الجمعية الفقهية السعودية

الجمعية الفقهية السعودية

بحوث الحج والعمرة
المنشورة في مجلة الجمعية الفقهية السعودية

- ميقات ذات عرق
- أحكام التعجيج ونوازله
- أثر الحاجة في نوازل الحج - دراسة تأصيلية تطبيقية
- مَحرم المرأة في الحج
- مسألة إحرام المرأة لأبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري (ابن القاص) - تحقيقا ودراسة
- أحكام النفقة في الحج
- الحكم الشرعي لاستعمال المحرم للمعقمات في أظفاره ويديه
- زينة المحرمة في البدن - دراسة فقهية
- ضابط الطيب الممنوع في الإحرام - دراسة فقهية
- مواضع التكبير في الحج والعمرة
- تحويل النسك في الحج - دراسة فقهية
- تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقاته
- أثر الجماع ودواعيه في الحج والعمرة - دراسة فقهية مقارنة
- أحكام الحلق والتقصير في الحج والعمرة
- رسالة في قول الله تعالى (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية
- التعريف بغير عرفة
- وادي مُحسّر - دراسة فقهية
- المسائل المستجدة في المبيت بمنى - دراسة فقهية
- الدلالات الأصولية في حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم
- أثر جائحة كورونا على أداء شعائر الحج والعمرة - دراسة فقهية مقارنة
- فسخ الحج إلى عمرة - دراسة فقهية مقارنة
- إهداء ثواب حج الصغير للميت
- أحكام المناسك المتعلقة بمن سكنه بين الحرم والمواقيت
- قصر الصلاة وجمعها للمكي ومن في حكمه في المناسك
- حاضرو المسجد الحرام مكاناً وزماناً تأصيلاً وتفريعاً
- تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك تأليف محمد بن محمد عربي البناني مفتي المالكية بمكة المشرفة
- خصائص الحرم المدني
- أثر النية في تحديد مكان الإحرام بالنسك - دراسة فقهية تأصيلية مقارنة
- رفض الإحرام - معناه وصوره
- الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج
- المسائل الفقهية المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج
- أكل المطيب حال الإحرام والإحداد
- جمع أسابيع الطواف - دراسة فقهية
- اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض - دراسة فقهية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

انطلاقًا من الجمعية الفقهية في تحقيق أهدافها في العناية بنشر العلم الشرعي، وخدمة الفقه والفقهاء، وتنمية الجانب العلمي والبحثي في المجال الفقهي، والعمل على تطويره وتنشيطه، ودراسة النوازل والقضايا الفقهية المعاصرة، واقتراح الحلول الفقهية لها، وتزويد الباحثين وعموم المهتمين بالإنتاج العلمي الفقهي.

فيسرها أن تنشر هذه المجموعة من بحوث الحج والعمرة في ملف واحد؛ ليسهل على القارئ والباحث الاطلاع عليها، والإفادة منها بيسر وسهولة، وهي في أصلها بحوث محكمة ومنشورة في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، وقد رتبت حسب الموضوعات مع الإشارة إلى العدد الذي نشر فيه البحث في بداية كل بحث.

المحتويات

١.	ميقات ذات عرق	د. سليمان بن أحمد الملحم ٧
٢.	أحكام التحجيج ونوازله	د. زيد بن سعد الغنام ٦٩
٣.	أثر الحاجة في نوازل الحج - دراسة تأصيلية تطبيقية	د. فهد بن عايض الغامدي ١٣١
٤.	مَحرم المرأة في الحج	د. موضي بنت صالح اللحيدان ١٧٥
٥.	مسألة إحرام المرأة لأبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري (ابن القاص) - تحقيقا ودراسة	د. محمد بن عبدالله الطيار ٢٥٧
٦.	أحكام النفقة في الحج	أ.د. أمل بنت محمد الصغير ٣٠١
٧.	الحكم الشرعي لاستعمال المحرم للمعقمات في أظفاره ويديه	أ.د. إسماعيل غازي مرحبا ٣٤١
٨.	زينة المحرمة في البدن - دراسة فقهية	د. شريفة بنت عبدالله التميمي ٣٨٧
٩.	ضابط الطيب الممنوع في الإحرام - دراسة فقهية	د. سارة بنت عبدالرحمن العمران ٤٦٧
١٠.	مواضع التكبير في الحج والعمرة	أ.د. عبدالله بن فهد الحيد ٥٢٩
١١.	تحويل النسك في الحج - دراسة فقهية	د. عمر بن عبد العزيز السعيد ٥٩١
١٢.	تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقاته	د. محمد همام عبدالرحيم ملحم ٦٤٥
١٣.	أثر الجماع ودواعيه في الحج والعمرة - دراسة فقهية مقارنة	أ.د. محمد محمد سلامة الشلش ٧٥٣
١٤.	أحكام الحلق والتقصير في الحج والعمرة	د. فهد بن عبدالله المزعل ٨١٥
١٥.	رسالة في قول الله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية	د. عبدالرحمن بن فؤاد العامر ٩١٥
١٦.	التعريف بغير عرفة	د. هناء بنت ناصر الأحيدب ٩٦٣
١٧.	وادي مُحسّر - دراسة فقهية	أ.د. فهد بن عبدالعزيز الداود ٩٩٩
١٨.	المسائل المستجدة في المبيت بمنى- دراسة فقهية	د. عادل بن سعد الحارثي ١٠٥٩
١٩.	الدلالات الأصولية في حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم	د. سارة بنت محمد الهويمل ١١٢٧
٢٠.	أثر جائحة كورونا على أداء شعائر الحج والعمرة - دراسة فقهية مقارنة	د. مشاعل بنت نفَّال الحارثي ١١٧٥
٢١.	فسخ الحج إلى عمرة - دراسة فقهية مقارنة	د. عبدالمجيد بن محمد السُّبيل ١٢٣١
٢٢.	إهداء ثواب حج الصغير للميت	د. هيلة بنت عبدالرحمن بن يابس ١٢٩٩
٢٣.	أحكام المناسك المتعلقة بمن سكنه بين الحرم والمواقيت	د. غازي سعيد المطرفي ١٣٤٧
٢٤.	قصر الصلاة وجمعها للمكي ومن في حكمه في المناسك	د. عبدالله بن راضي الشمري ١٤٠١
٢٥.	حاضرو المسجد الحرام مكاناً وزماناً تأصيلاً وتفريعاً	د. محمد بن سعد الدوسري ١٤٦١
٢٦.	تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك تأليف محمد بن محمد عربي البناني مفتي المالكية بمكة المشرفة	تحقيق د. عبدالعزيز بن عبدالله البخيت ١٥٤٩
٢٧.	خصائص الحرم المدني	أ.د. خالد بن عبدالله السليمان ١٥٩٣
٢٨.	أثر النية في تحديد مكان الإحرام بالنسك - دراسة فقهية تأصيلية مقارنة	د. خالد بن مفلح بن عبدالله آل حامد ١٦٧١
٢٩.	رفض الإحرام - معناه وصوره	د. فهد بن عبدالرحمن المشعل ١٧٤٥
٣٠.	الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج	د. عبدالفتاح عبدالصابر حسين أحمد ١٧٩٩
٣١.	المسائل الفقهية المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج	د. غازي بن سعيد بن حمود المطرفي ١٨٦٩
٣٢.	أكل المطيب حال الإحرام والإحداد	د. هيلة بنت إبراهيم التويجري ١٩٣١
٣٣.	جمع أسابيع الطواف - دراسة فقهية	د. هيلة بنت عبدالرحمن بن يابس ١٩٦٣
٣٤.	اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض - دراسة فقهية	د. فهد بن عبد الله بن عبدالله القحطاني ٢٠٣٥

ميقات ذات عرق(*)

إعداد
د. سليمان بن أحمد الملحم
كلية الشريعة - الرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الخامس عشر

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، أما بعد:

فإن الإحرام ركن من أركان الحج والعمرة، وقد بين النبي ﷺ المواقيت المكانية للإحرام، ومعرفة هذه المواقيت وما يتعلق بها من أحكام من أهم مسائل المناسك، ولهذا رأيت الكتابة في أحد هذه المواقيت، وهو: ميقات ذات عرق.

وكأني بالناظر في عنوان البحث لأول وهلة سيقول: ما الجديد في بحث هذا الموضوع؟ لاسيما وقد تجنبت الطرق المعبدة هذا الميقات وقلّ المحرمون منه، ولكني أطلب منه ألا يستعجل في الحكم حتى يقرأ أسباب الكتابة فيه، وإن تفضل فليكن حكمه بعد قراءة البحث كاملاً.

أسباب الكتابة في الموضوع:

١. عزم الدولة -وفقها الله- على إنشاء طريق سريع ينطلق من القصيم إلى مكة ماراً بذات عرق[1]، وهو طريق سيختصر

(١) صرح نائب أمير منطقة القصيم بأنه تم اعتماد دراسة وتصميم طريق القصيم - مكة المكرمة في ميزانية عام ١٤٣٠/ ١٤٣١هـ، وتناولت الصحف الكلام عن هذا الطريق من عدة جوانب. انظر: جريدة الجزيرة العدد (١٣١٨٨) بتاريخ ٩/ ١١/ ١٤٢٩هـ، والعدد (١٣٣٤٢) بتاريخ ١٣/ ٤/ ١٤٣٠هـ، وجريدة الاقتصادية (٥٥٧٣) بتاريخ ١٦/ ١/ ١٤٣٠هـ، وجريدة الرياض - الاقتصادي، العدد (١٥١٧٢) بتاريخ ٢١/ ١/ ١٤٣١هـ. =

المسافة للقادم إلى مكة من جهة المشرق، وسيكثر معه المحرمون من هذا الميقات.

٢. اندثار كثير من معالم ذات عرق؛ حيث مرت عليه عصور يعمر فيها حيناً، ويخرب فيها حيناً.

٣. تعدد مواضع إحرام القادمين من جهة المشرق منذ زمن قديم، مع بعد هذه المواضع عن بعض، مما يجعل الحاجة ماسة إلى تحديد موضع الميقات وتعيينه من بين هذه المواضع وبيان أسباب هذا التعدد.

٤. أن الحاجة إلى معرفة ما يتعلق بميقات معين مكاناً وأحكاماً لا تقتصر على زمن معين، بل هي باقية إلى قيام الساعة، وكم من مكان عمر في وقت وهجر في وقت، وكم من طريق كان مسلوكاً في وقت، ومهجوراً في وقت.

٥. أن الحاجة إلى معرفة ما يتعلق بميقات ذات عرق لا تقتصر على المارّ به مباشرة، بل تتعدى إلى من يحاذيه براً أو جواً، والقادمون عن طريق الجو من جهة المشرق كثيرون، فيجب عليهم الإحرام من محاذاة أقرب المواقيت إلى طريقهم، وقد يكون ذات عرق.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: في أهمية الموضوع، وأسباب الكتابة فيه، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بالمواقيت، وبيان المجمع على ثبوته بالنص منها.

= هـذا وقد تـم اعتماد تنفيـذ المرحلـة الأولى من الطريـق في ميزانية عـام ١٤٣١-١٤٣٢هـ، بمبلغ (١٥٠ مليون ريال)، انظر: جريدة الجزيرة، العدد (١٣٩٩٧) بتاريخ ٢٠/ ٢/ ١٤٣٢هـ، وجريدة الرياض، العدد (١٥٥٨٧) بتاريخ ٢٣/ ٣/ ١٤٣٢هـ.

المبحث الأول: توقيت ذات عرق، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: توقيت ذات عرق نص أو اجتهاد؟
المطلب الثاني: إجماع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات.

المبحث الثاني: الإحرام من العقيق، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: التعريف بالعقيق.
المطلب الثاني: حكم الإحرام من العقيق.

المبحث الثالث: موقع ذات عرق، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: التعريف بذات عرق.
المطلب الثاني: المستندات التي يعتمد عليها في تحديد موقع الميقات.
المطلب الثالث: تحديد موقع ميقات ذات عرق.
المطلب الرابع: إشكال في تحديد موقع الميقات وجوابه.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

هذا، وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يتجاوز عن ما وقع في هذا البحث من جوانب النقص والزلل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد
في التعريف بالمواقيت
وبيان المجمع على ثبوته بالنص منها

التوقيت والتأقيت: التحديد والتقدير، وكل شيء قدرت له حيناً أو غاية فهو مؤقت، والميقات: الوقت المضروب للفعل والموضع، والأصل فيه: أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع: ميقات، وهو مفعال منه، وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم[1].

وللإحرام بالحج ميقاتان: زماني ومكاني.

فأما الزماني فهو المذكور في قول الله سبحانه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وأما الميقات المكاني فهو المواضع التي حددها الشارع مكاناً للإحرام.

وقد وردت أحاديث كثيرة في تحديد هذه المواضع ومن أشهرها:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن[2] ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢١٢)، والصحاح (١/ ٢٦٩)، ولسان العرب (٢/ ١٠٧).

(٢) قال محب الدين الطبري في القرى لقاصد أم القرى (ص٩٨): «قوله (هن لهم) هكذا في=

والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث إنشأ، حتى أهل مكة من مكة. متفق عليه[1].

حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن) قال عبدالله: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ويهل أهل اليمن من يلملم» متفق عليه[2].

هذا، ولما كانت الأحاديث الواردة في توقيت هذه المواقيت الأربعة -وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويلملم- صحيحة صريحة أجمع العلماء على أن توقيتها ثابت عن النبي ﷺ[3].

ووردت أحاديث أخرى لم تبلغ درجة هذه الأحاديث في الصحة، وفيها توقيت ذات عرق لأهل العراق.

ولهذا اختلف العلماء هل ثبت توقيتها بالنص أو الاجتهاد؟ وهذا ما سنقف عليه في المبحث الأول إن شاء الله.

= بعض طرق الصحيحين، وأكثر الروايات فيها (هن لهن)، والأول أصح لأنه ضمير أهل هذه المواضع المذكورة، وتخرج الروايات الأخرى على المواضع نفسها، أي: هذه المواقيت لهذه الأقطار والمراد أهلها»، وانظر: شرح النووي على مسلم (٨/ ٨٣).

(١) صحيح البخاري (١/ ٤٧١) رقم (١٥٢٣)، وصحيح مسلم (٤/ ٥-٦).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٤٧٢) رقم (١٥٢٥)، وصحيح مسلم (٤/ ٦).

(٣) انظر: الحاوي الكبير، كتاب الحج منه (١/ ٣٤٨)، والمغني (٣/ ٢٤٥)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٣٦٦).

المبحث الأول
توقيت ذات عرق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
توقيت ذات عرق نص أو اجتهاد؟

اختلف العلماء في ذات عرق هل صار ميقاتاً لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على قولين:

القول الأول: أن توقيته ثابت عن النبي ﷺ، وهو مذهب عطاء[(١)] وعروة بن الزبير[(٢)]، وبه قال الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

أما الحنفية فقال الطحاوي بعد سياق الأحاديث الدالة على أن النبي ﷺ وقّته: «فقد ثبت عن رسول الله ﷺ بهذه الآثار من وقتِ أهل العراق كما ثبت من وقت من سواهم بالآثار التي قبلها»[(٣)].

وأما المالكية: فقال القرطبي: «وفي كتاب أبي داود عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، وهذا هو الصحيح»[(٤)].

(١) السنن الكبرى (٥/ ٢٧).
(٢) المرجع السابق (٥/ ٢٩).
(٣) شرح معاني الآثار (٢/ ١١٩). وانظر: فتح القدير (٢/ ٤٢٤-٤٢٥).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٦٧).

وقال الحطاب: «والصحيح أنها من توقيت النبي ﷺ»[1].

وأما الشافعية: فقال النووي: «وفي ذات عرق وجهان: أحدهما -وإليه مال الأكثرون-: أنه منصوص كالأربعة»[2]، وقال ابن جماعة: «أنها منصوص عليها، وهو المنقول عن ميل أكثر الشافعية»[3].

وأما الحنابلة: فقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد عدّ المواقيت الخمسة، ومعها ذات عرق: «هذه المواقيت الخمسة منصوصة عن النبي ﷺ عند جمهور أصحابنا وهو المنصوص عن أبي عبدالله...»[4]، وقال المرداوي: «هذه المواقيت كلها ثبتت بالنص على الصحيح من المذهب»[5].

وقال ابن حزم: «إنما حدّ لهم عمر ما حدّ لهم النبي ﷺ»[6].

القول الثاني: أن توقيته ثابت باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو مروي عن طاووس، وأبي الشعثاء، وجابر بن زيد، وابن سيرين، وهو المنصوص عن مالك، والشافعي، وأومأ إليه أحمد في رواية.

فقد روى الشافعي بسنده عن طاووس أنه قال: «لم يوقّت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن أهل مشرق حينئذ، فوقّت الناس ذات عرق»، قال الشافعي: «ولا أحسبه إلا كما قال طاووس والله أعلم»[7].

وروى أيضاً عن أبي الشعثاء أنه قال: «لم يوقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق»[8].

---

(١) مواهب الجليل (٤/ ٤٤).
(٢) روضة الطالبين (٣/ ٣٩)، وانظر: المجموع (٧/ ١٧٦).
(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٧٨).
(٤) شرح العمدة (١/ ٣٠٢).
(٥) الإنصاف (٣/ ٤٢٤).
(٦) المحلى (٧/ ٧٣).
(٧) الأم (٢/ ١٣٨)، ومعرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣١).
(٨) المرجع السابق.

وفي المدونة: «قال مالك: ووقّت عمر بن الخطاب ذات عرق لأهل العراق»[١].

وقال الشافعي: «لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حدّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس»[٢].

وقال البيهقي: «وإلى هذا ذهب طاووس وجابر بن زيد أبو الشعثاء ومحمد بن سيرين أن النبي ﷺ لم يوقّته وإنما وقّت بعده واختاره الشافعي رحمه الله»[٣].

وقال النووي: «وفي المسألة وجهان لأصحاب الشافعي، أصحهما، وهو نص الشافعي رضي الله عنه في الأم، بتوقيت عمر رضي الله عنه، وذلك صريح في صحيح البخاري»[٤].

وقال ابن مفلح: «وقال الشافعي في الأم وأومأ إليه أحمد: ذات عرق باجتهاد عمر والظاهر أنه خفي النص فوافقه فإنه موفق للصواب»[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن ذات عرق صارت ميقاتاً لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ بالأحاديث الآتية:

١. ما رواه مسلم في صحيحه مسنداً إلى أبي الزبير أنه سمع جابر ابن عبدالله رضي الله عنهما يسأل عن المهل فقال سمعت -أحسبه رفع إلى النبي ﷺ- فقال: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة

(١) المدونة (١/ ٣٠٣).
(٢) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٤٥٦).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٧).
(٤) شرح النووي على مسلم (٨/ ٨١).
(٥) الفروع (٣/ ٢٧٥)، وانظر: الإنصاف (٣/ ٤٢٤).

ومهل أهل العراق من ذات عرق ومهل أهل نجد من قرن ومهل أهل اليمن يلملم»[1]، ورواه أيضاً الشافعي وأحمد والدارقطني وابن ماجه والطحاوي والبيهقي[2].

وفي اللفظ الآخر عند مسلم أن أبا الزبير سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يسأل عن المهل فقال: سمعت -ثم انتهى فقال: أراه يعني- النبي ﷺ.

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لم يجزم برفعه إلى النبي ﷺ، قال الشافعي: «لم يسمع جابر بن عبدالله النبي ﷺ، وقد يجوز أن يكون سمع عمر بن الخطاب»[3] وقال النووي: «لا يحتج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يجزم برفعه»[4].

وأجيب عن ذلك بجوابين:

- الجواب الأول: أنه روي مرفوعاً بلا شك من طرق متعددة لا يخلو كل واحد منها من مقال، ولكن بعضها يعضد بعضاً. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ورواه ابن ماجه بلا شك من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد احتج به أحمد مرفوعاً، ورواه أبوعبدالرحمن المقري عن ابن لهيعة عن أبي الزبير مرفوعاً بلا شك»[5].

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٨٤١) رقم (١١٨٣).

(٢) انظر: الأم (٢/ ١١٧)، ومسند الإمام أحمد (٣/ ٣٣٣)، وسنن الدارقطني (٢/ ١٥٩)، وسنن ابن ماجه (٢/ ٩٧٢) برقم (٢٩١٥)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٨، ١١٩) والسنن الكبرى (٥/ ٢٧).

(٣) الأم (٢/ ١١٧).

(٤) شرح النووي على مسلم (٨/ ٨٦)، وانظر: فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٥) شرح العمدة (١/ ٣٠٤)، وانظر: نصب الراية (٣/ ١٢)، وهذان الإسنادان ضعيفان، أما سند ابن ماجه، فقد قال عنه البوصيري: «هذا إسناد ضعيف، إبراهيم بن يزيد الخوزي، قال فيه أحمد والنسائي وعلي بن الجنيد: متروك الحديث، وقال الدار قطني: منكر الحديث، وقال ابن المديني وابن سعد: ضعيف»، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٣/ ١٢)، وأما سند الإمام أحمد ففيه ابن لهيعة، قال عنه ابن حجر: «صدوق من=

وقال ابن حجر بعد أن ذكر من رواه مرفوعاً دون شك: «وهذا يدل على أن للحديث أصلاً، فلعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو من مقال... لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا»[1].

- الجواب الثاني: قال الحافظ زين الدين العراقي: «في قول النووي: (إن حديث جابر غير ثابت لأنه لم يجزم برفعه) نظر؛ فإن قوله: أحسبه، معناه أظنه، والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادحا في رفعه، وأيضاً فلو لم يصرح برفعه لا يقيناً ولا ظناً فهو منزل منزلة المرفوع؛ لأن هذا لا يقال من قبل الرأي، وإنما يؤخذ توقيفاً من الشارع، لاسيما وقد ضمه جابر رضي الله عنه إلى المواقيت المنصوص عليها يقيناً باتفاق»[2].

هكذا قال ولا يخلو من نظر.

٢. ما رواه أبو داود والنسائي والبيهقي من طرق عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، وهذا لفظ أبي داود[3].

= السابعة خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»، تقريب التهذيب (ص٣١٩).

لكن قال الألباني: «قال عبدالغني بن سعيد الأزدي: (إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح؛ ابن المبارك وابن وهب والمقري) وذكر الساجي وغيره مثله، قلت: وقد روى هذا الحديث عن ابن لهيعة ابن وهب أخرجه البيهقي (٥/ ٢٧) بسند صحيح عن عبدالله بن وهب أخبرني ابن لهيعة عن أبي الزبير المكي عن جابر بن عبدالله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ومهل أهل العراق من ذات عرق» فصح الحديث من هذه الطريق والحمدلله، ولايعله الشك في رفعه الذي وقع في رواية ابن جريج؛ لأن الذي لم يشك معه من العلم ماليس مع من شك، ومن علم حجة على من لم يعلم، لاسيما وللحديث شواهد يتقوى بمجموعها». إرواء الغليل (٤/ ١٧٦).

(١) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ١٢، ١٣).

(٣) سنن أبي داود (١/ ٢٧٥)، وسنن النسائي (٥/ ٩٥)، والسنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٨).

ونوقش: بأن هذا الحديث من رواية المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة، وقد أنكر الإمام أحمد هذا الحديث على أفلح.

قال ابن عدي: «قال لنا ابن صاعد: كان أحمد بن حنبل ينكر هذا الحديث مع غيره على أفلح بن حميد، فقيل له: يرويه عنه غير المعافى؟ قال: المعافى بن عمران ثقة»(١).

وقال الإمام مسلم: «ليس بمستفيض عن المعافى، إنما روى هشام ابن بهرام وهو شيخ من الشيوخ ولا يقرُّ الحديث بمثله إذا تفرد»(٢).

وأجيب بما قاله ابن عدي: «وأفلح بن حميد أشهر من ذلك، وقد حدّث عنه ثقات الناس مثل ابن أبي زائدة ووكيع وابن وهب وآخرهم القعنبي، وهو عندي صالح، وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة كلها»(٣)، وقال ابن حزم عن سند هذا الحديث: «هشام بن بهرام ثقة والمعافى ثقة كان سفيان يسميه الياقوتة الحمراء، وباقيهم أشهر من ذلك»(٤).

وقال شيخ الإسلام: «هذا إسناد جيد»(٥)، وقال الحافظ العراقي: «إسناده جيد»(٦)، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد دراسة رجاله: «هذا إسناد في غاية الصحة كما ترى»(٧).

٣. ما رواه أبو داود والبيهقي عن الحارث بن عمرو السهمي ﷺ أنه

(١) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣/ ٥٣٣)، وانظر: نصب الراية (٣/ ١٢).
(٢) التمييز (ص١٦٥).
(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٥/ ٢٨).
(٤) المحلى (٧/ ٧١).
(٥) شرح العمدة (١/ ٣٠٦).
(٦) طرح التثريب (٥/ ١٣).
(٧) أضواء البيان (٥/ ٣٢٣).

قال: «أتيت رسول الله ﷺ وهو بمنى أو بعرفات وقد أطاف به الناس، قال: فتجيء الأعراب فإذا رأوا وجهه قالوا: هذا وجه مبارك، قال: ووقّت ذات عرق لأهل العراق»[١].

قال الساعاتي: «رجاله ثقات»[٢].

وأما قول البيهقي: «في إسناده من هو غير معروف»[٣]، فقد تعقبه الحافظ العراقي بقوله: «قلت: زرارة بن كريم بفتح الكاف روى عنه جماعة، وذكره ابن حبان في الثقات، والراوي عنه في سنن أبي داود عتبة ابن عبدالملك كذلك، وباقي رجاله لا يحتاج إلى الفحص عنهم، فليس في إسناده من هو غير معروف، فإن كان فيهم من ليس معروفاً عند البيهقي، فهو معروف عند غيره»[٤].

٤. ما رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر قال: «وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل الطائف قرناً، قال ابن عمر: وحدثني أصحابنا أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق».

قال أبو نعيم: «هذا حديث صحيح ثابت من حديث ميمون، لم نكتبه إلا من حديث جعفر عنه»[٥].

قلت: قال الإمام مسلم عن هذا الحديث: «وأما رواية جعفر عن ميمون بن مهران عن ابن عمر فلم يحكم حفظه؛ لأن فيه لأهل الطائف قرناً، وفي رواية سالم ونافع وابن دينار (ولأهل نجد قرناً)، وميزوا في

(١) سنن أبي داود (١/ ٢٧٥)، والسنن الكبرى (٥/ ٢٨).
(٢) الفتح الرباني (١١/ ١١٣).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٨).
(٤) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ١٣).
(٥) حلية الأولياء (٤/ ٩٤).

روايتهم... وسالم ونافع وابن دينار كل واحد منهم أولى بالصحيح عن ابن عمر من ميمون الذي لم يسمعه عن ابن عمر»[١].

٥. ما رواه الإمام أحمد قال: ثنا محمد بن جعفر سمعت صدقة بن يسار سمعت ابن عمر يحدث عن رسول الله ﷺ أنه وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرناً، ولأهل العراق ذات عرق، ولأهل اليمن يلملم[٢].

قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح موصول على شرط مسلم»[٣].

٦. ما رواه الإمام أحمد والبيهقي من حديث الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه وقّت لأهل العراق ذات عرق[٤].

وفيه الحجاج بن أرطاة، قال البيهقي: «وقد رواه الحجاج بن أرطاة -وضعفه ظاهر- عن عطاء وغيره فوصله»[٥].

٧. ما رواه ابن عبدالبر في التمهيد بالسند إلى ابن عباس ﷺ قال: «وقّت رسول الله ﷺ -فذكر الحديث وفي آخره- ولأهل العراق ذات عرق»[٦].

٨. ما أخرجه الطبراني والطحاوي عن أنس أنه سمع رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدائن العقيق[٧]، وسيأتي بيان ضعف هذا الحديث عند الكلام عن الإحرام من العقيق.

---

(١) التمييز للإمام مسلم (ص١٦٦).
(٢) المسند (٩/ ٣٥١).
(٣) إرواء الغليل (٤/ ١٧٨).
(٤) المسند (١١/ ٢٩٨) رقم (٦٦٩٧)، والسنن الكبرى (٥/ ٢٨).
(٥) السنن الكبرى (٥/ ٢٨).
(٦) التمهيد (٥/ ١٤٢).
(٧) المعجم الكبير (١/ ١٩٣)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٩).

هذا، وقد جاء توقيت ذات عرق في عدة مراسيل منها:

٩. ما رواه الشافعي قال: «أخبرنا سعيد بن سالم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل المغرب الجحفة، ولأهل المشرق ذات عرق، ولأهل نجد قرنا، ومن سلك نجداً من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، أخبرنا مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج قال: فراجعت عطاء، فقلت: إن النبي ﷺ زعموا لم يوقّت ذات عرق، ولم يكن أهل المشرق حينئذ، قال: كذلك سمعنا أنه وقّت ذات عرق أو العقيق لأهل المشرق، قال: ولم يكن عراق، ولكن لأهل المشرق، ولم يعزُه إلى أحد دون النبي ﷺ، ولكنه يأبى إلا أن النبي ﷺ وقّته»[(١)]، ورواه البيهقي من طريق الشافعي[(٢)].

١٠. ما خرجه الإمام أحمد كما في المسائل برواية أبي داود (ص١٤٠) قال حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه قال: وقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق ذات عرق، وخرجه البيهقي أيضاً من طريق ابن جريج عن هشام[(٣)].

١١. ما أخرجه ابن عدي من طريق أبي عاصم النبيل عن محمد بن راشد المكحولي عن مكحول أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق[(٤)].

وإذا تأملت هذه الأحاديث المروية عن ثمانية من الصحابة من طرق متعددة والمراسيل المذكورة علمت بأن بعضها يتقوى ببعض،

(١) الأم (٢/ ١٣٨).
(٢) السنن الكبرى (٥/ ٢٧-٢٨).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٩).
(٤) الكامل (٦/ ٢٠٢).

وإن لم يسلم أكثر طرقها من مقال، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والأول[1] هـو الصواب؛ لما ذكرناه من الأحاديث المرفوعة الجياد الحسان التي يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى»[2].

وقال ابن حجر بعد ذكر بعض الروايات في توقيت ذات عرق: «وهذا يدل على أن للحديث أصلاً فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهذا قال ابن خزيمة: رويت في ذات عرق أخبار لا يثبت منها شيء عند أهل الحديث، وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً، انتهى، لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا»[3].

وقال الحافظ العراقي: «فهذه الأحاديث التي ذكرتها وإن كان في كل منها ضعف فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به»[4].

وقال ابن التركماني: «روي توقيت النبي ﷺ لأهل العراق ذات عرق من وجوه كثيرة مسندة ومرسلة، وبعضها في الصحيح»[5].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن توقيت ذات عرق ثابت باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالأدلة الآتية:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما فُتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا

(١) يريد القول الأول، وهو أن توقيت ذات عرق ثابت بالنص عن النبي ﷺ.
(٢) شرح العمدة (١/ ٣٠٩).
(٣) فتح الباري (٣/ ٤٥٦)، وانظر: صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٦٠).
(٤) طرح التثريب (٥/ ١٣).
(٥) الجوهر النقي – مطبوع في حاشية السنن الكبرى (٥/ ٢٨).

إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق» رواه البخاري وهذا لفظه، ورواه الشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي[1].

ونوقش: بأن النصوص المذكورة أولاً واضحة في أن النبي ﷺ هو الذي وقّت ذات عرق، ولم يكن من عمر رضي الله عنه إلا أن أظهر ما وقّته النبي ﷺ قبل حين سئل؛ إذ لا يمكن أن يجتهد في مسألة منصوص عليها مع علمه بذلك، يقول ابن حزم: «إنما حد لهم عمر ما حد لهم النبي ﷺ»[2]، ويحتمل أنه لم يبلغه ذلك فاجتهد فوافق ما ثبتت به السنة.

٢. ما روى البخاري بسنده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وقّت النبي ﷺ قرناً لأهل نجد، والجحفة لأهل الشام، وذا الحليفة لأهل المدينة، قال: سمعت هذا من النبي ﷺ، وبلغني أن النبي ﷺ قال: ولأهل اليمن يلملم، وذكر العراق فقال: لم يكن عراق يومئذ»، هذا لفظ البخاري، ورواه أيضاً الإمام أحمد والطحاوي[3]، وفي لفظ لأحمد: قال ابن عمر: وقاس الناس ذات عرق بقرن[4].

ونوقش: بأنه إنما أخبر حسب علمه، وقد خفي عليه توقيت ذات عرق كما خفي على أبيه، ثم بلغه ذلك فحدث به كما في الحديث الذي رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر حيث قال: «وحدثني أصحابنا أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق»[5].

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٤٧٣) برقم (١٥٣١)، ومصنف ابن أبي شيبة الجزء المكمل (ص٢٨١)، والسنن الكبرى (٥/ ٢٧)، والمصران تثنية مصر والمراد بهما الكوفة والبصرة وهما سرتا العراق، والمراد بفتحهما: غلبة المسلمين على مكان أرضهما وإلا فهما من تمصير المسلمين، هكذا في فتح الباري (٣/ ٤٥٥، والجور: المائل.

(٢) المحلى (٧/ ٧٣).

(٣) صحيح البخاري (٤/ ٣٧١) برقم (٧٣٤٤)، ومسند الإمام أحمد (٩/ ١٢١) برقم (٥١١١)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٧).

(٤) المسند (٨/ ٢٣) برقم (٤٤٥٥).

(٥) سبق تخريجه.

وكما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن ابن عمر وفيه: «ولأهل العراق ذات عرق»[١].

٣. أن العراق لم تكن فتحت في وقت النبي ﷺ، ولهذا لم يوقّت لأهلها ميقاتاً، ولعلهم أخذوا هذا من قول ابن عمر رضي الله عنه في الحديث السابق: «لم يكن عراق يومئذ».

وقال طاووس: «لم يوقّت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن أهل مشرق حينئذ، فوقّت الناس ذات عرق» رواه عنه الشافعي[٢].

ونوقش: بما قاله ابن عبدالبر: «هذه غفلة من قائلي هذا القول، بل رسول الله ﷺ هو الذي وقّت لأهل العراق ذات عرق والعقيق، كما وقّت لأهل الشام الجحفة، والشام كلها يومئذ دار كفر، فوقّت المواقيت لأهل النواحي لأنه علم أنه سيفتح الله على أمته الشام والعراق وغيرهما من البلدان، ولم تفتح الشام ولا العراق جميعا إلا على عهد عمر، وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل السير...»[٣].

وقال الطحاوي: «فقال قائل: وكيف يجوز أن يكون النبي ﷺ وقّت لأهل العراق يومئذ ما وقّت والعراق إنما كانت بعده؟ قيل له: كما وقّت لأهل الشام ما وقّت، والشام إنما فتحت بعده، فإن كان يريد بما وقّت لأهل الشام من كان في الناحية التي افتتحت حينئذ من قبل الشام فكذلك يريد بما وقّت لأهل العراق من كان في الناحية التي افتتحت حينئذ من قبل العراق مثل جبل طي ونواحيها، وإن كان ما وقّت لأهل الشام إنما هو لما علم بالوحي أن الشام ستكون دار إسلام فكذلك ما وقّت لأهل العراق إنما هو لما علم بالوحي أن العراق

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) التمهيد (٥/ ١٤١).

ستكون دار إسلام؛ فإنه قد كان ﷺ ذكر ما سيفعله أهل العراق في زكواتهم مع ذكر ما سيفعله أهل الشام في زكواتهم»[١].

وقال الماوردي: «على أنه كان بمشرق مكة مما يلي أرض نجد خلق من العرب قد أسلموا من بني عامر وبني سليم وغيرهم، فيجوز أن يكون وقّته لهم»[٢].

وقال النووي: «وأما قول الدار قطني أنه حديث ضعيف[٣]؛ لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي ﷺ، فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله ماذكرته»[٤].

وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد؛ لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بأنه سيفتح، ويكون ذلك من معجزات النبي ﷺ والإخبار بالمغيبات المستقبلات، كما أنه ﷺ وقّت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن الشام لم يكن فتح حينئذ، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وأنهم يأتون إليه يبسون[٥]، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وأنه ﷺ أخبر بأنه زويت له مشارق الأرض ومغاربها، وقال: سيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها، وأنهم سيفتحون مصر وهي أرض يذكر فيها القيراط، وأن عيسى -عليه السلام- ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق، وكل هذه الأحاديث في الصحيح، وفي الصحيح من هذا القبيل ما يطول ذكره، والله أعلم"[٦].

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ١١٩).

(٢) الحاوي الكبير - كتاب الحج (١/ ٣٥٢).

(٣) يريد ما رواه مسلم من حديث جابر في توقيت ذات عرق وقد سبق.

(٤) وهو عدم الجزم برفعه.

(٥) يبسون: من قولهم بسست الناقة وأبسستها إذا سقتها وزجرتها. انظر: شرح النووي على مسلم (٩/ ١٥٨)، والنهاية في غريب الحديث (١/ ١٢٧).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٨١-٨٢)، وانظر: توجيه ابن حجر لقول ابن عمر في فتح الباري (٣/ ٤٥٦)، (١٣/ ٣٢٤).

الراجح:

الذي يظهر والله أعلم أن توقيت ذات عرق ثابت بنص النبي ﷺ، ثم سئل عمر رضي الله عنه من أهل الكوفة والبصرة بعد فتحها، وكان غير عالم بتوقيت النبي ﷺ فاجتهد فيما لا يعلم فيه سنة فوافق السنة، وقد كان رضي الله عنه محدثاً ملهماً موفقاً، روى البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لقد كان فيمن قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»[1].

وأخرج مسلم عن ابن عمر عن عمر قال: «وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر»، هذا لفظ مسلم وهو في البخاري أوسع من هذا[2]، وبهذا التوفيق بين النصوص قال جماعة من المحققين.

قال البيهقي -رحمه الله- بعد أن ذكر عدة أحاديث في توقيت النبي ﷺ ذات عرق لأهل العراق: «ويحتمل إن كانت هذه الأحاديث ثابتة أن يكون عمر لم تبلغه فحدّ لهم ذات عرق، فوافق تحديده توقيت رسول الله ﷺ»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وذلك أن النبي ﷺ -والله أعلم- وقّت المواقيت ثلاث طبقات فوقّت أولاً ثلاثة مواقيت، فلما فتحت اليمن وقّت لها، ثم وقّت للعراق»[4].

ثم ذكر أحاديث في المواقيت، وذكر الخلاف في توقيت ذات عرق

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٦) برقم (٣٦٨٩).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٥/ ١٦٦)، وينظر: صحيح البخاري (١/ ١٤٨) برقم (٤٠٢).

(٣) معرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣٣).

(٤) شرح العمدة (١/ ٣٠٢-٣٠٣).

ثم رجح القول بأنه ثابت بالنص، ولكنه خفي على عمر فاجتهد فوافق السنة، قال -رحمه الله-: «والأول هو الصواب لما ذكرناه من الأحاديث المرفوعة الجياد الحسان التي يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى، وأما حديث عمر: فإن توقيت ذات عرق كان متأخراً في حجة الوداع كما ذكره الحارث بن عمرو[1]، وقد كان قبل ذلك سبق توقيت النبي ﷺ لغيرها فخفي هذا على عمر رضي الله عنه كما خفي عليه كثير من السنن، وإن كان علمها عند عماله وسعاته ومن هو أصغر منه مثل دية الأصابع، وتوريث المرأة من دية زوجها فاجتهد، وكان محدثاً موفقاً للصواب فوافق رأيه سنة رسول الله ﷺ، وليس ذلك ببدع منه رضي الله عنه فقد وافق ربه في مواضع معروفة مثل المقام والحجاب والأسرى وأدب أزواج النبي ﷺ»[2].

وقال ابن جماعة: «ويحمل تحديد عمر باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ، فحدد باجتهاده فوافق النص، وقد نزل على وفق قوله وإشارته القرآن العزيز»[3].

بل قال المرداوي: «قلت يتعين ذلك، ومن المحال أن يعلم أحد من هؤلاء بالسنة ثم يسألونه أن يوقّت لهم»[4]، قلت: أو أن يوقّت لهم عمر باجتهاده مع علمه بثبوت ميقاتهم عن النبي ﷺ.

قلت: وقد صار خفاء هذه السنة على عمر رضي الله عنه سبباً في اجتهاده في ميقات من سلك طريقاً لا يمر بواحد من المواقيت المنصوص عليها، فاعتبر ما يحاذي الميقات في حق هؤلاء بمنزلة الميقات، ولم يكلفوا المرور على الميقات نفسه، فصار سبباً في رفع الحرج عن هؤلاء وأمثالهم، فلله الحمد والمنة.

(١) سبق ذكر حديثه.
(٢) شرح العمدة (١/ ٣٠٩-٣١٠).
(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٥٨٠).
(٤) الإنصاف (٣/ ٤٢٥).

المطلب الثاني

إجماع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات

لا خلاف بين العلماء في أن ذات عرق ميقات لأهل العراق، وقد حكى الإجماع على ذلك كثيرون.

قال الشافعي: «لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حدّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس»(١).

وقال ابن عبدالبر: «كل عراقي أو مشرقي أحرم من ذات عرق فقد أحرم عند الجميع من ميقاته، والعقيق أحوط وأولى من ذات عرق، وذات عرق ميقات بإجماع»(٢).

وقال ابن جماعة: «قال أبو منصور الكرماني الحنفي في مناسكه: قد ثبت أن ذات عرق ميقات إما بالحديث، وإما بإجماع الصحابة»(٣).

وقال النووي: «وقد سبق الإجماع على أن ذات عرق ميقات أهل العراق ومن في معناهم»(٤).

وقال ابن تيمية: «وذهب أبو الفرج ابن الجوزي وغيره من أصحابنا إلى أن ذات عرق إنما ثبت بتوقيت عمر ﷺ اجتهاداً، ثم انعقد الإجماع على ذلك»(٥).

(١) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).

(٢) التمهيد (٥/ ١٤٣)، الاستذكار (١١/ ٧٩)، وانظر: المغني (٥/ ٥٧)، وشرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣١٢).

(٣) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٥٨٠).

(٤) شرح النووي على مسلم (٨/ ٨٦).

(٥) شرح العمدة (١/ ٣٠٨).

المبحث الثاني
الإحرام من العقيق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التعريف بالعقيق

يطلق لفظ العقيق في الأصل على ما شقه السيل في الأرض ووسعه، قال أبو منصور الأزهري: «والعرب: تقول لكل مسيل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه عقيق، قال: وفي بلاد العرب أربعة أعقة، وهي أودية عادية شقتها السيول، وقال الأصمعي: الأعقة الأودية»[1].

وقد ذكر العلماء أعقة كثيرة في بلاد العرب ومن أشهرها عقيق المدينة النبوية[2].

وأما العقيق المقصود هنا فهو «واد وراء ذات عرق، مما يلي المشرق»[3].

قال الأزهري: «أراد العقيق الذي بالقرب من ذات عرق قبلها

(١) معجم البلدان (٤/ ١٣٨)، وانظر: القرى لقاصد أم القرى (ص١٠١).
(٢) انظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/ ١٠٨)، والنهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٧٨)، ومعجم البلدان (٤/ ١٣٨-١٤١).
(٣) روضة الطالبين (٣/ ٣٩)، والفروع لابن مفلح (٣/ ٢٧٥).

بمرحلة أو مرحلتين، وهو الذي ذكره الشافعي في المناسك، وهو قوله: ولو أهلوا من العقيق كان أحب إلي»[1].

جاء في قرار اللجنة المكونة لتحديد موقع ذات عرق: «وقد حسبت المسافة من وادي العقيق إلى ذات عرق فبلغت ثمانية وعشرين كيلومتراً حسب عداد السيارة»[2].

قلت: سيأتي لنا في المطلب الثالث -إن شاء الله- الاضطراب في تحديد موقع الإحرام منه عند القائلين بذلك.

المطلب الثاني
حكم الإحرام من العقيق

أجمع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات؛ لما ورد من النصوص الكثيرة في توقيت ذات عرق، إما عن النبي ﷺ -وهو الراجح-، وإما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه -على القول الثاني-، وقد سبق تقرير هاتين المسألتين الإجماع ومستنده من الأدلة في المبحث الأول.

ولكن وقع خلاف في حكم الإحرام من العقيق على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن الميقات هو ذات عرق[3]، فالإحرام قبله من العقيق إحرام قبل الميقات، ويجري فيه من الخلاف

(١) تاج العروس (٢٦/ ١٦٨)، وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣/ ٥٣٣)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٧)، ومعجم البلدان (٤/ ١٤٠).

(٢) توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٩).

(٣) انظر: المسالك في المناسك للكرماني (١/ ٣٠٠)، وبدية المجتهد (١/ ٢٦١)، والذخيرة (٣/ ٢٠٧)، ومواهب الجليل (٤/ ٤٥)، ومعرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣٢)، والحاوي للماوردي كتاب الحج (١/ ٣٥٤)، والمغني (٥/ ٥٨)، والفروع (٣/ ٢٧٥).

ما يجري في الإحرام قبل سائر المواقيت، والإحرام قبل المواقيت منعقد غير مستحب على الصحيح.

القول الثاني: روي عن أنس ﷺ أنه كان يحرم من العقيق، واستحب ذلك الشافعي وابن المنذر وابن عبدالبر[1].

الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بالنصوص الكثيرة الدالة على توقيت ذات عرق إما من النبي ﷺ وإما من عمر بن الخطاب ﷺ ومتابعة الصحابة له في ذلك، وإجماع العلماء بعدهم على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات[2].

المناقشة: هذه النصوص لم تبلغ الشافعي -رحمه الله- من طرق قوية، سواء منها ما يدل على أن توقيت ذات عرق منصوص أو ما يدل على أنه باجتهاد عمر، حيث لم يبلغه توقيت عمر من طريق متصل بل مرسل، ولهذا وقف موقفاً وسطاً تحرى أن يعمل بالأحاديث الواردة في ذات عرق، وبما ورد في توقيت العقيق، وهذا نص كلامه: «أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه قال: لم يوقّت رسول الله ﷺ ذات عرق ولم يكن حينئذ أهل المشرق فوقّت الناس ذات عرق، قال الشافعي: ولا أحسبه إلا كما قال طاووس -والله أعلم-، أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أنه قال: لم يوقّت النبي ﷺ لأهل المشرق شيئاً فاتخذ الناس

(١) انظر: الأم (٢/ ١٣٨)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (٣/ ٥٣٣)، والكافي في فقه أهل المدينة المالكي (١/ ٣٧٩)، والمغني (٥/ ٥٧).

(٢) انظر: هذه النصوص وكلام العلماء عليهـا في المطلب الأول من المبحث الأول، وانظر: حكايات الإجماع في المطلب الثاني من المبحث الأول.

بحيال قرن ذات عرق، أخبرنا الثقة عن أيوب عن ابن سيرين أن عمر ابن الخطاب وقّت ذات عرق لأهل المشرق، قال الشافعي: وهذا عن عمر بن الخطاب مرسلاً، وذات عرق شبيه بقرن في القرب وألملم، قال الشافعي: «فإن أحرم منها أهل المشرق رجوت أن يجزيهم قياساً على قرن ويلملم، ولو أهلوا من العقيق كان أحب إلي»[1].

وقال الإمام مسلم: «الأحاديث التي ذكرناها من قبل أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، فليس منها واحد يثبت»[2].

وقال ابن المنذر: «لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً»[3]، وقال ابن خزيمة: «قد روي في ذات عرق أنه ميقات أهل العراق أخبار غير ابن جريج، لا يثبت عند أهل الحديث شيء منها»[4]، وقال الخطابي: «الحديث في العقيق أثبت منه في ذات عرق»[5].

الجواب: سبق ذكر الأحاديث الواردة في توقيت ذات عرق، وتبين هناك أن توقيتها ثابت عن النبي ﷺ من طرق كثيرة، منها ما هو مسند، ومنها ما هو مرسل، كما ثبت أيضاً اجتهاد عمر رضي الله عنه في توقيتها، وموافقته لتوقيت النبي ﷺ، وسبق النقل عن جماعة من المحدثين من الشافعية وغيرهم مايدل على ذلك.

وأزيد هنا ماقاله البيهقي تعقيباً على كلام الشافعي السابق، حيث قال: «قد روينا في الحديث الثابت عن نافع عن ابن عمر، قال: لما فُتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد من قرن، وهو يجور عن طريقنا، فإن أردنا أن نأتي قرناً شق علينا، قال:

(١) الأم (٢/ ١٣٨).
(٢) التمييز (ص١٦٣).
(٣) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).
(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٦٠).
(٥) معالم السنن (٢/ ١٤٨).

فانظروا حذوها من طريقكم، قال: فحدّ لهم ذات عرق، وهو في كتاب البخاري»[1]، ثم ذكر بعض الروايات في رفع توقيت ذات عرق.

وقال الماوردي: «ذات عرق أثبت في الرواية من العقيق، مع ما اقترن بها من العمل الجاري في السلف ومن بعدهم من أهل كل عصر"[2].

وقال العراقي: «أحاديث التوقيت في ذات عرق أصح وأكثر وأرجح»[3].

والشافعي -رحمه الله- معذور؛ حيث لم تبلغه هذه السنة من طرق قوية ثابتة، قال الكرماني تعليقاً على قول الشافعي: «وهذا بناء على أن ذات عرق عنده لم يثبت عن النبي ﷺ أنه ميقات لأهل العراق، وأن الناس وضعوه بعده، وعندنا قد ثبت إما بحديث وإما بإجماع الصحابة رضي الله عنهم بعده»[4].

ثانياً: أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»[5].

المناقشة: أجيب عن هذا الحديث بعدة أجوبة:

- الجواب الأول: أنه حديث ضعيف، لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي عن ابن عباس، ففيه علتان: إحداهما: ضعف يزيد بن أبي زياد، والثانية: أن محمد بن علي لا يعلم له سماع من ابن

(١) معرفة السنن والآثار (٣/ ٥٣٢).
(٢) الحاوي الكبير كتاب الحج (١/ ٣٥٤).
(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ١٤).
(٤) المسالك في المناسك (١/ ٣٠٠).
(٥) رواه الأمام أحمد في المسند (٥/ ٢٧٦) برقم (٣٢٠٥) وأبو داود في سننه (١/ ٢٧٥)، والترمذي في سننه (٣/ ١٩٤) برقم (٨٣٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٨).

عباس، قال الإمام مسلم: «يزيد هو ممن اتقى حديثه الناس... ومحمد ابن علي لا يعلم له سماع من ابن عباس، ولا أنه لقيه أو رآه»[١]، وقال ابن حزم: «لايصح؛ لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف»[٢]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا الحديث مداره على يزيد بن أبي زياد، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة، وقالوا: يزيد يزيد»[٣]، وقال ابن حجر: «قال الترمذي: حسن، قال النووي: ليس كما قال، ويزيد ضعيف باتفاق المحدثين، قلت: في نقل الاتفاق نظر يعرف ذلك من ترجمته، وله علة أخرى قال مسلم في الكنى: لا يعلم له سماع من جده يعني محمد بن علي»[٤].

وهذا أظهر الأجوبة، وعلى فرض صحة الحديث فيظهر الجمع بينه وبين الأحاديث الثابتة في توقيت ذات عرق بالأجوبة الأخرى الآتية.

- الجواب الثاني: أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق ثم حولت وقربت من مكة، فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، واللفظان واردان على محل واحد[٥].

وهذا الجواب ضعيف من وجوه:

الوجه الأول: لو كان الأمر كذلك لكان الإحرام من العقيق متعيناً، ولوجب الدم بمجاوزته، ولم يقل أحد من أهل العلم بذلك، والقائلون بالإحرام من العقيق قالوه على وجه الاستحباب وأجازوا التأخير إلى ذات عرق.

(١) التمييز للإمام مسلم (ص١٦٥-١٦٦).
(٢) المحلى (٧/ ٦٧).
(٣) شرح العمدة (١/ ٣١٢).
(٤) تلخيص الحبير (٢/ ٢٢٩).
(٥) انظر: طرح التثريب (٥/ ١٤)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٦).

قال القرافي: «وجوابه إجماع الناس على أنهم إذا جاوزوه إلى ذات عرق لا دم عليهم، فلو كان ميقاتا لوجب الدم»[١].

وقال العراقي: «ومقتضى هذا الجواب وجوب الإحرام من العقيق، والجمهور على خلافه كما تقدم، وإنما قال به الشافعية استحباباً»[٢].

وقال ابن حجر: «فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد ويتعين الإحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا يستحب احتياطاً»[٣].

الوجه الثاني: أن القائلين باستحباب الإحرام من العقيق يفرقون بين الموضعين ويعطون كل واحد منهما حكماً، فلو كان الاسمان يطلقان على موضع واحد لم يكن للتفريق معنى.

الوجه الثالث: أن الواقع المشاهد يخالف ذلك؛ فإن المسافة بين مجرى وادي العقيق وبين ما استقر عبر السنين أنه ميقات ذات عرق كبيرة جداً.

فإن قيل: ألا يمكن أن يكون وادي العقيق أو أحد روافده يمتد حتى يقرب من ذات عرق أو يحاذيها؟

قيل: هذا عكس دعوى أصحاب هذا الجواب، فهم يدعون أنها في وادي العقيق أولاً، ثم حولت إلى جهة مكة، لا أنها باقية في موضعها ويمتد وادي العقيق إليها، ولو كان الأمر كذلك لم يكن في المسألة كبير اختلاف.

- الجواب الثالث: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب؛ لأنه أبعد من ذات عرق[٤].

---

(١) الذخيرة (٣/ ٢٠٧)، وانظر: مواهب الجليل (٤/ ٤٥).
(٢) طرح التثريب (٥/ ١٤).
(٣) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).
(٤) طرح التثريب (٥/ ١٤)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٦).

وهذا ضعيف أيضاً؛ فإنه لو صح توقيته لوجب الإحرام منه كسائر المواقيت، قال شيخ الإسلام: «ليس لنا ميقات يستحب الإحرام منه ولا يجب، على أن قوله: «وقّت» لا يقتضي إلا وجوب الإحرام منه»[1].

- الجواب الرابع: أن ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق، وهم أهل البصرة، والعقيق ميقات لبعضهم، وهم أهل المدائن.

ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني والطحاوي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق[2].

لكن هذا الحديث ضعيف، قال الحافظ العراقي: «فيه أبو ظلال هلال بن يزيد، وثقه ابن حبان، وضعفه الجمهور»[3]، وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف»[4].

- الجواب الخامس: قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ويشبه -والله أعلم- أنه إذا كان لهذا الحديث أصل أن يكون منسوخاً؛ لأن توقيت ذات عرق كان في حجة الوداع، حيث أكمل الله دينه، وبعد أن أكمل الله دينه لم يغيره، ولأن ابن عباس لم يذكره لما ذكر حديثه المشهور، فيكون إن كان حدث به مرة قد تركه لما علم من نسخه، ولهذا لم يروه عنه إلا ولده الذي يقصد بتحديثه إخبارهم بما قد وقع، لا لأن يبني الحكم عليه»[5].

وبما سبق يعلم أن الإحرام من العقيق إحرام قبل الوصول إلى الميقات، فينطبق عليه خلاف العلماء في حكم الإحرام قبل الميقات، والراجح أنه منعقد غير مستحب، والله أعلم.

(١) شرح العمدة (١/ ٣١٢).
(٢) المعجم الكبير (١/ ١٩٣)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٩).
(٣) طرح التثريب (٥/ ١٤).
(٤) فتح الباري (٣/ ٤٥٦).
(٥) شرح العمدة (١/ ٣١٢-٣١٣).

نعم لو أحرم قبل ذات عرق بسبب التباسها عليه احتياطاً حتى لا يتجاوز الميقات كان ذلك مستحباً، كسائر المواقيت إذا جهل موقعها أو محاذاتها.

الدليل الثاني[1]: أنه قد حصل التباس في تحديد موقع ذات عرق، وذكر أنها حولت عن مكانها الأول إلى جهة مكة، فالإحرام من العقيق احتياط لئلا يتجاوز موضعها الأول دون إحرام.

قال الشافعي: «أخبرنا ابن عيينة عن عبدالكريم الجزري قال: رأى سعيد بن جبير رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق، فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع به الوادي، وأتى به المقابر، ثم قال: هذه ذات عرق الأولى»[2].

وقال محب الدين الطبري: «واستحب الشافعي الإحرام من العقيق لأهل العراق؛ لما وقع من الالتباس في ذات عرق، فإنه قد قيل: إن ذات عرق خربت وحول بناؤها إلى صوب مكة، فعلى الآتي من العراق أن يتحراها ويطلب آثارها، وذكر الشافعي أن من علاماتها المقابر القديمة»[3].

المناقشة: يجاب عن هذا بعدة وجوه:

- الوجه الأول: أن تحديد موقع ميقات ذات عرق ممكن، وقد اعتنى العلماء به قديماً، وتعاقب الناس على الإحرام منه منذ العصر الأول، وتوارث أهل المنطقة المحيطة به العلم به وبمكانه.

- الوجه الثاني: لو كان مكان ذات عرق الذي يجب الإحرام منه

(١) للقائلين باستحباب الإحرام من العقيق.

(٢) الأم (٢/ ١٣٩).

(٣) القرى لقاصد أم القرى (ص١٠١-١٠٢)، وانظر: الحاوي الكبير للماوردي كتاب الحج (١/ ٣٥٤).

متقدماً عما استقر عبر السنين أنه الميقات لكان الاحتياط في الإحرام واجباً، ولم يجز التأخير إلى الموضع المتأخر، ولوجب الدم بذلك، وهم لا يقولون بذلك.

– الوجه الثالث: لو قيل بالتحويل فمن أين لكم أن هذا التحويل بقي إلى اليوم وأن ما استقرعبر القرون أنه ميقات ذات عرق هو المكان المحول إليه؟ وهل يمكن أن يقر ذلك العلماء مع تنبههم لهذا الأمر في عصر متقدم؟ نعم، ربما يكون التحويل في وقت يسير، وربما يكون تجاوز الموضع الأول للميقات إلى موضع آخر وقع من بعض الناس فنبه العلماء على ذلك.

– الوجه الرابع: أن تحويل ذات عرق إن كان لم يكن بالمسافة الكبيرة المماثلة لما بينها وبين العقيق، وإنما كان يسيراً محتملاً كما هو ظاهر من الأثر المروي عن سعيد بن جبير حيث أخذ بيد الرجل وخرج به من البيوت، وقطع به الوادي، وأتى به ذات عرق، وقال: هذه ذات عرق الأولى. الوجه الخامس: من أين لكم أن محل الميقات يختص بالقرية الأولى؟ قال الأسدي: «أهل ذات عرق يقولون: الجبل كله ذات عرق، وبعض أهل العلم كان يحب أن يحرم من ذات عرق الجاهلية»[1].

(١) المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (ص٣٤٩).

المبحث الثالث
موقع ذات عرق

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بذات عرق

ذات عرق: بكسر العين وسكون الراء، منزل معروف من منازل الحاج العراقي، وهو ميقات أهل العراق، ومن جاء من جهة المشرق.

سمي بذلك؛ لأن فيه عرقاً وهو الجبل الصغير، وقيل: العرق من الأرض سبخة تنبت الطرفاء، وهو الحد الفاصل بين نجد وتهامة، قال الأصمعي: «ما ارتفع من بطن الرمة فهو نجد إلى ثنايا ذات عرق»، وقال ابن عيينة: «سألت ذات عرق أمتهمون أنتم أم منجدون؟ فقالوا: ما نحن بمتهمين ولا منجدين»، وقال بعض أهل ذات عرق:

ونحن بسهب مشرف غير منجد
ولا متهم فالعين بالدمع تذرف

وقال آخر:

كأن المطايا لم تنخ بتهامة
إذا صعدت من ذات عرق صدورها[1]

(١) ينظر: صفة الجزيرة العربية للهمداني (ص٦٤)، والقرى لقاصد أم القرى (ص١٠٠) ولسان العرب (١٠/ ٢٤٩-٢٥٠)، ومعجم البلدان (٤/ ١٠٧، ١٠٨).

ويقع ميقات ذات عرق في الجهة الشرقية من مكة مائلاً إلى الشمال، كما أنه في الجهة الشمالية من ميقات قرن المنازل.

وأما المسافة بينه وبين مكة، فقال محب الدين الطبري: «وهو على مرحلتين من مكة»، وقال ابن الحاج في منسكه: «على يومين وبعض يوم»[١].

وقال أبو المنصور الكرماني: «والثلاث الأخر من المواقيت[٢]، على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان، هكذا ذكر في كتب التواريخ وغيرها من كتب الفقه»[٣].

وقال ابن حزم: «ولمن جاء من طريق العراق منها ومن جميع البلاد ذات عرق، وهو بين المشرق والشمال من مكة، ومنها إلى مكة اثنان وأربعون ميلاً»[٤].

وذكر بعض المعاصرين المسافة التقريبية بالكيلومتر بين مكة وذات عرق، فقدره الشيخ عبدالله البسام بمائة كيلومتر[٥].

وجاء في بحث مواقيت الحج الزمانية والمكانية (دراسة فقهية جغرافية تاريخية)[٦]ما نصه: «والمسافة بين موقع ميقات ذات عرق والمسجد الحرام عبر درب الحاج العراقي حوالي تسعين كيلاً حيث لا يوجد في الحاضر طريق ممهد يربط موقع ميقات ذات عرق بأي موقع آخر، وكذلك المسافة بين موقع ميقات ذات عرق ومسجد ميقات قرن المنازل (السيل الكبير) حوالي ٣٥ كيلاً».

---

(١) القرى لقاصد أم القرى (ص١٠٠)، وينظر: شرح العمدة (١/ ٣١٦)، وفتح الباري (٣/ ٤٥٥).

(٢) يريد: قرن المنازل ويلملم وذات عرق.

(٣) المسالك في المناسك (١/ ٢٩٩).

(٤) المحلى (٧/ ٧٠)، وينظر: فتح الباري (٣/ ٤٥٥).

(٥) ينظر: توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٧).

(٦) تأليف الدكتور عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان والدكتور معراج نواب مرزا (ص٨٩).

هذا ويقع ميقات ذات عرق عند تقاطع دائرة عرض ٠٠ ,٥٦ ,٢١ شمالاً، وخط طول ٣٠ ,٢١ ,٤٠ شرقاً، كما أن المسجد الحرام يقع عند تقاطع دائرة عرض ٠٠ ,٢٥ ,٢١ شمالاً، وخط طول ٠٠ ,٤٩ ,٣٩ شرقاً[١]، والمسافة بين المسجد الحرام وذات عرق على خط مستقيم هي٨٦ ,١٢كم.

المطلب الثاني

المستندات التي يعتمد عليها في تحديد موقع ميقات ذات عرق

تعددت المواضع التي يحرم منها القادمون إلى مكة مروراً بذات عرق، وهي مواضع متباعدة والإحرام منها قديم -وسيأتي توضيح هذه القضية وبيان أسبابها- وهذا يقتضي بيان ما يعتمد عليه في تحديد موقع الميقات من بين هذه المواضع فنقول: يستدل على تحديد موقع ميقات ذات عرق بالأمور التالية:

الأمر الأول: توارث الناس وتعاقبهم على الإحرام منه منذ العصر الأول إلى اليوم جيلاً بعد جيل.

الأمر الثاني: إجماع العلماء على جواز تأخير الإحرام إليه؛ أي إلى الموضع الذي استقر عبر العصور أنه الميقات، ولو كان هناك من يجزم بتقدم موضعه عن ذلك لما سوغ التأخير إليه ولأوجب الدم بذلك، وقد سبق توثيق الإجماع على ذلك.

الأمر الثالث: إفادة أهل المنطقة بذلك، وقد قيل: أهل مكة أدرى بشعابها.

(١) موسوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية إصدار دارة الملك عبدالعزيز وهيئة المساحة الجيولجية السعودية ١٤٢٤هـ.

الأمر الرابع: أنه منسوب إلى عرق، وهو جبـل معروف إلى اليوم، يروي أبو إسحاق الحربي بسنده إلى أبي محمد بن زمام عن أبيه أن «ذات عرق سميت على عرق في جبل أبيض بوادٍ منها يقال له: ذات الحل»[١].

وفي منسك القطبي: «ذات عرق سميت بذلك لأن فيها عرقاً، وهو الجبل»[٢].

وقال ياقوت الحموي: «وعرق هو الجبل المشرف على ذات عرق»[٣].

وهذا الجبل معروف باسمه عند أهل المنطقة إلى اليوم.

الأمر الخامس: بعض المعالم المحيطة بالميقات، التي يتناقل الناس أسماءهـا منذ قديم الزمان إلى اليوم، ومن هذه المعالم:

أ) الضريبة: قال ياقوت: «وضريبة: واد حجازي يدفع سيله في ذات عرق»[٤]، ولايزال هذا الاسم معروفاً إلى اليوم، يقول حمد الجاسر: «ذات عرق تعرف الآن باسم الضريبة والحنو»[٥].

ويقول عاتق البلادي: «وموقع المحرم في اجتماع الأودية والشعاب التي تكون الضريبة تحت جبل ذات عرق، ومكان المحرم يسمى الحنو، به مياه قريبة، ويسمى أيضا المحرم»[٦].

ويقول سعد الجنيدل: «وفي هذا العهد تغلب اسم الضريبة على ذات عرق فأصبح لا يعرف إلا بالضريبة والحنو»[٧].

(١) المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (ص٣٤٧).
(٢) إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري (ص٥٥).
(٣) معجم البلدان (٤/ ١٠٨).
(٤) معجم البلدان (١/ ٢٥٩) وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس (٣/ ٢٤٩).
(٥) مجلة العرب (٧/ ٨٢٧).
(٦) على ربى نجد (ص٢٢٤).
(٧) معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري (ص٢٤٠).

ويقول عبدالله الشايع: «مكان الإحرام الذي استقر عند القاطنين بجواره هو عند منحنى الوادي المسمى حاليا وادي الضريبة، وذلك عندما يتجه غرباً باتجاه بلدة الضريبة، يدل على ذلك آثار مباني الميقات ومنشآته على ضفتي الوادي، التي لا يرى إلا أساساتها»[١].

ب) أنخل: قال ياقوت: «أنخل بضم الخاء المعجمة، ذات أنخل وادٍ ينحدر على ذات عرق، أعلاه من نجد وأسفله من تهامة»[٢].

يقول الشايع: «وهذا الوادي لازال يسمى بهذا الاسم لم يتغير منه حرف واحد، وأهله ينطقونه حسب نطقه القديم»[٣].

ج) العصلاوان: قال ياقوت: «العصلاوان شعبتان تصبان على ذات عرق»[٤].

ولازالت تعرف بهذا الاسم، يقول الشايع وقد صحب رجلاً مسناً من أهل المنطقة ليعرفه بمعالمها: «سألته عن اسم وادٍ قطعنا مجراه من الجنوب إلى الشمال باتجاه ما يسمى حالياً وادي الضريبة، فقال الرجل: هذا الوادي اسمه العصلاء الغربية، وهذا يعني أن هناك عصلاء شرقية»[٥].

الأمر السادس: وجود بعض الآثار والمعالم الباقية، التي يمكن أن يستأنس بها في تحديد موضع الميقات إضافة إلى ما سبق، جاء في تقرير اللجنة المكونة من هيئة كبار العلماء لتحديد موضع الميقات: «وفي منتصفه بئر قديمة فيها ماء تسمى الخضراء يحرم عندها من يريد

(١) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٧٠).
(٢) معجم البلدان (١/ ٢٥٩).
(٣) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٨١).
(٤) معجم البلدان (٤/ ١٢٨)، وتاج العروس (٢٩/ ٤٩١).
(٥) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٨٤).

الإحرام من أهل البلد أومن يمر بها ممن حولها حسب إفادة المرافقين للجنة من أهل المنطقة، وفي هذا المحدود يوجد آثار خرائب وأساسات مبان قديمة لم يبق منها إلا ما هو ملاصق للأرض، وفي غربيه -شمال مجرى الوادي- آثار مقبرة قديمة»[1].

وقد قام فريق من إدارة الآثار بزيارة موقع الميقات ورصد بقايا الآثار الموجودة فيه[2]، يقول الدكتور سعد بن عبدالعزيز الراشد: «أما الموقع القديم فما زالت آثاره باقية وتمتد لمسافة تزيد على الكيلين، وتشاهد المعالم الأثرية على حافتي وادي الضريبة خاصة على سفوح المرتفعات الجبلية، وتدل بشكل واضح عن آثار لمدينة سكنية كبيرة، ولا يعقل أن يكون موضع الميقات أصغر من ذلك، وبالإضافة إلى المنشآت السكنية والحصون والقصور والمنازل فقد عثر على أحد المساجد فيها تصل مساحته في حدود ١٣× ١٨,٢٠ متراً تقريباً، وعثر أيضاً على بعض المنشآت المائية كالبرك والآبار، ومن هذه البرك بركة مربعة الشكل تبلغ أبعادها ٢١ × ٢١,٥ متراً تقريباً وقد عثر عليها مندفنة وأمكن تمييز القنوات التي تمدها بمياه السيول والأمطار، وهناك بركة أخرى مستطيلة الشكل مساحتها حوالي ١٦ × ١٧,٥ متراً، ويبدو أنها مدرجة من الداخل ولها فتحات للمياه، وقد عثر في نفس الموقع على خمس آبار للمياه جميعها دائرية الشكل وبعضها مازال صالحا للاستعمال»[3].

(١) توضيح الأحكام من بلوغ المرام لابن بسام (٣/ ٢٨٠).

(٢) انظر: حولية ا لآثار العربية السعودية (أطلال) العدد الثاني (ص٦٧-٦٩).

(٣) درب زبيدة - طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة (ص٢٨٣-٢٨٥)، وانظر: صوراً لبقايا هذه الآثار والمعالم في الكتاب نفسه، وفي منتديات مكشات على الإنترنت بعنوان: ميقات ذات عرق، الكثير منا لا يعرفه هنا التفاصيل والطريق إليه بالصور وفي كتاب نظرات في معاجم البلدان (ص٢٧٠، ٢٧١).

المطلب الثالث

تحديد موقع ميقات ذات عرق

كلف مجلس هيئة كبار العلماء لجنة علمية لتقوم بزيارة ميقات ذات عرق، وتعتني بتحديده، فقامت بذلك وأصدر المجلس قراراً في ذلك.

وحيث إن ما جاء في هذا القرار محقق للغرض ووافٍ بالمقصود فإنني سأكتفي به في هذا المطلب، وسأنقله بطوله لأهمية إثباته في بحث يخص هذا الميقات، وهذا نص القرار:

(قرار رقم ١٧٧، وتاريخ ٢٩/ ٣/ ١٤١٤هـ)

الصادر عن هيئة كبار العلماء بشأن ميقات (ذات عرق)

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء قد اطلع في دورته الأربعين على الرسالة المقدمة من بعض سكان الضريبة، المتضمنة طلب بناء مسجد في ميقات ذات عرق يكون معلماً للميقات يحرم منه من يمرّ بهذا الميقات ممن يريد الحج أو العمرة؛ لأن عدم وجود مسجد في الميقات أدى إلى تجاوز الميقات من بعض مريدي الحج والعمرة من غير أهل المنطقة قبل الإحرام لعدم وجود ما يرشد إليه، ولأهمية الموضوع ومسيس الحاجة إلى إيضاح هذا الميقات رأى المجلس تكليف أصحاب الفضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام، والشيخ عبدالله بن سليمان المنيع عضوي المجلس، والشيخ عبدالعزيز بن محمد العبدالمنعم الأمين العام للهيئة، بزيارة موقع الميقات المذكور، والعناية بتحديده وبيان ما يحتاج إليه من مسجد ومرافقه، وقد قاموا بالمهمة وأعدوا التقرير اللازم، وفي الدورة الحادية والأربعين

للمجلس المنعقدة في الطائف في الفترة من (١٨/ ٣/ ١٤١٤هـ إلى ٢٩/ ٣/ ١٤١٤هـ) عرض الموضوع واطلع المجلس على التقرير الذي أعده المشايخ الذي نصه:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فلما كان ميقات ذات عرق مدرجاً في جدول أعمال الدورة الأربعين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في الرياض ابتداء من تاريخ ١٠/ ١١/ ١٤١٣هـ، وقد رأى المجلس كما ورد في المحضر الأول من محاضر هذه الدورة تكليف كل من فضيلة عضوي المجلس الشيخين عبدالله بن عبدالرحمن البسام وعبدالله بن سليمان المنيع وأمين عام الهيئة عبدالعزيز بن محمد العبد المنعم بزيارة ميقات (ذات عرق) وكتابة تقرير بشأنه يتضمن وصفاً له وبيان حدوده، وتقديمه للمجلس في دورته الحادية والأربعين.

وإنفاذاً لما رآه المجلس توجهت اللجنة المكلفة بالمهمة في يوم السبت الموافق (١٢/ ٢/ ١٤١٤هـ) إلى ميقات ذات عرق، وقد سلكت في ذهابها الطريق الموازي لوادي العقيق المتجه شمالاً من (عشيرة) إلى بلدة (المحاني)، وعند محاذاتها (ذات عرق) من الشرق تركت الطريق المزفت واتجهت غرباً مارة بوادي العقيق عرضاً مع خط ترابي ممسوح يصل ما بين الطريق المزفت وبين ذات عرق، وقد حسبت المسافة من وادي العقيق إلى ذات عرق فبلغت ثمانية وعشرين كيلومتراً حسب عداد السيارة.

وقد وصلت اللجنة منطقة ذات عرق وتجولت فيها وفيما حولها من وديان ومزارع، ثم كتبت ما انتهيت إليه من معلومات وحقائق معتمدة في ذلك على:

١. ما ذكره بعض أهل العلم من مفسرين وفقهاء ومؤرخين عن هذا الميقات، حيث استعرضت اللجنة وهي في رحلتها قراءة كثير من أقوال أهل العلم في وصف هذا الميقات وذكر بعض معالمه.

٢. مشاهدة معالم هذا الميقات من أودية وجبال، وتطبيق ما ذكره أهل العلم عليها، لاسيما ممن كتبوا في وصف طرق الحاج وأشاروا إلى كثير من المواضع مع ضبطها بالوصف والمسافات.

٣. الاستعانة ببعض أهل الخبرة من سكان تلك الجهة، فقد اتصلت اللجنة بثلاثة من كبار السن من أهل تلك المنطقة، واصطحبتهم معها في جولاتها ووقوفها على مختلف المعالم من جبال وأودية وآبار وخرائب، وتعرفت منهم على أسمائها وعلى كل مايعرفونه عنها في القديم حينما كان الحاج يستخدم الإبل في سفره، ويحرم بالنسك من هذا الميقات، وفي الحاضر حيث تغيرت وسائل المواصلات، فأصبح الإحرام منه منقطعا، وذلك من أكثر من أربعين عاما حيث ذكروا ذلك.

وتوصلت اللجنة إلى الحقائق التالية:

١. أن عرقاً قمة جبل مرتفع ولونه متميز عن بقية الجبل بلون إلى السواد أقرب واقع على كامل قمة الجبل، وهذا الجبل مرتفع عما حوله ممتد من الشرق إلى الغرب بطول ألفي متر تقريباً، يحده من الشرق وادي الحنو، ومن الغرب وادي العصلاء الشرقية، وهذا الجبل هو الحد الجنوبي للميقات.

٢. أن ميقات ذات عرق ريع بين جبلين، فيه مجرى سيل كبير متجه من الشرق إلى الغرب يدعى وادي الضريبة، يتسع هذا الريع في بعض نواحيه ويضيق في نواحٍ أخرى بين مئتي متر وخمس مئة متر، وطوله من الشرق إلى الغرب ألفًا متر تقريباً.

ويطلق عليه اسم الطرفاء وفي منتصفه بئر قديمة فيها ماء، تسمى الخضراء، يحرم عندها من يريد الإحرام من أهل البلد أو من يمر بها ممن هم حولها، حسب إفادة المرافقين للجنة من أهل المنطقة، وفي هذا المحدود يوجد آثار خرائب وأساسات مباني قديمة لم يبق منها إلا ما هو ملاصق للأرض، وفي غربيه -شمال مجرى الوادي- آثار مقابر قديمة، وتغطي أشجار السلم والطلح والسمر عامة أرض الميقات.

حدود الميقات: أما حدود هذا الميقات كما وضح للجنة:

فيحده من الشرق ملتقى وادي الحنو مع وادي أنخل عند مصبهما ليتكون منهما وادي الضريبة، وعند ملتقى هذين الواديين يبتدئ العرق المنسوب إليه هذا الميقات، ويوجد في هذا الحد ثلاث نصائب: إحداها في جنوبيه في سفح العرق المذكور عند ابتدائه من الشرق حيث مجرى وادي الحنو، والثانية: فوق ملتقى وادي الحنو ووادي أنخل في المثلث الفاصل بينهما قبيل التقائهما، والثالثة: في سفح الجبل الشمالي المقابل لجبل عرق من الشمال، وهذه العلامات الثلاث ذكر المرافقون من أهل تلك الجهة أنها وضعت منذ حوالي ثلاثين سنة من قبل لجنة خرجت من مكة بقصد تحديد الميقات ومنع التعدي عليه.

ويحده من الغرب وادي العصلاء الشرقية، المتجه من الجنوب إلى الشمال حيث يصب سيله في وادي الضريبة، ويمتد الحد الغربي شمالاً على مسامتة وادي العصلاء حتى يصل إلى الجبل المقابل من الناحية الشمالية، ويوجد مجرى سيل متجه من الجنوب إلى الشمال موازٍ للعصلاء الشرقية من الغرب يدعى العصلاء الغربية، وبينهما حوالي خمسمائة متر، ويصب سيله في وادي الضريبة، وقد وضعت نصائب من قبل اللجنة السابقة في الضفة الشرقية للعصلاء الغربية، وقال المرافقون: إن هذا متجاوز للحد وإنما وضعت هذه الأنصاب لتكون

حمى للميقات، إذ إن حد الميقات من الغرب هو العصلاء الشرقية كما أوضحناه آنفا لوجود الآثار شرقيها، ولأن العرق المنسوب إليه هذا الميقات ينتهي عند هذا الحد، ونوصي بأن يبقى ما بين العصلاء الشرقية والعصلاء الغربية حمى للميقات كما وضعته اللجنة السابقة، ولا يسمح لأحد بإحيائه أو تملكه؛ لئلا يضيق الميقات بالتعدي على حدوده.

ويحد الميقات من الجنوب قمة جبل عرق ابتداء من طرفه الشرقي عند مجرى وادي الحنو إلى طرفه الغربي حيث ينتهي بمجرى العصلاء الشرقية.

ويحده من الشمال الجبال المتصلة الواقعة شمال وادي الضريبة من مصب وادي أنخل في وادي الضريبة شرقا ممتدا حتى ملتقى وادي الضريبة بوادي العصلاء الشرقية غرباً.

وطول الميقات شرقاً وغرباً ألفا متر تقريباً، وهو طول العرق المذكور، وعرض الميقات يختلف باختلاف ما بين الجبلين ضيقاً واتساعاً، ويتراوح ذلك ما بين مئتي متر وخمس مئة متر، كما سبقت الإشارة إليه.

أما موقع إقامة مسجد الميقات ومرافقه، فترى اللجنة أن يقام في المتسع الواقع شمال شرق بئر الخضراء لتوسطه، ولأن جميع من سألناهم أجمعوا على أن الإحرام في الماضي والحاضر هو قرب هذه البئر التي يوجد حولها بقية الآبار المندفنة، والغرف المتهدمة، والمقابر في سفح الجبال الشمالية الغربية مما يلي وادي الضريبة.

هذا ما توصلت إليه اللجنة فيما يتعلق بميقات ذات عرق ونسأل الله إصابة الحق في القول والعمل، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم».

ولمزيد التأكد طلب المجلس حضور الشريف شاكر بن هزاع قائم مقام مكة سابقاً واطلاعه على تقرير اللجنة ومعرفة ما لديه من معلومات عن الميقات المذكور؛ لما له من خبرة في ذلك، وقد حضر عند هيئة كبار العلماء في يوم السبت الموافق ٢٥/ ٣/ ١٤١٤هـ، وأفاد أن ما تضمنه تقرير اللجنة موافق لما قررته اللجنة التي شكلت عام ١٣٨٧هـ لتحديد ذات عرق وكان عضواً فيها، ووضعت علامات حدود الميقات في ذلك الوقت التي لا تزال باقية إلى الآن، وهي العلامات نفسها التي رأتها اللجنة التي شكلها المجلس.

كما قام كل من عضوي المجلس فضيلة الشيخ محمد بن سليمان البدر، وفضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد يوم الجمعة الموافق ٢٤/ ٣/ ١٤١٤هـ بزيارة ميقات ذات عرق، وأفادا المجلس بأنهما اطلعا على الميقات ومعالمه وسألا عددا من سكان المنطقة عن الميقات، واتضح لهما أن ما جاء في تقرير اللجنة التي كلفها المجلس فيه وصف دقيق لذات عرق يوافق واقعها على الطبيعة، وبناء على ما تقدم فإن المجلس يرى ما يأتي:

١. أن تهتم الحكومة بميقات ذات عرق الذي هو أحد المواقيت المكانية المعتبرة للحج أو العمرة من حيث المحافظة عليه، وذلك بوضع علامات واضحة وبارزة في بدايته من الشرق ونهايته من الغرب حسب الحدود الموضحة في تقرير اللجنة المذكور ضمن هذا القرار حتى لا يتجاوزه أحد ممن يريد الحج أو العمرة قبل الإحرام.

٢. يوصي المجلس بتكليف الجهة المختصة بالمبادرة بإنفاذ أمر خادم الحرمين الشريفين -حفظه الله- ببناء مسجد ميقات ذات عرق وتأمين ما يحتاجه من خدمات ومرافق حسبما صرح به معالي وزير

الحج والأوقاف السابق ونشر في جريدة الجزيرة في عددها (٧٤٧٠) الصادر في (١٩/ ٩/ ١٤١٣هـ).

٣. يقام المسجد في المكان الذي اقترحته اللجنة في تقريرها للأسباب التي ذكرتها.

وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه[1].

(خريطة توضح موقع الأودية المجاورة لذات عرق)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٨-٢٨٢).
هذا وقد تم وضع حجر الأساس لميقات ذات عرق بتاريخ ٢٦/ ٥/ ١٤٣١ بمبلغ كبيروفي الموقع المحدد في هذا القرار، ويشتمل على مسجد يتسع لـ (٣٥٠٠) مصل ومرافق أخرى.
انظر: جريدة الرياض، العدد (١٥٢٩٦) بتاريخ ٢٧/ ٥/ ١٤٣١هـ، والشرق الأوسط العدد (١١٤٨٨) بتاريخ ٢٨/ ٥/ ١٤٣١هـ.

المطلب الرابع
إشكال في تحديد موقع الميقات وجوابه

المتتبع لكلام الواصفين لطريق الحج البصري والكوفي يلاحظ تعدد مواضع إحرام القادمين من المشرق، وبين المواضع التي يحرم منها الناس تفاوت كبير في المسافة مما قد يثير إشكالاً في تحديد موضع الميقات.

ولم أرَ أحداً تعرض لهذه القضية وحاول حل الإشكال فيها.

وحتى تتضح القضية سأذكر المواضع التي قيل بأنه يحرم منها، وبعدها عن موقع ذات عرق:

الموضع الأول والثاني: وجرة وغمرة.

يقول الحسن بن عبدالله الأصفهاني: «أهل الكوفة يحرمون بغمرة، وأهل البصرة بوجرة، وهو منهل من مناهل طريق البصرة، وهما يتراءان، وبينهما نحو من ثلاثة فراسخ، وبينهما جبل يقال لها الكراع»[(١)].

ويقول أبو إسحاق الحربي: «ثم وجرة، أخبرني ابن أبي أسعد عن النوفلي عن أبيه قال: وجرة بإزاء غمرة في طريق الكوفة يحرم ناس منها، والميقات الذي وقّته رسول الله ﷺ لأهل العراق من وراء هذه بينها وبين ذات عرق وهو العقيق يقطع الطريق لا يخفى على أحد»[(٢)].

وعلق حمد الجاسر محقق الكتاب بقوله: «في (يا)[(٣)] وقال محمد بن موسى: وجرة على جادة البصرة إلى مكة بإزاء غمرة التي على جادة الكوفة منها يحرم أكثر الحجاج»[(٤)].

---

(١) بلاد العرب للأصفهاني (ص٣٧٦).
(٢) المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (ص٦٠٢).
(٣) يقصد: نسخة أخرى للمخطوط.
(٤) المرجع السابق (ص٦٠٢).

وهذا المكان سابق لذات عرق بمسافة طويلة، يقول ابن خرداذبة: «ومن الغمرة إلى ذات عرق -وهي كثيرة الماء منها يقع الإحرام- ستة وعشرون ميلاً»(١).

ويقول الأستاذ عبدالله محمد الشايع: «ومنزل وجرة... يبعد عن ميقات ذات عرق اثنين وخمسين كيلاً»(٢).

الموضع الثالث: المسلح.

يقول ابن خرداذبة المتوفى سنة ٢٧٢هـ: «ثم إلى المسلح فيها برك وآبار، وهي ميقات أهل العراق أربعة وثلاثون ميلاً، والمتعشى الكبرانة على أربعة عشر ميلاً، ثم إلى الغمرة فيها برك وآبار ثمانية عشر ميلاً، والمتعشى القصر على ثمانية أميال، ثم إلى ذات عرق فيها بئر كثيرة الماء ستة وعشرون ميلاً»(٣).

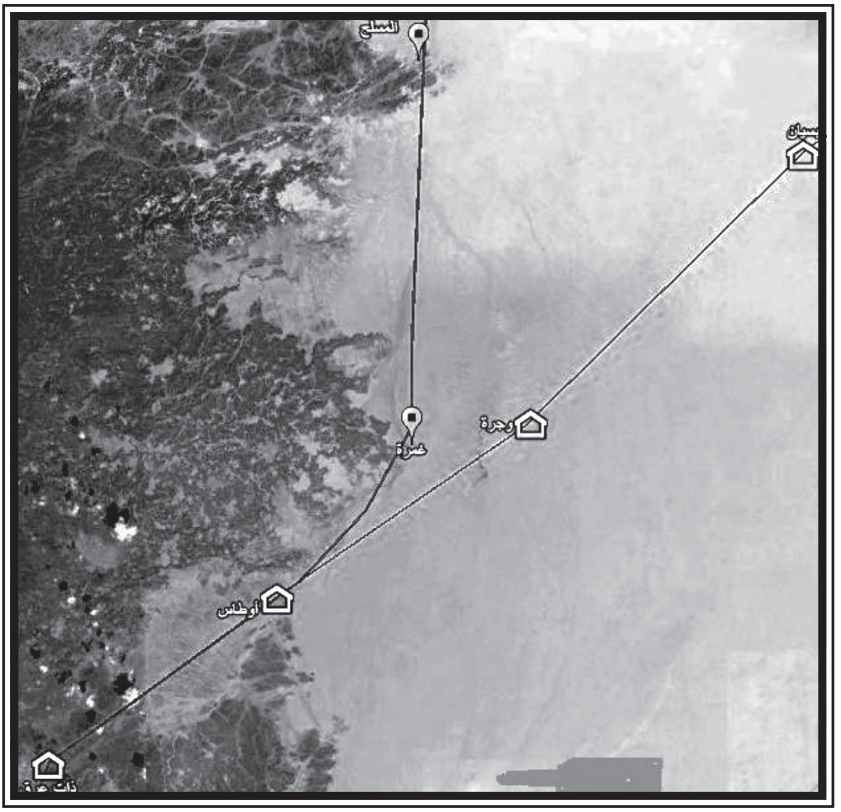
ويقول ابن رسته -وهو ممن عاش في القرن الثالث- في شأن المسلح: «وهو منزل خصيب كثير الماء فيه البرك والآبار، ومن هذا المنزل يحرم الحاج إلا الجمالين فإنهم يحرمون من ذات عرق»(٤).

وإذا نظرنا في المسافات التي ذكرها ابن خرداذبة تبين لنا أنه واقع قبل ذات عرق بمسافة كبيرة، وفي لسان العرب عن المسلح: «منزل على أربع منازل من مكة»(٥)، مع أن ذات عرق على مرحلتين من مكة.

وتتضح مواقع الإحرام السابقة من خلال الخريطة الآتية:

---

(١) المسالك والممالك (١/ ٤٧).
(٢) نظرات في معاجم البلدان (ص٢٣٨).
(٣) المسالك والممالك (١/ ١١٥).
(٤) الأعلاق النفيسة لابن رسته (ص١٦٣).
(٥) لسان العرب (١٠/ ٤٨٨).



فتحصّل مما سبق أن القادمين من المشرق يحرمون من مواضع متعددة ومتباعدة وهي: ذات عرق والعقيق ووجرة وغمرة والمسلح.

فما سبب ذلك؟وهل يؤثر ذلك على تحديد موقع الميقات؟

وللجواب عن ذلك ينبغي التقديم بأن هؤلاء الذين سبق النقل عنهم يحكون الواقع من حال الناس أو بعضهم، ولا يلزم من هذه الحكاية تحديد موضع الميقات، بل إن الحربي عقب على إحرام بعض الناس من وجرة كما سبق فقال: «والميقات الذي وقّته رسول الله ﷺ لأهل العراق من وراء هذه بينها وبين ذات عرق وهو العقيق يقطع الطريق لا يخفى على أحد»، مع أننا لا نوافقه على أن الميقات هو العقيق،

وهذا ابن رسته يقول عن المسلح كما سبق: «ومن هذا المنزل يحرم الحاج إلا الجمالين فإنهم يحرمون من ذات عرق»، ففرق بين الموضعين.

وتعدد مواضع إحرام القادمين من المشرق يرجع في نظري إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: استحباب بعض العلماء الإحرام من العقيق، وقد ذكرت القائلين به من أهل السنة هناك، ويضاف إلى ذلك الشيعة فإنهم يحرمون من العقيق ويقسمونه إلى ثلاثة مواقيت يقول أبو جعفر محمد الحسن الطوسي: «فوقّت لأهل العراق ومن حج على طريقهم العقيق، وله ثلاثة أوقات: أولها المسلح وهو أفضلها، ولا ينبغي أن يؤخر الإنسان الإحرام عنه إلا عند الضرورة، وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق، ولا يجعل إحرامه من ذات عرق إلا عند الضرورة والتقية، ولا يتجاوز ذات عرق إلا محرماً»[(١)].

وقال علي بن الحسين الكركي: «لأهل العراق العقيق، وأفضله المسلح، ثم غمرة، ثم ذات عرق، فلا يجوز الخروج منها بغير إحرام»[(٢)].

فإذا أضفت الشيعة إلى من سبق ذكرهم من أهل السنة كثر المحرمون من هذه المواضع.

السبب الثاني: الاضطراب في تحديد العقيق وموقع الإحرام منه، ويظهر الاضطراب في عدة وجوه:

الوجه الأول: أن كثيراً ممن ذكر المسافة بينه وبين ذات عرق ذكرها على سبيل التردد والاختلاف، فقالوا: بينهما مرحلة أو مرحلتان[(٣)]؛

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى (ص٢١٠).

(٢) جامع المقاصد في شرح القواعد (٣/ ١٥٧).

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٧٨)، والقرى لقاصد أم القرى (ص١٠١)، وحاشية العلامة ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح (ص١٤٦)، وحاشية رد المحتار لابن عابدين (٢/ ٤٧٥).

بل قال القاضي عياض: «والعقيق الذي جاء أنه مهل أهل العراق في بعض الحديث هو من ذات عرق»[١].

ونقل ابن حجر عن الزهري قوله: «هو حذاء ذات عرق»[٢].

وقال الفيومي: «وأوسطه بحذاء ذات عرق»[٣].

قلت: وقد يستبعد بعض هذه الأقوال من استقر في ذهنه إطلاق العقيق على الوادي بعد توحد مجراه واتضاح معالمه لما يرى من بعده عن ذات عرق، وأما من نظر إلى كثرة روافد الوادي في بدايته واحتمال إطلاق الاسم على المنطقة التي توجد فيها هذه الروافد فإنه لا يستبعد ذلك.

الوجه الثاني: كثرة روافد العقيق، وذلك أن العقيق واد فحل يبتدئ من شمال وشرق الطائف وتكثر روافده في تلك المنطقة، ومن المعروف أن الأودية لا تتضح معالمها حتى تتوحد روافدها في مجرى واحد، فلهذا حصل الالتباس في تحديده، وتعددت مواضع الإحرام فيه.

يقول محمد بن بليهد: «العقيق معروف عند أهل نجد، يصب من جبال الحجاز الشرقية ويتجه شمالاً جاعلاً جبال الحجاز وحراره عن شماله، حتى يختلط بعقيق المدينة... وسيل ذلك الوادي يصب في وادي الحمض، ويصبان معاً في البحر، هذا هو الذي بلغني عن الثقات»[٤].

ويقول عاتق البلادي: «وعقيق عشيرة وادٍ فحل من أودية الحجاز

(١) مشارق الأنوار (٢/ ١٠٨).
(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٢٢٩).
(٣) المصباح المنير (٢/ ٤٤).
(٤) صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار (١/ ٢٣٦)، وانظر: تعليق حمد الجاسر على كتاب: المناسك وطرق الحج للحربي (ص٣٤٦)، والمجاز بين اليمامة والحجاز لعبد الله ابن خميس (ص٢٣٧-٢٣٨).

الشرقية، يأخذ مساقط مياهه من شمال الطائف، حيث يسيل وادي قران من شمال حوية الطائف ثم يتجه العقيق مشملاً بين حرتي بس ثم حرة الروقة وحرة كشب شرقاً، حتى يدفع في قاع حاذة جنوب مهد الذهب»، ولم يوافق على وصول هذا الوادي واتصاله بأودية المدينة، وقال: «وكل ما قيل عن ذهاب سيل هذا الوادي إلى المدينة غير صحيح»[١]، ثم ذكر أدلته على ذلك، فالله أعلم.

قلت: ويظهر أثر هذا الاختلاف عند الشافعية أنفسهم، وقد قال إمامهم باستحباب الإحرام منه، يقول الماوردي: «والعقيق هو الموضع الذي عن يسار الذاهب من ناحية العراق إلى مكة مما يلي قرن من وراء المقابر، ومسيل الوادي عند النخلات المتفرقة، وقد قال قوم: إن حد العقيق ما بين بريد البعث إلى غمرة»[٢].

وقال ابن حجر الهيثمي: «العقيق وادٍ يدفق ماؤه في غور تهامة، أبعد من ذات عرق، بينهما مرحلة أو مرحلتان كما جزم السبكي، أو نحو أربعة أميال كما قال الأسدي، قيل: وهو أثبت، وقال القاضي حسين: إن هذا الوادي لا يعرف الآن، وينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل: إن البناء قد حول إلى جهات مكة»[٣].

وظهر أثر ذلك عند الشيعة؛ حيث جعلوا العقيق ثلاثة أوقات، أولها المسلح ثم غمرة ثم ذات عرق كما سبق.

السبب الثالث: ربما يكون إحرام بعض الناس من هذه المواضع السابقة لذات عرق بسبب توافر الماء، وكفايته فيها، وخشية شحه

(١) معجم معالم الحجاز للبلادي (٦/ ١٣٢).

(٢) الحاوي الكبير كتاب الحج (١/ ٣٥٢)، وغمرة سبق التعريف بها، وأما بريد البعث فلم أقف على بيانه.

(٣) حاشية ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح (ص١٤٥-١٤٦).

وقلته، بسبب ازدحام الناس في ذات عرق، وربما تهيأ من لا يعتقد استحباب الإحرام من هذه المواضع للإحرام لهذا السبب مع تأخيره النية إلى ذات عرق.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث الذي تظهر أهميته بسبب عزم الدولة السعودية على إنشاء طريق سريع ينطلق من القصيم إلى مكة ماراً بذات عرق، مع اندثار كثير من معالم هذا الميقات، وتعدد المواضع التي يحرم منها الناس منذ زمن بعيد، أقيد أبرز النتائج المقررة فيه:

١. المواقيت المكانية هي المواضع التي حددها الشارع مكاناً للإحرام، وقد أجمع العلماء على ثبوت توقيت أربعة منها بالنص، وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويلملم.

٢. الذي يظهر -والله أعلم- أن توقيت ذات عرق ثابت بنص النبي ﷺ، ثم سئل عمر رضي الله عنه من أهل الكوفة والبصرة بعد فتحهما وكان غير عالم بتوقيت النبي ﷺ فاجتهد فيما لا يعلم فيه سنة فوافق السنة.

٣. رغم اختلاف العلماء فيمن وقّت ذات عرق؛ إلا أنهم مجمعون على أن الإحرام منه إحرام من الميقات.

٤. استحب بعض العلماء الإحرام من العقيق -وهو أبعد من ذات عرق عن مكة- لورود حديث في ذلك، ولحصول لبس في تحديد موقع ذات عرق، والصحيح أن الميقات ذات عرق لثبوت الأحاديث الواردة في توقيته وإجماع العلماء على ذلك، وأن الإحرام من العقيق إحرام قبل الميقات لضعف الحديث الوارد في توقيته.

٥. تحديد موضع ميقات ذات عرق ممكن، ويستدل عليه بتوارث الناس وتعاقبهم على الإحرام منه جيلاً بعد جيل، وإجماع العلماء على جواز تأخير الإحرام إليه، وإفادة أهل المنطقة بذلك، ووجود معالم تحيط به ويتناقل الناس أسماءها عبر العصور.

٦. كلّف مجلس هيئة كبار العلماء لجنة علمية للعناية بتحديد موقع الميقات، فقامت بذلك، واتخذ المجلس قراراً بالموافقة على ما جاء في تقرير اللجنة.

٧. يرجع إحرام بعض القادمين من المشرق من مواضع تقع قبل ذات عرق بمسافة بعيدة إلى استحباب بعض العلماء الإحرام من العقيق مع اضطرابهم في تحديد موقع الإحرام منه، وربما فعل ذلك بعضهم -إحراماً أو تهيؤاً له- مع عدم اعتقاده للاستحباب لتوافر الماء وكفايته في هذه المواضع والخشية من شحه بسبب ازدحام الناس في ذات عرق.

هذا، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع:

١. إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، لحسين بن محمد بن سعيد بن عبدالغني المكي الحنفي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار... لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، بعناية الدكتور عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر.
٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ١٤٠٣هـ.
٥. الأعلاق النفيسة، لأحمد بن عمر بن رسته، دار إحياء التراث العربي.
٦. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ، مطبعة السنة المحمدية.
٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار قهرمان للنشر والتوزيع، إستانبول.
٩. بلاد العرب، للحسن بن عبدالله الأصفهاني، تحقيق حمد الجاسر والدكتور صالح العلي، دار اليمامة بالرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، دار الهداية.
١١. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
١٢. التمييز، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: صالح بن أحمد بن ثابت ديان، مكتبة الإمام الألباني، صنعاء.
١٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ١٤٠٦هـ.
١٤. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة.
١٥. الجامع الصحيح لأبي عبدالله محمد إسماعيل البخاري، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.
١٦. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي.

١٧. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٨. جامع المقاصد في شرح القواعد، لعلي بن الحسين الكركي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٩. الجوهر النقي، لعلاء الدين بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مطبوع في حاشية السنن الكبرى للبيهقي، دار المعرفة، بيروت.
٢٠. حاشية رد المحتار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٢١. حاشية العلامة ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح، تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٢. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي كتاب الحج تحقيق: الدكتور غازي طه صالح الخصيفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد.
٢٣. حلية الأولياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٤. حولية الآثار العربية السعودية (أطلال) العدد الثاني، ١٣٩٨هـ، إصدار إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف السعودية.
٢٥. درب زبيدة طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة، للدكتور سعد بن عبدالعزيز الراشد، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٦. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤هـ.
٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.
٢٨. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٩. سنن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٠. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدار قطني البغدادي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٣١. السنن الكبرى، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
٣٢. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق وتخريج: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٤. شرح العمدة قسم الحج والعمرة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور صالح بن محمد الحسن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الحرمين الحديثة.
٣٥. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك الطحاوي، حققه محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦. شرح النووي على صحيح مسلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ.
٣٧. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
٣٨. صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار، لمحمد بن عبدالله بن بليهد، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.
٣٩. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
٤٠. صفة جزيرة العرب، للحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق: محمد بن الأكوع الحوالي، أشرف على طبعه: حمد الجاسر، منشورات دار اليمامة، ١٣٩٤هـ.
٤١. طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي وأتمه ولده أبو زرعة العراقي، دارإحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.
٤٣. الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، لأحمد بن عبدالرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.
٤٤. فتح القدير، لمحمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٤٥. الفروع، لأبي عبدالله محمد بن مفلح، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت
٤٦. القرى لقاصد أم القرى، لأبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري ثم المكي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، دار الفكر.
٤٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ، مكتبة الرياض الحديثة.
٤٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر ابن أبي شيبة، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، بيروت.
٤٩. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
٥٠. المجاز بين اليمامة والحجاز، لعبد الله بن محمد بن خميس، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ، مكتبة تهامة، جدة.
٥١. مجلة العرب الجزء الحادي العاشر السنة السابعة، جمادى الأولى، ١٣٩٣هـ، رئيس التحرير: حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.

٥٢. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
٥٣. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٥٤. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون عن عبدالرحمن بن قاسم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ.
٥٥. المسالك في المناسك، لأبي منصور محمد بن مكرم بن شعبان الكرماني، دراسة وتحقيق: الدكتور سعود بن إبراهيم الشريم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار البشائر الإسلامية.
٥٦. المسالك والممالك، لأبي القاسم عبدالله بن عبدالله المعروف بابن خرداذبة، (ت٢٧٢هـ)، بعناية: الدكتور محمد مخزوم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، دار إحياء التراث العربي.
٥٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة.
٥٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٦٠. معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، نشر المكتبة العلمية، بيروت.
٦١. معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، لسعد بن عبدالله بن جنيدل، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـ.
٦٢. معجم البلدان، لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت.
٦٣. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، ضبط نصه وخرج أحاديثه: أبو محمد الأسيوطي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٤. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، تحقيق: الدكتور جمال طلبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥. معجم معالم الحجاز لعاتق بن غيث البلادي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، دار مكة للنشر والتوزيع.
٦٦. معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧. المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
٦٨. المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، لأبي إسحاق الحربي، تحقيق: حمد الجاسر، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، دار اليمامة، الرياض.

٦٩. مواقيت الحج الزمانية والمكانية، دراسة فقهية جغرافية تاريخية، للدكتور عبدالوهاب أبوسليمان، والدكتور معراج نواب مرزا، نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.
٧٠. مواهب الجليل لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧١. موسوعة أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية، إصدار دارة الملك عبدالعزيز وهيئة المساحة الجيولجية السعودية، ١٤٢٤هـ.
٧٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، دار الحديث.
٧٣. نظرات في معاجم البلدان، تحقيق: مواضع في نجد على طريق الحج البصري، لعبد الله بن محمد الشايع، الكتاب الثالث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٧٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري(ابن الأثير)، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٧٥. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي.
٧٦. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك لعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني، تحقيق: الدكتور صالح بن ناصر الخزيم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي.

محتويات البحث:

المقدمة ٨٧
التمهيد: في التعريف بالمواقيت، وبيان المجمع على ثبوته بالنص منها ٩٠
المبحث الأول: توقيت ذات عرق ٩٢
المطلب الأول: توقيت ذات عرق، نص أو اجتهاد؟ ٩٢
المطلب الثاني: إجماع العلماء على أن الإحرام من ذات عرق إحرام من الميقات ١٠٧
المبحث الثاني: الإحرام من العقيق ١٠٨
المطلب الأول: التعريف بالعقيق ١٠٨
المطلب الثاني: حكم الإحرام من العقيق ١٠٩
المبحث الثالث: موقع ذات عرق ١١٨
المطلب الأول: التعريف بذات عرق ١١٨
المطلب الثاني: المستندات التي يعتمد عليها في تحديد موقع ميقات ذات عرق ١٢٠
المطلب الثالث: تحديد موقع ميقات ذات عرق ١٢٤
المطلب الرابع: إشكال في تحديد موقع الميقات وجوابه ١٣١
الخاتمة ١٣٨
فهرس المصادر والمراجع ١٤٠

«الناس ثلاثة: رجل، ونصف رجل، ولا شيء، فالرجل من اجتمع له أصالة الرأي والشجاعة فهذا الرجل الكامل كما قال المتنبي:

الرأي قبل شجاعة الشجعان
هو أول وهـــي المحل الثاني
فإذا همـــا اجتمعا لنفس مرة
بلغت من العلياء كل مكان

و(نصف الرجل) وهو من انفرد بأحد الوصفين دون الآخر، و(الذي هو لا شيء) من عري من الوصفين جميعاً».

(الفروسية لابن القيم ص٤٧١)

أحكام التحجيج ونوازله(*)

إعداد:
د. زيد بن سعد الغنام
الأستاذ المشارك بقسم الفقه
في كلية الشريعة بالرياض

(*) نشر في العدد الأربعين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن مسائل الحج متعددة ومتجددة ومن تلك المسائل التحجيج، وقد رأيت مستعينًا بالله أن أبحث في هذا الموضوع وعنونت له بـ"أحكام التحجيج ونوازله".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية البحث في هذا الموضوع من خلال ما يأتي:

١. أنه موضوع يتعلق بعبادة عظيمة وركن من أركان الإسلام وهو الحج.

٢. دعاء الحاجة لمعرفة أحكامه وتجلية مسائله؛ لكثرة وقوعه وسؤال الكثير عنه.

٣. وجود بعض المسائل المعاصرة المتعلقة به وهذا يزيده أهمية ولا ريب.

٤. أنه لم يفرد -حسب علمي- ببحث مستقل، وهذا أدعى لبحثه وتناوله.

منهج البحث:

سأسير -إن شاء الله- في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١. تصوير المسألة وتحرير محل الخلاف الفقهي -إن وجد-.

٢. الاقتصار على رأي المذاهب الفقهية الأربعة، وربما ذكرت رأي غيرهم

أحيانًا؛ فإن كانت المسألة محل اتفاق ذكرت اتفاقهم وأتبعته بالأدلة، وإن كانت المسألة خلافية ذكرت الأقوال ثم الأدلة ووجه الاستدلال، والمناقشات الواردة ثم الترجيح مع بيان سببه وربما اجتهدت في الاستدلال والمناقشة.

٣. توثيق أقوال المذاهب من مصادرهم الأصيلة، وإذا لم أجد قولًا صريحًا لمذهب في مسألة سلكت مسلك التخريج الفقهي.

٤. الرجوع للكتب غير الفقهية - كالتفسير وشروح الحديث والقواعد الفقهية عند الحاجة إليها، مع الاستعانة بالمراجع الحديثة.

٥. التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد، مع العناية بضرب الأمثلة الواقعية عند المناسبة.

٦. ترقيم الآيات وذكر اسم السورة، وتخريج الأحاديث النبوية والآثار من كتب السنة، وبيان ما ذكره أهل الاختصاص في درجتها والحكم عليها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت اكتفيت بذكره.

٧. وضع خاتمة تعطي فكرة عما تضمنه البحث من نتائج.

٨. وضع فهرس للمصادر وآخر للموضوعات.

تقسيمات البحث:

جعلت هذا البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: التعريف بالتحجيج وبيان حكمه وفضله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالتحجيج.

المطلب الثاني: فضل التحجيج.

المبحث الأول: تحجيج الزوجة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحجيج الزوج زوجته بنفسه.

المطلب الثاني: إعانة الزوج زوجته على الحج.

المطلب الثالث: جعل التحجيج مهرًا في النكاح.

المطلب الرابع: اشتراط التحجيج في عقد النكاح.

المبحث الثاني: تحجيج غير الزوجة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحجيج القريب.

المطلب الثاني: تحجيج غير القريب.

المطلب الثالث: تحجيج غير المكلف.

المبحث الثالث: صرف الزكاة في التحجيج والتبرع له، وقبوله، وطلبه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صرف الزكاة في التحجيج.

المطلب الثاني: التبرع للتحجيج.

المطلب الثالث: قبول التبرع بالتحجيج.

المطلب الرابع: طلب التحجيج.

المبحث الرابع: نوازل معاصرة في التحجيج، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: جعل التحجيج جائزة وتكريمًا.

المطلب الثاني: تحجيج حديث العهد بالإسلام.

المطلب الثالث: جمع التبرعات للتحجيج.

المطلب الرابع: تحجيج الخدم والعمال.

المطلب الخامس: تحجيج الدولة والجهات الرسمية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وبعد فأحمد الله تعالى على إتمام هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمنه ﷻ، وما كان فيه من نقص أو خطأ فمني وأستغفر الله من ذلك، وأسأله ﷻ أن ينفع بهذا البحث، وألا يحرمني أجره، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التمهيد
التعريف بالتحجيج وبيان حكمه وفضله

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف التحجيج

التحجيج لغة: مصدر حجج وأحجج، يقال: أحجج فلان فلانًا أي بعثه ليحج البيت الحرام[(١)]، وقد يقال له إحجاج[(٢)].

التحجيج اصطلاحًا: لم أقف على من عرف التحجيج ولعل ذلك لوضوحه ولكن يمكن أن يعرف بأنه (تمكين الغير من أداء الحج تبرعًا).

شرح التعريف:

قولنا (تمكين الغير): خرج به النيابة في الحج؛ لأنها أداء الحج عن الغير[(٣)].

فمثلًا الذي اصطحب ابنه للحج يقال له تحجيج، والذي تبرع لغيره بمال ليحج به هذا أيضًا تحجيج، أما من حج عن أمه العاجزة مثلًا أو حج عن أبيه الميت فهذه نيابة ولا تسمى تحجيجًا وليست مقصودة في هذا البحث.

(١) انظر: القاموس المحيط ص٢٣٤، المصباح المنير ص٤٧، المعجم الوسيط ١/١٥٦.
(٢) انظر: شرح كتاب تحفة الملوك ١/١٣٨٠، تبيين الحقائق ٢/٤، المجموع ٧/٥٠.
(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/١٧، النيابة في العبادات ص١٧.

ولفظة (تمكين الغير) تشمل تمكين الفرد غيره، وكذلك تمكين الجهات كتمكين الدولة والمؤسسات الخيرية ونحو ذلك.

ولفظة تبرعًا: تخرج التحجيج بمقابل مالي بأجرة ونحوها كالذي تقوم به مؤسسات الطوافة وحملات الحج فأحكام ذلك لا تدخل في مجال هذا البحث.

ومن خلال التعريف السابق فإن التحجيج له أنواع ثلاثة:

١. تمكين بالمال والمصاحبة مثل من يذهب بزوجته للحج ويتحمل نفقات حجها.

٢. تمكين بالمال فقط مثل من يدفع إلى فقير مالًا ليحج به.

٣. تمكين بغير المال مثل أن يذهب ولي الصبي به للحج، ولكن نفقات الحج في مال الصبي.

المطلب الثاني
حكم التحجيج وبيان فضله

من خلال النظر في كلام الفقهاء في مسألة تحجيج الصبي، وتحجيج القريب، والتبرع للتحجيج[١]، يظهر أنهم متفقون على القول بمشروعية التحجيج.

ويستدل لذلك بالأدلة الآتية:[٢]

١. عن ابن عباس ﷺ قال: «رفعت امرأة صبيًا فقالت: يارسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر».[٣]

(١) سيأتي تفصيل الكلام عن هذه المسألة -إن شاء الله- من خلال هذا البحث.
(٢) هناك أدلة أخرى تأتي -إن شاء الله- في مواطنها خلال هذا البحث.
(٣) رواه مسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٣٠، وأبو داود في سننه من كتاب المناسك ١٤٣/٢.

وإذا كان هذا في تحجيج الصبي -الذي لم يكلف بالعبادات- فغيره من المكلفين من باب أولى.

٢. أن النبي ﷺ حج بزوجاته في حجة الوداع.(١)

٣. أن الصحابة رضي الله عنهم حجوا مع رسول الله ﷺ وحجوا بنسائهم وصبيانهم(٢).

ومن أبرز فضائل التحجيج ما يأتي:

١. أنه إعانة للمسلم على فعل الخير، وهو إحسان له، وتعاون على البر والتقوى.(٣) يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة:٢]، ويقول ﷻ: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥].

ويقول النبي ﷺ: «والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه».(٤)

٢. أن التحجيج فيه دلالة على فعل الخير، وهو أيضًا من أبواب الدعوة إلى الله وتأليف القلوب وبخاصة لبعض الفئات.

٣. أن التحجيج إن كان للقريب كان صلة وبرًا، وإن كان للزوجة فهو معاشرة بالمعروف، وكل ذلك مما دعت إليه الشريعة.(٥)

٤. ما يترتب على التحجيج -في الغالب- من آثار حميدة مشاهدة في الواقع سواء منها ما يعود على الباذل لغيره، أو على المستفيد -الذي أدى الحج- ومعه تلك الآثار المحبة، والتآلف والتراحم والتعارف.

ومع القول بمشروعية التحجيج وبيان فضله إلا أنه لا ينبغي المبالغة فيه

(١) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الحج، فتح الباري ٣/٤١٥، ومسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٠٠.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٢/٢٦٩، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج ٥/١٥٦، والترمذي في سننه كتاب الحج ٢/٢٥٧، وابن ماجه في سننه كتاب المناسك ٢/١٠١٠، والحديث في سنده ضعف. انظر: التلخيص الحبير ٢/٢٧٠، مختصر البدر المنير: ١٤٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٦/١٥-١٦، فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٧/٢١،٢٦.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، من كتاب الذكر والدعاء: ٦٨٤، وأبو داود في سننه من كتاب الأدب ٤/٢٨٧.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية ١١/٢٠.

-وبخاصة تحجيج الفقير الذي لا يجب عليه الحج- بل يضبط بضوابط معينة، لأن التحجيج في أصله تبرع، وقد يكون هناك ما هو أولى بالتبرع كعلاج المرضى، والتصدق على الفقير ومساعدة المحتاجين ونحو ذلك من أوجه البر والإحسان.

وفي المقابل لا يقال بإغلاق باب التحجيج أو التشنيع على من حجج غيره أو دعا إلى ذلك، فضلًا عن أن يبدع[1]، وأي بدعة في إعانة المسلم على الحج وقد ثبتت هذه الإعانة في الشرع واستقر عليها عمل المسلمين منذ عهد النبوة إلى وقتنا الحاضر، ولم يقل ببدعية ذلك أحد من العلماء المعتبرين!!!

وخلاصة القول أن التحجيج في أصله مشروع، ولكن عند التطبيق وتحقيق المناط يكون الاجتهاد والنظر في اعتبار المصالح، والأولويات، ومراعاة اختلاف الأحوال والأشخاص. والله أعلم.

(١) اطلعت على بعض المقالات الصحفية التي عنون لها بـ"بدعة التحجيج" !! وهذا فيه مجازفة لا تنبغي ولعل الكاتب -وفقنا الله وإياه للصواب- قصد بمقاله نقد من يبالغ في هذا الأمر وبخاصة مع وجود ما هو أولى بدفع المال من التحجيج، وهذا مسلم به ولكن ليس على إطلاقه بل الأمور تقدر بقدرها، وتراعى الأحوال والأشخاص، وإلا لو قيل بما يراه الكاتب على إطلاقه لأغلق باب الصدقات والأوقاف على المساجد ونشر كتب العلم، وتفطير الصائمين !! لأن هناك ما هو أولى بالتبرع منها.

المبحث الأول
تحجيج الزوجة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تحجيج الزوج زوجته بنفسه

اتفق الفقهاء على أنه لا يجب على الزوج أن يحج بزوجته إذا لم تشترط عليه ذلك في ابتداء النكاح سواء أكان حجها فريضة أم نافلة.(١)

ويمكن أن يستدل لذلك بما يأتي:

١. أن عقد النكاح عقد معاوضة يبذل فيه الزوج النفقة، وتبذل فيه الزوجة نفسها(٢)، والحج بها غير داخل في ذلك.

٢. أن الأصل عدم وجوب شيء إلا بدليل، ولم يوجد دليل يوجب على الزوج أن يحج بزوجته.

لكن مقتضى كلام الفقهاء أنه يشرع ويستحب للزوج أن يحج بزوجته وبخاصة إذا كان حجة فريضة.(٣)

(١) انظر: المبسوط ١١٢/٤، البحر الرائق ١٨٨/٤، الكافي لابن عبدالبر ٤١٣/١، منح الجليل ١٩٨/٢، النجم الوهاج ٤١٤/٣، مغني المحتاج ٤٦٨/١، المغني ٣٥/٥، كشاف القناع ٣٨٣/٢.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣٣١/١، الكافي ٥٩٥/١، الحاوي الكبير ٤١٧/١١، كشاف القناع ٤٦٠/٥.

(٣) انظر: المراجع السابقة هامش (١).

ويستدل لذلك بالأدلة الآتية:

١. أن النبي ﷺ حج بزوجاته في حجة الوداع[١].

وهذا دليل صريح على مشروعية تحجيج الزوجة.

٢. أن تحجيج الزوجة عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم منذ العهد النبوي يدل لذلك قول النبي ﷺ للرجل الذي سأل عن امرأته التي خرجت للحج بدون محرم «انطلق فحج مع امرأتك».[٢]

٣. أن الشارع أمر الزوج معاشرة زوجته بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩]، ولا ريب أن الحج بها من العشرة بالمعروف[٣].

٤. أن الشارع أمر بالتعاون على البر والتقوى قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢] ولا شك أن تحجيج الزوجة داخل في هذا الباب؛ لأنه إعانة لها على الطاعة والعبادة.[٤]

المطلب الثاني
إعانة الزوج زوجته على الحج[٥]

اتفق الفقهاء على أنه يشرع للزوج أن يعين زوجته على أداء الحج سواء كان فرضًا أم نافلة[٦].

(١) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الحج، فتح الباري ٣/٤١٥، ورواه مسلم في كتاب الحج: ٣٠٠.
(٢) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الحج، فتح الباري ٤/٧٢، ومسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٣١.
(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين ٢١/٢٦٢.
(٤) انظر: فتح الباري٤/٧٧، فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية ١١/٢٠.
(٥) الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن تلك المسألة هي أن يحج الزوج بزوجته ويتحمل تكاليف الحج، وفي هذه المسألة إعانتها فقط إما بالتكاليف أو بالذهاب معها فقط.
(٦) انظر: المبسوط ٤/١٦٥، الذخيرة ٣/١٨٦، مغني المحتاج ١/٤٦٧، المغني ٥/٣٤.

وصور إعانة الزوجة على الحج هي:

أولًا: إذن الزوج لها أن تحج النافلة إذا وجدت محرمًا، أما حج الفريضة فلا يلزم إذن الزوج[١].

ثانيًا: ألا يحللها إذا حجت النافلة بدون إذنه[٢].

ثالثًا: أن يحج معها ويكون محرمها ولو لم ينفق عليها نفقة الحج[٣].

رابعًا: أن ينفق عليها وعلى محرمها نفقة الحج[٤] وهي نفقة زائدة على النفقة المعتادة.

ويمكن الاستدلال لهذه المسألة بما تقدم في المطلب الأول من أن هذا من أظهر أوجه المعاشرة بالمعروف بين الزوجين، ولما فيه من الإعانة على البر والتقوى، ولأن الزوج مأمور بنصح زوجته وحثها على الخير والطاعة[٥] وإعانتها على الحج داخل في ذلك.

المطلب الثالث
جعل تحجيج الزوجة مهرًا

إذا طلبت المرأة أن يكون مهرها في النكاح أن يحج بها زوجها فما حكم ذلك؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز والمهر صحيح.

(١) انظر: الاختيار ١/١٤١، الذخيرة ٣/١٨٦، المهذب ١/٢٣٥، المغني ٥/٣٥.
(٢) انظر: المراجع السابقة.
(٣) انظر: المراجع السابقة، مجمع الأنهر ١/٢٦٢.
(٤) انظر: المراجع السابقة، منح الجليل ٢/١٩٨، كشاف القناع ٢/٣٩٥.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية ١١/٢٠، ٩٤.

وهو قول للمالكية[١]، وقال به بعض الحنابلة[٢]، وقال به من المتقدمين النخعي والثوري والأوزاعي[٣]، واختاره ابن القيم[٤]، واختارته أيضًا اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية.[٥]

القول الثاني: أن ذلك غير جائز والمهر غير صحيح.

وهو مذهب الحنفية[٦]، والشافعية[٧]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٨].

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ زوج أحد أصحابه وجعل مهره تعليم القرآن وقال: «زوجتكها بما معك من القرآن»[٩].

وجه الاستدلال: أن جعل تعليم القرآن مهرًا دليل على أنه لا يلزم أن يكون مالًا، بل أي منفعة تنتفع بها الزوجة صح كونها مهرًا، ومن ذلك الحج بها[١٠].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن مسألة جعل تعليم القرآن مهرًا مسألة مختلف فيها أصلًا[١١]، وإذا كان كذلك لم يستقم القياس عليها.

(١) انظر: الذخيرة ٣٩١/٤، عقود الجواهر الثمينة ١٠١/٢، منح الجليل ٤٥١/٣.
(٢) انظر: الغاية ٣٨٦/١، مفيد الأنام في تحرير أحكام حج بيت الله الحرام: ١٤٥.
(٣) انظر: المغني ١٢/١٠، الشرح الكبير ٩٠/٢١.
(٤) انظر: إعلام الموقعين ٢٨٦/١.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٣٧/١٩.
(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢٧٧/٢، البحر الرائق ١٨٦/٣.
(٧) انظر: المعاني البديعة ٢٢٤/٢.
(٨) انظر: المغني ١٠٢/١٠، المبدع ١٣٣/٧، كشاف القناع ١٣٣/٥.
(٩) رواه البخاري في صحيحه من كتاب النكاح، فتح الباري ٢٠٥/٩.
(١٠) انظر: إعلام الموقعين ٢٨٧/١، فتاوى اللجنة الدائمة ٣٧/١٩.
(١١) فالشافعية وبعض الحنابلة يرون صحة ذلك. انظر: الحاوي الكبير ٤٠٣/٩، أسنى المطالب ٥٢٦/٣، المغني ١٠٣/١٠، المبدع ١٣٥/٧.

ويجاب بأن العبرة بالدليل والأسعد بالدليل في هذه المسألة هو القول بصحة جعل تعليم القرآن مهرًا، بل إن بعض من لا يرى صحة جعل التحجيج مهرًا -وهم الشافعية والحنابلة- كما تقدم يرون صحة جعله تعليمًا، وهذا تناقض؛ لأن الكل منفعة للزوجة ولا فرق.(١)

٢. قول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ [القصص:٢٧].

وجه الاستدلال: أن الآية الكريمة دلت على أن المنفعة -وهي هنا الرعي- يصح أن يكون مهرًا، فيقاس عليه تحجيج الزوجة لما فيه من المنفعة لها(٢).

٣. أن تحجيج الزوجة فيه منفعة ظاهرة لها، بل قد يكون أنفع وأصلح لها من إعطائها المال في المهر.(٣)

واستدل القائلون بعدم الصحة بما يأتي:

١. أن التحجيج ليس مالًا، والمهر لا يكون إلا مالًا متقومًا.(٤)

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

أ. أن اشتراط كون المهر مالًا متقومًا مسألة خلافية(٥)، فلا يستقيم هذا الاستدلال.

ب. أن منفعة التحجيج تؤول إلى المال؛ لأن الزوجة لو حجت بنفسها لأنفقت مالًا.

(١) انظر: إعلام الموقعين ١/٢٨٦.
(٢) انظر: المعونة ٢/٥٧١.
(٣) انظر: إعلام الموقعين ١/٢٨٦.
(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢٧٧، البحر الرائق ٣/١٦٨.
(٥) لأن الجمهور - خلافًا للحنفية- يرون صحة جعل المهر منفعة. انظر: المعونة ٢/٥٧١، الحاوي الكبير ٩/٤١١، المغني ١٠/١٠١.

٢. أن جعل التحجيج مهرًا فيه جهالة في القدر والصفة فلا يصح، فهو كما لو تزوجها على شيء لا يدري ما هو.[١]

ونوقش بأنها جهالة مغتفرة، بل إن المانعين متناقضون، فهم يرون صحة جعل المهر تعليم الزوجة أو رد الآبق أو الرعي ونحو ذلك من الأعمال مع أن الجهالة فيها والغرر أظهر وأوضح من الجهالة في تحجيج الزوجة.[٢]

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول بصحة جعل تحجيج الزوجة مهرًا لها؛ لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة القول الآخر. لما ورد عليه من مناقشات، ثم إن القول بالصحة فيه مراعاة للمقاصد والمصالح التي تدعو لها الشريعة، لأن أداء الزوجة للحج وبخاصة حج الفريضة مطلب شرعي ربما لا يتأتى لها بعد ذلك، وفيه من المنافع التي قد تفوق منافع المهر لو كان مالًا.

المطلب الرابع
اشتراط التحجيج في عقد النكاح

إذا اشترطت المرأة في عقد النكاح أن يحججها الزوج فما حكم هذا الشرط؟

مقتضى مذهب الفقهاء رحمهم الله القول بصحة هذا الشرط، وأنه ينبغي على الزوج الوفاء به إذا رضي به عند الاشتراط؛ وذلك لأنه شرط فيه مصلحة للزوجة وليس فيه مخالفة للشرع، ولا لمقتضى عقد النكاح.[٣]

(١) انظر: المغني ١٠/١٠٢، شرح منتهى الإرادات ٣/١٣٣، كشاف القناع ٥/١٣٣.
(٢) انظر: إعلام الموقعين ١/٢٨٦.
(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/١٠٥، تبيين الحقائق ٣/١٧١، شرح الخرشي ٣/١٩٦، منح الجليل ٣/٣٠٣، المهذب ٢/٤٧، مغني المحتاج ٣/٢٢٦، المغني ٩/٤٨٣، كشاف القناع ٥/٩٨.

ويستدل لصحة هذا الشرط بالأدلة العامة التي تدل على وجوب الوفاء بالشروط والعقود[١]، وهذا الشرط داخل فيها.

ومن تلك الأدلة ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

٢. قول النبي ﷺ: «أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج»[٢].

٣. قول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم».[٣]

٤. أن القول بصحة الشروط في النكاح إذا كان فيها مصلحة لأحد الزوجين قول عدد من الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص.[٤]

(١) انظر هذه الأدلة في المغني ٩/٤٨٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠/٣٩٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه من كتاب النكاح باب الشروط في النكاح، فتح الباري ٩/٢٠٧.

(٣) رواه أبو داود في سننه من كتاب الأقضية ٣/٣٠٤، وأحمد في المسند ١٤/٣٨٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٩٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٧٩، والدارقطني في سننه من كتاب البيوع ٣/٢٧، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٥/١٤٢، وحسنه النووي في المجموع ٩/٣٧٦، والسخاوي في المقاصد الحسنة ٤٥٢، وحسنه الشوكاني في نيل الأوطار ٥/٢٥٥.

(٤) انظر: فتح الباري ٩/٢١٧، المغني ٩/٤٨٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠/٣٩١، سنن الترمذي ٢/٢٩٨.

المبحث الثاني
تحجيج غير الزوجة

وفيه مطالب:

المطلب الأول
تحجيج القريب

نص الفقهاء على مشروعية تحجيج الأبناء والآباء[(١)]، ويقاس عليهم سائر الأقارب كالإخوة والأعمام والأخوال، والأولى بالتقديم الأقرب فالأقرب أو من يدعو لتحجيجه سبب خاص.

ويستدل لهذه المسألة بما يأتي:

١. ثبت أن امرأة في عهد النبي ﷺ حجت بطفل لها صغير وسألت رسول الله ﷺ «ألهذا حج؟» قال: «نعم ولك أجر».[(٢)]

وهذا دليل على استحباب تحجيج الأولاد ولو كانوا صغارًا، ويقاس على الأولاد سائر الأقارب.[(٣)]

٢. أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحجون بأولادهم الصغار.[(٤)]

٣. أن الشارع أمر ببر الوالدين كما قال ﷻ: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء:٣٦].

(١) المبسوط ٤/١٥٤، أحكام الصغار: ٣١، مواهب الجليل ٢/٥٠٦، منح الجليل ٢/١٩٥، المجموع ٧/٩٧، مغني المحتاج ١/٤٧٠، المغني ٥/٩، المبدع ٣/٩٤، شرح منتهى الإرادات ١/٥١٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٣٠، وأبو داود في سننه٢/١٤٣.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٧٠.

(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ١/١٠٣-١٠٤، مسائل الإمام برواية أبي داود: ١١٦.

ولا ريب أن تحجيج الأب أو الأم وبخاصة حجة الفريضة من البر والإحسان المأمور به[١]، وعليه عمل المسلمين منذ عهد النبوة.

٤. أن الشارع أمر بالتعاون على البر والتقوى، ولا شك أن تحجيج القريب داخل في هذا الباب، وفيه أيضًا إعانة لهم على الطاعة والعبادة.[٢]

٥. أن الشارع الحكيم أمر بتربية الأولاد تربيةً سليمةً كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم:٦]، ويقول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته...».[٣]

وتحجيج الأولاد داخل في التربية الصحيحة، لما فيه من إعانتهم على العبادة وتعويدهم على الطاعة، ولما له من آثار حميدة لا تخفى.[٤]

٦. أن الشارع الحكيم أمر بصلة الأرحام، ويدخل في ذلك تحجيجهم؛ لأن إعانتهم على العبادة من أظهر وجوه الصلة لما يترتب عليه من آثار طيبة على القريب.[٥]

المطلب الثاني
تحجيج غير القريب

اتفق الفقهاء على أنه يشرع تحجيج الأجنبي غير القريب ولو كان غنيًا، وكذلك إعانته على أداء الحج بالمال أو غيره[٦].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية ١١/٣٧.
(٢) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٧/٢٠.
(٣) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الجمعة، فتح الباري ٢/٣٨٥، ومسلم في صحيحه من كتاب الإمارة: ٤٨١.
(٤) انظر: مجموع مؤلفات الشيخ ابن سعدي ١١/٣٧٣.
(٥) انظر: نيل الأوطار ٤/٣١٠.
(٦) انظر: تحفة الفقهاء ١/٣٨٦، شرح كتاب تحفة الملوك ٢/١٣٩٤، مواهب الجليل ٢/٥١٠، منح الجليل ٢/١٩٥، الحاوي الكبير ٤/١١، النجم الوهاج ٣/٤٢٢، المغني ٥/٩، المبدع ٣/٩٤، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: ١٣٠.

ويستدل لذلك بالأدلة الآتية:

١. أن تحجيج الأجنبي من التعاون على البر والتقوى المأمور به شرعًا.

٢. عموم الأدلة التي تدل على فضل الإعانة، والإحسان للمسلم.

٣. أن تحجيج الأجنبي فيه قيام بحق الإسلام من النصح والمحبة والدعوة ونحو ذلك.

ولا زال عمل المسلمين -ولله الحمد- منذ العهد النبوي إلى عصرنا هذا على هذا الأمر، فتجد من يحجج إخوانه المسلمين أو يعينهم على ذلك، بل اشتهر عن بعض السلف أنه يحجج غيره كل عام.[١]

المطلب الثالث
تحجيج غير المكلف[٢]

غير المكلف إما أن يكون صبيًا لم يبلغ، أو مجنونًا مختلًا عقليًا، فهل هذان الصنفان يحججان؟.

أولًا: تحجيج الصبي

اختلف الفقهاء في حكم تحجيج الصبي على قولين:[٣]

القول الأول: أنه يشرع تحجيج الصبي مطلقًا المميز وغير المميز.

وهذا مذهب الجمهور[٤]، وقول عند المالكية.[٥]

(١) كما اشتهر ذلك عن عبدالله بن المبارك ﷺ انظر: سير أعلام النبلاء ٣٨٥/٨.

(٢) المقصود في بحث هذه المسألة هو بيان حكم تحجيج الصبي والمجنون، أما تفصيلات حجهما وما يترتب عليه من أحكام فلا تدخل في مجال هذا البحث.

(٣) نسب بعض الفقهاء للإمام أبي حنيفة القول بعدم صحة حج الصبي، وقد بين بعض فقهاء الحنفية أنه ليس المراد عدم تحجيج الصبي، وإنما المراد عدم انعقاده لازمًا- إذا أحرم عنه وليه- فلا يترتب عليه فدية ولا دم لو أتى محظورًا ولا شيء عليه لو رفض الإحرام. انظر: فتح القدير ٤٢٣/٢، البحر الرائق ٣٤٠/٢.

(٤) انظر: للحنفية: المحيط البرهاني ٤٤/٣، حاشية ابن عابدين ٤٥٩/٢، تبيين الحقائق ٣/٢، وللشافعية: المهذب ١٩٥/١

(٥) انظر: الذخيرة ٢٩٧/٣، مواهب الجليل ٤٧٥/٢، شرح الخرشي ٢٨٢/٢.

القول الثاني: أنه يشرع تحجيج الصبي المميز، ويكره تحجيج غير المميز.

وهو قول عند المالكية.[١]

الأدلة والمناقشة:

استدل القائلون بمشروعية تحجيج الصبي مطلقًا بما يأتي:

١. عن ابن عباس ﷺ قال: «رفعت امرأة صبيًا فقالت: يارسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر».[٢]

وجه الاستدلال: أن الظاهر من الحديث أنه كان طفلًا غير مميز؛ لأن السائلة حملته بعضده ورفعته[٣]، كما في رواية أبي داود.[٤]

٢. أن تحجيج الصبيان -المميزين وغير المميزين- ثابت عن الصحابة ﷺ[٥].

ومن ذلك أن أبا بكر ﷺ حج بابن الزبير وطاف به في خرقة.[٦]

٣. أنه لما كان يحج بالصبي المميز، ولا تجزئه عن حجة الإسلام -إذا بلغ- فكذلك يحج بالصبي غير المميز، لأنه يكتب لوليهما أجر التحجيج بهما[٧].

واستدل من قال بمشروعية تحجيج المميز وكراهة تحجيج غير المميز بأن الصبي المميز يعقد الإحرام بنفسه، ويفهم مناسك الحج وأعماله في الجملة، ويمكن أن يتعلم وليس كذلك الصبي غير المميز[٨].

(١) انظر المراجع السابقة.
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج: ٣٣٠، وأبو داود في سننه، كتاب المناسك ١٤٣/٢.
(٣) انظر: النجم الوهاج ٣٩٧/٣، مغني المحتاج ٤٦١/١.
(٤) في سننه من كتاب المناسك ١٤٣/٢.
(٥) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ١٠٤/١، الحاوي الكبير ٢٠٦/٤، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود: ١١٦.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المناسك ٨٢٥/٣، وعبدالرزاق في مصنفه، كتاب الحج ٧٠/٥.
(٧) انظر: النجم الوهاج ٣٩٨/٣.
(٨) انظر: مواهب الجليل ٤٧٦/٢.

ويناقش بأن النص الصريح الصحيح ورد بتحجيج الصبي غير المميز -كما تقدم- وإذا كان كذلك فلا يلتفت للدليل العقلي في مقابل النص.

والراجح -والله أعلم- القول بمشروعية تحجيج الصبي مطلقًا مميزًا كان أو غير مميز؛ لقوة أدلته في مقابل ضعف ما علل به للقول الآخر بما ورد عليه من مناقشة، لكن مع هذا يقال بأن تحجيج الصبيان وإن كان مشروعًا إلا أنه ينظر في الأصلح والأفضل، فإن كان في أوقات شدة الزحام، وكثرة الناس-كما في وقتنا المعاصر- فإنه لا يحج بهم وبخاصة إذا كانوا غير مميزين، أو فيهم ضعف، وهذا من باب مراعاة المصالح، ودرء المفاسد خوفًا عليهم، ولما قد يترتب على حجهم من التزامات مالية وغيرها تفوق مصلحة الحج بهم.[١]

ثانيًا: تحجيج المجنون

اختلف الفقهاء في حكم تحجيج المجنون على قولين:

القول الأول: أنه يصح تحجيج المجنون.

وهو قول للحنفية[٢]، والمشهور من مذهبي المالكية[٣]، والشافعية[٤]، ووجه عند الحنابلة.[٥]

القول الثاني: أنه لا يصح الحج بالمجنون.

وهو قول للحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٩].

(١) وقد نبه إلى مثل هذا الشيخ ابن عثيمين ﷺ في الشرح الممتع ٢٤/٧.
(٢) انظر: المبسوط ٦٩/٤، حاشية ابن عابدين ٤٦٧/٢، البحر الرائق ٣٤٠/٢.
(٣) انظر: مواهب الجليل ٤٧٥/٢، شرح الخرشي ٢٨٢/٢، منح الجليل ١٨٨/٢.
(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز ٤٥١/٨، روضة الطالبين ٣٩٧/٢، مغني المحتاج ٤٦١/١.
(٥) انظر: الفروع ٢٠٧/٥، المبدع ٨٥/٣، كشاف القناع ٣٧٨/٢.
(٦) انظر: حاشية ابن عابدين ٤٦٧/٢، البحر الرائق ٣٤٠/٢، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٦/٢.
(٧) انظر: مواهب الجليل ٤٧٥/٢، الفواكه الدواني ٣٦١/١، منح الجليل ١٨٨/٢.
(٨) انظر: العزيز ٤٥١/٨، المجموع ٢٠/٧، مغني المحتاج ٤٦١/١.
(٩) انظر: الفروع ٢٠٧/٥، الإنصاف ١٢/٨، المبدع ٨٥/٣.

الأدلة والمناقشة:

استدل القائلون بالصحة بأن النص ورد بصحة تحجيج الصبي غير المميز، فيقاس عليه صحة الحج بالمجنون؛ بجامع عدم التمييز وعدم التكليف في كليهما.(١)

واستدل القائلون بعدم الصحة بأن المجنون ليس له أهلية العبادة، ولا تقع منه فلا يحج به، إذ إنه لا يستفيد بهذا الحج شيئًا.(٢)

ويناقش بأنه وإن سُلم بأن المجنون ليس أهلًا للعبادة إلا أن هذا لا يمنع تحجيجه؛ لأنه لا يعقد الإحرام بنفسه وإنما يعقده وليه، فدليلهم ضعيف؛ لأنه في مقابل قياس أقوى منه وهو قياس تحجيج المجنون على تحجيج الصبي غير المميز والذي ورد به النص.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بصحة تحجيج المجنون لوجاهة دليله وضعف دليل القول الآخر، ولكن مع ذلك يقال -كما تقدم في تحجيج الصبي- بمراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد، فإن رأى الولي أن تحجيجه ربما ترتب عليه مفاسد أكبر من المصالح، فالأولى والأفضل ألا يحج به، كما لو كان هناك زحام شديد -كما في هذه الأزمنة- أو كان المجنون من النوع العدواني المؤذي، أو كان جنونه شديدًا مطبقًا لا يفهم شيئًا، أو خاف عليه، والعكس بالعكس، لأنه من المعلوم أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح كما هو مقرر في القواعد الشرعية.(٣)

(١) انظر: الفروع ٢٠٧/٥، مغني المحتاج ٤٦١/١.
(٢) انظر: روضة الطالبين ٣٩٧/٢، الفروع ٢٠٧/٥.
(٣) انظر هذه القاعدة في قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ٩٨/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٩.

المبحث الثالث
صرف الزكاة في التحجيج والتبرع له وقبوله وطلبه

وفيه مطالب:

المطلب الأول
صرف الزكاة في التحجيج

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم صرف الزكاة في التحجيج وذلك مثل أن يدفع شخص شيئًا من زكاته ليحجج فلانًا من الناس على قولين:

القول الأول: أن الزكاة لا يصح صرفها في التحجيج.

وهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، وقول للحنفية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤] وقال به أيضًا الثوري وأبو ثور وابن المنذر[٥]، وابن حزم الظاهري[٦] واختاره أكثر أعضاء هيئة كبار العلماء في السعودية[٧].

القول الثاني: أنه يصح صرف الزكاة في التحجيج.

وهو قول للحنفية[٨]، ورواية عند الحنابلة هي المذهب[٩]، وقال به

(١) انظر: المعونة ١/٢٧٠، بداية المجتهد ١/٢٧٧، الذخيرة ٢/٥٢٢.
(٢) انظر: حلية العلماء ٣/١٦١، المجموع ٦/١٩٨، البيان ٣/٤٢٦، المعاني البديعة ١/٣١٢.
(٣) انظر: المبسوط ٣/١٠، بدائع الصنائع ٢/٤٦، مجمع الأنهر ١/٢٢١، تبيين الحقائق ١/٢٩٥.
(٤) انظر: المستوعب ٣/٣٥٥، المغني ٩/٣٢٨، الفروع ٤/٣٤٨، الإنصاف ٧/٢٤٩.
(٥) انظر: الإشراف ٣/٩٥، المغني ٩/٣٢٨.
(٦) انظر: المحلى ٦/١٥١.
(٧) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية ١/١٤٦.
(٨) انظر: المبسوط ٣/١٠، بدائع الصنائع ٢/٤٦، تبيين الحقائق ١/٢٩٨.
(٩) انظر: المستوعب ٣/٣٥٥، المغني ٩/٣٢٨، الفروع ٤/٣٤٨، الإنصاف ٧/٢٤٩، واشترط بعض الحنابلة =

من المتقدمين الحسن البصري، وإسحاق بن راهويه[١]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، والشوكاني[٣]، وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في السعودية.[٤]

الأدلة والمناقشة:

استدل القائلون بعدم صحة صرف الزكاة في التحجيج بما يأتي:

١. قول النبي ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها أو لغاز في سبيل الله أو غني اشتراها بماله، أو فقير لصدقة عليه فأهداها لغارم أو غني»[٥].

وجه الاستدلال: أن الحديث حصر إعطاء الزكاة للغني في هذه المواضع ولم يذكر منها الحج، فدل على أنه لا تصرف فيه.[٦]

٢. أن آية مصارف الزكاة الثمانية لم يذكر فيها التحجيج، وأما إدخاله في مصرف "في سبيل الله" فلا يسلم؛ لأن سبيل الله إذا أطلق في القرآن والسنة فيراد به الجهاد في سبيل الله والغزو لا غير وهو قول عامة أهل التفسير والحديث[٧].

= القائلين بصحة الصرف في التحجيج الشروط الآتية:
١. أن يكون المحجج فقيرًا لا يجد غيرها.
٢. أن تكون حجة الفريضة.
٣. ألا يصرف الزكاة في حج نفسه أو نائبه.
انظر: المراجع السابقة لهم، والشرح الكبير ٢٥١/٧، المبدع ٤٢٥/٢.

(١) انظر: المغني ٣٢٨/٩.
(٢) انظر: السياسة الشرعية: ٤٦، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية: ١٠٥.
(٣) انظر: نيل الأوطار ١٨١/٤.
(٤) انظر: فتاوى اللجنة ٧/١٠.
(٥) رواه أحمد في المسند ٣٧٠/١٧، وأبو داود في سننه من كتاب الزكاة ١١٩/٢، وابن ماجه في سننه من كتاب الزكاة ٥٩٠/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٥/٧، والحاكم في المستدرك من كتاب الزكاة، وصححه ٥٦٦/١، وصححه النووي في المجموع ١٩١/٦، والألباني في إرواء الغليل ٣٧٧/٣.
(٦) انظر: الذخيرة ١٤٨/٣، المغني ٣٢٩/٩، المحلى ١٥١/٦.
(٧) انظر: المبسوط ١٠/٣، المعونة ٢٧٠/١، المجموع ٢٠٠/٦٤، المغني ٣٢٩/٩.

ونوقش[١]: بأنه قد ورد ما يدل على دخول الحج في سبيل الله وتسميته جهادًا كما في حديث عائشة رضي الله عنها عندما سألت النبي ﷺ عن جهاد النساء فقال: «عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة»[٢].

ويجاب بأن تسمية الحج جهادًا لا يعني أنه يقاس عليه في الأحكام، وإنما ذلك من باب التشبيه له لما فيه من المشقة والتعب والمجاهدة، كما نقول مثلًا جاهد نفسك على أداء الصلاة والصوم ونحو ذلك.

٣. أن صرف الزكاة إلى الأصناف الثمانية المذكورين في الآية الكريمة هو إما لحاجتنا إليهم، كالعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، أو لحاجتهم إلينا كالفقراء والمساكين وابن السبيل، والوصفان معدومان في الحاج؛ لأننا لا نحتاج إليه، ولا هو محتاج إلينا[٣].

٤. أن من أراد الحج إن كان فقيرًا لم يعط من الزكاة؛ لأن الحج لا يجب عليه حينئذ، وإن كان غنيًا مستطيعًا لم يعط أيضًا؛ لأن الأصل أنه لا يعطى إلا بدليل، ولا دليل صريح في المسألة[٤].

واستدل القائلون بأن الزكاة تصرف في التحجيج بالأدلة الآتية:

١. حديث أم معقل رضي الله عنها أن النبي ﷺ «لما رجع من حجة الوداع قال لها يا أم معقل ما منعك أن تخرجي معنا؟، قالت: كان لنا جمل هو الذي نحج عليه وقد مات أبو معقل وأوصى به في سبيل الله، فقال النبي ﷺ فهلا خرجت عليه فإن الحج في سبيل الله»[٥].

(١) انظر: أموال الوقف ومصرفه للعثمان: ٥٠٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ١٩٨/٤٢، وابن ماجه في سننه من كتاب المناسك ٩٦٨/٢، والدارقطني في سننه ٢٨٤/٢، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١٥١/٤.

(٣) انظر: المعونة ٤٤٣/١، الإشراف ٤٢٢/١.

(٤) انظر: الذخيرة ١٤٨/٣.

(٥) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك ٢٠٤/٢، والحاكم في المستدرك من كتاب المناسك وصححه ٦٦٠/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٤/٦، والحديث مختلف فيه فقد صححه النووي في المجموع ١٩٩/٦، والألباني في إرواء الغليل ٣٧٤/٣، وتمام المنة: ٢٨٠، وضعفه ابن حزم في المحلى ١٥١/٦، والزيلعي في نصب الراية ٣٩٦/٢، وانظر الكلام حوله في نيل الأوطار ١٨١/٤.

وجه الاستدلال: أن الحديث دل على أن الحج في سبيل الله، فيدخل ضمن الأصناف الثمانية التي يصح صرف الزكاة فيها[١].

ونوقش بما يأتي:

أ. أن الحديث ضعيف فلا يستقيم الاستدلال به[٢].

وقد يجاب بأن من العلماء من صححه وأثبته -كما تقدم في تخريجه-.

ب. أن المراد بسبيل الله في هذا الحديث وجوه البر والخير وهو المعنى الأعم، وليس المعنى الأخص الوارد في آية الصدقات.[٣]

ج. أن حج أم معقل على الجمل ليس فيه تمليك لها، كما في تمليك الزكاة لمن أخذها[٤].

٢. عن أبي لاس الخزاعي رضي الله عنه قال: «حملنا رسول الله ﷺ على إبل الصدقة للحج»[٥].

وجه الاستدلال: أن استعمال النبي ﷺ لإبل الصدقة -أي الزكاة- في حمل الحجاج دليل على جواز صرف الزكاة للحجيج.[٦]

ونوقش من وجهين:

أ. أن الحديث ضعيف لا يصح الاستدلال به.[٧]

(١) انظر: الشرح الكبير ٢٥٠/٧.
(٢) انظر: المغني ٣٢٩/٩، المحلى ١٥١/٦، نهاية المحتاج ١٥٧/٦.
(٣) انظر: المراجع السابقة.
(٤) انظر: تفسير المنار ٥٠٣/١٠، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة: ٨٠٤.
(٥) رواه الإمام أحمد في المسند ٤٥٨/٢٩، والحاكم في المستدرك وصححه ٦١٢/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٢/٥، قال ابن حجر: "رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن اسحاق ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته" فتح الباري ٣٣٢/٣، وصححه الألباني في إتمام المنة: ٣٧٥، وحسنه محققو المسند ٤٥٨/٢٩.
(٦) انظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة: ٧٩٨، أموال الوقف ومصرفه: ٥٠٥، التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٦.
(٧) انظر: المراجع السابقة.

ويمكن أن يجاب بأن من العلماء من أثبته -كما في تخريجه-.

ب. أن النبي ﷺ إنما حملهم أي أركبهم عليها، ولم يملكها لهم فلم تخرج عن إبقائها على مال الصدقة[١].

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «يعتق من زكاة ماله، ويعطي في الحج»[٢].

فهذا قول صريح من صحابي جليل في اعتبار التحجيج من مصارف الزكاة[٣].

ونوقش من وجهين:

أ. أن فيه ضعفًا واضطرابًا فلا يحتج به.[٤]

ويمكن الإجابة بأن من العلماء من أثبته - كما في تخريجه-.

ب. يحتمل أن مراد ابن عباس رضي الله عنهما إعطاء الزكاة للفقير الذي لا يستطيع الحج، والفقير مجمع على إعطائه من الزكاة سواء كان حاجًا أم لم يكن.[٥]

وأجيب بأن هذا احتمال بعيد، بل الظاهر أنه إعطاء من أجل الحج؛ لأن الفقير مسلم بإعطائه.[٦]

٤. عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهمًا في سبيل الله، فقيل له: أتجعل في الحج؟ قال: «أما إنه في سبيل الله».[٧]

(١) انظر: فتح الباري ٣/٣٣٢، المراجع السابقة.
(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/٥١٨، وأبو عبيد في الأموال: ٧٢٢ وذكره البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة التمريض في كتاب الزكاة، فتح الباري ٣/٣٣١، وذكر ابن حجر أن هذا الأثر مضطرب للاختلاف في إسناده فتح الباري ٣/٣٣٢، وجود إسناده الألباني في إرواء الغليل ٣/٣٧٧.
(٣) انظر: المغني ٩/٣٢٨، التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٧، نوازل الزكاة: ٤٣٥.
(٤) انظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة: ٧٩٩، التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٧.
(٥) انظر: المحلى ٦/١٥١.
(٦) انظر: التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٧.
(٧) رواه الدارمي في سننه كتاب الوصايا ٢/٨٨٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٧٤، وأبو عبيد في الأموال: ٧٢٤، وصححه ابن حجر في فتح الباري ٣/٣٣٢، والألباني في تمام المنة: ٣٨١.

فهذا الأثر يدل على أن التحجيج داخل في سبيل الله، فتصرف فيه الزكاة[1].

ونوقش بأن هذا الأثر متعلق بالوصايا ولا علاقة له بالزكاة، وما كان وصية فإنه يصرف في وجوه البر والخير ومنها التحجيج، بمعنى أن المراد سبيل الله بمعناه العام وليس الخاص الوارد في آية مصارف الزكاة[2].

الترجيح:

لعل الراجح -والله أعلم- هو القول بأن الزكاة لا تصرف في التحجيج لما يأتي:

١. وجاهة أدلة هذا القول -في الجملة- في مقابل ما ورد من مناقشة على أدلة القول الآخر.

٢. أنه قول الأكثر من المتقدمين والمتأخرين.

٣. أنه أحوط وأبرأ للذمة.

المطلب الثاني
التبرع للتحجيج

اتفق الفقهاء على مشروعية التبرع للتحجيج -من غير الزكاة- ويشمل ذلك الوقف، والوصية، والصدقة، والهدية[3]، وذلك مثل أن يوقف شخص

(١) انظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة: ٧٩٩، نوازل الزكاة: ٤٣٥.

(٢) انظر: التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٨.

(٣) انظر: للحنفية المبسوط ١٢/٣٣، فتح القدير ٦/٢٣٩، تبيين الحقائق ٣/٣٣١، وللمالكية: المعونة ١/٥٠٠، جامع الأمهات: ١٨٤، مواهب الجليل ٢/٥٠٧، وللشافعية: المهذب ٢/٤٥٤، الحاوي الكبير ٧/٥٢٤، النجم الوهاج ٦/٢٨٧، المجموع ٧/٨٧، وللحنابلة: المغني ٨/٢١٠، الفروع ٧/٣٣٧، كشاف القناع ٤/٢٤٥، مغني ذوي الأفهام: ٣١٦.

عقارًا ويشترط أن يصرف ريعه في تحجيج الفقراء، ومثل أن يوصي شخص بثلث ماله في تحجيج أقاربه، ومثل أن يتصدق شخص على آخر بمال ليحج به.. وهكذا.

ويستدل لهذه المسألة بما يأتي:

١. أن بذل المال في التحجيج بر وقربة، وقد نص الفقهاء على أن من مصارف الوقف والوصية القربة.(١)

٢. عموم النصوص الشريفة التي تحث على بذل المال في سبيل الله وتحث على الصدقة والهدية، ولا ريب أن التحجيج داخل في هذا الباب.

وكان عمل المسلمين ولا زال على هذا، فتجد كثيرًا من الحجاج يؤدون هذه الشعيرة العظيمة مستفيدين من تبرعات إخوانهم المحسنين في هذا الباب.

المطلب الثالث
قبول التبرع بالتحجيج

إذا وجد شخص لا يجب عليه الحج -لعدم استطاعته ماليًا- ووجد من يتبرع له بالتحجيج، بأن بذل له مالًا ليحج به، أو قال له مثلًا: أنا أحج بك فهل يلزمه القبول أولا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يلزمه القبول مطلقًا سواء كان المتبرع ولدًا أو غيره.

(١) انظر: المبسوط ١٢/٣٣، المهذب ٢/٤٥٤، المغني ٨/٢١٠.

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، والمشهور من مذهب الشافعية[٤].

القول الثاني: أنه يلزمه قبول هذا التبرع إذا كان المتبرع ولدًا للمتبرع له.

وهو قول عند الشافعية.[٥]

الأدلة والمناقشة:

١. أن النبي ﷺ لما سئل عن السبيل إلى الحج قال: «السبيل الزاد والراحلة»[٦].

وجه الاستدلال:

أن الحديث دل على أن الحج لا يجب إلا على المستطيع الذي يملك، وأما من بذل له مال فإنه لا يعد ملكًا حقيقة.[٧]

ونوقش بأن ما يبذله الولد لوالده يعد ملكًا له، لأن الولد من كسب الأب[٨] كما جاء في قوله ﷺ: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم».[٩]

(١) انظر: المبسوط٤/١٥٤، بدائع الصنائع ٢/١٢٢، مجمع الأنهر ١/٢٦١.
(٢) انظر: مواهب الجليل ٢/٥٠٦، حاشية الدسوقي ٢/٨، بلغة السالك ١/٢٦٤.
(٣) انظر: المغني ٥/٩، الشرح الكبير ٨/٤٩، الفروع ٥/٢٥٩.
(٤) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢، المجموع ٧/٩٧، حلية العلماء ٣/٢٤١.
(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢، المجموع ٧/٩٧، العزيز ٣/٣٠٧، تقويم النظر ١/٢٤٧.
(٦) رواه الترمذي في سننه، من كتاب تفسير القرآن، وضعفه ٤/٢٩٣، ورواه الدارقطني في سننه من كتاب الحج ٣/٢١٤، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج ٤/٣٢٧، وأشار لضعفه وذكر أن الصواب أنه مرسل، وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/٢٢١.
(٧) انظر: الفروع ٥/٢٥٩.
(٨) انظر: أحكام الاستطاعة في الفقه الإسلامي ١/٣٧٣.
(٩) رواه أبو داود في سننه كتاب البيوع ٣/٢٨٩، والترمذي في سننه من كتاب الأحكام وقال حسن صحيح ٢/٤٠٦، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات ٢/٧٦٩، ورواه الإمام أحمد في المسند ١١/٢٦١، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤٨٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٥٨، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٣٨٠، وحسنه محققو المسند ١١/٢٦١.

ويجاب بأن كون الأب يصح له أن يتملك من مال ولده شيء، ومسألة إلزامه بقبول تبرعه له بالتحجيج شيء آخر، بدليل أنه لا يلزمه أن يتملك من مال ولده إذا لم يتبرع له.

٢. أن التبرع بالتحجيج إباحة للمال، والإباحة ليست لازمة، لأن المبيح وهو باذل التبرع قد يمنع المباح له من التصرف فيما بذل له[١].

٣. أن القول بلزوم قبول التبرع بالتحجيج يترتب عليه حصول المنة على الشخص المتبرع له، والإنسان يستنكف من ذلك.[٢]

٤. أن القول بلزوم قبول التبرع بالتحجيج يترتب عليه حقوق وفروض في حق المتبرع له كانت غير لازمة.[٣]

٥. أن قبول التبرع سبب يوجب الحج، وأسباب الوجوب لا يلزم تحصيلها، وذلك مثل لو بذل له مال يبلغ نصاب الزكاة أو مال ليكفر به لم يلزم القبول فكذلك هنا.[٤]

٦. أن الأصل عدم الوجوب إلا بدليل، ولم يوجد دليل صريح في المسألة[٥].

واستدل من قال بأنه يلزمه قبول تبرع الولد بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

وجه الاستدلال: أن الاستطاعة أمر يحصل بتبرع الولد.[٦]

ونوقش هذا الاستدلال: بأن تبرع الولد لا يجري مجرى القدرة

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٢٢/٢، مجمع الأنهر ٢٦١/١.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٢/٤، العزيز ٣٠٧/٣، النجم الوهاج ٤١٩/٣.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٢/٤.
(٤) انظر: الفروع ٢٥٩/٥، التاج والإكليل ٥٠٥/٢.
(٥) انظر: الفروع ٢٦٠/٥.
(٦) انظر: تقويم النظر ٢٤٧/١.

والملك؛ لأن قدرة المرء وصف يقوم به، أما التبرع فإباحة والإباحة وصف يقوم بالمبيح.[١]

٢. أن من تبرع له ولده بالتحجيج أمكنه الحج من غير منة تلزمه، ولا ضرر يلحقه فلزمه القبول كما لو ملك الزاد والراحلة، لأن الولد يختلف عن غيره في هذا الباب.[٢]

ونوقش بعدم التسليم بأنه لا يلحقه منة بتبرع ولده، ولو سلم بذلك فإنه يبطل بتبرع الوالدة وتبرع من للمتبرع له عليه أياد كثيرة ونعم[٣].

٣. أنه يلزم قبول التبرع بالتحجيج قياسًا على ما لو تبرع له بماء ليتوضأ به فإنه يلزمه قبوله.[٤]

ونوقش بأنه لا يُسلم بأنه يلزمه القبول في مسألة التبرع بالماء، ولو سلم فإن بين المسألتين فرقًا، وهو أنه لو وجد الماء مباحًا لزمه الوضوء بخلاف ما لو وجد مالًا مباحًا لم يلزمه تملكه.[٥]

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول بعدم وجوب قبول التبرع بالتحجيج مطلقًا سواء كان المتبرع ولدًا أم غيره؛ وذلك لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة القول الآخر بما ورد عليها من مناقشة، ثم إن القول بعدم الوجوب متفق مع قواعد الشريعة العامة التي تجعل أمور العبادة -ومنها الحج- متعلق بذات الشخص لا بغيره، إلا ما يستثنى من ذلك كصحة النيابة في بعض العبادات التي ورد بها النص.

(١) انظر: المرجع السابق.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٢/٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٥٠/٨.
(٣) انظر: الشرح الكبير ٥٠/٨، شرح العمدة لابن تيمية ص١٢١.
(٤) انظر: تقويم النظر ٢٤٧/١، تصحيح الفروع ٢٥٩/٥.
(٥) انظر: المرجعين السابقين.

المطلب الرابع
طلب التحجيج

وفيه فرعان:

الفرع الأول: طلب الشخص التحجيج لنفسه

إذا وجد شخص لا يستطيع الحج لعجزه ماليًا، فهل له أن يطلب من يحججه أو يعينه على الحج؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يجوز له طلب التحجيج

وهو مذهب الحنفية[١]، وقول للمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه يكره له طلب التحجيج.

وهو قول عند الحنابلة.[٥]

القول الثالث: التفصيل وهو أنه يكره له الطلب إن لم يكن له ما يتكسب به، فإن كان له ما يتكسب به فالطلب حرام.

وهو قول للشافعية.[٦]

القول الرابع: التفصيل وهو أنه إن كان من عادته الطلب والسؤال وغلب على ظنه الإجابة وجب عليه طلب التحجيج، وإلا جاز له وهو المشهور

(١) انظر: المبسوط ٤/١٥٤، بدائع الصنائع ٢/١٢٠، فتح القدير ٢/٤١٦.
(٢) انظر: الذخيرة ٣/١٧٧، مواهب الجليل ٢/٥٠٨، شرح الخرشي ٢/٢٨٦.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٦-٧، المجموع ٧/٧٨، مغني المحتاج ١/٤٦٣.
(٤) انظر: المغني ٥/٩، الفروع ٥/٢٣١، كشاف القناع ٢/٣٨٨.
(٥) انظر: الفروع ٥/٢٣١، كشاف القناع ٢/٣٨٨.
(٦) انظر: تحفة الخطيب مع حاشية البجيرمي ٢/٣٦٩.

من مذهب المالكية.[١]

الأدلة والمناقشات:

استدل من قال بجواز الطلب بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بأنها الزاد والراحلة -كما تقدم-[٢] ولو كان الطلب وسؤال الناس داخلًا في الاستطاعة؛ لذكره النبي ﷺ[٣].

٢. قول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة:٩١].

وجه الاستدلال:

أن الله تعالى بين أن الذي لا يجد ما ينفقه - ومن ذلك العاجز عن الحج لفقره- لا حرج عليه ولم يلزمه ﷻ بسؤال الناس وطلبهم.[٤]

واستدل من قال بكراهة طلب التحجيج بما يأتي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:١٩٧][٥].

(١) انظر: الكافي لابن عبدالبر ١/٣٥٧، الذخيرة ٣/١٧٧، مواهب الجليل ٢/٥٠٨.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧، المغني ٥/٩.
(٤) انظر: الحاوي الكبير ٤/٨.
(٥) رواه البخاري في كتاب الحج، فتح الباري ٣/٣٨٤.

وجه الاستدلال:

أن ترك سؤال الناس من التقوى، وهذا يفيد كراهية السؤال لمن كان غير مستطيع للحج[١].

٢. عموم الأحاديث الدالة على كراهية المسألة وطلب الناس[٢]؛ كقول النبي ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[٣].

وقوله ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم»[٤].

٣. أن طلب الناس وسؤالهم التحجيج فيه تذلل؛ لأنهم قد يمنعون السائل[٥].

٤. أن طلب الناس وسؤالهم فيه تضييق عليهم ؛ لأن السائل يصبح عالةً عليهم، ثم إنه يلزم نفسه بشيء لم يلزمه شرعًا وهو هنا الحج[٦].

وأما من قال بكراهة طلب التحجيج إن لم يكن له ما يتكسب به، وتحريمه إن كان له ما يتكسب به فهو أن سؤال الناس مع القدرة على الكسب حرام أصلًا سواء في الحج أو في غيره[٧]، وأما إن لم يكن له كسب لم يكن حرامًا بل مكروه استدلالًا بأدلة القول الثاني.

(١) انظر: فتح الباري ٣/٣٨٤، أضواء البيان ٥/٧٨.
(٢) انظر: أثر الاستطاعة في الأحكام الشرعية ١/٣٧٧.
(٣) رواه البخاري في صحيحه، من كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، فتح الباري ٣/٣٣٥، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة باب كراهة مسألة الناس: ٢٤٦.
(٤) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الزكاة باب من سأل الناس تكثرًا، فتح الباري ٣/٣٣٨، ومسلم في صحيحه من كتاب الزكاة باب كراهة المسألة للناس: ٢٤٦.
(٥) انظر: الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.
(٦) انظر: المهذب ١/١٩٧، المغني ٥/٩.
(٧) انظر: تحفة الخطيب مع حاشية البجيرمي ٢/٣٦٩.

واستدل من قال بأنه إن كان من عادته سؤال الناس وطلبهم وجب عليه طلب التحجيج وإلا جاز له بما يأتي:

١. أن طلب التحجيج من الناس يدخل في الاستطاعة، ومن قدر عليه لأنه من عادته فإنه يعد مستطيعًا فيجب عليه الطلب[١].

ونوقش بأنه لا يُسلم بأن طلب الناس وسؤالهم داخل في الاستطاعة لما تقدم من أن الاستطاعة فسرت بالزاد والراحلة -كما في أدلة القول الأول- حتى ولو كان السؤال عادة لبعض الناس؛ لأن العبرة بعموم الأحوال لا بخصوصها كما في رخص السفر فإنها تعم من يشق عليه السفر ومن لا يشق عليه[٢].

٢. أن الفقير المحتاج في الحضر - يجوز له أن يطلب من الناس نفقته، ومن قدر على تحصيل النفقة بوجه جائز لزمه الحج[٣].

ويناقش بأن طلب الناس النفقة في الحضر حاجة ملحة، بعكس طلب التحجيج فإنه ليس حاجة ملحة حتى يقال بأنه يلزمه.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بأن طلب التحجيج لا يجب على غير المستطيع مطلقًا لقوة أدلته في مقابل ضعف دليل من قال بالوجوب، ولكن هل يقال بأن الطلب جائز في حقه أو أنه يكره والأفضل تركه؟ لعل ذلك -والله أعلم- يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ونوع الحج، ومراعاة المصلحة للطالب.. فمثلًا من يطلب حجة الفريضة ليس مثل من يطلب حجة نافلة، ومن يطلب من قريبه ليس كمن يطلب من أجنبي، ومن يطلب وعادته سؤال الناس ليس

(١) انظر: الشرح الكبير ٨/٢، أضواء البيان ٧٨/٥.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ٧/٤، المغني ٩/٥.
(٣) انظر: مواهب الجليل ٥٠٨/٢.

كمن عادته ألا يسأل الناس ومن يطلب ويغلب على ظنه أن يستجاب له ليس كمن يطلب ويغلب على ظنه عدم الاستجابة.. وهكذا.

الفرع الثاني: طلب الشخص التحجيج لغيره

إذا وجد من لا يستطيع الحج لعدم قدرته ماليًا فهل لغيره أن يطلب له من يحججه؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز أن يطلب الشخص التحجيج لغيره.

وهو مذهب الجمهور، فقد نص عليه الحنابلة في رواية[١]، وهو مقتضى مذهب الحنفية تخريجًا على جواز الشفاعة للغير عندهم[٢]، والشفاعة سؤال وطلب، ومقتضى مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤] تخريجًا على مذهبهم في جواز أن يطلب الشخص لغيره مالاً إذا كان محتاجًا.

القول الثاني: كراهة أن يطلب الشخص التحجيج لغيره.

وهو رواية عند الحنابلة[٥].

الأدلة والمناقشة:

استدل من قال بالجواز بما يأتي:

١. أنه لما قدم وفد المضريين على النبي ﷺ ورأى ما هم فيه من الفقر والفاقة، خطب الناس وحثهم على الصدقة.. الحديث[٦].

(١) انظر: الفروع ٤/٣١٨، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠، كشاف القناع ٢/٢٧٤.
(٢) انظر: النتف في الفتاوى: ٣٩٨، حاشية ابن عابدين ٤/٦٠.
(٣) انظر: المعيار المعرب ١١/٢٠٥، مواهب الجليل ٢/٥٠٨.
(٤) انظر: المجموع ٦/٢٣٩، فتاوى ابن الصلاح ١/١٩٠.
(٥) انظر: الفروع ٤/٣١٨، كشاف القناع ٢/٢٧٤، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.
(٦) رواه مسلم في صحيحه، من كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة: ٢٤١.

وجه الاستدلال: دل الحديث على أنه يجوز للشخص أن يسأل الصدقة لغيره المحتاج[١]، فيقاس عليه طلب التحجيج للغير.

٢. أن طلب الشخص لغيره إذا كان محتاجًا فيه كشف لكربة المسلم وعون له فيكون جائزًا.[٢]

٣. ويمكن الاستدلال بأن الشارع الحكيم شرع الشفاعة الحسنة -وهي طلب من الغير للغير- فيقاس عليها طلب التحجيج للغير.

٤. ويستدل بأن هذا داخل في التعاون على البر والخير الذي حث عليه الشرع.

واستدل من قال بالكراهة بأنه ربما طلب لغيره فيمنع من الاستجابة فيكون في نفسه عليه.[٣]

ويناقش بأن هذا شيء مظنون يقابله مصلحة راجحة وهي نفع أخيه المسلم، ثم لو قدر أن المطلوب منه امتنع فإن الطالب محسن مأجور وليس كالذي يطلب لنفسه يقع عليه حرج بهذا الامتناع.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بجواز طلب التحجيج للغير، لوجاهة أدلته، لكن مع هذا فإن الأولى فيمن يطلب لغيره أن يراعي الأحوال والأشخاص، فالطلب لشخص لم يحج حجة الفريضة أولى من الطلب لغيره، والطلب حال غلبة الظن بالاستجابة أولى من طلب من يغلب على الظن أنه يمتنع ويرد بقول ابن حجر رحمه الله "وأما إذا سأل لغيره، فالذي يظهر أنه يختلف باختلاف الأحوال".[٤]

(١) انظر: المعيار المعرب ١١/٢٠٥، أحكام المسألة والاستجداء: ١٩٠.
(٢) انظر: تصحيح الفروع ٤/٣١٨، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.
(٣) انظر: تصحيح الفروع ٤/٣١٨، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.
(٤) فتح الباري ٣/٣٤٢.

المبحث الرابع
نوازل معاصرة في التحجيج

وفيه مطالب:

المطلب الأول
جعل التحجيج جائزة وتكريمًا

من المسائل المعاصرة في التحجيج أن يجعل جائزة أو تكريمًا لشخص أو أشخاص، وذلك مثل ما يقوم به بعض الأفراد أو المؤسسات كالمدارس والجامعات والمصارف والأسواق والمراكز وغيرها، كأن تجرى مسابقة -مباحة شرعًا- وتكون الجائزة فيها تحجيج الفائزين، ومثل أن يكرم شخص لأدائه عملًا متميزًا مفيدًا ويجعل تكريمه التحجيج، ومثل أن تجعل جائزة من يحفظ القرآن الكريم أو من يتفوق دراسيًا التحجيج.. وهكذا.

ولم ينص الفقهاء المتقدمون على حكم هذه المسألة ولكن مقتضى مذهبهم مشروعية ذلك لما يأتي:

١. ما تقدم من اتفاقهم على مشروعية التبرع في مجال التحجيج، وهذه المسألة تخرج على التبرع، بل هي أولى من التبرع المجرد؛ لأنها تحجيج في مقابل عمل متميز.

٢. تخرج على مسألة بذل العوض في المسابقات المباحة إذا كانت من أجنبي عن المتسابقين، وهي مسألة متفق على جوازها.[١]

(١) انظر: تحفة الفقهاء ٣/٣٤٨، منح الجليل ٣/٠٢٣٨، المهذب ١/٤١٣،كشاف القناع ٤/٥٠.

٣. أن جعل التحجيج جائزة وتكريمًا تشجيع مادي على فعل الطاعة والأفعال المفيدة للناس، وهذا مما جاءت به الشريعة في بعض الأحكام كما في مسألة إعطاء السلب للمجاهد[١] وكما في تنفيل بعض المجاهدين لقيامهم بأعمال متميزة في المعركة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ينبغي تيسير طريق الخير والطاعة والإعانة عليه والترغيب فيه بكل ممكن".[٢]

٤. أن هذه المسألة داخلة في باب التعاون على البر والتقوى المأمور به شرعًا، فكثير من الناس ربما لا يمكن أداء الحج لسبب ما، فكيف إذا كرم أو كوفئ بالتحجيج.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية بجواز جعل التحجيج جائزة[٣]، وكذلك أفتى بجوازه قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بدولة الكويت.[٤]

المطلب الثاني
تحجيج حديث العهد بالإسلام

من المسائل المعاصرة والنوازل لمسألة التحجيج ما تقوم به بعض المراكز الإسلامية، والمكاتب الدعوية، أو الأشخاص والجهات الأخرى من تحجيج بعض من دخل في الإسلام حديثًا وفق ضوابط معينة، وهذا العمل وإن لم ينص عليه الفقهاء المتقدمون إلا أن مقتضى مذهبهم مشروعية ذلك لما يأتي:

(١) السلب: بفتح السين واللام ما يكون على المقاتل من ثياب وما يكون معه من سلاح ومركوب ونحو ذلك. انظر: طلبة الطلبة: ١٧٨، معجم لغة الفقهاء ص٢٤٨، القاموس المحيط: ١٧٩، وينظر في حكم إعطاء السلب: اللباب ٤/١٣٠، بداية المجتهد ١/٣٩٧، المهذب ٢/٢٣٨، المغني ١٣/١٠٣.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/٣٧٠.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١١/٤٠.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء في الكويت ١٠/١١٩، وينظر: الجوائز أحكامها وصورها المعاصرة: ٦٣، ٦٧.

١. أن الفقهاء نصوا على إعطاء المسلم الجديد من الزكاة تقوية لإيمانه، وتثبيتًا له؛ لأنه من المؤلفة قلوبهم[١]، ويخرج على ذلك مسألة تحجيجه؛ لما فيها من المقاصد الموجودة في إعطائه من الزكاة.

٢. أن الشريعة أمرت بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، ولا ريب أن تحجيج المسلمين الجدد داخل في هذا الباب، إذ الحج مدرسة إيمانية دعوية كبيرة كما هو مشاهد ومعلوم.

٣. أن هذا العمل داخل في التعاون على البر والتقوى الذي أمر به الشارع، لما للتحجيج من آثار حميدة في نفس حديث العهد بالإسلام وبخاصة إذا لم يسبق له الحج والعمرة، أو لكونه فقيرًا مثلًا.

٤. أن الشريعة جاءت ببذل المال في أوجه الخير وفي سبيل الله ولا شك أن تحجيج حديثي العهد بالإسلام وبذل المال فيه يدخل في هذا الباب.

وقد جاء من أهداف المكاتب الدعوية وتوعية الجاليات في المملكة العربية السعودية: "تهيئة الأجواء المناسبة لمتابعة المسلمين الجدد، ومساعدتهم على فهم الإسلام وتطبيقه، وذلك بإعداد البرامج المناسبة والمحاضرات والدروس ورحلات الحج والعمرة".[٢]

إلا أنه مع القول بمشروعية تحجيج المسلمين الجدد ينبغي مراعاة الضوابط الآتية:

١. تحري الدقة في اختيار من يحجج من هؤلاء المسلمين.

٢. مراعاة الأحوال والظروف وعدم المبالغة في هذا الأمر من حيث الإنفاق المالي وبخاصة مع ازدياد تكاليف الحج حتى لا يكون الإنفاق في هذا المجال على حساب مجالات دعوية أخرى ربما تكون أهم.

(١) انظر: شرح الخرشي ٢/٢١٧، روضة الطالبين ٢/١٧٦، المغني ٩/٣١٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/١٠٩، نوازل الزكاة: ٣٩٢.

(٢) دعوة الجاليات في المملكة العربية السعودية: ٩.

٣. مراعاة الضوابط التي وضعت لتنظيم أمور الحج من قبل الجهات العليا، وذلك مثل عدم التحجيج إلا بالتصاريح، وكذلك نوعية المساكن في المشاعر ونحو ذلك حتى لا تؤدي المخالفات إلى مفاسد قد تفوق المصالح المرجوة من تحجيج هؤلاء المسلمين الجدد.

المطلب الثالث
جمع التبرعات للتحجيج

انتشر في الآونة الأخيرة جمع التبرعات لتحجيج الفقراء أو المسلمين الجدد أو العمال ونحوهم - وطلب التحجيج للغير وإن كان ليس نازلة- إلا أن الجديد فيه أنه أصبح بشكل أكثر من ذي قبل، واصبح الطلب من جهات رسمية، وكذلك استخدم في هذا الطلب وسائل الإعلام، والتواصل الحديثة، إذ كلما قرب موسم الحج تصل رسائل وتوجد إعلانات تطلب مساعدات وتبرعات لتحجيج الفئة الفلانية، فما حكم هذه النازلة؟

عند التأمل في هذه المسألة يظهر -والله أعلم- أنه يمكن أن تخرج على المسألة المتقدمة طلب التحجيج للغير، وقد تبين سابقًا أنها مسألة خلافية؛ وأن الراجح -إن شاء الله- جواز الطلب مع مراعاة الأحوال والأشخاص، فكذلك هنا أيضًا يقال بالجواز؛ لأن جمع التبرعات هو في حقيقة الأمر طلب من الغير، ويستدل بالأدلة السابقة نفسها مع مراعاة الضوابط الآتية:

١. أن يكون التبرع من غير الزكاة خروجًا من الخلاف في صحة دفع الزكاة في التحجيج -كما تقدم-.

٢. أن يكون جمع التبرع مأذونًا به ومصرحًا من قبل الدولة، حتى لا يستغل في أمور أخرى غير التحجيج.

٣. أن يكون جمع التبرعات وفق الأنظمة المرعية للدولة والمتعلقة بمثل هذه الأمور، وإنما قيل بذلك؛ لأن جمع التبرعات بالصور المعروفة في وقتنا الحاضر تختلف عن الطلب الفردي الذي لا يترتب عليه مسئوليات أو تبعات مهمة.

٤. مراعاة أحوال الأشخاص المراد تحجيجهم فيقدم الأصلح في ظاهره مثلًا أو من لم يسبق له حج الفريضة ونحو ذلك من الاعتبارات المناسبة.

المطلب الرابع
تحجيج الخدم والعمال

من المسائل المعاصرة في التحجيج ما تقوم به بعض الأسر والمؤسسات والشركات وبعض الجهات من تحجيج بعض من يعمل لديهم كالخدم والسائقين والعمال، وهذا داخل في مشروعية تحجيج الأجنبي غير القريب -كما تقدم-[(١)]، ووجه كونه نازلة ومسألةً معاصرةً أنه خاص بفئة معينة الغالب فيها الفقر وعدم استطاعة الحج، وأيضًا أنه ليس عامًا بل هو تحجيج من لهم صلة بمن حججهم وهو صاحب العمل أو الشركة أو ما يسمى بالكفيل، وحكم هذا التحجيج أنه مشروع -لما تقدم- وينبغي مراعاة الضوابط الآتية:

١. أن يكون مراعيًا للأحكام الشرعية فمثلًا لا يسافر بالخادمات بدون محرم؛ لأن الأقرب تحريم ذلك حتى ولو كن مع نساء ثقات[(٢)].

(١) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٧/٥٩، النوازل في الحج: ١١٣، ١٢٢.

(٢) راجع كلام الفقهاء في مسألة سفر المرأة للحج بدون محرم في بدائع الصنائع ٢/١٢٤، اللباب ١/١٧٨، التلقين ١/٢٠٢، المعونة ١/٥٠١، المجموع ٧/٨٦، مغني المحتاج ١/٤٦٧، المستوعب ٤/١٩، الإنصاف ٧/٧٧.

٢. مراعاة الأنظمة المتعلقة بالحج، فلا يحجج العامل مثلًا بدون تصريح الحج، ولا يخالف أنظمة العمل الأخرى.

٣. مراعاة الأحوال والأشخاص، فمثلًا العامل الذي لم يسبق له أداء الحج مقّدم على من سبق له ذلك، والعامل الأصلح والأميز مقّدم على غيره.. وهكذا.

المطلب الخامس
تحجيج الدولة والجهات الرسمية

من المسائل المعاصرة في التحجيج ما تقوم به بعض الدول والجهات الرسمية فيها من تحجيج بعض الأفراد على حساب الدولة (من بيت المال) ومن صور ذلك وأمثلته:

١. تحجيج بعض المتميزين في مجال عملهم؛ تقديرًا لما قدموه من نفع للمجتمع كالمتميزين علميًا وفكريًا ومهنيًا وغيرهم[١].

٢. تحجيج بعض الأفراد؛ مراعاةً لظروفهم وتأليفًا لقلوبهم -حتى ولو كانوا مستطيعين ماديًا- مثل تحجيج بعض أسر الشهداء[٢].

٣. تحجيج بعض فئات المجتمع مثل طلبة العلم، أو الفقراء، أو غيرهم ويكون اختيارهم وفق ضوابط معينة.[٣]

(١) ومن أمثلة ذلك ما تقوم به المملكة العربية السعودية -حرسها الله- من تحجيج بعض الأفراد كل عام في برنامج ضيوف خادم الحرمين الشريفين، والذين يختارون وفق ضوابط معينة من الدول الإسلامية وغيرها.

(٢) ومن أمثلة ذلك ما تقوم به المملكة العربية السعودية -حرسها الله- من تحجيج بعض أسر الشهداء سواء في الداخل أو الخارج.

(٣) ومن أمثلة ذلك ما قامت به المملكة العربية السعودية -حرسها الله- وغيرها من البلاد الإسلامية من تحجيج لبعض طلبة العلم.

ومقتضى مذهب الفقهاء القول بمشروعية تحجيج الدولة من بيت المال ويستدل بالأدلة الآتية:

١. أن تصرف ولي الأمر في بيت المال منوط بالمصلحة العامة كما هو مقرر في قواعد الشريعة[١]، ولا شك أن تحجيج بعض الأفراد لاعتبارات معينة فيه مصلحة ظاهرة؛ لأنه إعانة لهم على أداء هذه الشعيرة العظيمة[٢]؛ عملًا بقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة:٢].

وقد أشار بعض الفقهاء إلى أن الدولة مسئولة عن كل ما يعين على الحج ولو ببذل المال من بيت المال.[٣]

٢. أن لولي الأمر أن ينفل بعض الأفراد المجاهدين؛ لقيامهم بأعمال متميزة في الجهاد[٤] فيخرج على ذلك مسألة التحجيج من بيت المال؛ لأن الكل تصرف مالي لمصلحة ظاهرة.

٣. أن مقصود الولاية العامة حفظ الدين، ومن أوجه حفظ الدين الدعوة إليه بكل وسيلة ممكنة، ولا ريب أن تحجيج بعض الأفراد نوع من الدعوة ونشر الخير والإعانة على الطاعة فيكون مشروعًا، ويكون البذل فيه من بيت المال مشروعًا كذلك.

٤. أن تحجيج بعض الافراد لاعتبارات معينة يعد مكافأة لهم، والمكافأة على الفعل الحسن متفق مع قواعد الشرع التي تقر بإثابة المحسن.

وقد افتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية بأن لولي الأمر -الحاكم- أن يحجّج بعض الأفراد من بيت المال.[٥]

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٢١، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢٧.
(٢) انظر: النوازل في الحج للشلعان: ٨٠-٨١.
(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي: ١٣٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ١٠٩.
(٤) التنفيل: ما يعطاه المحارب زيادة على نصيبه من الغنيمة: انظر: معجم لغة الفقهاء: ٤٨٥، ينظر في حكم التنفيل اللباب ١٣٠/٤، بداية المجتهد ٣٩٧/١، المهذب ٢٨٣/٢، المغني ١٠٣/١٣.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٣٦/١١.

وينبغي في مسألة التحجيج من المال العام أن تراعى فيه المصالح، وتقدر الأحوال، وتوضع الضوابط المناسبة، حتى يؤتي ثماره ومقاصده المرجوة منه.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

في ختام هذا البحث أسجل أبرز النتائج التي توصلت إليها وهي:

١. المراد بالتحجيج هو "تمكين الغير من أداء الحج تبرعًا".

٢. التحجيج في أصله مشروع وفيه فضل وأجر وهو إحسان وإعانة ولكن ينبغي عند التطبيق أن يضبط بضوابط معينة فلا يبالغ فيه على حساب ما هو أولى، وفي المقابل لا يغلق بابه أو يشنع على من فعله ودعا إليه.

٣. لا يجب على الزوج تحجيج زوجته، ولكن يستحب له ذلك، أو أن يعينها على أدائه.

٤. يصح جعل التحجيج مهرًا في عقد النكاح - على الراجح من قولي أهل العلم-.

٥. يصح للزوجة اشتراط الحج بها وينبغي على الزوج الوفاء بذلك.

٦. يشرع تحجيج القريب من الآباء والأولاد وغيرهم.

٧. يشرع تحجيج غير القريب، سواء أكان غنيًا أو فقيرًا.

٨. يشرع تحجيج الصبي مطلقًا، والأولى مراعاة المصالح والأحوال في ذلك.

٩. يجوز تحجيج المجنون- على الراجح من قولي أهل العلم- والأولى مراعاة المصالح والأحوال وتقديرها في ذلك.

١٠. لا تصرف الزكاة في التحجيج -على الراجح من قولي الفقهاء-.

١١. يشرع التبرع للتحجيج من الأوقاف والوصايا والصدقات وغيرها.

١٢. الراجح أنه لا يجب قبول التبرع بالتحجيج مطلقًا، لا من قريب ولا غيره.

١٣. الراجح أنه لايجب طلب التحجيج على غير المستطيع، ولكنه عند الطلب يراعي الأحوال ويقرر الأمور.

١٤. الراجح أنه يجوز طلب التحجيج للغير مع مراعاة الأحوال والمصالح.

١٥. يصح جعل التحجيج جائزة وتكريمًا.

١٦. يشرع تحجيج حديث العهد بالإسلام لكن مع مراعاة الأحوال والمصالح ووضع الضوابط لذلك.

١٧. يجوز جمع التبرعات للتحجيج بأية وسيلة، لكن مع مراعاة الأحوال والمصالح ووضع الضوابط المناسبة لذلك.

١٨. يشرع تحجيج الخدم والعمال سواء من قبل الافراد أو الجهات الأخرى مع مراعاة المصالح في ذلك.

١٩. يشرع للدولة والجهات الرسمية فيها تحجيج الأفراد من بيت المال مع مراعاة المصالح، ووضع الضوابط المناسبة لذلك.

وبعد فهذا آخر ما يسر الله لي تدوينه في هذا البحث وأسأل الله التوفيق والسداد والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٣هـ، ت: شعيب الأرناؤوط، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٢. أبحاث فقهية معاصرة في قضايا الزكاة: لمجموعة باحثين، ط دار النفائس، الأردن، ١٤١٨هـ.

٣. أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية: الناشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٥هـ.

٤. أثر الاستطاعة في الأحكام الشرعية، د.ناصر بن محمد المنيع، ط دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٣٤هـ.

٥. أحكام المسألة والاستجداء في الفقه الإسلامي: محمد بلو الخياط، ط مؤسسة الريان، مصر، سنة ١٤٢٧هـ.

٦. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لعلي الماوردي ت ٤٥٠هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٧. الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ت٤٥٨هـ، ت محمد حامد الفقي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨. أحكام الصغار: لمحمد بن محمود الأستروشني ت ٦٣٢هـ، د. مصطفى صميدة، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: لعلي بن محمد البعلي، ت٨٠٣هـ.

١٠. الاختيار في تعليل المختار: لعبدالله بن محمود الموصلي، ت٦٨٣هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: ناصر الدين الألباني، ت١٤٢٠هـ، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٢. أسنى المطالب بشرح روض الطالب: زكريا الأنصاري، ت٩٦٢هـ، ط دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.
١٣. الأشباه والنظائر: لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٤. الإشراف على مذاهب أهل العلم: لمحمد بن المنذر ت ٣١٨هـ، تحقيق محمد سراح الدين، ط إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
١٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، ط المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٦. الأموال: للقاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ، تحقيق: خليل الميسي، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
١٧. أموال الوقف ومصرفه: د.عبدالرحمن بن إبراهيم العثمان، ط وزارة الشؤون الإسلامية في السعودية، ١٤٢٧هـ.
١٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي بن سليمان المرداوي، ت٨٨٥هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط دار هجر، الأولى ١٤١٥هـ.
١٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن نجيم، ت ٩٧٠هـ، ط دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاساني، ت ٥٨٧هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
٢١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن رشد، ت٥٩٥هـ، ط دار المعرفة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤٠٩هـ.
٢٢. بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي، ط دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢٣. البيان في مذهب الشافعي: ليحيى العمراني، ت٥٥٨هـ، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
٢٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين الزيلعي، ت٧٤٣هـ، ط مكتبة امدادية باكستان.
٢٥. تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي، ت٥٣٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٢٦. تصحيح الفروع: لعلي بن سليمان المرداوي، ت٨٨٥هـ، مطبوع مع الفروع، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٢٧. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة: لمحمد بن علي بن البرهان، ت٥٩٠هـ، تحقيق: أيمن الأزهري، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٢١هـ.
٢٨. التلقين في الفقه المالكي: للقاضي عبدالوهاب المالكي، ت٤٢٢هـ، تحقيق: محمد ثالث الغاني، ط المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٢٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر العسقلاني، الناشر: عبدالله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
٣٠. تمام المنة في التعليق على فقه السنة: لناصر الدين الألباني، ت١٤٢٠هـ، ط دار الراية، الرياض، ١٤١٧هـ.
٣١. التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: رسالة ماجستير لأحمد بن سعد الحيد ١٤٣٥هـ، كلية الشريعة جامعة الإمام، لم تطبع ولم تنشر.
٣٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبدالبر، تحقيق وتهذيب: محمد الفلاح، الناشر: مكتبة السوادي، جدة.
٣٣. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: لجلال الدين السيوطي، ط دار الفكر، بيروت.

٣٤. جمل الأحكام: لأحمد بن محمد الناطقي ت٤٤٦هـ، تحقيق: حمد الله سيدجان، ط مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الأولى ١٤١٨هـ.
٣٥. الجوائز أحكامها وصورها المعاصرة: باسم أحمد عامر، ط دار النفائس، الأردن، ١٤٢٦هـ.
٣٦. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: لعلي اليمني الحنفي ت٨٠٠هـ، ط مكتبة امدادية، باكستان.
٣٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفة الدسوقي، ط دار الفكر، بيروت، مطبوع مع الشرح الكبير على مختصر خليل.
٣٨. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: لعلي الماوردي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٤هـ.
٣٩. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: لمحمد بن أحمد القفال، تحقيق: د.ياسين درادكة، ط مكتبة الرسالة، الأردن، ١٤٠٨هـ.
٤٠. حاشية رد المحتار «حاشية ابن عابدين» لمحمد أمين بن عابدين، ط دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٤١. دعوة الجاليات في المملكة العربية السعودية: د.عبدالعزيز العمري، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٤٢. الذخيرة: لأحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى ١٤١٤هـ.
٤٣. روضة الطالبين: ليحيى بن شرف النووي ت ٦٧٤هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.
٤٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة: لمحمد بن ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي، بيروت، الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٤٥. السنن: لأبي داود السجستاني ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط المكتبة العصرية، بيروت.

٤٦. السنن: لمحمد بن ماجه القزويني ت٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

٤٧. السنن: لمحمد بن عيسى الترمذي ت٢٧٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٨. السنن: لعلي بن عمر الدارقطني ت ٣٨٥هـ، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني، ط دار المحاسن، القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.

٤٩. السنن: لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ت٢٦٩هـ، تحقيق: فواز زمرلي وخالد العلمي، ط دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٥٠. السنن الكبرى: لأحمد البيهقي ت ١٠٥١هـ، ط دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ.

٥١. السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي ت ٣٠٢هـ، تحقيق: د.عبدالغفار البنداري، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ.

٥٢. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: لابن تيمية، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٣. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: لابن تيمية، تحقيق: د. صالح الحسن، ط مكتبة الحرمين، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٥٤- الشرح الكبير: لعبدالرحمن بن قدامة ت٦٨٢هـ، تحقيق: عبدالله التركي، ط دار هجر، الأولى، ١٤١٥هـ.

٥٥. شرح الخرشي على مختصر خليل: لمحمد بن عبدالله الخرشي ت١١٠١هـ، ط دار صادر، بيروت.

٥٦. الشرح الكبير على مختصر خليل: لأحمد الدردير، ط دار الفكر، بيروت.

٥٧. شرح كتاب تحفة الملوك: لمحمد بن عبداللطيف بن ملك، تحقيق: د. عبدالمجيد الدرويش، ط ونشر شركة ألفا- مصر ١٤٢٨هـ.

٥٨. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد الطحاوي ت٣٢١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٥٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لمحمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢١هـ، ط مؤسسة آسام بالرياض، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

٦٠. شرح منتهى الإرادات: لمنصور البهوتي ت١٠٥١هـ، ط دار الفكر، بيروت.

٦١. صحيح الإمام البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري ت٢٥٦هـ، ط دار المعرفة، مطبوع مع شرحه فتح الباري.

٦٢. صحيح الإمام مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١هـ، ط مكتبة الرشد، بالرياض، ١٤٢٧هـ.

٦٣. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لعمر بن محمد النسفي ت ٥٣٧هـ، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٤. العزيز شرح الوجيز: لعبدالكريم الرافعي ت٦٢٣هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٦٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لجلال الدين بن شاس، تحقيق: د.محمد أبو الأجفان، ط دار الغرب الإسلامي، ١٤١٠هـ.

٦٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، ط دار المعرفة، بيروت.

٦٧. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٦٨. الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي، ط دار الفكر، دمشق، ١٤٠٩هـ.

٦٩. فتح القدير شرح الهداية: للكمال بن همام ت ٦٨١هـ، ط دار الفكر، بيروت.

٧٠. فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية: جمع أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط مؤسسة الأميرة العنود آل سعود، ١٤٢٣هـ.

٧١. فتاوى نور على الدرب لابن باز: جمع د. محمد بن سعد الشويعر، ط الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في الرياض، ١٤٣١هـ.

٧٢. الفواكه الدواني على رسالة القيرواني لابن غنيم النفراوي ت١١٢٥هـ، ط دار الفكر، بيروت.

٧٣. القاموس الفقهي: السعدي أبو جيب، ط دار الفكر، دمشق، ١٤١٩هـ.

٧٤. القاموس المحيط: لمحمد الفيروز آبادي ت٨١٧هـ، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧هـ.

٧٥. القوانين الفقهية: لمحمد بن جزي المالكي ت٧٤١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦. الكافي في فقه الإمام أحمد: لموفق الدين ابن قدامة ت ٦٢٠هـ، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط دار هجر، بيروت، ١٤١٨هـ.

٧٧. الكافي في فقه أهل المدينة: ليوسف بن عبدالبر ت٤٦٣هـ، تحقيق: محمد ولد ماديك الموريتاني، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ.

٧٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: لعبدالله بن أبي شيبة ت ٢٣٥هـ، تحقيق: يوسف الحوت، ط دار التاج، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٧٩. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور البهوتي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٨٠. اللباب شرح الكتاب: لعبدالغني الميداني الحنفي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.

٨١. المبدع شرح المقنع: لابراهيم بن مفلح الحنبلي، ت ٨٨٤هـ، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م.

٨٢. المبسوط: لشمس الدين السرخسي ت٤٨٢هـ، ط دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٨٣. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدالله أفندي الحنفي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٤. المجموع شرح المهذب: للإمام النووي، ط دار الفكر، بيروت.
٨٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم، ط دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.
٨٦. مجموع مؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن سعدي، الناشر: دار الميمان، الرياض، ١٤٣٢هـ.
٨٧. مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء في الكويت، ط وزارة الأوقاف في الكويت، ١٤٢٨هـ.
٨٨. المحرر في الفقه: للمجد بن تيمية ت٦٥٢هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٨هـ.
٨٩. المحلى لابن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد شاكر، ط دار التراث بالقاهرة.
٩٠. مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت.
٩١. المستدرك على الصحيحين لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عطا، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
٩٢. المستوعب لمحمد بن عبدالله السامري ت ٦١٦هـ، تحقيق: د.مساعد الفالح، طبعة مكتبة المعارف بالرياض، ١٤١٣هـ.
٩٣. مسند الإمام أحمد: تحقيق/ مجموعة من الباحثين، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٩٤. المصباح المنير: لأحمد بن محمد الفيومي ت ٧٧٠هـ، طبعة المكتبة العلمية، بيروت.

٩٥. المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة: لمحمد بن عبدالله الريمي ت ٧٩٢هـ، د.سيد محمد مهني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٩٦. معجم لغة الفقهاء: د. محمد قلعجي، طبعة دار القرآن، باكستان.

٩٧. المعجم الوسيط: لمجموعة باحثين، ط دار الدعوة، تركيا، ١٤١٠هـ.

٩٨. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبدالوهاب المالكي، تحقيق: د.حميش عبدالحق، ط مكتبة الباز، مكة المكرمة والرياض، ١٤١٥هـ.

٩٩. مغني ذوي الأفهام: لابن عبدالهادي الحنبلي ت ٩٠٩هـ، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، ط مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ.

١٠٠. المغني شرح مختصر الخرقي: لموفق الدين بن قدامة الحنبلي ت ٦٢٠هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، ط دار هجر، القاهرة، ١٤١٣هـ.

١٠١. مغني المحتاج شرح المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني، ط دار الفكر، بيروت.

١٠٢. المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لمحمد السخاوي ت ٩٠٢هـ، تحقيق: محمد الخشت، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٠٣. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير أحكام حج بيت الله الحرام: لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، تحقيق: د. سعود الفريان، ط الثانية، ١٤٣١هـ.

١٠٤. منح الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد عليش ت١٢٩٩هـ، ط دار الفكر، بيروت.

١٠٥. المهذب في فقه الشافعي: لأبي إسحاق الشيرازي ت ٤٧٦هـ، ط دار الفكر، بيروت.

١٠٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد الخطاب ت ٩٥٤هـ، ط دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٠٧. النجم الوهاج شرح المنهاج: لكمال الدين محمد الدميري ت ٨٠٨هـ، ط دار المنهاج، ١٤٢٥هـ.

١٠٨. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لعبدالله الزيلعي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠٩. النوازل في الحج: د. علي الشلعان، ط دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١١٠. نوازل الزكاة: د. عبدالله الغفيلي، ط دار الميمان، الرياض، ١٤٢٩هـ.

١١١. النيابة في العبادات: د. صالح الهليل، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.

١١٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني، ط دار إحياء السنة، نشر مكتبة البابي الحلبي.

١١٣. الوسيط في المذهب: لمحمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق: محمد محمود إبراهيم ومحمد تامر، ط دار السلام، مصر، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٢٩
التمهيد: التعريف بالتحجيج وبيان فضله ٣٣٣
المطلب الأول: التعريف بالتحجيج ٣٣٣
المطلب الثاني: حكم التحجيج وبيان فضله ٣٣٤
المبحث الأول: تحجيج الزوجة ٣٣٧
المطلب الأول: تحجيج الزوج زوجته بنفسه ٣٣٧
المطلب الثاني: إعانة الزوج زوجته على الحج ٣٣٨
المطلب الثالث: جعل التحجيج مهرًا في النكاح ٣٣٩
المطلب الرابع: اشتراط التحجيج في عقد النكاح ٣٤٢
المبحث الثاني: تحجيج غير الزوجة ٣٤٤
المطلب الأول: تحجيج القريب ٣٤٤
المطلب الثاني: تحجيج غير القريب ٣٤٥
المطلب الثالث: تحجيج غير المكلف ٣٤٦
المبحث الثالث: صرف الزكاة في التحجيج والتبرع له وقبوله وطلبه . ٣٥٠
المطلب الأول: صرف الزكاة في التحجيج ٣٥٠
المطلب الثاني: التبرع للتحجيج ٣٥٥
المطلب الثالث: قبول التبرع للتحجيج ٣٥٦
المطلب الرابع: طلب التحجيج ٣٦٠
المبحث الرابع: نوازل معاصرة في التحجيج ٣٦٦
المطلب الأول: جعل التحجيج جائزة وتكريمًا ٣٦٦
المطلب الثاني: تحجيج حديث العهد بالإسلام ٣٦٧
المطلب الثالث: جمع التبرعات للتحجيج ٣٦٩
المطلب الرابع: تحجيج الخدم والعمال ٣٧٠

المطلب الخامس: تحجيج الدولة والجهات الرسمية..... ٣٧١
الخاتمة ٣٧٤
فهرس المصادر والمراجع ٣٧٦

أثر الحاجة في نوازل الحج

دراسة تأصيلية تطبيقية (*)

The impact of need on Hajj calamities
-Applied original study-

إعداد:

د. فهد بن عايض بن عبد الله الغامدي

أستاذ الفقه المساعد بكلية التربية بجامعة بيشة

Dr. Fahd Ayed Al-Ghamdi

Assistant Professor of Jurisprudence, College of Education,
University of Bisha

E-mail : Falgamdie@ub.edu.sa

(*) نشر في العدد السابع والستين

ملخص البحث

أثر الحاجة في نوازل الحج-دراسة تأصيلية تطبيقية- للباحث: د. فهد بن عايض بن عبد الله الغامدي، جامعة بيشة.

يتناول البحث أثر الحاجة في نوازل الحج، ويهدف إلى بيان الحاجة المعتبرة شرعًا، ودراسة أثرها على نوازل الحج؛ من خلال دراسة أربعة نوازل فقهية في الحج كأنموذج للدراسة؛ لبيان أثر الحاجة فيها إعمالًا أو إهمالًا، والمنهج المتبع في البحث: هو المنهج الوصفي، والتحليلي، وتوصلت إلى عدد من النتائج، منها: أنه يشترط لاعتبار الحاجة شرعًا: أن تبلغ الحاجة درجة المشقة غير المعتادة، وألا تكون مخالفة للأدلة والمقاصد الشرعية، وأن تكون متعينةً، وأن تكون متيقنةً أو مظنونة ظنًّا غالبًا، ومنها: أن الحاجة في مسألة حكم الصابون المعطر للمحرم، ومسألة حكم اعتبار جدة ميقاتًا، حاجةٌ غير معتبرةٍ شرعًا؛ لعدم تحقق شروط اعتبار الحاجة شرعًا فيها، ومنها: أن الحاجة في مسألة حكم حمل القسطرة البولية أثناء الطواف، ومسألة حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج، حاجةٌ معتبرةٌ شرعًا؛ لتحقق شروط اعتبار الحاجة شرعًا فيها، والتوصية: بالمزيد من العناية ببحث أثر الحاجة في النوازل الفقهية في أبواب الفقه عمومًا، وفي حق أعيان المستفتين خصوصًا، وفق الشروط المعتبرة شرعًا دون إفراطٍ، أو تفريط.

الكلمات المفتاحية: الحاجة-النوازل-الحج.

Abstract

It aims to explain the need considered legally, and studying four Jurisprudence incidents in Hajj as a model to show the effect of need in it acting or neglecting.

Research Methodology: Descriptive and Analytical Approach

The researcher reached the following results:

- It required to consider the need to be an extreme degree of hardship unusual, not to violate the evidence and legitimate intentions, specified, certain or often suspecting,

- Ruling on perfumed soap for Muhrem.

- Ruling on considering Jeddah as a Meeqaat, a need that is not deemed legitimate, not to be obligated to relieve. For not to fulfill the conditions that the need considered legitimate

- Ruling on : carrying the urinary catheter during Tawaaf.

- Ruling on leaving overnight in Mina for the workers in Hajj is a legitimate need to obligate relieve to fulfill the conditions for considering the need as a legitimate.

Recommendation: to give more attention to research, the effect of need in juristic incidents in sections of jurisprudence in general, and against the right of the respondents, according to conditions legally considered without excessive or carelessness.

Key words: Need - Incidents - Hajj

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

فإن من أعظم أركان الدين ومبانيه العظام حج بيت الله الحرام، فحري بالباحثين العناية به ودراسة ما استجد من مسائله، مراعين في ذلك سبر أدلة الشريعة، وما جاءت به من مراعاة أحوال المكلفين، وما يطرأ عليهم من حاجات وضرورات مؤثرة في اعتبار الحكم الشرعي، ولذا فقد رأيت تقديم هذا البحث بعنوان: "أثر الحاجة في نوازل الحج".

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث ويتقبله في الصالحات.

أولًا: أهمية البحث:

١. تعلقه بالركن الخامس من أركان الإسلام، وهو الحج.

٢. ما أولاه الفقهاء قديمًا وحديثًا من العناية بعلم المناسك، ودراسة مستجداته، وتحقيق مسائله.

٣. توسع بعض الباحثين في التعليل بالحاجة للتخفيف في الأحكام الفقهية، مما يوجب مزيدًا من العناية بتحرير هذا الأصل، وضبط إعماله في نوازل الحج.

ثانيًا: أسباب اختيار الموضوع:

١. كثرة نوازل الحج ومستجداته، مما يوجب العناية بذلك وإعطاءه حقه من

البحث والدراسة.

٢. الاضطراب عند بعض الباحثين في النظر الفقهي في مفهوم الحاجة، مما يوجب العناية بهذا الموضوع تأصيلًا، وتطبيقًا.

ثالثًا: مشكلة البحث:

الحاجة لها اعتبار في إصدار الحكم الشرعي -وفق ضوابط وشروط معتبرة-، ومن المواطن التي هي مظنة الاضطراب في ضبط أثر الحاجة فيها نوازل الحج، لما يكتنف هذه العبادة على وجه الخصوص من أنواع المشاقِّ التي تشتد الحاجة لبيان الحكم فيها، ولما ورد في أحكام الحج من أدلة التيسير المعتبرة في النظر الفقهي، ومن هنا يأتي دور هذا البحث في محاولة ضبط أثر الحاجة في نوازل الحج من خلال التأصيل للحاجة الشرعية وضبط طريقة إعمالها في نوازل الحج من خلال التطبيق على أربعة نوازل فقهية كأمثلة وتطبيقات لدراسة أثر الحاجة فيها اعتبارًا أو إلغاءً.

رابعًا: أهداف البحث:

١. بيان الحاجة المعتبرة في الشرع.

٢. بيان أثر الحاجة في نوازل الحج من خلال دراسة أربع نوازل مختارة في الحج كأنموذج، ودراسة تأثير الحاجة عليها، ومدى اعتبارها.

خامسًا: الدراسات السابقة:

لم أقف على من أفرد الموضوع بخصوصه بالدراسة، واعتنى بتحريره جمعًا بين التأصيل للحاجة المعتبرة شرعًا، وبيان أثرها على نوازل الحج، وتنقسم الدراسات السابقة التي لها صلةٌ بالبحث إلى قسمين:

القسم الأول: الدراسات المتعلقة بالحاجة الشرعية:

١. "الحاجة وأثرها في الأحكام، دراسة نظرية تطبيقية"، للدكتور أحمد الرشيد،

وهي رسالة دكتوراه (مطبوعة)، بقسم أصول الفقه، بكلية الشريعة، بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، وقد نوقشت عام ١٤٢٨هـ، وطبعت بدار كنوز إشبيليا.

٢. "الحاجة الشرعية، حدودها، وقواعدها"، لأحمد عبد الكافي، وهو كتاب مطبوع بدار الكتب العلمية، عام ١٤٢٤هـ.

٣. "الحاجة الشرعية، حقيقتها، أدلتها، ضوابطها"، للدكتور نور الدين الخادمي، وهو بحث محكم، نشر بالعدد الرابع من مجلة العدل، عام ١٤٢٣هـ.

٤. "قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة، دراسة تأصيلية تطبيقية"، للدكتور وليد الحسين، وهو بحث نشر بالعدد الثاني من المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، عام ١٤٣٩هـ.

ويظهر في هذه الأبحاث التأصيل لموضوع الحاجة الشرعية والتمثيل لتطبيقاتها بشكل عام دون تخصيص لمسائل نوازل الحج.

القسم الثاني: الدراسات المتعلقة بنوازل الحج:

١. "النوازل في الحج"، للدكتور: علي بن ناصر الشلعان، وهي رسالة دكتوراه بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وطبعت بدار التوحيد للنشر، عام ١٤٣١هـ.

٢. "نوازل الحج، دراسة فقهية"، لسالم المطيري، وهي رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك بالأردن.

ويظهر في هذه الأبحاث العناية بالدراسة التطبيقية لمسائل نوازل الحج بشكل عام دون تخصيص لأثر الحاجة الشرعية في هذه المسائل وبيان مدى اعتبارها وشروط تحققها.

سادسًا: منهج البحث:

يتمثل منهج البحث في اتجاهين: المنهج الوصفي: في بيان المسائل الفقهية محل الدراسة، والمنهج التحليلي: في تحليل مظان الحاجة في هذه المسائل، ومدى انطباق شروط اعتبار الحاجة الشرعية عليها.

سابعًا: خطة البحث:

تنقسم الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث رئيسة وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن: مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، وأسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: التأصيل للحاجة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالحاجة.

أولًا: تعريف الحاجة لغة.

ثانيًا: تعريف الحاجة اصطلاحًا.

المطلب الثاني: التفريق بين الحاجة والضرورة.

المطلب الثالث: شروط اعتبار الحاجة.

المبحث الأول: أثر الحاجة في حكم استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم.

المطلب الثاني: اعتبار الحاجة في استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم.

المبحث الثاني: أثر الحاجة في حكم طواف حامل القسطرة البولية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم طواف حامل القسطرة البولية.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في حكم طواف حامل القسطرة البولية.

المبحث الثالث: أثر الحاجة في حكم اعتبار جدة ميقاتًا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم اعتبار جدة ميقاتًا.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في حكم اعتبار جدة ميقاتًا.

المبحث الرابع: أثر الحاجة في حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

سوف أتناول في هذا التمهيد التعريف بالحاجة لغة واصطلاحًا، والتأصيل لها، وذلك من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بالحاجة

أولًا: تعريف الحاجة لغة:

الحاجة في اللغة: مأخوذة من الحوج، وبعض أهل اللغة فسرها بالمحتاج إليه فقال هي: المأربة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: ٨٠][(١)] ومنهم من فسرها باعتبار ذاتها، فقال هي: الافتقار إلى الشيء[(٢)].

ثانيًا: تعريف الحاجة اصطلاحًا:

الحاجة في الاصطلاح هي: ما يُفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب لحصول الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب[(٣)].

المطلب الثاني
التفريق بين الحاجة والضرورة

كثيرًا ما يحصل التَّجوز في إطلاق الضرورة على الحاجة أو العكس، والتساهل في ذلك مدعاة للخلط في الأحكام، والاضطراب في التكييف الفقهي للمسائل، ويظهر

(١) ينظر: لسان العرب ٢/٢٤٢.
(٢) ينظر: تاج العروس ٥/٤٩٥.
(٣) الموافقات ٢/٢١.

الفرق بين الحاجة والضرورة فيما يلي:

١. أن الضرورة حالة أشد من الحاجة، فالضرورة يحصل بعدم مراعاتها الهلاك المحقق والتلف وما لا يحتمل، بخلاف الحاجة، فإنه يحصل بعدم مراعاتها الضيق والحرج الذي لا يصل إلى الهلاك ونحوه مما يحصل في الضرورة[١].

٢. أن الحكم الثابت للحاجة يكون مستمرًا، كما في حكم الإجارة ونحوها من الأحكام التي يحتاج الناس إليها، فحصل فيها التيسير من الشارع الحكيم، وقد يكون مؤقتًا في بعض الأحوال، بخلاف الحكم الثابت للضرورة فإنه لا يكون إلا مؤقتًا بقدرها، كأكل لحم الميتة لمن شارف على الهلاك[٢].

٣. أن الحاجة تكون سببًا في إباحة المحرم لغيره فقط، كنظر الطبيب للمرأة الأجنبية للتداوي، بخلاف الضرورة فإنها تكون سببًا للإباحة في المحرم لغيره والمحرم لذاته[٣].

المطلب الثالث
شروط اعتبار الحاجة

إن المتأمل لكلام الفقهاء في المسائل المتعلقة بالحاجة يجدهم يعتبرون الحاجة في مواضع دون مواضع، وما ذاك إلا لاختلاف الحاجات، فليس كل ما احتاج إليه الناس يكون حاجةً شرعية معتبرة، وفيما يلي ذكر شروط الحاجة المعتبرة شرعًا:

الشرط الأول:

أن تبلغ الحاجة درجة المشقة غير المعتادة؛ لأن امتثال التكاليف الشرعية لا يخلو غالبًا من نوع مشقةٍ يحصل بها الابتلاء والاختبار، كالمشقة الحاصلة في الصوم

(١) ينظر: الحاجة الشرعية للخادمي ٤١، الحاجة وأثرها في الأحكام ٨٦.
(٢) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها للدكتور الزحيلي١/٢٨٨، شرح القواعد الفقهية للزرقا ٢٠٩.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١٠/٣٢، تفسير المنار ١٠٥/٤.

والحج، لكن المشقة التي جاءت الشريعة بمراعاتها وتخفيفها عن المكلف هي المشقة التي لا يتحملها الناس غالبًا، فهي خارجةٌ عن معتاد الناس، كمشقة السفر والمرض، ونحوها من المشاقِّ التي لا يمكن أن يداوم الناس على تحملها[١].

الشرط الثاني:

ألَّا يكون في اعتبار الحاجة مخالفةً للأدلة والمقاصد الشرعية؛ لأن كل حاجة تخالف أدلة الشرع ومقاصده فهي في الحقيقة مفسدة، والمفاسد يجب تعطيلها، وأدلة الشرع ومقاصده هي عين المصلحة التي يجب صونها ومراعاتها، فعلامة الحاجة المعتبرة شرعًا كونها لا تخالف نصوص الشرع وقواعده ومقاصده[٢].

الشرط الثالث:

أن تكون الحاجة هي الطريق الوحيد لرفع الحرج والضيق، فلا يتمكن المكلف من تلافي الحرج والضيق بطريق آخر؛ لأن وجود طرق أخرى مباحة لرفع الضيق والحرج يمنع اعتبار الطريق المخالف للشرع؛ لأن الشريعة جاءت بتعظيم الأوامر الشرعية وصيانتها عن المخالفة، فلا يُلجأ لذلك إلا عند انعدام الطرق المشروعة، أو عدم القدرة عليها في حق المكلف[٣].

الشرط الرابع:

أن تكون الحاجة قائمة أو متيقنة أو مظنونة ظنًّا غالبًا؛ لأن العمل بالحاجة استثناء من الشارع للتخفيف على المكلفين، فلا يُعمل بالحاجة المتوهمة، صيانة للأوامر الشرعية عن المخالفة دون مبرر معتبر يخرج به المكلف من ذمة التكليف، وذلك كغلبة ظن المريض بزيادة المرض بالصلاة واقفًا، فيجوز له الصلاة جالسا؛ لأن غلبة الظن تنزَّل منزلة اليقين في الشريعة[٤].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/٢٦٩، الوجيز في أصول الفقه ١/٤٧٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/١٢١، نظرية الضرورة ٢٧٥، الحاجة وأثرها في الأحكام ١/١٩٠.

(٣) نظرية الضرورة ص ٢٧٥.

(٤) الموافقات ٢/١٤٤، القواعد الفقهية وتطبيقاتها ١/١٠٩، الحاجة وأثرها في الأحكام ١٨٤.

المبحث الأول
أثر الحاجة في الحكم بجواز استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم استعمال المنظفات المعطرة للمحرم

صورة المسألة:

إذا استعمل المحرم (بعد إحرامه) الصابون أو المنظفات المعطرة، فهل يُعد بذلك مرتكبًا لمحظور مس الطيب فيأثم وتجب عليه الفدية؟

التخريج الفقهي للمسألة:

يمكن أن تخرج مسألة استعمال المحرم للصابون أو المنظفات المعطرة على المسائل الآتية:

المسألة الأولى: مسألة الدهن المطيَّب، وقد اتفق الفقهاء -في الجملة- على المنع من الدهن المطيَّب بالمسك، ونحوه مما يُتطيب به، للمحرم[1].

المسألة الثانية: مسألة الأُشنان[2] المطيَّب، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٩٠/٢، المحيط البرهاني ٤٥٤/٢، البناية شرح الهداية ٣٢٩/٤، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٨٦/٣، البيان والتحصيل ٤٢٣/٣، جامع الأمهات ٢٠٦/١، مواهب الجليل ١٥٧/٣، الخلاصة الفقهية ٢١٤/١، الأم ١٦٥/٢، نهاية المطلب ٢٦١/٤، البيان في مذهب الشافعي ١٦٠/٤، روضة الطالبين ١٢٩/٣، المغني ٢٩٨/٣، الفروع ٤٣٦/٥، الإنصاف ٤٧٢/٣.

(٢) الأشنان: شجر ينبت في الأرض الرملية يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي، ينظر: القاموس الفقهي ٢٠/١.

القول الأول: أن ما أضيف للأشنان إن كان مما يُتطيب به كالمسك ونحوه ففيه فدية، وإن كان مما له رائحة كالريايحين ونحوها فهو مكروه، وهو قول المالكية [١]، والشافعية[٢].

القول الثاني: أنه إذا غلب عليه الطيب حتى صار يسمى طيبًا ففيه فدية، وإن غلب عليه الأشنان ففيه صدقة، وهو قول الحنفية[٣].

القول الثالث: كراهة استعمال الأشنان مطلقًا ولو لم يكن مطيبًا، وهو قول الحنابلة[٤].

تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق الفقهاء على المنع من التطيب للمحرم[٥]، واختلف الفقهاء المعاصرون في حكم استعمال الصابون والمنظفات المعطرة للمحرم على ثلاثة أقوال.

سبب الخلاف في المسألة:

يظهر -والله أعلم- أن سبب الخلاف في المسألة هو في اعتبار الصابون المعطر طيبًا، واعتبار مستعمله متطيبًا، فمن قال بذلك، قال بالتحريم والفدية، ومن لم يقل به، قال بالجواز.

أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: أنه جائز، وإن ظهرت رائحته فالأولى تركه، وهو قول بعض الفقهاء المعاصرين[٦].

---

(١) ينظر: الذخيرة ٣/٣١١، مواهب الجليل ٣/١٥٥، التاج والإكليل ٤/٢٢٥.

(٢) ينظر: هداية السالك ٢/٦٠٧، نوازل الحج ١٣٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٩١، المحيط البرهاني ٢/٤٥٥، البناية شرح الهداية ٤/١٨٩، حاشية ابن عابدين ٢/٥٤٧.

(٤) ينظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، للقاضي أبو يعلى ١/٤٤٥، شرح العمدة لابن تيمية ٢/١١٦.

(٥) ينظر: المبسوط ٤/٨، بدائع الصنائع ٢/١٨٥، الكافي ٣/٣٨٨، بداية المجتهد ٢/٩٣، الأم ٢/١٦٥، المهذب ١/٣٨٢، الكافي ١/٤٩١، المحرر ١/٢٣٩.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/١٢٦.

القول الثاني: أنه محرم، وفيه الفدية، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[١].

القول الثالث: أنه إن كان ما فيها مجرد روائح زكية، كروائح النعناع والفواكه ونحوها، فهي جائزة، وإن كانت من الطيب فهي محرمة، وفي استعمالها فدية، وهو قول بعض الفقهاء[٢].

أدلة الأقوال:

أدلة القائلين بأنه جائز والأولى تركه:

الدليل الأول: أن الصابون المعطر لا يسمى طيبًا، ولا يعتبر مستعمله متطيبًا[٣].

ويناقش: بالقياس على الدهن المطيب، فإنه لا يسمى طيبًا، ومع ذلك فعامة الفقهاء على المنع منه[٤].

الدليل الثاني: عن الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٥].

وجه الدلالة: وجود الريبة فيما ظهرت رائحته من الصابون المعطر، فالأولى تركه[٦].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/١٣٧.

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٢٢٥، الشرح الممتع ٧/١٣٩.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/١٢٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٩٠، المحيط البرهاني ٢/٤٥٤، البناية شرح الهداية ٤/٣٢٩، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٨٦، البيان والتحصيل ٣/٤٢٣، جامع الأمهات ١/٢٠٦، مواهب الجليل ٣/١٥٧، الخلاصة الفقهية ١/٢١٤، الأم ٢/١٦٥، نهاية المطلب ٤/٢٦١، البيان في مذهب الشافعي ٤/١٦٠، روضة الطالبين ٣/١٢٩، المغني ٣/٢٩٨، الفروع ٥/٤٣٦، الإنصاف ٣/٤٧٢.

(٥) أخرجه النسائي(٥٧١١)، ٨/٣٢٧، والترمذي (٢٥١٨) ٤/٦٦٨، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٠٧٤)، ٧/١٥٥.

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/١٢٦.

أدلة القائلين بالتحريم، وإيجاب الفدية:

الدليل الأول: عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أن رجلا سأله: ما يلبس المحرم؟ فقال: «لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا السراويل، ولا البرنس، ولا ثوبًا مسه الورس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين»[(١)].

الدليل الثاني: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رجلًا وقصَه بعيره ونحن مع النبي ﷺ، وهو محرم، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبًا، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيًا»[(٢)].

وجه الدلالة: عموم هذه الأدلة، فتشمل الطيب، سواءٌ كان منفردًا أو مختلطًا بالصابون[(٣)].

ويُناقش: أن النهي ورد عن الطيب، فلا يدخل فيه كل ما له رائحة حسنة.

الدليل الثالث: أن وجود الرائحة الطيبة في الصابون المعطَّر دليلٌ على وجود الطيب، واستعمال عين الطيب ليس مقصودا بل المقصود رائحته[(٤)].

ونوقش: بأن مقصود استعمال الصابون هو التنظف وإزالة الدرن، وليس التطيب[(٥)].

أدلة القائلين بالجواز إن كان من الروائح الزكية، والتحريم إن كان من الطيب:

استدل القائلون بهذا القول بأدلة القول الثاني في الصابون المتضمن للطيب كالمسك ونحوه، وأضافوا بأن الروائح الزكية كروائح النعناع، والفواكه، ليست طيبًا،

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤) ١/٣٩، ومسلم (١١٧٧) ٢/٨٣٤.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٧) ٢/٧٦، ومسلم (١٢٠٦) ٢/٨٦٦.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢٢/١٥٩.

(٤) ينظر: النوازل في الحج ٢١٠.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/١٢٦.

والنهي إنما ورد عن الطيب[1].

الترجيح:

يظهر -والله أعلم- رجحان القول الثالث، وهو القول بالجواز إن كان المختلط بالصابون من الروائح الزكية كالفواكه ونحوها، والتحريم إن كان من الطيب، وذلك لما يلي:

١. قوة أدلته وما ورد على أدلة المخالفين من المناقشة.

٢. أن النصوص الشرعية صريحة في النهي عن الطيب، لا عن كل رائحة طيبة، وتخصيص النهي بما يُتخذ طيبًا هو المتفق مع علة الترفه التي لأجلها كان المنع.

٣. أنه الصابون ذو الرائحة الزكية بالفواكه ونحوها، يستعمل بقصد التنظف لا بقصد التطيب، ومن القواعد الفقهية: الأمور بمقاصدها، والتنظف لا قائل بالمنع منه.

٤. كثرة أنواع الصابون المختلطة بروائح الفواكه ومشقة التحرز منها مع قيام الحاجة إلى استعمالها.

المطلب الثاني
أثر الحاجة في حكم استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم

هل حاجة المحرم للصابون والمنظفات المعطرة بالطيب ترقى للحاجة الشرعية المؤثرة في الحكم فتصيره للإباحة، نظرًا لحاجة المحرم لها، ولأن الغالب في المنظفات التعطير، ولصعوبة التحرز عنها؟

يظهر -والله أعلم- أنه بالنظر إلى ما ذكر العلماء من شروط اعتبار الحاجة،

(١) ينظر: النوازل في الحج ٢٠٨.

أن الحاجة هنا ليست هي الحاجة المعتبرة شرعًا الموجبة للتخفيف، وذلك لأمور:

١. أن حاجة المحرم للصابون المعطر ليست أمرًا يحصل بفواته مشقة غير معتادة، بل فوات هذا الأمر يحصل به تفويت لما هو من باب الكمال والتنعم فهو من باب التحسينيات[١].

٢. أن الحاجة للصابون المعطر ليست متعينة، فيمكن الاستعاضة عنه بغير المعطر، وبه يحصل التنظف[٢].

٣. أن الحاجة للصابون المعطر مخالفة لمقصود الشارع من ترك الترفه حال الإحرام[٣].

(١) ينظر: الموافقات ٢/٢٦٩، الوجيز في أصول الفقه ١/٤٧٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/١٢١، نظرية الضرورة ٢٧٥، الحاجة وأثرها في الأحكام ١/١٩٠.

(٣) ينظر: مفيد الأنام في أحكام حج بيت الله الحرام لابن جاسر ٣٣٦.

المبحث الثاني
أثر الحاجة في الحكم بصحة طواف حامل القسطرة البولية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم طواف حامل القسطرة البولية

صورة المسألة:

هل يصح الطواف من المريض الحامل للقسطرة البولية الدائمة؟

التعريف بالقسطرة البولية:

القسطرة البولية: أنبوب مطاط يتم إدخاله مع مجرى البول لإفراغ المثانة، وهي على نوعين:

النوع الأول: القسطرة البولية الدائمة: وهي التي تكون غالبا نتيجة عدم قدرة المريض على التبول الذاتي، ويكون كيس الإفراغ فيها مربوطا بساق المريض، فينتقل البول من المثانة إلى كيس الإفراغ بشكل مستمر ولا إرادي، وهذا النوع هو محل البحث.

النوع الثاني: القسطرة البولية المؤقتة: وهي تكون نتيجة غياب الوعي أو الانسداد المؤقت في مجرى البول[1].

التخريج الفقهي للمسألة:

هذه المسألة مخرجةٌ على مسألة حكم صلاة وطواف دائم الحدث كمن به سلس

(١) ينظر: أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات على العبادة ٣٢٤.

بول والمستحاضة -من حيث ديمومة الحدث، ومن حيث وجود النجاسة- وقد اتفق الفقهاء على صحة صلاتهم وطوافهم[1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكذلك ما يعجز عنه من واجبات الطواف، مثل: من كان به نجاسة لا يمكنه إزالتها، كالمستحاضة، ومن به سلس البول فإنه يطوف ولا شيء عليه، باتفاق الأئمة"[2].

حكم المسألة:

بناءً على ما سبق الإشارة إليه من اتفاق الفقهاء على صحة طواف دائم الحدث، فإن طواف حامل القسطرة البولية صحيح، وهو المفهوم من فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[3]، وصرح به بعض الفقهاء المعاصرين[4].

واستدلوا لذلك بأدلة:

الدليل الأول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وجه الدلالة:

أن حامل القسطرة البولية مضطر لحمل النجاسة؛ لأن نزعها فيه مشقة بالغة، أو يترتب عليه سقوط ركن الطواف، فلم يتبق إلا أن يقوم بالركن بقدر استطاعته[5].

الدليل الثاني: قياس الطواف على الصلاة، في صحة صلاة دائم الحدث مع كون الطهارة من الخبث شرطًا لصحة الصلاة بالإجماع، فكذلك الطواف بل هو أولى؛ للخلاف في اشتراط الطهارة لصحته[6].

---

(١) وذلك بناءً على أصل الحنفية بعدم اشتراط الطهارة للطواف، وبناءً على قول الجمهور بصحة طواف دائم الحدث وصلاته، ينظر: المبسوط ١٣٩/٢، بدائع الصنائع ٢٧/١، المدونة ١٢٠/١، الكافي في فقه أهل المدينة ١٥٠/١، الإقناع للماوردي ٢٩/١، المجموع ٥٤٢/٢، الكافي ١٥١/١، المغني ٢٤٧/١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٢٥/٢٦.

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣٩/١٠.

(٤) ينظر: النوازل في الحج ٣٢٨، أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات على العبادة ٣٣٧، أحكام الطهارة المتعلقة بالقسطرة البولية واستئصال القولون ٤٣٥.

(٥) ينظر: موسوعة فقه العبادات لمركز التميز البحثي ٥٤٦.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

الدليل الثالث: القواعد الشرعية الدالة على التيسير ورفع الحرج، كقاعدة: المشقة تجلب التيسير، وقاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع، فإن ما يجده حامل القسطرة البولية من المشقة الكبيرة والضيق في نزعها، موجب للتخفيف والتيسير[1].

المطلب الثاني
أثر الحاجة في حكم طواف حامل القسطرة البولية

يظهر -والله أعلم- أن حاجة المريض لاستدامة القسطرة البولية حال الطواف، حاجة معتبرة شرعًا، وذلك لما في نزع القسطرة من المشقة البالغة غير المعتادة في حق المريض، ثم هي متعينة لا يمكن الخروج منها بغير الطواف مستديما لها إلا بمشقة بالغة، ولا منافاة في ذلك لأدلة الشريعة ومقاصدها بل هو المتفق مع ما جاءت به الأدلة الشرعية في حق نظيره كالمستحاضة، وما جاءت به الشريعة من التيسير ورفع الحرج في مثل هذه الأحوال[2].

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ٤٩/١، المنثور في القواعد الفقهية ١٢٣/١.

(٢) ينظر ما سبق في شروط اعتبار الحاجة.

المبحث الثالث
أثر الحاجة في الحكم بجعل جدة ميقاتًا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم اعتبار جدة ميقاتًا

صورة المسألة:

هل تعد مدينة جدة ميقاتًا يحرم منه من وصل إليها قاصدًا الحج أو العمرة، أو لا فيلزم القادمين إليها تحري ما يحاذيهم من المواقيت والإحرام منه؟

سبب الخلاف:

السبب الأول: الخلاف في تفسير المحاذاة، وتطبيق معناها على مدينة جدة[1].

السبب الثاني: هل حاجة الحاج أو المعتمر للإحرام بعد الوصول لجدة حاجة شرعية معتبرة يحصل بفواتها مشقة غير معتادة؟[2]

أقوال الفقهاء في المسألة:

اختلف أهل العلم في اعتبار مدينة جدة ميقاتًا على أربعة أقوال:

القول الأول: أن مدينة جدة تعد ميقاتا مطلقًا للقادمين جوًّا، وبرًّا، وبحرًا، و هو

(١) ينظر: بحث: من أين يحرم القادم بالطائرة جوًا للحج أو العمرة بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ٥٣٩/٣، بحث: توضيح المبهمات في مسألة كون جدة ميقاتًا ٣٤٣/٢.

(٢) ينظر: وبحث الإحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الإسلامي بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ٦٢٥/٣.

قول بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أن مدينة جدة لا تُعد ميقاتًا مطلقًا، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٢]، والمجمع الفقهي الإسلامي[٣]، واللجنة الدائمة للإفتاء[٤]، وقول بعض العلماء المعاصرين[٥].

القول الثالث: أن مدينة جدة تعد ميقاتا للقادمين جوًا أو بحرًا فقط، وهو قول لجنة الفتوى بالأزهر[٦]، وبعض العلماء المعاصرين[٧].

القول الرابع: أن مدينة جدة تعد ميقاتًا للقادمين من غربها مباشرة وهم أهل السواكن جنوب مصر وشمال السودان، فقط، وهو قول بعض العلماء المعاصرين[٨].

أدلة الأقوال:

أدلة القائلين بأن جدة تُعد ميقاتًا مطلقًا:

الدليل الأول: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: "يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنًا، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنًا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق"[٩].

---

(١) ينظر: أدلة إثبات أن جدة ميقات ٢٧.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣٣٥.

(٣) ينظر: مجلة قرارات المجمع الفقهي ٨٨.

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٢٦/١١.

(٥) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ٢١٤/٥.

(٦) ينظر: بحث الإحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الإسلامي بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ٦٣٩/٣.

(٧) أشار الشيخ ابن باز إلى قوله ورد عليه، ينظر: مجموع فتوى ابن باز ٢٣/١٧، بحث: جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن بمجلة مجمع الفقه ٦٩٢/٣.

(٨) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٢٥/١٦، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٣٠٦/٢١.

(٩) أخرجه البخاري (١٥٣١) ١٣٥/٢.

وجه الدلالة: في هذا الأثر مشروعية اعتبار المحاذاة، ومدينة جدة تقع بين ميقاتي الجحفة ويلملم فهما على خط واحد، والمسافة بينها وبين مكة متقاربة[١].

ونوقش: بعدم التسليم بالمحاذاة؛ لأن المسافة بين جدة ومكة تقارب (٧٠) كيلًا، بينما المسافة بين الجحفة ومكة تقارب مائة وسبعة وثمانين كيلًا، والمسافة بين يلملم ومكة أربع وتسعون كيلًا[٢].

الدليل الثاني: أنه يتعذر تعيين المواقيت في البحر، ولا يمكن تحقيق المحاذاة فيه، فلم يبق إلا الإحرام من جدة[٣].

ونوقش: بعدم التسليم بعدم إمكان المحاذاة في البحر، بل قال بعض الفقهاء بوجوب الإحرام على القادم من البحر إذا حاذى الجحفة أو يلملم، ومحاذاتهما ممكنة للقادم من الشمال أو من الجنوب[٤].

الدليل الثالث: أن الحاجة داعية إلى ذلك؛ لأن في القول بالإحرام بالمحاذاة قبل الوصول إلى جدة مشقة على المسافرين، والشريعة جاءت بالتيسير ورفع المشقة والحرج[٥].

ونوقش: أن المشقة في الإحرام قبل الوصول إلى جدة ليست مشقة غير معتادة حتى تكون مؤثرة في الحكم، ويمكن دفعها بالاستعداد للإحرام قبل الشروع في السفر أو قبيل المحاذاة، ثم عقد النية عند المحاذاة[٦].

---

(١) ينظر: أدلة إثبات أن جدة ميقات للعرعور ٢٧.

(٢) ينظر: بحث الإحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الإسلامي بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ٥٩٤/٣.

(٣) ينظر: أدلة إثبات أن جدة ميقات ٣١.

(٤) ينظر: مشكل المناسك ١٧٤.

(٥) ينظر: بحث الإحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الإسلامي بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ٦٢٥/٣.

(٦) ينظر: النوازل في الحج ١٣٠.

أدلة القائلين بأن مدينة جدة لا تُعد ميقاتًا مطلقًا:

الدليل الأول: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: "وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشأم الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن، فمهله من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها"(١).

وجه الدلالة: أن الحديث دليل على وجوب الإحرام من هذه المواقيت، والمنع من تجاوزها بلا إحرام، فلا يجوز تأخير الإحرام إلى جدة(٢).

الدليل الثاني: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: "لما فتح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنًا، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق"(٣).

وجه الدلالة: أن الإحرام إذا لم يكن من الميقات فإنه يكون بمحاذاته، ومدينة جدة ليست بمحاذاة أحد المواقيت، فهي أقرب منها إلى مكة(٤).

ونوقش الاستدلالان: بأنه يُشكل عليهما القادم من غرب جدة كأهل سواكن ونحوهم، فإنهم لا يمرون بالمواقيت ولا يُحاذونها، وجدة هي أول منزلٍ لهم(٥).

الدليل الثالث: أن جدة كانت موجودة في عهد النبي ﷺ ولم يتخذها ميقاتًا، ولو كانت كذلك لنص على ذلك النبي ﷺ(٦).

ونوقش: بأن القادمين من غرب جدة كأهل سواكن وشمال السودان، لا يمرون

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٦) ٢/١٣٤، ومسلم (١١٨١) ٢/٨٣٩.
(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١١/١٢٦.
(٣) أخرجه البخاري (١٥٣١) ٢/١٣٥.
(٤) ينظر: النوازل في الحج ١٢٥.
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢١/٣٠٦.
(٦) ينظر: مجلة مجمع الفقه ٣/٧٢٣.

بالمواقيت التي وقتها النبي ﷺ ولا يحاذونها، فلم يتبق إلا أن يحرموا من جدة؛ لأنها أول منزل لهم[١].

أدلة القائلين بأن مدينة جدة تعد ميقاتًا للقادمين جوًا أو بحرًا، دون غيرهم:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ لم يعين مواقيت في الجو لأن الطائرات لم تكن موجودة آنذاك، ولا يصدق على أهل الطائرات المرور بالميقات ولا محاذاته[٢].

ونوقش: أن أهل العلم قرروا أن الهواء تابعٌ للقرار، فيصدق على راكب الطائرة أنه مر بالميقات، أو على الأقل حاذاه، ولا يُشترط فيه المماسة[٣].

الدليل الثاني: أن المحاذاة في الجو والبحر، لا يمكن تصورها وضبطها[٤].

ونوقش: بعدم التسليم لكون المحاذاة تكون تقريبية، ويمكن الاحتياط لها حتى لا يفوت الإحرام في الموضع المحدد شرعًا[٥].

الدليل الثالث: استدلوا أيضا: بما استدل به أصحاب القول الأول من رفع الحرج والمشقة[٦].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بنفس أدلة القول الثاني (القائلين بأن مدينة جدة لا تعد ميقاتًا مطلقًا)، إلا أنهم استثنوا جهة غرب جدة كالقادمين من سواكن وشمال السودان لأنهم لا يمرون بأحد المواقيت ولا يحاذونها، وجدة هي أول منزل لهم، فيحرمون منها[٧].

(١) ينظر: بحث: توضيح المبهمات في مسألة كون جدة ميقات ٣٤٣/٢.
(٢) ينظر: بحث جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن بمجلة مجمع الفقه ٦٩٤/٣.
(٣) ينظر: مناقشة القرار بمجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧٣١/٣.
(٤) ينظر: ينظر: بحث جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن بمجلة مجمع الفقه ٦٩٤/٣.
(٥) ينظر: بحث: توضيح المبهمات في مسألة كون جدة ميقات، بمقالات موقع الدرر السنية ٣٤٣/٢.
(٦) يراجع الاستدلال والمناقشة في أدلة القول الأول ص ٢٦.
(٧) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٣٠٦/٢١.

الترجيح:

يظهر -والله أعلم- رجحان القول بأن مدينة جدة لا تعد ميقاتًا إلا للقادمين من غرب جدة، كأهل سواكن وشمال السودان، وذلك لما يلي:

أولا: قوة أدلتهم وسلامتها من المعارض، وما ورد على أدلة المخالفين من المناقشة.

ثانيا: إمكان ضبط المحاذاة بدقة مع وسائل التقنية الحديثة، وسهولة الإعلام بذلك في وسائل النقل[1].

ثالثا: أن في هذا القول إعمالا للنصوص والآثار الشرعية المحددة للمواقيت والآمرة بمحاذتها قدر الإمكان.

المطلب الثاني
أثر الحاجة في حكم اعتبار جدة ميقاتًا

يظهر -والله أعلم- أن الحاجة في هذه المسألة، ليست حاجةً معتبرةً شرعًا حتى تكون موجبةً للتخفيف وذلك لأمور:

الأمر الأول:

أن المشقة الحاصلة بالإحرام بمحاذاة المواقيت ليست مشقة غير معتادة، بل إن في المتفق عليه من أعمال الحج ما هو أكثر مشقة، لا سيما مع سهولة وسائل النقل الحديثة، وما تيسر فيها من خدمات.

الأمر الثاني:

أنه يمكن تلافي هذه المشقة بالاستعداد للإحرام قبل الشروع في السفر، وتهيئة وسائل النقل لما يحتاجه المحرمون، فيتبقى عقد النية عند المحاذاة[2].

(١) ينظر: النوازل في الحج ١٣٨.

(٢) ينظر: النوازل في الحج ١٣٠.

الأمر الثالث:

أن التساهل في مثل هذه الأحكام مخالف لما جاءت به الشريعة من تعظيم شعائر الله، وإظهار الامتثال والخضوع للأوامر الشرعية التي جاءت بتحديد المواقيت والنص عليها وترتيب الأحكام الشرعية على من يخالف ذلك.

المبحث الرابع
أثر الحاجة في ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج

صورة المسألة:

نظرًا لما يقوم به العاملون في مصالح الحجاج - كالأطباء ورجال الأمن - من مهام متعددة في أماكن متفرقة في المشاعر المقدسة، فهل يجوز في حقهم ترك المبيت بمنى؟

التخريج الفقهي للمسألة:

يمكن أن تخرَّج هذه المسألة على مسألة ترك الرعاة للمبيت بمنى، وقد اتفق الفقهاء المتقدمون على جواز ذلك[1].

حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج، كالأطباء ورجال الأمن ونحوهم[2]، واستدلوا لذلك بالأدلة الآتية:

---

(١) ينظر: المبسوط ٦٨/٤، بدائع الصنائع ١٥٩/٢، شرح الخرشي ٣٣٨/٢، منح الجليل ٢٨٨/٢، اللباب ٢٠٠/٢، الحاوي الكبير ١٩٨/٤، الكافي ٥٢٨/١، كشاف القناع ٥١٠/٢.

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ١٢/٦، فتاوى نور على الدرب لابن باز ٧٨/١٨، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣٧/٢٣، النوازل في الحج ٤٧٥، مختصر نوازل الحج ٢٣.

الدليل الأول: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: استأذن العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى، من أجل سقايته، «فأذن له»[(١)].

الدليل الثاني: عن أبي البداح بن عاصم، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ «رخص لرعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد بيومين ويرمون، يوم النفر»[(٢)].

وجه الدلالة: أن الأحاديث صريحة في الإذن للرعاة والقائمين بسقاية الحجاج، فيقاس عليهم من يعمل في مصالح الناس اليوم كرجال الأمن، والأطباء، ونحوهم[(٣)].

الدليل الثالث: أن العاملين في الحج مشغولون بتحصيل المصلحة العامة للحجاج، فهم أولى من المرضى والضعفاء ونحوهم من أصحاب الأعذار الخاصة[(٤)].

الدليل الرابع: حاجة الحجاج إليهم في القيام بشؤونهم وقضاء حوائجهم المختلفة التي يلحقهم بفواتها مشاق كبيرة[(٥)].

المطلب الثاني
أثر الحاجة في حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج

يظهر -والله أعلم- أن الحاجة في هذه المسألة حاجةٌ معتبرة شرعًا وموجبةٌ للتخفيف، وذلك للأمور التالية:

أولًا: أن حاجة العاملين في الحج للتفرغ بأعمالهم في أماكن متفرقة من مكة

(١) أخرجه البخاري (١٦٣٤) ٢/١٥٥، ومسلم (١٣١٥)، ٢/٩٥٣.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٧٥) ٢/٢٠٢، والترمذي وصححه (٩٥٥) ٣/٢٨٠، وابن ماجه (٣٠٣٧) ٢/١٠١٠، وصححه الألباني (١٠٨٠) ٤/٢٨٠.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٣٧.

(٤) ينظر: مختصر نوازل الحج ٢٣.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٣٧.

والمشاعر، وفي إلزامهم بالمبيت بمنى إضافةً لأعمالهم الشاقة، مشقة كبيرة غير معتادة.

ثانيًا: حاجة الحجاج لهم لا سيما مع تزايد أعداد الحجاج وكثرة المخاطر التي تستدعي جهودًا كبيرة في التنظيم والرعاية، فيكون في إلزام العاملين في الحج بالمبيت بمنى مشاق كبيرة متيقنة الحصول على الحجاج، نتيجة فقد أو نقص الخدمات والجهود التنظيمية.

ثالثًا: أن التخفيف في هذه المسألة لا يتعارض مع أدلة الشريعة ومقاصدها، بل ورد في الشرع نظيره من التخفيف على الرعاة ونحوهم.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يتقبله في الصالحات، وما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله بريئان، وبين أيديكم أهم ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

١. أن الحاجة في الاصطلاح: ما يُفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب لحصول الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

٢. أن الفرق بين الحاجة والضرورة يظهر في كون الحاجة أقل درجة من الضرورة، وفي كون الحكم الثابت للحاجة يكون مستمرا، ويكون مؤقتًا، بخلاف الحكم الثابت للضرورة فإنه لا يكون إلا مؤقتًا، وفي أن الحاجة تكون سببا لإباحة المحرم لغيره فقط، بخلاف الضرورة فإنها تكون سببًا للمحرم ذاته.

٣. أنه يشترط لاعتبار الحاجة أن تكون بالغة درجة المشقة غير المعتادة، وألا تكون مخالفة للأدلة والمقاصد الشرعية، وأن تكون متعينة، وأن تكون متيقنة أو مظنونة ظنًا غالبًا.

٤. رجحان القول بجواز الصابون المعطر للمحرم إذا كان المختلط بالصابون من الروائح الزكية كالفواكه، وتحريمه إن كان من الطيب.

٥. حاجة المحرم للمنظفات المعطَّرة، ليست حاجة شرعية معتبرة شرعا، فتركها لا يورث مشقة غير معتادة، ويمكن الاستعاضة عنها بغيرها، وفي تركه تحقيقٌ لمقصود الشارع بترك الترفه حال الإحرام.

٦. اتفاق الفقهاء على صحة طواف حامل القسطرة البولية.

٧. أن حاجة حامل القسطرة البولية لاستدامتها في الطواف حاجة شرعية معتبرة، لما في نزعها من المشقة الكبيرة، ولعدم البديل الملائم للمريض، ولا منافاة في ذلك لأدلة الشرع ومقاصده.

٨. رجحان القول باعتبار مدينة جدة ميقاتًا للقادمين من غربها كأهل سواكن وشمال السودان دون غيرهم.

٩. أن الحاجة للإحرام من جدة ليست حاجة شرعية موجبة للتخفيف، لأن المشقة بالإحرام بمحاذاة المواقيت ليست مشقة غير معتادة، ويمكن تلافيها بالاستعداد المبكر، ولأن التساهل في ذلك مخالف لمقصود الشارع في تعظيم الشرائع والتزامها.

١٠. اتفاق الفقهاء على جواز ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج.

١١. أن حاجة العاملين في الحج لترك المبيت حاجة شرعية معتبرة، لما في ذلك من المشقة الغير معتادة، ولما في إلزامهم بالمبيت من تفويت مصالح الحجاج، ولحوق المشقة بهم، ولا مخالفة في ذلك للأدلة الشرعية بل ورد التخفيف في حق نظيرهم من الرعاة ونحوهم، مع مراعاة أن يقدروا هذه الحاجة بقدرها.

ثانيًا: التوصيات:

١. تقديم المزيد من البحوث في بيان أثر الحاجة في النوازل الفقهية في أبواب الفقه.

٢. لفت انتباه الباحثين للعناية باعتبار الحاجة الموجبة للتخفيف في النوازل الفقهية، وفق الضوابط المعتبرة شرعًا، دون إفراط أو تفريط.

٣. لفت انتباه الفقهاء والمفتين للعناية باعتبار الحاجة الموجبة للتخفيف في حق

أعيان المستفتين، وفق الضوابط المعتبرة شرعًا، دون إفراط أو تفريط.

وصل اللهم وسلم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات على العبادة، لعبدالحميد إبراهيم المجالي، بحث محكم بمجلة مركز مؤتة للبحوث والدراسات بجامعة مؤتة، العدد: السابع، ٢٠٠٣م.

٣. أحكام الطهارة المتعلقة بالقسطرة البولية واستئصال القولون، بحث محكم بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بجامعة القاهرة، العدد: الخامس والعشرين، ٢٠١١م.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ.

٥. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة لعام ١٤١٩هـ.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المشهور بابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث، عام ١٤٢٥هـ.

٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٠. البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد الغيتابي الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١١. البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن أبي الخير الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٢. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأحمد بن رشد القرطبي،

تحقيق: د. محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد عبدالرزاق الحسيني الزبيدي، الناشر: دار الهداية.

١٤. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، للقاضي أبي يعلى الفراء محمد بن الحسين الحنبلي، المحقق: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ.

١٥. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد رضا، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، لعام ١٣٥٤هـ.

١٦. التوضيح في شرح المختصر الأفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي المصري، المحقق: د. أحمد نجيب، الناشر: مركز نجيبويه، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١٧. جامع الأمهات، لعثمان بن عمر الكردي المالكي، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضري، الناشر: اليمامة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

١٨. الجامع الكبير سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الضحاك الترمذي، المحقق: بشار عواد، الناشر: دار الغرب الإسلامي لعام ١٩٩٨م.

١٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٠. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، لمحمد العربي القروي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢١. الذخيرة، لأحمد بن إدريس المالكي، المشهور بالقرافي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٢٢. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين محمد بن أمين ين عمر الدمشقي الحنفي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٢٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف الدين النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي.

٢٤. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٢٥. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، المحقق: محمد محيي الدين، الناشر: المكتبة العصرية.

٢٦. السنن الصغرى للنسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.

٢٧. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، لأحمد بن عبدالحليم الحراني، المحقق: د. صالح الحسن، الناشر: مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٨. شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقا، الناشر: دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٢٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن عثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٠. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٣١. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث.

٣٢. فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدويش.

٣٣. فتاوى نور على الدرب لابن باز، جمع: محمد الشويعر.

٣٤. الفروع، لمحمد بن مفلح بن محمد، تحقيق: عبدالله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٥. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، لمحمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

٣٦. الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٧. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبدالله القرطبي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٣٩. اللباب في الفقه الشافعي، لأحمد بن محمد المحاملي الشافعي، تحقيق: عبدالكريم العمري، الناشر: دار البخاري، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٤٠. لسان العرب، لمحمد بن مكرم، أبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة لعام ١٤١٤هـ.

٤١. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، الناشر: دار المعرفة لعام ١٤١٤هـ.

٤٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي النابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

٤٣. مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، لعام ١٤١٦هـ.

٤٤. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي.

٤٥. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز، بعناية: محمد بن سعد الشويعر.

٤٦. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، جمع وترتيب: فهد السليمان، الناشر: دار الوطن، الطبعة الأخيرة ١٤١٣هـ.

٤٧. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، لعبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٤٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد البخاري الحنفي، المحقق: عبدالكريم الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤٩. مختصر نوازل الحج، لخالد المشيقح، طبعة جمعية إحياء التراث، ١٤٣٤هـ.

٥٠. مشكل المناسك، لإبراهيم بن محمد الصبيحي، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ.

٥١. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة.

٥٢. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير أحكام حج بيت الله الحرام، لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، طبعة مكتبة النهضة المصرية.

٥٣. المنثور في القواعد الفقهية، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥م.

٥٤. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بالشاطبي، المحقق: مشهور آل سلمان،

الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٥٥. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، المعروف بابن الحطاب المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٥٦. الموسوعة الميسرة في فقه الفضايا المعاصرة في العبادات، لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.

٥٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبدالله الجويني، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٥٨. نوازل الحج، دراسة فقهية، لسالم المطيري، وهي رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك بالأردن.

٥٩. النوازل في الحج، للدكتور: علي بن ناصر الشلعان، وهي رسالة دكتوراه بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وطبعت بدار التوحيد للنشر، عام ١٤٣١هـ.

٦٠. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، لعبدالعزيز بن محمد الكناني الشافعي، تحقيق: صالح الخزيم، ١٤١٨هـ.

٦١. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ.

Bibliography

1. Athar isti‘māl al’nbwb wālmnẓār wālqsṭrh alṭbyāt ‘alá al-‘ibādah, l‘bdālḥmyd Ibrāhīm al-Majālī, baḥth muḥakkam bi-majallat Markaz Mu’tah lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt bi-Jāmi‘at Mu’tah, al-‘adad : al-sābi‘, 2003m.
2. Aḥkām al-ṭahārah al-muta‘alliqah bālqsṭrh albwlyh wāst’ṣāl alqwlwn, baḥth muḥakkam bi-majallat Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, bi-Jāmi‘at al-Qāhirah, al-‘adad : al-khāmis wa-al-‘ishrīn, 2011M.
3. Irwā’ al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl, li-Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Nāshir : al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭab‘ah al-thāniyah : 1405h.
4. al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir, li-Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1411h.
5. al-Umm, li-Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi‘ī, al-Nāshir : Dār al-Ma‘rifah li-‘ām 1419H.
6. al-Inṣāf fī ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf, li-‘Alī ibn Sulaymān Mardāwī, al-Nāshir : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah al-thāniyah.
7. Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rushd al-Qurṭubī, al-mashhūr bi-Ibn Rushd al-Ḥafīd, al-Nāshir : Dār al-ḥadīth, ‘ām 1425h.
8. Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fī tartīb al-sharā’i‘, li-‘Alā’ al-Dīn Abū Bakr ibn Mas‘ūd al-Kāsānī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah al-thāniyah 1406h.
9. Albnāyh sharḥ al-Hidāyah, li-Maḥmūd ibn Aḥmad alghytāby al-Ḥanafī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1420h.
10. al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, li-Yaḥyá ibn Abī al-Khayr al-Shāfi‘ī, taḥqīq : Qāsim al-Nūrī, al-Nāshir : Dār al-Minhāj, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1421h.
11. al-Bayān wa-al-taḥṣīl wa-al-sharḥ wa-al-tawjīh wa-al-ta‘līl li-masā’il al-mustakhrajah, li-Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, taḥqīq : D. Muḥammad Ḥajjī, al-Nāshir : Dār al-Gharb al-Islāmī, al-Ṭab‘ah al-thāniyah 1408h.
12. Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, li-Muḥammad ibn Muḥammad ‘Abd-al-Razzāq al-Ḥusaynī al-Zubaydī, al-Nāshir : Dār al-Hidāyah.
13. al-Ta‘līqah al-kabīrah fī masā’il al-khilāf ‘alá madhhab Aḥmad, lil-Qāḍī Abī Ya‘lá al-Farrā’ Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Ḥanbalī, al-muḥaqqiq : Nūr al-Dīn Ṭālib, al-Nāshir : Dār al-Nawādir, al-Ṭab‘ah al-ūlá : 1431h.
14. Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm (tafsīr al-Manār) li-Muḥammad Rashīd Riḍā, al-Nāshir : al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, li-‘ām 1354h.
15. al-Tawḍīḥ fī sharḥ al-Mukhtaṣar al’fr‘y li-Ibn al-Ḥājib, li-Khalīl ibn Isḥāq

ibn Mūsá al-Mālikī al-Miṣrī, al-muḥaqqiq : D. Aḥmad Najīb, al-Nāshir : Markaz Najībawayh, al-Ṭab'ah al-ūlá H.

16. Jāmi' al-ummahāt, li-'Uthmān ibn 'Umar al-Kurdī al-Mālikī, taḥqīq : Abī 'Abd al-Raḥmān al-Akhḍarī, al-Nāshir : al-Yamāmah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, al-Ṭab'ah al-thāniyah 1421h.
17. al-Jāmi' al-kabīr Sunan al-Tirmidhī, li-Muḥammad ibn 'Īsá ibn Sūrat al-Ḍaḥḥāk al-Tirmidhī, al-muḥaqqiq : Bashshār 'Awwād, al-Nāshir : Dār al-Gharb al-Islāmī li-'ām 1998M.
18. al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi'ī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, al-Ṭab'ah al-ūlá 1419H.
19. al-Khulāṣah al-fiqhīyah 'alá madhhab al-sādah al-Mālikīyah, li-Muḥammad al-'Arabī al-Qarawī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
20. al-Dhakhīrah, li-Aḥmad ibn Idrīs al-Mālikī, al-mashhūr bi-al-Qarāfī, al-Nāshir : Dār al-Gharb al-Islāmī, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1994m.
21. Radd al-muḥtār 'alá al-Durr al-Mukhtār, li-Ibn 'Ābidīn Muḥammad ibn Amīn ibn 'Umar al-Dimashqī al-Ḥanafī, al-Nāshir : Dār al-Fikr, al-Ṭab'ah al-thāniyah 1412h.
22. Rawḍat al-ṭālibīn wa-'umdat al-muftīn, li-Yaḥyá ibn Sharaf al-Dīn al-Nawawī, taḥqīq : Zuhayr al-Shāwīsh, al-Nāshir : al-Maktab al-Islāmī.
23. Sunan Ibn Mājah, li-Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd-al-Bāqī, al-Nāshir : Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah.
24. Sunan Abī Dāwūd, li-Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Isḥāq al-Sijistānī, al-muḥaqqiq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn, al-Nāshir : al-Maktabah al-'Aṣrīyah.
25. al-Sunan al-ṣughrá llnsā'y, li-Aḥmad ibn Shu'ayb al-nisā'ī, al-Nāshir: Maktabat al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, al-Ṭab'ah al-thāniyah : 1406h.
26. Sharḥ al-'Umdah fī bayān Manāsik al-ḥajj wa-al-'umrah, li-Aḥmad ibn 'bdālḥlym al-Ḥarrānī, al-muḥaqqiq : D. Ṣāliḥ al-Ḥasan, al-Nāshir : Maktabat al-Ḥaramayn, al-Ṭab'ah al-ūlá 1409H.
27. Sharḥ al-qawā'id al-fiqhīyah, li-Aḥmad ibn Muḥammad al-Zarqā, al-Nāshir : Dār al-Qalam, al-Ṭab'ah al-thāniyah 1409H.
28. al-Sharḥ al-mumti' 'alá Zād al-mustaqni', li-Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn 'Uthaymīn, al-Nāshir : Dār Ibn al-Jawzī, al-Ṭab'ah al-ūlá 1422h.
29. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, taḥqīq : Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, al-Nāshir : Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭab'ah al-ūlá : 1422h.
30. Ṣaḥīḥ Muslim, li-Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd-al-Bāqī, al-Nāshir : Dār Iḥyā' al-Turāth.
31. Fatāwá al-Lajnah al-dā'imah lil-Iftā', jam' wa-tartīb : Aḥmad al-Duwaysh.
32. Fatāwá Nūr 'alá al-darb li-Ibn Bāz, jam' : Muḥammad al-Shuway'ir

33. al-Furū‘, li-Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad, taḥqīq : Allāh al-Turkī, al-Nāshir : Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1424h.
34. al-Qawā‘id al-fiqhīyah wa-taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arba‘ah, li-Muḥammad Muṣṭafá al-Zuḥaylī, al-Nāshir : Dār al-Fikr, al-Ṭab‘ah al-ūlá : 1427h.
35. al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad, li-Muwaffaq al-Dīn Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1414h.
36. al-Kāfī fī fiqh ahl al-Madīnah, li-Abī ‘Umar Yūsuf ibn Allāh al-Qurṭubī, al-Nāshir : Maktabat al-Riyāḍ al-ḥadīthah, al-Ṭab‘ah al-thāniyah 1400h.
37. Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘, lmnṣwr ibn Yūnus al-Buhūtī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
38. al-Lubāb fī al-fiqh al-Shāfi‘ī, li-Aḥmad ibn Muḥammad al-Maḥāmilī al-Shāfi‘ī, taḥqīq : ‘Abd-al-Karīm al-‘Umarī, al-Nāshir : Dār al-Bukhārī, al-Ṭab‘ah al-ūlá : 1416h.
39. Lisān al-‘Arab, li-Muḥammad ibn Mukarram, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī, al-Nāshir : Dār Ṣādir Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-thālithah li-‘ām 1414h.
40. al-Mabsūṭ, li-Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī, al-Nāshir : Dār al-Ma‘rifah li-‘ām 1414h.
41. Majallat Majma‘ al-fiqh al-Islāmī alnāb‘ li-Munaẓẓamat al-Mu’tamar al-Islāmī bi-Jiddah.
42. Majmū‘ al-Fatāwá, li-Aḥmad ibn ‘bdālḥlym ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, al-muḥaqqiq : ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, al-Nāshir : Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, li-‘ām 1416h.
43. al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn ibn Sharaf al-Nawawī,
44. Majmū‘ Fatāwá al-‘allāmah ‘Abd-al-‘Azīz ibn Bāz, bi-‘ināyat : Muḥammad ibn Sa‘d al-Shuway‘ir.
45. Majmū‘ Fatāwá wa-rasā’il Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn ‘Uthaymīn, jam‘ wa-tartīb : Fahd al-Sulaymān, al-Nāshir : Dār al-waṭan, al-Ṭab‘ah al-akhīrah 1413h.
46. al-Muḥarrir fī al-fiqh ‘alá madhhab al-Imām Aḥmad, li-‘Abd al-Salām ibn Allāh ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, al-Nāshir : Maktabat al-Ma‘ārif, al-Ṭab‘ah al-thāniyah 1404h.
47. al-Muḥīṭ al-burhānī fī al-fiqh al-Nu‘mānī, li-Maḥmūd ibn Aḥmad al-Bukhārī al-Ḥanafī, al-muḥaqqiq : ‘Abd-al-Karīm al-Jundī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1424h.

48. Mukhtaṣar Nawāzil al-ḥajj, li-Khālid al-Mushayqiḥ, Ṭab'ah Jam'īyat Iḥyā' al-Turāth, 1434h.

49. Mushkil al-manāsik, li-Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Ṣubayḥī, al-Ṭab'ah al-thāniyah 1430h.

50. al-Mughnī, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Jammā'īlī al-Maqdisī, al-Nāshir : Maktabat al-Qāhirah.

51. Mufīd al-anām wa-nūr al-ẓalām fī taḥrīr Aḥkām ḥajj Bayt Allāh al-Ḥarām, l'bdāllh ibn 'Abd-al-Raḥmān ibn Jāsir, al-Ṭab'ah al-thāniyah 1398h, Ṭab'ah Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah.

52. al-Manthūr fī al-qawā'id al-fiqhīyah, li-Badr al-Dīn Muḥammad ibn Allāh al-Zarkashī, al-Nāshir : Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Ṭab'ah al-thāniyah, 1405m.

53. al-Muwāfaqāt, li-Ibrāhīm ibn Mūsá al-Gharnāṭī, al-shahīr bālshāṭby, al-muḥaqqiq : Mashhūr Āl Salmān, al-Nāshir : Dār Ibn 'Affān, al-Ṭab'ah al-ūlá : 1417h.

54. Mawāhib al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd-al-Raḥmān al-Ṭarābulusī, al-ma'rūf bi-Ibn al-Ḥaṭṭāb al-Mālikī, al-Nāshir : Dār al-Fikr, al-Ṭab'ah al-thālithah 1412h.

55. al-Mawsū'ah al-muyassarah fī fiqh alfḍāyā al-mu'āṣirah fī al-'ibādāt, li-Markaz al-Tamyīz al-baḥthī fī fiqh al-qaḍāyā al-mu'āṣirah, al-Ṭab'ah al-ūlá 1435h.

56. Nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab, li-'Abd al-Malik ibn Allāh al-Juwaynī, al-Nāshir : Dār al-Minhāj, al-Ṭab'ah al-ūlá 1428h.

57. Nawāzil al-ḥajj, dirāsah fiqhīyah, li-Sālim al-Muṭayrī, wa-hiya Risālat mājistīr bi-Kullīyat al-sharī'ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Jāmi'at al-Yarmūk bi-al-Urdun.

58. al-Nawāzil fī al-ḥajj, lil-Duktūr : 'Alī ibn Nāṣir al-Shal'ān, wa-hiya Risālat duktūrāh bi-Qism al-fiqh bi-Kullīyat al-sharī'ah bi-Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, Wa-ṭubi'at bi-Dār al-tawḥīd lil-Nashr, 'ām 1431h.

59. Hidāyat al-sālik ilá almdhāhy al-arba'ah fī al-manāsik, l'bdāl'zyz ibn Muḥammad al-Kinānī al-Shāfi'ī, taḥqīq : Ṣāliḥ al-Khuzaym, 1418h.

60. al-Wajīz fī uṣūl al-fiqh al-Islāmī, li-Muḥammad Muṣṭafá al-Zuḥaylī, al-Nāshir : Dār al-Khayr, al-Ṭab'ah al-thāniyah : 1427h.

فهرس المحتويات

ملخص البحث..... ٢٥٩
المقدمة..... ٢٦١
التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:..... ٢٦٦
المطلب الأول: التعريف بالحاجة ٢٦٦
المطلب الثاني: التفريق بين الحاجة والضرورة..... ٢٦٦
المطلب الثالث: شروط اعتبار الحاجة..... ٢٦٧
المبحث الأول: أثر الحاجة في حكم استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم، وفيه مطلبان: . ٢٦٩
المطلب الأول: حكم استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم..... ٢٦٩
المطلب الثاني: أثر الحاجة في استعمال المنظفات المعطَّرة للمحرم..... ٢٧٣
المبحث الثاني: أثر الحاجة في حكم طواف حامل القسطرة البولية، وفيه مطلبان: ٢٧٥
المطلب الأول: حكم طواف حامل القسطرة البولية..... ٢٧٥
المطلب الثاني: أثر الحاجة في حكم طواف حامل القسطرة البولية ٢٧٧
المبحث الثالث: أثر الحاجة في حكم اعتبار جدة ميقاتًا، وفيه مطلبان:..... ٢٧٨
المطلب الأول: حكم اعتبار جدة ميقاتًا ٢٧٨
المطلب الثاني: أثر الحاجة في حكم اعتبار جدة ميقاتًا ٢٨٣
المبحث الرابع: أثر الحاجة في حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج، وفيه مطلبان: ٢٨٥
المطلب الأول: حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج ٢٨٥
المطلب الثاني: أثر الحاجة في حكم ترك المبيت بمنى للعاملين في الحج..... ٢٨٦
الخاتمة..... ٢٨٨
قائمة المصادر والمراجع ٢٩١

مَحْرم المرأة في الحج(*)

إعداد

د / موضي بنت صالح اللحيدان

الأستاذ المساعد في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد السادس والأربعين

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

فقد عنيت الشريعة الإسلامية بالأعراض، وأولتها بالغ الاهتمام وجعلت بين الباغي وبين العرض حصنًا حصينًا وسدًا منيعًا، فأمرت بالتفريق بين الأبناء في المضاجع إذا بلغوا عشرًا، وأمرت المرأة بالحجاب، ونهت عن خلوتها بالأجنبي، ومنعت الاختلاط، وأمرتها بالمَحرم عند السفر، حتى إن فريضة الحج لتسقط عن المرأة عند عدم المَحرم على القول الصحيح.

ومن هذا المنطلق أحببت أن أكتب هذا البحث في مَحرم المرأة في الحج، وبيان ماهيته وشروطه، وما يتعلق بذلك.

سائلة الله ﷻ أن ينفعنا بما نقول، وأن يوفقنا لما يحب ويرضى إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

أهمية الموضوع:

١- حرص الشريعة الإسلامية على حفظ أحد أركان الضروريات الخمس وهو العرض.

٢- بيان أهمية المَحرم للمرأة، وأنه يمنع من اعتداء مَن في قلبه مرض عليها.

أسباب اختياره:

١- بيان أهمية المَحرم للمرأة، وليس كونه مجرد معيق لها، بل حافظ أمين عليها.

٢- تساهل المفتين في تجويز سفر المرأة بلا مَحرم، مع كون النهي صريحًا في ذلك.

٣- تهاون النساء اليوم في شأن المَحرم، والاغتناء عنه بدعوى الثقة بالمرأة.

خطة البحث:

وتشمل مقدمة وتمهيدًا وتسعة مباحث وخاتمة.

مقدمة في أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث.

تمهيد في تعريف المَحرم.

المبحث الأول: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم المَحرم للمرأة في الحج.

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب.

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب.

المطلب الرابع: سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم المَحرم لإحداهن وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: سفرها مع رجال أو نساء ثقات مجتمعين أو منفردين.

المسألة الثانية: لزوم المَحرم لإحداهن.

المبحث الثاني: ما يلزم له المَحرم.

المبحث الثالث: من يلزم لها المَحرم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة.

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ.

المطلب الثالث: المرأة العجوز.

المطلب الرابع: الأَمَة.

المبحث الرابع: تحديد أفراد المَحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا.

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: العبد.

المسألة الثانية: المَحرمية بسبب وطء الشبهة.

المسألة الثالثة: المَحرمية بسبب وطء الزنى.

المسألة الرابعة: المَحرمية بالمصاهرة بالرضاع.

المبحث الخامس: اشتراط المَحرم لسفر المرأة بالطائرة.

المبحث السادس: شروط المَحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها.

المطلب الثاني: الشروط المختلف فيها، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الإسلام.

المسألة الثانية: البلوغ.

المسألة الثالثة: الأمانة.

المسألة الرابعة: الصبر.

المبحث السابع: نفقة المَحرم.

المبحث الثامن: النكاح الصوري لأجل المَحرم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري.

المطلب الثاني: حكمه.

المبحث التاسع: امتناع المَحرم عن الحج بها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته.

المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة.

الخاتمة.

تمهيد
في تعريف المَحرم

المَحرم لغة:

الحِرْم بالكسر، والحرام نقيض الحلال، وجمعه حُرمُ، والمحارِم: ما حرم الله، والمُحَرِم: الداخل في الشهر الحرام، والمُحرَّم: شهر الله، سمته العرب بهذا الاسم لأنهم كانوا لا يستحلون القتال فيه، والمَحْرم: ذات الرحم في القرابة، أي لا يحل تزويجها، تقول: هو ذو رحم مُحرَّم، وهي ذات رحم مُحرَّم، وذو المَحْرم: من لا يحل له نكاحها من الأقارب كالأب والابن والعم ومن يجري مجراهم[(١)].

المَحرم اصطلاحًا:

زوج المرأة، أو من يحرم على الرجل نكاحها على التأبيد بنسب أو سبب مباح[(٢)].

شرح التعريف[(٣)]:

زوج المرأة: وهذا مما اتفق عليه الفقهاء وسيأتي.

على التأبيد: قيد خرج به من تحرم على الزوج على التأقيت، كعمة الزوجة وخالتها، وكذا عبد المرأة على خلاف فيه، والمطلقة ثلاثًا.

---

(١) العين (٢٢١/٣)، ومقاييس اللغة (٤٥/٢)، ولسان العرب (١٢٠/١٢).

(٢) الفروع (٢٤٦/٥).

(٣) المبسوط (١٢٢/٤)، فتح القدير (٤٢٨/٢)، الذخيرة (٩/٣)، مواهب الجليل (٤٩٢/٢)، بحر المهذب (٣٦٩/٣)، روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٧/٨)، الفروع (٢٤٦/٥)، شرح العمدة لابن تيمية (٨١/٤).

أو سبب مباح: والمراد به الرضاع والمصاهرة، ويخرج به السبب المُحَرم كأم المزني بها وبنتها، والموطوءة بشبهة وبنتها.

كما تخرج بذلك البنت التي لاعن عليها، فليس الملاعن بمَحرم لها، ولا ابنه ولا أبوه.

المبحث الأول
اشتراط المَحرم للمرأة في الحج

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم المَحرم للمرأة في الحج.

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب.

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب.

المطلب الرابع: سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم المَحرم لإحداهن.

المطلب الأول: حكم المَحرم للمرأة في الحج

تحرير محل النزاع:

١- أجمع العلماء على عدم لزوم المَحرم للمرأة في الهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإسلام إذا أسلمت.

ففي المبسوط[١]: «فإن التي أسلمت في دار الحرب لها أن تهاجر إلى دار الإسلام بغير مَحرم».

وفي المقدمات الممهدات[٢]: «ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو ذي مَحرم منها ... وفيما عدا الهجرة إلى بلد الإسلام من بلد الكفر إذا أسلمت فيه؛ لأن هجرتها إلى بلد الإسلام مخصصة من عموم الحديث بالإجماع».

وفي النجم الوهاج[٣]: «وليس لها أن تخرج إلى حج التطوع ولا غيره من الأسفار

---

(١) (١١١/٤)، وينظر: البناية شرح الهداية (١٥٠/٤).

(٢) (٤٧٠/٣)، وينظر: البيان والتحصيل (١٥٠/٥)، والذخيرة (١٧٩/٣).

(٣) (٤١٣/٣)، وينظر: مغني المحتاج (٢١٧/٢)، والغرر البهية (٢٧٠/٢).

التي لا تجب مع المرأة الواحدة، ولا مع النسوة الخلص عند الجمهور، نعم لها الهجرة من بلاد الكفر وحدها».

وفي شرح العمدة لابن تيمية[١]: «ولا يجوز لها أن تسافر بغير مَحرم إلا في الهجرة؛ لأن الذي تهرب منه شر من الذي تخافه على نفسها».

٢- اختلف الفقهاء في اشتراط المَحرم للمرأة فيما عدا الهجرة ويمكن قسمة خلافهم إلى مطلبين:

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب

اختلف الفقهاء في اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه يجب على المرأة أن تخرج للحج الواجب ولو كانت لوحدها إذا كان الطريق مسلوكًا، وإلى هذا ذهب الشافعية في قول[٢].

ففي المجموع[٣]: «وقول ثالث أنه يجب أن تخرج للحج وحدها إذا كان الطريق مسلوكًا».

استدلوا على ذلك:

بالقياس على المهاجرة، فكما يلزم المرأة إذا أسلمت أن تخرج من دار الحرب إلى دار الإسلام وحدها بلا خلاف، فكذا هنا[٤].

---

(١) (١٧٧/١)، وينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية ابن منصور (١٤٨٤/٤)، والتعليقة الكبيرة (٥١٨/٢)، والمغني (٤٥/٩).

(٢) بحر المذهب (٣٦٨/١٧)، المجموع (٤٥/٧).

(٣) (٤٥/٧).

(٤) المرجع السابق.

نوقش: بأن القياس على الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام على الخروج للحج قياس مع الفارق، إذ إن الخوف في دار الحرب أكثر من الخوف في الطريق[١].

القول الثاني:

أن الحج يلزم المرأة إذا أمنت على نفسها مع نساء ثقات، وإلى هذا ذهب المالكية[٢]، والمذهب عند الشافعية[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

في المدونة[٦]: قلت: «فما قول مالك في المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء».

وفي الأم[٧]: «وإذا كان فيما يروى عن النبي ﷺ ما يدل على أن السبيل الزاد والراحلة، وكانت المرأة تجدهما، وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة، فهي ممن عليه الحج عندي والله أعلم وإن لم يكن معها ذو مَحرم».

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ولم يجز المالكية سفرها مع الرفقة المأمونة إلا عند عدم الزوج أو المَحرم.
شرح الخرشي (١٠٦/٣)، ومواهب الجليل (٤٨٨/٣)، وحاشية الدسوقي (١٤/٢).

(٣) البحر المذهب (٣٦٨/٣)، روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، المجموع (٤٥/٧).

(٤) الفروع (٢٤٣/٥)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٨/٨).

(٥) مجموع فتاوى الشيخ الإسلام (١٣/٢٦)، الفروع (٢٤٥/٥)، الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٦) (٤٥٧/١).

(٧) (٣٨/٥).

وفي الإنصاف [1]: «ونقل الأثرم[2]: لا يشترط المَحرم في الحج الواجب، قال الإمام أحمد: لأنها تخرج مع النساء ومع كل من أمنته».

وفي الاختيارات الفقهية[3]: «وتحج كل امرأة آمنة مع عدم المَحرم، وقال أبوالعباس: إن هذا متوجه في كل سفر طاعة، كذا قال».

أدلتهم:

١- استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ سورة آل عمران، الآية: (٩٧).

وقد فسرت الاستطاعة في حديث ابن عمر قال: قيل يا رسول الله، ما السبيل إلى الحج؟ فقال: السبيل: الزاد والراحلة[4].

نوقش الاستدلال بالآية والحديث: بأن وجوب الحج متعلق به وجود الزاد والراحلة، والمَحرم شرط لحال السفر وجواز الخروج[5]. فتحقق الوجوب فيهما وإن اختلف المكلف.

---

(١) الإنصاف مع الشرح الكبير (٧٨/٨).

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الأثرم، الإمام الحافظ جليل القدر، مصنف السنن نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، وضعها ورتبها أبوابًا، كما سمع من أبي بكر بن أبي شيبة، وعفان بن مسلم وغيرهم، الجرح والتعديل (٧٢/٢)، وطبقات الحنابلة (٦٦/١).

(٣) الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٤) سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، رقم الحديث (٧٤٠)، وسنن ابن ماجه، كتاب المناسك، رقم الحديث (٨١١)، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب بيان السبيل الذي بوجوده يجب الحج إذا تمكن من فعله، رقم الحديث (٧٩٦٧)، وسنن الدارقطني، كتاب الحج، رقم الحديث (٢١٣٠)، والمستدرك على الصحيحين كتاب المناسك، باب السبيل والزاد والراحلة، رقم (١٦٥٥)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (١٦٠/٤).

(٥) التعليقة الكبيرة (٥١٤/٢).

٢- استدلوا بحديث عبدالرحمن بن عوف[١] قال: «أذن عمر ﷺ لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف»[٢].

ذلك أن أزواج النبي ﷺ حججن مع الصحابة وليسوا بمحرم لهنَّ[٣].

نوقش: بأن الناس محارم لأزواج النبي ﷺ فمع أيهن سافرنَ فقد سافرنَ مع مَحرم، وليس الناس لغيرهن مَحرماً[٤].

٣- استدلوا بحديث عدي بن حاتم[٥] ﷺ قال: «بينما أنا عند النبي ﷺ إذا أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتى إليه آخر فشكا قطع السبيل، فقال: **يا عدي، هل رأيت الحيرة؟** قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: **فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله**»[٦].

---

(١) هو عبدالرحمن بن عوف القرشي الزهري، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا وسائر المشاهد، ت٣٢هـ. الإصابة في تمييز الصحابة (٧٢٠)، مشاهير علماء الأمصار (٨).

(٢) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم الحديث (١٨٦٠).

(٣) فتح الباري (٤/٧٤).

(٤) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٤١٥).

(٥) عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد، وفد إلى النبي ﷺ سنة تسع في شعبان، فأسلم، وكان نصرانيًا، روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، كان جوادًا شريفًا في قومه، شهد فتوح العراق والقادسية، وشهد صفين مع علي، توفي سنة ٦٧ بالكوفة. الطبقات الكبرى (٦/٢٩٢)، أسد الغابة (٣/٥١٧).

(٦) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٤/١٩٧)، رقم (٣٥٩٥)، والظعنية: هي الراحلة التي يرحل ويظعن عليها، وقيل الظعينة المرأة في الهودج، ثم قيل للهودج بلا امرأة، وللمرأة بلا هودج ظعينة. لسان العرب (١٣/٢٧١).

وهذا يدل على جواز خروج المرأة بغير مَحرم[١].

نوقش: بأن هذا إخبار عما سيقع، ويدل على وجود ذلك لا جوازه[٢].

أجيب: بأنه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز[٣].

٤- استدلوا بالقياس على سفر المرأة للهجرة، إذ لا يشترط فيه المَحرم فكذا هنا[٤].

نوقش: بأنه قياس مع الفارق، إذ إن سفر الحج سفر ينشأ باختيار المرأة بخلاف المهاجرة، فإنها لا تنشأ سفرًا، ولكنها تقصد النجاة[٥].

٥- استدلوا بالقياس على المرأة إذا لزمها حق وثبتت عليها دعوى ببلاد لا قاضي فيه، أنها تجلب من ذلك البلد[٦].

يمكن أن يناقش: بأن الخروج للدعوى يمكن أن يلحق بالضرورات بخلاف الحج، فهو عبادة مشروطة بالاستطاعة.

القول الثالث:

والحيرة: مدينة قديمة على ثلاثة أميال من الكوفة، وكانت منازل آل نعمان بن المنذر، المسالك والممالك (١١٤).

(١) التعليقة الكبيرة (٥١٦/٢).

(٢) المجموع (٤٥/٧)، الفروع (٢٤٤/٥)، فتح الباري (٧٦/٤).

(٣) فتح الباري (٧٦/٤).

(٤) المبسوط (١٢٣/٤).

(٥) فتح القدير (٤٢٧/٢).

(٦) الأم (٣٩/٥).

أن الحج لا يلزم المرأة إلا مع زوج أو ذي رحم مَحرم، وإلى هذا ذهب الحنفية[١] وهو المذهب عند الحنابلة[٢].

جاء في مختصر الطحاوي[٣]: «ويكره للمرأة الحرة أن تسافر سفرًا ثلاثة أيام إلا مع ذي مَحرم أو زوج».

وفي شرح الزركشي[٤]: «المذهب المشهور المعروف أن المرأة لا تسافر للحج إلا مع ذي محَرم».

استدلوا على ذلك بما يلي:

١- حديث ابن عباس[٥] رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: «**لا يخلو رجل بامرأة إلا ومعها ذا مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم** » فقال رجل: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا؟ فقال: «**انطلق فحج مع امرأتك**»[٦].

نوقش: بأن غاية ما في الحديث ندب الأزواج على الخروج مع النساء،

---

(١) الهداية (١/١٣٥)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/٥٦١).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٣٤)، الفروع (٥/٢٤٤).

(٣) (٥٩).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٣٤).

(٥) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ﷺ، وكان يسمى البحر لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة، دعا له النبي ﷺ فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» توفي سنة ٦٨ بالطائف وهو ابن سبع وستين، أسد الغابة (٣/٢٩١).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو مَحرم، رقم الحديث (٤٨٥٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج، رقم الحديث (٢٣٩٩)، واللفظ له.

وأن ذلك أفضل من خروجهم للغزو[١]، إذ لم يأمره ﷺ بردها، ولا عاب سفرها[٢].

أجيب: بأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بردها لأمر الزوج بالسفر معها[٣].

كما استدلوا بمجموع الأحاديث الأخرى التي تنهى عن سفر المرأة بلا مَحرم، منها حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي مَحرم**»[٤].

نوقش: بأن هذه الأخبار محمولة على سفر التطوع، أو إذا لم يحصل الأمن إلا به[٥].

يمكن أن يجاب:

بأن ظاهر الحديث عام لكل سفر وتخصيصه بسفر معين تحكم.

ويؤيده حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم**»[٦] فنص في نفس الحديث على منع الحج، فكيف يخص من بقية الأسفار[٧].

---

(١) مواهب الجليل (٤٩٣/٣).

(٢) الفروع (٢٤٤/٥).

(٣) المحلى (٢٤/٥).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة (٤٣/٢)، رقم الحديث (١٠٨٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج وغيره (٩٧٥/٢)، رقم الحديث (٤٢٠)، واللفظ له.

(٥) الذخيرة (٩/٣)، وبحر المذهب (٣٦٩/٣).

(٦) سنن الدارقطني، كتاب الحج (٢٢٧/٣)، رقم الحديث (٢٤٤٠)، وإسناد الحديث صحيح، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٤/٢).

(٧) الفروع (٢٤٤/٥).

٢- استدلوا بالقياس على العدة، فكما أنها تمنع من السفر للحج بسبب العدة فكذا بسبب فقد المَحرم[١].

٣- ولأن المرأة معرضة للفتنة، وباجتماع النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع، إنما ترتفع بحافظ يحفظها ولا يطمع فيها، وذلك هو المَحرم[٢].

الراجح:

الذي -يظهر والله أعلم صحة القول الثالث- القائل بلزوم المَحرم للمرأة في الحج، واختاره الشيخ ابن باز[٣]، وابن عثيمين[٤].

قال ابن قدامة[٥]: «قال ابن المنذر[٦]: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطًا لا حجة معه عليه»[٧].

وقال بعد أن رجح القول بوجوب المَحرم للمرأة في السفر: «واشترط كل

---

(١) المبسوط (١٢٣/٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، العلامة المعاصر، كان محدثًا فقيهًا، آلت إليه رئاسة الفتوى في المملكة، معروف بحسن خلقه، وكرم نفسه، توفي سنة (١٤٢٠هـ).

(٤) هو محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، من الفقهاء المعاصرين الذي جمعوا بين العلم والفقه في الدين، خلفوا قبولاً عامًا، توفي في شوال سنة (١٤٢١هـ)، مقدمة مجموع فتاوى الشيخ (٩/١) وينظر: الشرح الممتع (١٩/٧).

(٥) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة أبو محمد المقدسي الدمشقي المولد، كان إمامًا حبرًا مفتيًا مصنفًا ذا فنون، انتهت إليه معرفة مذهب أحمد، ولم يكن أحد في وقته أعلم منه في سائر المذاهب، وكان زاهدًا عابدًا، من تصانيفه المغني، والكافي والمقنع، توفي سنة (٦٢٠ هـ)، تاريخ بغداد (٢١٢/١٥).

(٦) محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإمام أبوبكر النيسابوري الفقيه، صاحب التصانيف، من كتبه الإشراف وهو كتاب كبير في اختلاف العلماء، وكتاب المبسوط، وكتاب الإجماع، توفي سنة (٣١٨ هـ) بمكة، الوافي بالوفيات (٢٥٠/١).

(٧) المغني (٢٢٩/٣)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٩/٨).

واحد منهم شرطًا في محل النزاع من عند نفسه، لا من كتاب، ولا من سنة، فما ذكره النبي ﷺ، أولى بالاشتراط، ولو قدر التعارض، فحديثنا أصح وأخص وأولى بالتقديم»[١].

سبب الخلاف:

هو معارضة الأمر بالحج والسفر إليه، للنهي عن سفر المرأة ثلاثًا إلا مع ذي مَحرم[٢].

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب

اختلف القائلون بجواز سفر المرأة بلا مَحرم إذا كانت مع رفقة مأمونة هل هو خاص بسفر الفريضة أو عام لكل سفر على قولين:

القول الأول:

أن جواز سفر المرأة بلا مَحرم إذا كانت مع رفقة مأمونة مباح في كل سفر، وإلى هذا ذهب المالكية في قول[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في كل سفر طاعة[٥].

ففي التوضيح[٦]: «وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال، قيل: لا تسافر إلا بأحدهما للحديث كانت ضرورة أو لا، وقيل: تسافر مع الرفقة مطلقًا، والمشهور تسافر في الفريضة خاصة».

---

(١) المرجع السابق (٨/٨١).

(٢) بداية المجتهد (٢/٧٩١).

(٣) مواهب الجليل (٢/٤٩٢).

(٤) روضة الطالبين (٢/٢٨٤)، المجموع (٧/٤٦)، بحر المذهب (٣/٣٦٩).

(٥) الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٦) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٨٩).

وفي الحاوي الكبير[١]: «فأما إن كان الحج تطوعًا لم يجز أن تخرج إلا مع ذي مَحرم، وكذلك في السفر المباح، لسفر الزيارة والتجارة، لا يجوز أن تخرج في شيء منها إلا مع ذي مَحرم ومن أصحابنا من قال: يجوز أن تخرج مع نساء ثقات، كسفر الحج الواجب، وهو خلاف نص الشافعي».

وفي نهاية المحتاج[٢]: «أو سفرها وإن قصر لغير فرض فحرام مع النسوة مطلقًا».

وفي الفروع[٣]: «وعند شيخنا: تحج كل امرأة آمنة مع عدم المَحرم، وقال: إن هذا متوجه في كل سفر طاعة».

القول الثاني:

أن ذلك مخصوص بسفر الفريضة خاصة، وإلى هذا ذهب المالكية في المشهور عندهم[٤]، والمذهب عند الشافعية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦].

ففي البيان والتحصيل[٧]: «وحمل مالك رحمه الله قوله ﷺ: «لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي مَحرم منها» على السفر المباح والمندوب إليه دون السفر الواجب، بدليل إجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت في بلاد الحرب لزمها أن تخرج إلى بلد الإسلام، وإن لم يكن لها ذو مَحرم يحج بها».

وفي النجم الوهاج[٨]: «وليس لها أن تخرج إلى حج التطوع ولا غيره

(١) (٣٦٣/٤).

(٢) (٢٥٠/٣).

(٣) (٢٤٥/٥)، والمراد بقوله: «شيخنا»: شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) مواهب الجليل (٤٩٢/٣)، حاشية الدسوقي (١٣/٢)، الذخيرة (١٠/٣).

(٥) روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، بحر المذهب (٣٦٩/٣)، المجموع (٤٦/٧)، الحاوي الكبير (٣٦٢/٤).

(٦) الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٨/٨).

(٧) البيان والتحصيل (٢٨/٤).

(٨) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٤١٣/٣).

من الأسفار التي لا تجب مع المرأة الواحدة، ولا مع النسوة الخلص عند الجمهور».

وفي الإنصاف[1]: «ونقل الأثرم: لا يشترط المَحرم في الحج الواجب، قال الإمام أحمد: لأنها تخرج مع النساء، ومع كل من أمنته».

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو تخصيص جواز سفرها بلا مَحرم ومع رفقة مأمونة في سفر الفريضة خاصة، كالحج الواجب، والهجرة، دون غيرها في الأسفار، وذلك للأمر بالحج الواجب، وأما سائر الأسفار فيبقى على عموم الحديث.

المطلب الرابع: حكم سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم مَحرم لإحداهن

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: سفرها مع رجال أو نساء ثقات مجتمعين أو منفردين:

اختلف القائلون بجواز سفرها مع الرفقة المأمونة، هل يلزم أن يكون معها مجموع رجال، أو مجموع نساء، أو يكفي امرأة ثقة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه يكفي كونهم مجموع من أحد الجنسين رجال أو نساء ثقات، مع كراهة خروجها مع رجال فقط، وإلى هذا ذهب بعض المالكية في تأويل لقول مالك[2].

---

(١) الشرح الكبير مع الإنصاف (٧٨/٨).

(٢) مواهب الجليل (١٤/٢)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

جاء في المدونة[1]: «فما قول مالك في المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء».

وفي التبصرة[2]: «وقال مالك في المرأة تريد الحج لا ولي لها، أو لها ولي وأبى أن يخرج معها، لا بأس أن تخرج مع جماعة رجال ونساء لا بأس بحالهن، وقال أيضًا: تخرج مع من يوثق من الرجال والنساء، وقال محمد بن عبدالحكم[3]: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم، وقال ابن حبيب[4] بقول مالك إن كانت ضرورة، ولا تخرج لغير الفريضة إلا مع ذي مَحرم».

القول الثاني:

أنه لابد من مجموع نساء مع مجموع رجال، وإلى هذا ذهب أكثر المالكية في تأويل لقول الإمام مالك[5].

في التوضيح[6]: «ونقل -أي صاحب الإكمال- عن الشيوخ اختلافًا في فهم قول مالك: لا تخرج مع رجال ونساء، هل معناه أنها لا تخرج إلا بهما، أم في جماعة من أحد الجنسين؟ قال: وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط

---

(١) (٤٥٧/١).

(٢) (٢٧٤/٥).

(٣) محمد بن عبدالحكم: هو محمد بن عبدالله بن الحكم، أبو عبدالله، من أصحاب مالك، سمع من أبيه، ومن ابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، كان عالمًا حجة، إليه الرحلة من المغرب في العلم والفقه، انتهت إليه الرياسة بمصر، امتحن في القرآن، (ت:٢٨٨ هـ). ترتيب المدارك (١٥٧/٤)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/١٢).

(٤) ابن حبيب: هو عبدالملك بن حبيب بن سليمان، أبو مروان، عالم الأندلس، فقيه مالكي، سمع من ابن الماجشون وابن عبدالحكم، وأصبغ، (ت:٢٣٨ هـ). طبقات الفقهاء (١٦٢).

(٥) الذخيرة (٩/٣)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

(٦) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤٨٩/٢).

النساء، قال: وقال ابن عبدالحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمَحرم، ولعل مراده على الانفراد دون النساء، فيكون وفاقًا لما تقدم».

القول الثالث:

اشتراط النسوة الثقات سواء كُنَّ وحدهن أو مع رجال، وإلى هذا ذهب بعض المالكية في تأويل لقول مالك[١]، وهو مذهب الشافعية[٢].

وأجاز الشافعية سفرها مع امرأة واحدة في الفرض.

جاء في حاشية قليوبي[٣]: «ويشترط في الجواز للواجب من السفر ولو لغير الحج امرأة وأمنها على نفسها».

وفي الغرر البهية[٤]: «أو نسوة ثقات، وقضيَّتُها أنه لا يكتفى بغير الثقات وهو ظاهر في غير المحارم، وأنه يعتبر بلوغهن وهو ظاهر لحظر السفر، إلا أن يكن مراهقات بحيث يحصل معهن الأمر فينبغي الاكتفاء بهن، وقضية تعبيرهم بنسوة اعتبار ثلاث غيرها، قال في المهمات: «ولا معنى له ولا دليل عليه بل المستحبة الاكتفاء باجتماع أقل الجمع وهو ثلاث.

ثم اعتبار العدد إنما هو بالنظر إلى الوجوب، وإلا فلها أن تخرج مع الواحدة لفرض الحج على الصحيح في شرحي المهذب ومسلم».

وفي مغني المحتاج[٥]: «وكذا يجوز لها الخروج وحدها إذا أمنت، وعليه حمل ما دل من الإخبار على جواز السفر وحدها».

---

(١) الذخيرة (٩/٣)، شرح الخرشي (١٠٦/٣)، حاشية الدسوقي (١٤/٢).

(٢) روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، بحر المذهب (٣٦٨/٣).

(٣) حاشيتي قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين (١١٣/٢).

(٤) (٢٧٠/٢).

(٥) (٢١٧/٢).

المسألة الثانية: لزوم المَحرم لإحداهن:

اختلف القائلون بجواز سفرها مع رفقة مأمونة من الشافعية، هل يلزم أن يكون مع إحداهن مَحرم على قولين:

القول الأول:

أنه يشترط ذلك، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه[١].

في البيان في مذهب الإمام الشافعي[٢]: «إذا قلنا يقمن مقام المَحرم، فهل يشترط أن يكون معهن أو مع واحدة منهن مَحرم لها أو زوج؟ فيه وجهان: أحدهما: يشترط ذلك».

عللوا لذلك:

بأن وجود مَحرم لإحداهن يتقوين به ويتكلم عنهن[٣].

القول الثاني:

أنه لا يشترط ذلك، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه. هو الأصح عندهم[٤].

في نهاية المطلب[٥]: «ولم يساعدها زوج، واتفق جمع من النسوة الثقات يصطحبن، فذلك يبعدهن من تقدير الطمع فيهن، فمن أصحابنا من أوجب

---

(١) نهاية المطلب (١٥٤/٤)، بحر المذهب (٣٦٩/٣).

(٢) (٣٦/٤).

(٣) المجموع (٨٧/٧).

(٤) بحر المذهب (٣٦٩/٣)، نهاية المطلب (١٥٤/٥)، البيان (٣٦/٤)، المجموع (٨٧/٧).

(٥) (١٥٤/٤).

عليهن الخروج في رفقة مأمونة، ومنهم من لم يوجب ذلك، حتى يكون مع واحدة فيهن مَحرم».

وعللوا لذلك: بأن أطماع الرجال تنقطع عنهن إذا كثرن وصِرْن جماعة[1].

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٦/٤)، بحر المذهب (٣٦٩/٣).

المبحث الثاني
ما يلزم له المَحرم

اتفق الفقهاء على لزوم المَحرم في السفر خاصة.

واختلفوا في تحديد المسافة التي يلزم لها المَحرم، كاختلافهم في تحديد المسافة لقصر الصلاة[1].

وسبب اختلافهم:

ما ذكره صاحب البيان والتحصيل[2] قال: «وقد اختلف ألفاظ الحديث في حد السفر الذي يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي مَحرم منها أو زوج، ففي بعضها بريد، وفي بعضها اليوم، وفي بعضها الليلة، وفي بعضها ثلاثة أيام، وفي بعضها ألا تسافر المرأة ومعها ذو مَحرم دون حد، واختلف في ذلك كله الفقهاء.

منهم من لم يحد للمرأة أن تسافر مع ذي مَحرم سفرًا قريبًا ولا بعيدًا، وإن كان أقل من بريد، وهو مذهب أهل الظاهر.

ومنهم من حد لها في ذلك البريد.

ومنهم من حد لها في ذلك اليوم.

ومنهم من حد لها في ذلك الليلتين.

ومنهم من حد لها في ذلك مسيرة ثلاثة أيام وهو مذهب أبي حنيفة».

فقد ورد النهي عن سفرها بلا مَحرم مطلقًا، فعن ابن عباس قال: قال

---

(١) بدائع الصنائع (٥٦/٣)، فتح القدير (٤٢٦/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٣/٣)، مواهب الجليل (٤٩٢/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢)، المعونة (١٧٣٤/١)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٥/٨)، الفروع (٢٤٩/٥).

(٢) (١٥٠/٥).

رسول الله ﷺ «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم**»[١].

وورد النهي عن سفرها مسيرة يوم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي مَحرم**»[٢].

وورد النهي عن يوم وليلة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي مَحرم منها**»[٣].

وورد النهي عن يومين، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها ذو مَحرم منها أو زوجها**»[٤]

وورد النهي عن ثلاث مطلقًا، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثًا إلا مع ذي مَحرم**»[٥].

وورد النهي عن ثلاثة أيام، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون**

---

(١) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم الحديث (١٨٦٨)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج أو غيره (٢/٩٧٨)، رقم الحديث (٤٢٤)، واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع مَحرم إلى حج أو غيره (٢/٩٧٧)، رقم الحديث (٤٢٠).

(٣) المرجع السابق رقم الحديث (٤٢١).

(٤) المرجع السابق (٢/٩٧٦)، رقم الحديث (٤١٧).

(٥) المرجع السابق (٢/٩٧٦)، رقم (٤١٨).

ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو مَحرم منها»[1].

وورد النهي عما يزيد عن ثلاث ليال، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا تسافر امرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذي مَحرم**»[2].

وورد النهي عن بريد، ففي حديث أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «لا تسافر امرأة بريدًا إلا ومعها ذو مَحرم»[3].

وورد النهي عن ثلاثة أميال: فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذي مَحرم**»[4].

---

(١) المرجع السابق، رقم الحديث (٤٢٣).

(٢) المرجع السابق، رقم الحديث (٤١٨).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الحج، باب في المرأة تحج بغير مَحرم (١٥٠/٣)، رقم الحديث (١٧٢٥)، وصحيح ابن خزيمة، كتاب الحج، باب الزجر عن سفر امرأة بريدًا مع غير ذي مَحرم (١٣٥/٤)، رقم الحديث (٢٥٢٦)، وصحح ابن حبان، ذكر خبر خامس يدل على أن الزجر الذي قرن بهذا العدد لم يرد به إباحة ما دونه (٤٣٨/٦)، المستدرك على الصحيحين، أول كتاب المناسك (٦١٠/١)، رقم الحديث (١٦١٦)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام (١٩٨/٣)، رقم الحديث (٥٤٠٦)، قال الألباني في ضعيف أبي داود (١٤٠/٢): «ورجال إسناده ثقات، ولكنه بهذا اللفظ شاذ، محفوظ بلفظ يوم وليلة، كما أخرجه الشيخان وغيرهما» وينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٥/٢)، والبدر المنير (٥٩٨/٨).

(٤) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المرأة تحج بغير مَحرم (١٥٠/٣)، رقم الحديث (١٧٢٤)، ومسند البزار (١٦٦/١٥)، رقم الحديث (٨٥٢٠)، واللفظ له، وصحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب ذكر الدليل على أن زجر النبي ﷺ عن سفرها بلا مَحرم زجر تحريم لا تأديب (١٣٥/٤)، رقم الحديث (٢٥٢٦)، والمستدرك على الصحيحين، أول كتاب المناسك (٦١٠/١)، رقم الحديث (١٦١٦)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام (٩٩/٣)، رقم الحديث (٥٤١٢)، وقال الألباني: في ضعيف أبي داود: ورجال إسناده ثقات، ولكنه بهذا اللفظ شاذ، المحفوظ بلفظ: «يوم وليلة» كما أخرجه الشيخان.

وقد اختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث:

فمنهم من سلك مسلك الترجيح:

فالحنفية رجحوا أحاديث الثلاثة أيام ولياليها.

جاء في الحجة على أهل المدينة[1]: قال أبوحنيفة: «لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام».

وجاء في مجمع الأنهر[2]: «وزوج أو مَحرم للمرأة إن كان بينها وبين مكة مسافة سفر أي مسافة ثلاثة أيام ولياليها؛ لأنه لو كان أقل منها يجوز بلا مَحرم».

وحجتهم في ترجيح الثلاث:

أن المنع المقيد بالثلاث متحقق، وما عدا فمشكوك فيه، فيؤخذ بالمتيقن[3].

ونوقش ذلك بأمرين [4]:

١- أن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر، فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها فإنه مشكوك فيه.

٢- أن من قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيد، وقد خالفوا ذلك هنا، والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقييد.

---

(١) (١٦٨).

(٢) (٢٦٢/١).

(٣) فتح الباري (٧٥/٤).

(٤) المرجع السابق.

وأما المالكية فرجحوا أحاديث اليوم والليلة، وأن ذلك أقل ما يقع عليه اسم السفر.

جاء في الرسالة[1]: «ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي مَحرم منها سفر يوم وليلة فأكثر إلا في حج الفريضة خاصة في قول مالك في رفقة مأمونة وإن لم يكن معها ذو مَحرم فذلك لها».

وفي شرح زورق على متن الرسالة[2]: «معنى (لا ينبغي) لا يصح، فهو يتناول المُحَرم كما يتناول المكروه، ومحمله هنا على التحريم، كما حمل قوله في الصيام: (وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه) على الوجوب، وقد قال ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسافة يوم وليلة إلا ومعها ذي مَحرم**».

وفي بعض الروايات: «**ثلاثة أيام**»، وفي رواية: «**فوق ثلاثة**»، وحمل ذلك على اختلاف السائلين باختلاف المواطن، وأن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر، وقال ابن رشد: اليوم والليلة مظنة تهيؤ المكروه من الأجنبي لها ومطاوعتها له فلذلك منع، وتهيؤ ذلك فيما دون ذلك مع الناس بعيد».

وقال في البيان والتحصيل[3]: «وقد اختلف ألفاظ الأحاديث في حد السفر الذي لا يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي مَحرم منها أو زوج....، وذهب مالك إلى أن الحد في ذلك مسيرة يوم وليلة، على ما في روايته في حديث الموطأ، وجعل ذلك أصلاً فيما يقصر فيه الصلاة».

---

(١) الرسالة للقيرواني (١٦٥).

(٢) (١٠٨٨/٢).

(٣) (١٥/٥).

وفي مواهب الجليل[1]: «وقال القاضي عبدالوهاب[2] في شرح قول الرسالة: (ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي مَحرم منها سفر يوم وليلة)، والفرق بين ما دون اليوم والليلة وبينهما هو أنها لو منعت من السفر والسير في الأرض جملة إلا مع ذي مَحرم لشق ذلك عليها وضاق، وأدى إلى فوات أكثر حوائجها وكأن الكثير ممنوعة منه، فاحتيج إلى مدة تُضرب للفرق بين القليل والكبير، فوجدنا اليوم والليلة أول حد ضرب لتغير هيئة من هيئات السفر وهي القصر والفطر والصلاة على الراحلة فاعتبر سفر المرأة به».

وذهب الشافعية إلى أنها تمنع من كل ما يسمى سفرًا.

جاء في النجم الوهاج في شرح المنهاج[3]: وقال ﷺ: «**لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو مَحرم**» رواه الشيخان، وفي رواية لهما: «**لا تسافر المرأة إلا مع مَحرم**»، وفي مسلم: «**مسيرة يوم**»، وفي رواية «**ليلة**» وفي رواية صحيحة في سنن أبي داود: «**مسيرة بريد**».

فإن قيل: البريد أقل الروايات فلم يحمل المطلق عليه؟ قلنا: ذكر بعض أفراد العموم لا يخصص، وهذا منه، فلذلك منعت من كل ما يسمى سفرًا.

واختار الشيخ -يعني النووي[4]-: أن السفر إذا كان أقل من بريد كحج المكية لا يشترط فيه ما ذكر من الزوج أو المَحرم ولا النسوة.

---

(١) (٣/٤٩٤).

(٢) هو عبدالوهاب بن نصر المالكي البغدادي، الفقيه القاضي المالكي، كان حسن التوحيد والعبادة، شاعرًا متأدبًا، له كتب كثيرة في الفقه، (ت: ٤٢١ هـ)، مختصر تاريخ دمشق ١٥/٢٨٤، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (٨/٥١٥).

(٣) (٣/٤١٣).

(٤) هو: الإمام يحيى بن شرف بن مُرِّي النووي، الحافظ الفقيه الشافعي الزاهد، ولد بنوى سنة ٥٣١، صاحب التصانيف النافعة، (ت: ٦٧٦ هـ)، تاريخ الإسلام (١٥/٣٢٤)، تذكرة الحفاظ (٤/١٧٤).

قال: ويكون إطلاق الأحاديث محمولاً على الغالب، فإن الغالب على الحاج السفر، والغالب على المرأة عدم الأمن سفرًا وحضرًا.

قلت: ويقاس بما ذكره الشيخ خروج المرأة من مكة إلى التنعيم للعمرة؛ فإنه لا يشترط معها ذلك، ولا يرد أن عبدالرحمن بن أبي بكر[١] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أعمر عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا منه[٢]؛ لأن ذلك أكمل، بل يدل له ما قاله المصنف في شرح مسلم في حديث الخثعمية». ا. هـ[٣].

وجاء في حاشية البجيرمي[٤]: قوله: «(يومين) ليس بقيد».

واستثنى المالكية الطرق المأمونة والقوافل الكبيرة، ففي التاج والإكليل[٥]: «لا يعتبر صحبة زوج أو ذي مَحرم في كبر القوافل وعام الطرق المأمونة، قال ابن رشد: جماعة الناس كالمَحرم».

وذهب الحنابلة إلى أنها لا تسافر أي سفر ولو كان ساعة، ففي مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية[٦]: «قلت مسيرة كم لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم؟ قال أحمد: لا تسافر سفرًا وإن كان ساعة في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لا تسافر سفرًا، وقال النبي ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم**».

وهناك رواية أخرى عن أحمد أن المعتبر في المَحرم مسافر القصر، جاء

---

(١) هو: عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأمه أم رومان، وشقيق عائشة أم المؤمنين، حضر بدرًا مع المشركين، ثم أسلم وهاجر قبيل الفتح كان أسن أولاد الصديق، له نحو ثمانية أحاديث، اتفق الشيخان على ثلاثة منها. سير أعلام النبلاء (٣٢/٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، (٨٧٣/٢)، رقم الحديث (١٢٠).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز (٩٧٣/٢)، رقم الحديث (٤٠٧).

(٤) (٤٨٩/٢).

(٥) (٤٨٨/٣).

(٦) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور الكوسج (٢٠٩٣/٥).

في المبدع[1]: «وعنه: لا يعتبر إلا في مسافة القصر، كما لا يعتبر في أطراف البلد مع عدم الخوف».

ويؤيد ما ذكره الحافظ المنذري[2] حيث قال: «يحتمل أنه ﷺ قالها في مواطن مختلفة بحسب الأسئلة، ويحتمل أن يكون ذلك كله تمثيلاً لأقل الأعداد، واليوم الواحد أول العدد وأقله، والاثنان أول الكثير وأقله، والثلاث أول الجمع، فكأنه أشار أن مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير مَحرم فكيف بما زاد»[3].

وقال أيضًا: «يحتمل أن يقال: إن اليوم المفرد والليلة المفردة بمعنى اليوم والليلة، فمن أطلق يومًا أراد بليلته، أو ليلة أراد بيومها، وأن يكون عند جمعها أشار إلى مدة الذهاب والرجوع، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضى فيه الحالة»[4].

وقال النووي في شرح صحيح مسلم[5]: «قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن، وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم والليلة أو البريد، قال البيهقي[6]: «كأنه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا بغير

---

(١) (٣/٩٥).

(٢) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه المؤرخ اللغوي ركن الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله بن سلامة المنذري، ولد سنة ٥٨١ بمصر، كان عديم النظر في معرفة علم الحديث على اختلاف فنونه، (ت: ٦٥٦ هـ)، تاريخ الإسلام (١٤/٨٢٦)، تذكر الحفاظ (٤/١٥٤).

(٣) نصب الراية (٣/١١)، فتح القدير (٢/٤٢٨).

(٤) فتح الباري (٤/٧٥).

(٥) (١٠١٥).

(٦) هو: أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى أبو بكر البيهقي، الإمام الحافظ شيخ السنة، ولد سنة (٣٨٤)، كان زاهدًا، كثير العبادة والورع، واحد زمانه في الحفظ والإتقان والضبط، شافعي المذهب، سمع من كبار المحدثين، وروي عنهم، من كتبه (السنن الكبرى)، و(المدخل إلى السنن والآثار) و(الخلافيات) (ت: ٤٥٨ هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام (١٠/٩٥).

مَحرم فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير مَحرم فقال: لا، وسئل عن سفرها يومًا فقال: لا، وكذلك البريد، فأدى كل منهم ما سمعه، وما جاء منها مختلفًا عن رواية واحد، فسمعه في مواطن، فروى تارة هذا، وتارة هذا، وكله صحيح، وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يرد ﷺ تحديد أقل ما يُسمى سفرًا.

فالحاصل أن كل ما يسمى سفرًا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو مَحرم، سواء كان ثلاثة أيام، أو يومين، أو يومًا، أو بريدًا، أو غير ذلك، لرواية ابن عباس المطلقة، وهي آخر روايات مسلم السابقة: لا تسافر امرأة إلا مع ذي مَحرم، وهذا يتناول جميع ما يسمى سفرًا، والله أعلم» ا. هـ.

ويلحق بهذه المسألة وهي من ثمراتها مما لو أتى بها المَحرم إلى مكة وتركها، وأدت مناسك الحج متنقلة بين المشاعر بلا مَحرم.

وهذه المسألة مبنية على الخلاف السابق في تحديد المسافة التي يَلزم لها المَحرم، فمن رأى أن المسافة بين مكة والمشاعر تعد سفرًا أوجب المَحرم، ومن لم ير ذلك لم يوجبه، وهو الصحيح والذي اختاره الشيخ عبدالعزيز الراجحي[1]، لكنه قال بأنه ينبغي أن يكون معها أحد يلاحظها في التنقلات لما فيها من اختلاط الرجال بالنساء[2].

(١) هو: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، عالم رباني، وأستاذ مشارك في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تتلمذ على يد الشيخ ابن باز، ولا يزال -حفظه الله- شيخًا جليلاً يقصده طلاب العلم، متعه الله بالصحة والعافية. موقع ويكبيديا.

(٢) موقع طريق الإسلام، سؤال: هل يشترط للمرأة مَحرم للحج إذا كانت من أهل مكة.

المبحث الثالث
من يلزم لها المَحرم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة.

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ.

المطلب الثالث: المرأة العجوز.

المطلب الرابع: الأَمَة.

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة

اتفق الفقهاء على لزوم المَحرم للمرأة البالغة الشابة[1].

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ

نص فقهاء الحنفية[2] والحنابلة[3] على لزوم المَحرم للصبية التي بلغت حد الشهوة، ويخاف أن ينالها الرجال.

ففي تبيين الحقائق[4]: «والصبية التي بلغت حد الشهوة مثل البالغة، حتى لا يسار بها إلا مع المَحرم».

---

(١) ينظر: كلام الفقهاء في الهداية (١/١٣٥)، فتح القدير (٢/٤٢٧)، التبصرة (٥/٢٠٧٤)، التوضيح (٢/٤٨٩)، روضة الطالبين (٢/٢٨٤)، مغني المحتاج (٢/٢١٦)، المبدع (٣/٥٩)، الفروع (٥/٢٤٤).

(٢) الهداية (١/١٣٥)، بدائع الصنائع (٣/٥٦)، فتح القدير (٢/٤٢٧).

(٣) الفروع (٥/٢٤٦).

(٤) (٢/٦).

وفي التعليقة الكبيرة[1]: «ولهذا اعتبر المَحرم في حق من تخاف أن ينالها الرجال، فقد قال في رواية أحمد بن إبراهيم الكوفي[2] وقد سئل عن الجارية متى لا يحل لها أن تسافر إلا مع ذي مَحرم؟ فقال: إذا كان لها سبع سنين أو قال تسعة».

المطلب الثالث: المرأة العجوز

اختلف الفقهاء في لزوم المَحرم للقواعد من النساء اللواتي يقمن بأنفسهن على قولين:

القول الأول:

أن المَحرم لا يلزم لها، وإلى هذا ذهب بعض المالكية[3]، والإمام أحمد في رواية[4].

جاء في التبصرة[5] بعد أن ذكر سفرها مع مَحرم للحج: «وهذا في الشابة، وأما المتجالة[6] فلا تمنع السفر كيف شاءت في الفريضة والتطوع».

---

(١) (٢/٢٩٠).

(٢) هو: أحمد بن إبراهيم الكوفي، من تلامذة الإمام أحمد، نقل عنه مسائل. طبقات الحنابلة (١/٢٢).

(٣) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٨٩)، البيان والتحصيل (٥/١٤٩)، مواهب الجليل (٣/٤٩٥).

(٤) التعليقة الكبيرة (٢/٥٢١)، الفروع (٥/٢٤٤).

(٥) (٣/١٢٧٤).

(٦) المتجالة: تجالت المرأة: أي أسنت وكبرت، يقال: جلت نهي جليلة، وتجالت فهي متجالة. لسان العرب (١١/١١٦).

وفي المحرر[١]: «وعنه رواية رابعة: لا يشترط المَحرم في القواعد من النساء اللاتي لا يخشى منهم ولا عليهن فتنة».

استدلوا على ذلك:

بأن العجوز إذا كانت تتولى بنفسها النزول والركوب، ولم يأخذ بيدها رجل فلا بأس؛ لأنها تفارق غيرها في جواز النظر إليها للأمن من المحذور[٢].

نوقش بأمرين:

١- عدم التسليم بأن العجوز يؤمن من الوقوع معها في المحذور، إذ لكل ساقطة لاقطة[٣].

٢- أنه يلزم من هذا التعليل جواز سفر الشابة القبيحة بلا مَحرم، وهذا لم يقله أحد[٤].

القول الثاني:

إن المَحرم يلزم للمرأة العجوز كالشابة، وإلى هذا ذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، ورواية عن الإمام أحمد[٨].

---

(١) المحرر (٣٥٣/١).

(٢) الفروع (٢٤٤/٥).

(٣) حاشية ابن عابدين (٥٣٢/٣).

(٤) الفروع (٢٤٤/٥).

(٥) فتح القدير (٤٢٦/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٢/٣).

(٦) البيان والتحصيل (١٤٩/٥)، مواهب الجليل (٤٩٢/٣)، حاشية الدسوقي (١٣/٢).

(٧) حاشية قليوبي وعميرة (١١٤/٢).

(٨) التعليقة الكبيرة (٥٢١/٢)، المحرر (٣٥٣/١).

جاء في بدائع الصنائع[1]: «وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزًا؛ أنها لا تخرج إلا بزوج أو مَحرم».

وفي التوضيح[2]: «وقال بعض أصحابنا: تخرج منه المتجالة؛ لأنها كالرجل، ورد بأن الخلوة بها ممنوعة».

وفي حاشية عميرة [3]: «أو مَحرم ... ثم ظاهر كلامهم اعتباره في حق العجوز».

وفي كشاف القناع[4]: «ويشترط لوجوب الحج على المرأة شابة كانت أو عجوزًا مسافة قصر ودونها وجود مَحرم».

استدلوا على ذلك:

١- عموم قوله ﷺ: «**لا يخلو رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم**»[5].

٢- استدلوا بأن المعنى الذي شرع لأجله المَحرم لا يوجب الفصل بين الشابة والعجوز، وهو حماية المرأة وحفظها، ولحاجة المرأة أحيانًا لمن يُركبها وينزلها، بل حاجة العجوز إلى ذلك أشد لأنها أعجز.

وكذا يُخاف عليها من الرجال.

وكذا لا يؤمن أن يطلع عليها الرجال حال ركوبها ونزولها، فتحتاج إلى الزوج أو المَحرم ليصونها عن ذلك[6].

---

(١) (٥٥/٣).

(٢) (٤٨٩/٢).

(٣) (١١٤/٢).

(٤) (٣٩٤/٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) بدائع الصنائع (٥٥/٣).

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو صحة القول الثاني؛ لموافقته للمعنى الذي شرع لأجله المَحرم وهو حفظ المرأة وحمايتها وسترها عن الأجانب، وهو الأمر الذي تستوي فيه الشابة والعجوز.

وقد رد بعض المالكية على ما نقل عن بعض الأصحاب في استثناء مالك المرأة العجوز من السفر بمَحرم.

جاء في البيان والتحصيل[1]: «وسئل مالك عن المرأة المتجالة تسافر مع غير ولي إلى مكة؟ قال: تخرج في جماعة من النساء، وناس مأمونين لا تخافهم على نفسها».

قال محمد بن رشد: «قوله: (إلى مكة) يريد حجة الفريضة، وذكر المتجالة إنما وقع في السؤال فخرج الجواب عليه، فلا يستدل بذلك على أن غير المتجالة بخلاف المتجالة، بل المتجالة وغير المتجالة في ذلك سواء عند مالك».

المطلب الرابع: الأَمَة

ذكر الحنفية[2] وشيخ الإسلام ابن تيمية[3] أن إماء المرأة يسافرن معها، ولا يفتقرن إلى مَحرم.

ففي حاشية ابن عابدين[4]: «لكن أشار به إلى أن ما استفيد من المُقام من عدم جواز السفر للمرأة إلا بزوج أو مَحرم خاص بالحرة، فيجوز للأَمَة

(١) (١٤٩/٥).

(٢) الجوهرة النيرة (١٤٩/١).

(٣) الاختيارات الفقهية (١٧١).

(٤) (٥٣٢/٣).

والمكاتبة والمدبرة وأم الولد السفر بدونه، كما في السراج، لكن في شرح اللباب والفتوى: على أنه يكره في زماننا».

جاء في الاختيارات الفقهية[1]: «وإماء المرأة يسافرن معها، ولا يفتقرن إلى مَحرم؛ لأنه لا مَحرم لهن في العادة الغالبة».

لكن ذهب الحنابلة إلى أن الإماء مثل الحرائر في لزوم المَحرم، قال في المبدع[2]: «وظاهر كلامهم اعتبار المَحرم لإماء المرأة وعتقائها».

فأما العتقاء من الإماء: فذهب الحنابلة في احتمال في المذهب عندهم إلى أنهن كالإماء.

وفي احتمال آخر أنهن كالحرائر يلزمهن المَحرم.

جاء في الفروع[3]: «فأما عتقاؤها من الإماء فتوجه احتمال إلى أنهن كالإماء، على ما قال -يعني شيخ الإسلام- إن لم يكن لهن مَحرم، واحتمال: عكسه؛ لانقطاع التبعية وملك أنفسهن بالعتق، فلا حاجة، بخلاف الإماء».

---

(١) (١٧١).

(٢) (٩٥/٣)، وينظر: الفروع (٢٤٦/٥).

(٣) الفروع (٢٤٦/٥)، المبدع (٩٥/٣).

المبحث الرابع
تحديد أفراد المَحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا.

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: العبد.

المسألة الثانية: المَحرمية بسبب وطء الشبهة.

المسألة الثالثة: المَحرمية بسبب وطء الزنى.

المسألة الرابعة: المَحرمية بالمصاهرة بالرضاع.

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا[1]

اتفق الفقهاء على مَحرمية من تحرم عليه المرأة بسبب النسب، وهم سبعة: الأب وإن علا، والابن وإن نزل، والأخ، وابن الأخ، وابن الأخ أو الأخت وإن نزلا، والعم، والخال.

واتفقوا على مَحرمية من تحرم عليه المرأة بسبب مباح وهو المصاهرة، وهم ثلاثة: الزوج وأبوه وإن علا، وابنه وإن نزل للزوجة، والزوج لأم زوجته وبنتها.

---

(١) بدائع الصنائع (٥٥/٣)، الهداية (١٣٥٥/١)، مواهب الجليل (٤٩٠/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢)، المجموع (٤٥/٧)، روضة الطالبين (٢٨٤/٢)، المحرر (٣٥٣/١)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٤/٨).

ويدل على ما سبق قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [سورة النساء، آية ٢٣].

وفي سورة الأحزاب: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ ﴾ [سورة الأحزاب، آية ٥٥].

وفي سورة النور: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ [سورة النور، آية ٣١].

واتفقوا على المحرمية بسبب مباح وهو الرضاع، بدليل الآية السابقة من سورة النساء.

وقوله ﷺ: « **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** »[(١)].

ومع اتفاق الفقهاء على كون الزوج مَحرمًا لأم زوجته، إلا أنه ورد عن الإمام أحمد رواية هي من المفردات أنه لا يكون مَحرمًا لها في غير حج الفريضة.

ففي الإنصاف[(٢)]: «ونقل الأثرم في أم امرأته: يكون مَحرمًا لها في حج الفرض فقط، وهو من المفردات».

واستدل على ذلك: بأن أم الزوجة لم تذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾... [سورة النور: ٣١].

لكن الصحيح هو ما ذهب إليه جمهور العلماء وهو المذهب عند الحنابلة أن الزوج مَحرم لأم زوجته مطلقًا.

كما ورد عن الإمام مالك أنه يكره للمرأة السفر مع ابن الزوج لغلبة الفساد في الناس.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، والموت القديم، واللفظ له، (١٧٠/٣)، رقم الحديث (٢٦٤٥)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاع من ماء الفحل (١٠٦٩/٢)، رقم الحديث (١٤٤٥).

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨٢/٨).

جاء في منح الجليل[١]: «وشمل المَحرم ربيبها؛ وكره مالك رضي الله عنه سفرها معه لفساد الزمان وخوف ضيعتها معه لما بينهما من العداوة».

وتعقب ابن دقيق العيد[٢] ذلك فقال: «هذه الكراهية عن مالك، فإن كانت للتحريم ففيه بُعد لمخالفة الحديث، وإن كانت للتنزيه فيتوقف على أن لفظ لا يحل هل يتناول المكروه الكراهة التنزيهية».

كما نقل عن مالك كراهة سفره مع امرأة أبيه التي طلقها، ففي مواهب الجليل[٣]: «أنه سئل عن سفر الرجل بامرأة أبيه أتراه ذا مَحرم؟ فقال: قال الله سبحانه: ﴿أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[سورة النساء، الآية ٢٣] فأتم الآية، وقال: هؤلاء ذو المَحرم، فأما الرجل يكون أبوه قد طلق المرأة وتزوجت أزواجًا يريد أن يسافر معها فلا أحب ذلك، قال ابن القاسم[٤]: وما يعجبني أن يسافر بها، فارقها أبوه أو لم يفارقها».

قال ابن رشد: «كراهية مالك أن يسافر بها إذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت الأزواج استحسان مخافة الفتنة عليه إذ ليست في تلك الحال زوجة لأبيه، ذكره ابن القاسم أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها لاحتمال أن يكون أراد النبي ﷺ ذوي محارمها من النسب دون الصهر».

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (١٩٨/٢).

(٢) فتح الباري (٧٧/٤).

(٣) (٥٢١/٢).

(٤) هو عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة المصري، الفقيه المالكي، جمع بين الزهد والعلم، وتفقه على مالك ونظرائه، وصحب مالكًا عشرين سنة، وانتفع به بعد موت مالك، وهو صاحب المدونة في مذهب المالكية، وعنه أخذها سحنون، توفي سنة (١٩١) بمصر.
ينظر: وفيات الأعيان (١٢٩/٣).

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: العبد.

اختلف الفقهاء في جواز كون العبد مَحرمًا لسيدته على قولين:

القول الأول:

أن العبد مَحرم لسيدته، وإلى هذا ذهب بعض المالكية[١]، والشافعية في الأصح عندهم[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

جاء في منح الجليل[٤]: «واختلف في سفرها مع عبدها، فرجح ابن القطان[٥] سفرها معه مطلقًا، واستظهر ابن الفرات[٦] منعه مطلقًا».

وفي النجم الوهاج[٧]: «يحل لها أن تسافر مع عبدها على الأصح مع أنه غير مَحرم، بدليل أن وضوءها ينقض بلمسه، بل له حكم المَحرم على الصحيح في الخلوة والنظر».

لكن شرط الشافعية كون كل من العبد والمرأة ثقة.

---

(١) مواهب الجليل (٤٩٠/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢).

(٢) التهذيب (٣٩/٥)، مغني المحتاج (٢١٦/٢).

(٣) المحرر (٣٥٣/١)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٢/٨).

(٤) (١٩٨/٢).

(٥) هو: أبو الحسين علي بن محمد بن عبدالملك بن يحيى القاسي المالكي المعروف بابن القطان، ولي قضاء الجماعة في أثناء تقلب الدول، كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأحفظهم لأسماء رجاله، (ت: ٦٢٨ هـ). سير أعلام النبلاء (٢٢٨/١٦).

(٦) هو: أسد بن الفرات، تفقه بأصحاب أبي حنيفة، ثم لما مات مالك أجمع أمره على الانتقال إلى مذهبه، فقدم مصر إلى ابن القاسم، وأجابه عن كتب أبي حنيفة بما حفظ عن مالك، ثم رجع إلى القيروان وحصلت له رياسة العلم بتلك الكتب. طبقات الفقهاء (١٥٦).

(٧) (٤١٣/٣).

جاء في حاشية الجمل[1]: «وقوله عبدها: أي الثقة إن كانت ثقة أيضًا».

وفي المحرر[2]: «وفي عبد المرأة روايتان».

استدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [سورة النور، الآية ٣١].

٢- حديث أنس[3] رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى بفاطمة بعبد قد رهن لها، وعلى فاطمة رضي الله عنها ثوب، إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى رسول الله ﷺ ما تلقى قال: «**إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك**»[4].

٣- قالوا: ولأنه يحرم عليه نكاحها ما دام عبدًا لها، ويجوز له النظر إليها[5].

نوقش الاستدلال بما سبق:

لأن حرمتها منه ليست على التأبيد، لأنه يمكن أن تعتقه في سفرها فيحل تزويجها، فهو بمنزلة عمة المرأة وخالتها[6].

---

(١) حاشية الحمل على شرح منهج الطلاب (٢/٣٨٥).

(٢) (١/٣٥٣).

(٣) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية عنه، وأمه أم سليم، شهد الفتوح، ثم قطن البصرة ومات بها، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة، الإصابة في تمييز الصحابة (١/١٢٦)، الاستيعاب (١/١٠٩).

(٤) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في قوله ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ (٤/٦٢)، رقم الحديث (٤١٠٦)، واللفظ له، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إبدائها زينتها لما ملكت يمينها، (٧/١٥٤)، رقم الحديث (١٣٥٤٥)، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٢٠٦)، وابن الملقن في البدر المنير (٧/٥١٠).

(٥) التهذيب (٥/٢٤٠).

(٦) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤).

ولا يلزم من إباحة النظر إليها أن يكون مَحرما لها، فإنه يجوز النظر إلى القواعد من النساء، ويجوز لغير أولي الإربة النظر إلى الأجنبية، وليست مَحرمًا لها[١].

القول الثاني:

أن العبد ليس بمَحرم لسيدته، وإلى هذا ذهب الحنفية[٢]، وبعض المالكية[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، والمذهب عند الحنابلة[٥].

جاء في الدر المختار[٦]: «وليس عبدها بمَحرم لها».

استدلوا على ذلك بما يلي:

١- حديث ابن عمر[٧] رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**سفر المرأة مع عبدها ضيعة**»[٨].

٢- ولأنه غير مأمون عليها، ولا تحرم عليه على التأبيد، أشبه الأجنبي[٩].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥٣٣/٣).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤٦٥/٢).

(٣) مواهب الجليل (٤٩١/٣) حاشية الدسوقي (١٢/٢).

(٤) التهذيب (٢٣٩/٥)، مغني المحتاج (٢١٦/٢)، النجم الوهاج (٤١٣/٣).

(٥) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٤/٨)، المحرر (٣٥٣/١).

(٦) رد المحتار على الدر المختار (٤١٥/٢).

(٧) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، أمه زينب بنت مظعون، أسلم مع أبيه، وهاجر وهو ابن عشر سنين، وعرض على النبي ﷺ ببدر وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فاستصغره، ثم بأحد كذلك، ثم بالخندق فأجازه، وهو من المكثرين عن النبي ﷺ، (ت: ٧٢ هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة (٨٠٧).

(٨) مسند البزار (٢٤٧/١٢)، رقم الحديث (٥٩٩٣)، والجامع الصحيح للسنن والمسانيد (٣٢/١٤)، ومجمع الزوائد (٢١٤/٣)، وقال الهيثمي: «وفيه بزيع بن عبدالرحمن، ضعفه أبو حاتم وبقية رجاله ثقات»، وقال ابن حجر في الفتح (٧٧/٤): «في إسناده ضعف»، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته (٤٨٠).

(٩) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٤/٨).

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني، إذ العبد إنما يجوز الكشف له للحاجة، لا لكونه مَحرمًا.

المسألة الثانية: المَحرمية بسبب وطء الشبهة[١]:

اختلف الفقهاء في كون الرجل مَحرمًا لأم موطوءته بشبهة وابنتها على قولين:

القول الأول:

أنه مَحرم، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد في رواية[٢]، اختارها شيخ الإسلام[٣]، والشيخ محمد بن عثيمين[٤].

جاء في المحرر[٥]: «والمَحرم زوجها ومن تحرم عليه أبدًا، لا من تحريمها بوطء شبهة أو زنى، نص عليه، وقيل: هو مَحرم لهما أيضًا».

وفي الاختيارات[٦]: «والمَحرم: زوج المرأة، أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب، ولو كان السبب وطء شبهة لا زنا، وهو قول أكثر العلماء».

القول الثاني:

أنه ليس بمَحرم، وإلى هذا ذهب المالكية[٧]، والإمام أحمد في رواية هي المذهب عند الحنابلة[٨].

---

(١) المراد بوطء الشبهة: هو الوطء الحرام مع الشبهة، كالجارية المشتركة ونحوها، وألحق به أبو الخطاب وشيخ الإسلام الوطء في نكاح فاسد وأنه كالوطء بشبهة، الإنصاف مع الشرح (٨/٨٥).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤)، والمحرر (١/٣٥٣).

(٣) الاختيارات الفقهية (١٧٢).

(٤) الشرح الممتع (٧/٣٩).

(٥) (١/٣٥٣).

(٦) (١٧٢).

(٧) مواهب الجليل (٣/٤٩١).

(٨) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤)، المحرر (١/٣٥٣).

استدلوا على ذلك:

بأن تحريمهما بسبب مُحرَّم، فلم يثبت به حكم المحرمية، كالتحريم الثابت باللعان، وليس له الخلوة بها، والنظر إليها لذلك.

الراجح:

والله أعلم صحة القول الثاني.

المسألة الثالثة: المَحرمية بسبب وطء الزنى.

اختلف الفقهاء في مَحرمية الرجل بأم المزني بها وبنتها على قولين:

القول الأول:

أنه يكون مَحرمًا لهما، وإلى هذا ذهب الحنفية [١] غير أنه يكره سفره بها عندهم، والإمام مالك في رواية[٢]، والإمام أحمد في رواية له أيضًا[٣].

في حاشية ابن عابدين[٤]: «وأدخل في الظهيرية بنت موطوءته من الزنا حيث يكون مَحرما لها، وفيه دليل على ثبوتها بالوطء الحرام، وبما تثبت به حرمة المصاهرة...، لكن قال في شرح اللباب ... إذا كان مَحرمًا بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم»، قال في الحاشية: «وهو الأحوط في الدين والأبعد عن التهمة».

وفي التبصرة[٥]: «وقد اختلف في وقوع الحرمة بالزنا: فقال مالك في الموطأ فيمن زنا بالمرأة: له أن ينكح ابنتها، وينكحها ابنه إن شاء، قال: وإنما يحرم ما أصيب بالحلال، أو على وجه الحلال».

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥٣١/٣).

(٢) التبصرة (٢٠٧٤/٥).

(٣) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٤/٨).

(٤) (٥٣١/٣).

(٥) (٢٠٧٤/٥).

وفي الإشراف [1]: «مسألة في تحريم المصاهرة بالزنا روايتان، إحداهما: ثبوته وهو قول أبي حنيفة، والثانية: نفيه، وهو قول الشافعي، وقال في المدونة: يكره ذلك، وقال في كتاب ابن حبيب: يحرم، قال: ورجع مالك عما في الموطأ، وأفتى دهره حتى مات أنه يحرم».

وفي المحرر[2]: «والمَحرم زوجها أو من تحرم عليه أبدًا لا من تحريمها بوطء شبهة أو زنى نص عليه، وقيل: هو مَحرم لهما أيضًا».

القول الثاني:

أنه لا يكون مَحرمًا لهما، و إلى هذا ذهب الإمام مالك من رواية[3]، وهو المذهب عند الحنابلة[4].

استدلوا على ذلك:

بأن الله تعالى ذكر المحرمات من المصاهرة في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [سورة النساء، الآية ٢٣].

ومعلوم أن أم المزني بها وبنتها ليستا من نسائه مطلقًا، ولا يصح إلحاقه بالسفاح بالنكاح، فإذا تاب جاز له التزوج بها وببنتها[5].

المسألة الرابعة: المَحرمية بالمصاهرة بالرضاع.

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في ثبوت المَحرمية للصهر من الرضاع،

---

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٧٠٤).

(٢) (١/٣٥٣).

(٣) التبصرة (٥/٢٠٧٤).

(٤) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٤)، المحرر (١/٣٥٣).

(٥) الشرح الممتع (٧/٣٩).

وذلك كأب الزوج من الرضاعة هل يكون مَحرمًا لزوجة الابن أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

أن الصهر من الرضاع كالصهر من النسب، يكون مَحرمًا للمرأة في السفر، وإلى هذا ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

استدلوا على ذلك:

١- عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٣]، والمرضعة تسمى أمًا، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٢]، والأب من الرضاع يسمى أبًا، وقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٢]، وقوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[٥]، فكما أن أبا الزوج من النسب حرام على الزوجة، فكذا أبوه من الرضاع، وكذا أمه[٦].

نوقش:

بأن الآية نفسها دلت على أن الأم من النسب غير الأم من الرضاع حيث ذكرت بعدها: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [سورة النساء، الآية: ٢٢]،

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥٣١/٣).

(٢) المبسوط (١٤١/٥)، تبيين الحقائق (١٩/٦).

(٣) المدونة (٢٩٨/٢)، الكافي (٥٣٩/٢).

(٤) بحر المذهب (٣٩٧/١١)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (٢٤٥/٣).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب (١٧٠/٣)، رقم الحديث (٢٦٤٥)، وصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (١٠٦٨/٢)، رقم الحديث (١٤٤٥).

(٦) الشرح الممتع (١٢٦/١٢).

فلا تسمى الأم من الرضاع أمًّا على الإطلاق، بل لابد من القيد، ولهذا لا تدخل في قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [سورة النساء، الآية: ١١].

وأما الحديث فإنه يدل بمنطوقه على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، وبمفهومه على أنه لا يحرم بالرضاع ما يحرم بغير النسب[١].

القول الثاني:

أن الصهر من الرضاع لا يكون مَحرمًا للمرأة، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

استدل على ذلك:

بأن أم امرأته برضاع أو امرأة أبيه أو ابنه من الرضاع وبنت امرأته من الرضاع حرمن بالمصاهرة لا بالنسب، ولا نسب ولا مصاهرة بينه وبينهم فلا تحريم[٣].

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- ترجيح ما اختاره الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- حيث قال: «هذه مسألة مشكوك فيها، وإذا شك في الأمر فإنه يسلك فيه طريق الاحتياط، فنأخذ بالاحتياط بما قاله الجمهور من تحريم نكاحها، ونأخذ بالاحتياط بما قاله شيخ الإسلام من وجوب الحجاب»[٤].

---

(١) الشرح الممتع (١٢/١٢٤).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/٤٥٨)، الفروع (٨/٢٣٧).

(٣) الفروع (٨/٢٣٧).

(٤) الشرح الممتع (١٢/١٢٦).

المبحث الخامس
اشتراط المَحرم لسفر المرأة في الطائرة

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم سفر المرأة بالطائرة بلا مَحرم على قولين:

القول الأول:

جواز سفرها في الطائرة بلا مَحرم، بشرط أن يوصلها مَحرمها إلى المطار الأول، ويستقبلها المَحرم الآخر في المطار الثاني، وإلى هذا ذهب الشيخ ابن جبرين[(١)] وخصه بالضرورة، والشيخ عبدالله بن منيع[(٢)]، والشيخ عبدالله المطلق[(٣)].

استدلوا على ذلك:

بأن السفر في الطائرة لا تحصل به الخلوة المنهي عنها، وليس فيه محذور السفر الذي يكون فيه عرضة للضياع أو اعتراض أهل الفساد.

وأيضًا فالمدة فيه قليلة إنما هي ساعات أو بضع ساعات، وهذه المدة لا

---

(١) هو عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن جبرين من آل رشيد من قبيلة بني زيد، ولد عام (١٣٥٣) في إحدى قرى القويعية، فقيه حنبلي، وداعية إسلامي، توفي يوم الاثنين رجب ١٤٣٠هـ عن عمر يقارب ٧٧ عامًا، من موقع ويكيبيديا، وينظر موقع أهل الحديث.

(٢) هو عبدالله بن سليمان بن منيع، ولد في شقراء في ١٥ رجب ١٣٤٩هـ، تعين أول مرة عضو بإفتاء رئاسة الشيخ محمد بن إبراهيم، ويعمل الآن مستشارًا شرعيًا في الديوان الملكي، وهو عضو في مجالس وهيئات شرعية، من ويكيبيديا، وينظر موقع أهل الحديث.

(٣) هو عبدالله بن محمد المطلق من قبيلة الدواسر ولد في الأفلاج سنة ١٣٧٤هـ، أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقًا، وداعية سعودي، وعضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء. من موقع ويكيبيديا وينظر موقع أهل الحديث.

تسمى سفرًا أصلاً؛ لأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال، فلا ينطبق على المدة القصيرة[١].

يمكن أن يناقش:

١- التفريق بين مشروعية المَحرم وانتفاء الخلوة، فالخلوة تنتفي بالمميز على الصحيح ذكرًا أو أنثى بالغًا أو غير بالغ، أما مشروعية المَحرم فلمعانٍ أخرى وهي حفظ المرأة وصيانتها.

٢- وأن السفر بالطائرة كغيره من الأسفار، فيه احتمال أن يعتريه تعطل الطائرة وتأخرها مما تحتاج فيه المرأة إلى حماية وصون، وهو مما لا يتحقق إلا بالمَحرم.

القول الثاني:

لزوم المَحرم للمرأة في سفرها بالطائرة، وإلى هذا ذهب الشيخ ابن باز[٢]، وابن عثيمين[٣].

استدلوا على ذلك:

بعموم حديث: «**لا تسافر المرأة إلا ومعها ذو مَحرم**».

وسفر المرأة بالطائرة هو سفر في الحقيقة وإن قصرت مدته، والمقصود من مشروعية المَحرم هو حفظ المرأة فيما يُخشى عليها من أهل الفتن، وهذا موجود في السفر بالطائرات[٤].

---

(١) موقع أهل الحديث.

(٢) مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز.

(٣) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين.

(٤) المرجعين السابقين.

الراجح:

الذي يترجح -والله أعلم- هو القول الثاني القائل بمشروعية المَحرم للمرأة في سفرها بالطائرة؛ لعموم الأحاديث، ولأن السفر بالطائرة كغيره من الأسفار فيه عرضة للتأخر والتعرض للغير.

سبب الخلاف:

هو اختلاف الفقهاء في سبب مشروعية المَحرم هل العبرة فيه السفر، أو الزمن.

فمن رأى أن العبرة في مشروعيته هي السفر، ألزمه في كل ما يسمى سفرًا.

ومن رأى أن العبرة في مشروعيته هو الزمن، ألزم به في الزمن الطويل دون القصير.

المبحث السادس
شروط المَحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها.

المطلب الثاني: الشروط المختلف فيها.

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها

اتفق الفقهاء على اشتراط الذكورية والعقل.

في النهر الفائق[1]: «وبشرط مَحرم، وهو من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو صهرية، مسلمًا كان، إلا أن يكون فاسقًا، أو كافرًا، إلا أن يكون مجوسيًا يعتقد إباحة نكاحها، حرًا كان أو عبدًا، بشرط العقل والبلوغ».

وفي المقدمات الممهدات[2]: «ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو ذي مَحرم منها...، وفيما عدا الهجرة إلى بلد الإسلام من بلد الكفر إذا أسلمت فيه، وفيما عدا السفر إلى حج الفريضة».

وفي الغرر البهية[3]: «ومع خروج مَحرم بنسب أو غيره في حق المرأة أو بعل أي زوج لها لتأمن على نفسها».

وفي المغني[4]: «ويشترط في المَحرم أن يكون بالغًا عاقلاً».

---

(١) النهر الفائق شرح كنز الدقائق (٢/٥٧)، وينظر: الجوهرة النيرة (١/١٤٩).

(٢) (٣/٤٧٠).

(٣) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٢/٢٦٩).

(٤) المغني (٣/٢٣١).

المطلب الثاني: الشروط المختلف فيها

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الإسلام.

اختلف الفقهاء في اشتراط كون المَحرم مسلمًا على قولين:

القول الأول:

أنه يشترط في المَحرم كونه مسلمًا، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١].

في المغني[٢]: «والكافر ليس بمَحرم للمسلمة وإن كانت ابنته، قال أحمد في اليهودي أو النصراني أسلمت ابنته: لا يزوجها، ولا يسافر معها، ليس هو لها بمَحرم».

استدلوا:

بأن غير المسلم غير مأمون عليها، كالحضانة[٣].

نوقش:

بأن الحضانة ينافيها الكفر لأنها ولاية، ولذا نافاها الفسق؛ ولأنه يربيه وينشأ على طريقته بخلاف هذا[٤].

القول الثاني:

أنه لا يشترط كونه مسلمًا بشرط كونه ثقة، وإلى هذا ذهب الحنفية[٥]، وهو توجيه في مذهب الحنابلة[٦]، واختاره الشيخ ابن عثيمين[٧].

---

(١) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٧/٨)، الفروع (٢٤٨/٥)، المحرر (٣٥٣/١).

(٢) (٢٣١/٣).

(٣) المغني (٢٣١/٣).

(٤) الفروع (٢٤٨/٥).

(٥) بدائع الصنائع (٥٥/٣)، الهداية (١٣٥/١)، المبسوط (١٢٣/٤).

(٦) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨٧/٨)، الفروع (٢٤٨/٥).

(٧) الشرح الممتع (٤١/٧).

ففي المبسوط[1]: «ويستوي أن يكون المَحرم حرًا أو مملوكًا، مسلمًا أو كافرًا، لأنه كل ذي دين يكون بحفظ محارمه إلا أن يكون مجوسيًا فحينئذ لا تخرج معه لأنه يعتقد إباحتها له، فلا ينقطع طمعه عنها، فلهذا لا تسافر معه ولا يخلو بها».

وفي الفروع[2]: «ويشترط كون المَحرم ذكرًا مكلفًا مسلمًا، نص عليه؛ لأن الكافر لا يؤمن عليها كالحضانة، وكالمجوسي؛ لاعتقاده حلها، ويتوجه أن مثله مسلم لا يؤمن، وذكره في المحيط للحنفية، ويتوجه أنه لا يعتبر إسلامه إن أُمن عليها لما سبق».

استدلوا على ذلك:

بأن المقصود من المَحرم حفظ المرأة لئلا يتعرض لها أحد، وهذا يحصل عند الكافر إذا كان أمينًا[3].

ولعل هذا القول هو الراجح.

المسألة الثانية: البلوغ.

اختلف الفقهاء في اشتراط كون المَحرم بالغًا على قولين:

القول الأول:

أنه لا يلزم كون المحرم بالغًا، بل يكفي كونه مراهقًا[4]، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[5]، وهو مذهب المالكية[6]، والشافعية[7].

---

(١) (١١١/٤).

(٢) (٢٤٨/٥).

(٣) بدائع الصنائع (٥٥/٣).

(٤) المراهق هو: الغلام الذي قارب الاحتلام وذلك ابن العشر إلى إحدى عشرة، ينظر: مختار الصحاح (١٣٠)، ولسان العرب (١٣٠/١٠).

(٥) حاشية ابن عابدين وتقريرات الرافعي (٥٣٢/٣).

(٦) شرح الخرشي (١٠٥/٣)، حاشية الدسوقي (١٢/٢)، مواهب الجليل (٤٩٣/٣).

(٧) مغني المحتاج (٢١٧/٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١١٣/٢).

وفي منح الجليل[1]: «ولا يشترط بلوغه بل تمييزه وكفايته، وهذا هو الظاهر، ولم أر فيه نصًّا».

وفي مغني المحتاج[2]: «وينبغي ما قاله بعض المتأخرين في عدم الاكتفاء بالصبي، إذ لا يحصل لها معه الأمن على نفسها إلا في مراهق ذي وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه».

لعلهم يستدلون على ذلك:

بأن كونه مراهقًا قارب البلوغ يحصل به المقصود من المَحرم وهو الحفظ.

يمكن أن يناقش:

بأن غير البالغ لا تبلغ به الهيبة، ولا كمال الحفظ كالبالغ.

القول الثاني:

أنه يلزم في المَحرم البلوغ، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية[3]، وهو مذهب الحنابلة[4].

جاء في مجمع الأنهر[5]: «وشرط كون المَحرم عاقلاً بالغًا؛ لأن الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة».

وفي المغني[6]: «ويشترط في المَحرم أن يكون بالغًا عاقلاً، قيل لأحمد: فيكون الصبي مَحرمًا؟ قال: لا، حتى يحتلم؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فكيف يخرج بالمرأة؟».

---

(١) (١٩٨/٢).

(٢) (٢١٧/٢).

(٣) الهداية (١٣٥/١)، فتح القدير (٤٢٨/٢)، بدائع الصنائع (٥٦/٣).

(٤) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٧/٨)، الفروع (٢٤٨/٥)، المحرر (٣٥٣/١).

(٥) (٢٦٢١/١).

(٦) (٢٣١/٣).

استدلوا على ذلك:

بأن المقصود حفظها وذلك لا يتأتى بالصبي؛ لأنه يحتاج إلى من يدفع عنه، ولذا كان للأب منعه من حجة الإسلام فكيف يصلح لحمايتها[١].

ولعل هذا القول هو الراجح.

المسألة الثالثة: الأمانة:

اختلف الفقهاء في اشتراط الأمانة في المَحرم على قولين:

القول الأول:

أن الأمانة ليست بشرط في المَحرم، وإلى هذا ذهب الشافعية ففي نهاية المحتاج[٢]: «ويكفي المَحرم الذكر وإن لم يكن ثقة فيما يظهر».

وفي حاشية قليوبي[٣]: «ولا يشترط كونه ثقة كالزوج».

استدلوا على ذلك:

بأن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي[٤].

القول الثاني:

أنه يشترط في المَحرم الأمانة، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والحنابلة[٧].

---

(١) حاشية ابن عابدين وتقريرات الرافعي (٥٣٢/٣)، المغني (٢٣١/٣).

(٢) (٢٥٠/٣).

(٣) (١١٣/٢).

(٤) نهاية المحتاج (٢٥٠/٣).

(٥) المبسوط (١١١/٤) بدائع الصنائع (٥٥/٣)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢١٦/١).

(٦) منح الجليل (١٩٨/٢).

(٧) الفروع (٢٤٨/٥).

ففي تبيين الحقائق[١]: «ولها أن تخرج مع كل مَحرم على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة سواء كان مسلمًا أو كافرًا، إلا أن يكون مجوسيًا أو فاسقًا لا يؤمن من الفتنة، أو صبيًا أو مجنونًا لعدم حصول المقصود وهو الصيانة».

وفي الإنصاف[٢]: «وقال في الفروع: ويتوجه اشتراط كون المسلم أمينًا عليها، قلت: وهو قوي في النظر».

لعلهم يستدلون على ذلك: بأن المقصود من المَحرم هو حفظ المرأة، وإذا كان غير مأمون لم يحصل به المقصود.

وأما القول بأن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي إنما يستقيم عند من كان مأموناً، أما غير الثقة فلا يستبعد منه الوقوع في المحظور، ولعل هذا القول هو الراجح.

والذي يظهر من شراح بعض الكتب الشافعية أن مرادهم بالثقة هو فسقه في نفسه مع أمانته على المرأة.

جاء في حاشية الجمل[٣]: «قوله: (نحو زوج امرأة) أي: ولو فاسقًا؛ لأنه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب، وبه يعلم أن من علم منه أنه لا غيرة له لا يكتفى به».

وفي حاشية البجيرمي[٤]: «قوله: (زوج) ولو غير ثقة، وكذا المَحرم، لكن يشترط أن يكون لكل منهما غيرة تمنعه من رضاه بالزنا بها».

---

(١) (٦/٢).

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨٧/٨).

(٣) (٨٥/٢).

(٤) (٤٢٩/٢).

وبهذا يتفق الجميع على كونه أمينًا على المرأة حافظًا لها من أطماع الغير بها.

المسألة الرابعة: البصر.

ذهب الشافعية إلى اشتراط كون المَحرم مبصرًا[(١)].

جاء في حاشيتي قليوبي وعميرة[(٢)]: «أو مَحرم ولو مراهقًا، ويشترط كونه بصيرًا، فالأعمى كالمعدوم، قال شيخنا الرملي[(٣)]: إلا إن كان فطنًا حاذقًا فينبغي الاكتفاء به، لكن اشتراطهم مصاحبة نحو المَحرم لها ليمنع عنها أعين الناظرين إليها ينافي ذلك».

وفي حاشية الجمل[(٤)]: «ويشترط كونه بصيرًا، إذ الأعمى كالمعدوم».

لكن الظاهر ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراطه؛ لأن الحفظ يحصل بالذكر البالغ العاقل.

وهذا ما أكده الشافعية، جاء في حاشية الجمل[(٥)]: «واشتراط العبادي[(٦)] البصر محمول على من لا فطنة معه، وإلا فكثير من العميان أعرف بالأمور وأدفع للتهم والريب من كثير من البصراء».

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (٤٣٠/٢).

(٢) (١١٣/٢).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن حمزة شمس الدين الرملي المنوفي المصري، المشهور بالشافعي الصغير، من علماء القرن العاشر الهجري، فقيه الديار المصرية ومرجعها في الفتوى، ولي إفتاء الشافعية، وصنف شروحًا وحواشي كثيرة، (ت: ١٠٠٤هـ). الأعلام للزركلي (٧/٦).

(٤) (٣٨٥/٢).

(٥) المرجع السابق.

(٦) هو: أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، ثم المصري الشافعي، فقيه فاضل من أهل مصر، له حاشية في الأصول والفقه، (ت: ٩٩٢هـ). الأعلام للزركلي (١٩٨/١).

المبحث السابع
النكاح الصوري لأجل المَحرم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري.

المطلب الثاني: حكمه.

المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري

عرفه المعاصرون بعدة تعريفات متقاربة، من أوضحها ما جاء في قرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا مع المجلس الأوربي: أنه الزواج الذي لا يَقصد به أطرافه حقيقة الزواج الذي شرعه الله ورسوله، فلا يتقيدون بأركانه وشرائطه، ولا يحرصون على انتفاء موانعه، بل يتفق أطرافه على عدم المعاشرة صراحة أو ضمنًا، فهو لا يعدو وأن يكون إجراءً إداريًا لتحصيل بعض المصالح، أو دفع بعض المفاسد[1].

المطلب الثاني: حكمه

اتفق المعاصرون بأن هذا النحو من النكاح مُحرَّم ديانة؛ لعدم توجه الإرادة إليه، ولخروجه عن مقاصده الشرعية، ولما يتضمنه من الشروط المنافية لمقصوده.

أما حكمه ظاهرًا فإنه يتوقف على مدى ثبوت الصورية أمام القضاء،

(١) الزواج الصوري للمسلمين في الغربة، د. أمين الشقاوي، موقع الألوكة.

فإن أقر الطرفان بصورية العقد، أو تيقن القاضي بذلك من خلال ما احتف به من ملابسات وقرائن قضى ببطلانه، أما إذا لم يثبت فإنه يحكم بصحته قضاءً متى تحققت أركان الزواج وانتفت موانعه[1].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١٨/٤٤٦)، وقرار مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا مع المجلس الأوربي من موقع الألوكة، وموقع إسلام ويب رقم الفتوى (١٢٢٩٠).

المبحث الثامن
نفقة المَحرم

اختلف الفقهاء في لزوم نفقة المَحرم على المرأة على قولين:

القول الأول:

أن نفقته لا تلزمها، وهذا قول لبعض الحنفية[١].

ففي فتح القدير[٢]: «وأما وجوب نفقة المَحرم وراحلته إذ أبى أن يحج إلا أن تقوم له بذلك، وهو محمل الاختلاف في وجوب نفقته عليه، قال الطحاوي[٣]: لا تجب،... وقال القدوري[٤]: تجب لأنها من مؤن حجها».

استدلوا على ذلك: بأن الواجب عليها حج نفسها لا إحجاج غيرها[٥]، فليس من شرائط وجوب الحج عليها، ولا يجب على الإنسان تحصيل شرط الوجوب، بل إن وجد الشرط وجب وإلا فلا، كالفقير لا يلزمه تحصيل الزاد والراحلة فيجب عليه الحج[٦].

---

(١) تحفة الفقهاء (٣٨٧/١)، بدائع الصنائع (٥٥/٣)، فتح القدير (٤٢٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٢/٣).

(٢) (٤٢٩/٢).

(٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي أبو جعفر، الفقيه الحنفي، وطحا: قرية من قرى مصر، ولد سنة (٢٣٩)، وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، من مصنفاته: مختصره في الفقه، واختلاف العلماء، وأحكام القرآن، (ت: ٣٢٨ هـ)، تاريخ دمشق (٣٦٩/٥).

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر أبو الحسين الفقيه المعروف بالقدوري، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق، وعظم عندهم قدره، وارتفع جاهه، (ت: ٤٢٨ هـ)، تاريخ بغداد (٣١/٦)، وفيات الأعيان (٧٨/١).

(٥) فتح القدير (٤٢٩/٢).

(٦) بدائع الصنائع (٥٥/٣).

ولا دليل يخص النفقة[١].

القول الثاني:

أن نفقة المَحرم على المرأة، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية، وهو الصحيح عندهم[٢]، وهو مذهب الحنابلة[٣].

جاء في المحرر[٤]: «وتزيد المرأة باعتبار مَحرم مكلف مسلم باذلٍ للخروج، ونفقته عليها».

استدلوا على ذلك:

بأن المَحرم من سبيل المرأة، ولا تتمكن من الحج إلا به، وهو محبوس عليها[٥].

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني؛ لأن من شرائط وجوب الحج للمرأة وجود المَحرم، ولا يتم ذهابه بها إلا بالنفقة، فتلزمها.

---

(١) الفروع (٢٤٩/٥).

(٢) تحفة الفقهاء (٣٨٧/١)، الهداية (١٣٥/١)، فتح القدير (٤٢٩/٢).

(٣) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٧/٨)، المحرر (١٤٥)، الفروع (٢٤٨/٥).

(٤) (٣٥٣/١).

(٥) حاشية ابن عابدين (٥٣٢/٣)، الفروع (٢٤٨/٥).

المبحث التاسع
امتناع المَحرم عن الحج بها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته.

المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة.

المطلب الأول: إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته

أما بالنسبة للمرأة فهي كمن لا مَحرم لها.

وأما بالنسبة للرجل، فقد اختلف الفقهاء في لزوم ذلك عليه على قولين:

القول الأول:

أنه يلزمه الحج لها، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه عندهم[١]، والإمام أحمد في رواية[٢]، وبه قال ابن حزم[٣] في الزوج[٤].

وفي الشرح الكبير مع الإنصاف[٥]: «فإن امتنع مَحرمها من الحج معها

---

(١) فتح الباري (٤/٧٧).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/٨٨).

(٣) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي، نشأ في تنعم ورفاهية، رزق ذكاء مفرطًا، وقد مهر أولاً في الأدب والأخبار والشعر، والمنطق فأثرت فيه تأثيرًا، تفقه أولاً للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النصوص، وقد امتحن لتطويل لسانه على العلماء، وشرد عن وطنه وأحرقت مجلدات من كتبه، (ت: ٤٥٠ هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، وطبقات الحفاظ (٤٣٥).

(٤) المحلى (٥/١٩).

(٥) (٨/٨٧).

مع بذلها له نفقته، فهي كمن لا مَحرم لها، وهل يلزمه إجابتها إلى ذلك، على روايتين، والصحيح أنه لا يلزمه».

وفي المحلى[١]: «وأما المرأة التي لا زوج لها ولا ذا مَحرم يحج معها، فإنها تحج ولا شيء عليها، فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها، فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى، وتحج هي دونه، وليس له منعها من حج التطوع».

استدلوا على ذلك:

بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ وهو يخطب: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحرم**»، فقال: رجل: يا رسول الله؛ إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا؟ فقال: «**انطلق فحج مع امرأتك**»[٢].

حيث أمره ﷺ بالخروج، فدل على وجوبه[٣].

نوقش:

بأنه أمر بعد حظر، أو أمر تخيير، وعَلِمَ ﷺ في حاله أنه يعجبه أن يسافر معها[٤].

القول الثاني:

أنه لا يلزمه الحج لها، وإلى هذا ذهب الحنفية[٥]، والشافعية إلا العبد

---

(١) (١٩/٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) فتح الباري (٧٧/٤).

(٤) كشاف القناع (٣٩٥/٢).

(٥) المبسوط (١٢٢/٤)، تحفة الفقهاء (٣٨٧/١)، فتح القدير (٤٢٩/٢).

فيخير[١]، وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية هي الصحيح من المذهب[٢]، واختارها الشيخ ابن عثيمين[٣].

جاء في بدائع الصنائع[٤]: «فإن امتنع الزوج أو المَحرم عن الخروج لا يجبران على الخروج».

وفي مغني المحتاج[٥]: «ولو امتنع مَحرمها من الخروج بالأجرة لم يجبر...، نعم لو كان عبدها مَحرمًا لها كان لها إجباره».

استدلوا على ذلك:

بأن في الحج مشقة شديدة، وكلفة عظيمة، فلا يلزم أحدًا لأجل غيره، كما لم يلزمه أن يحج عنها إذا كانت مريضة.

المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة

اختلف الفقهاء في لزوم الأجرة على المرأة إذا امتنع المَحرم عن السفر إلا بها في الحج الواجب على قولين:

القول الأول:

أنها لا تلزمها، وإلى هذا ذهب الشافعية في قول عندهم[٦]، وإليه ذهب الحنابلة في ظاهر كلامهم[٧].

---

(١) حاشية الجمل (٣٨٥/٢)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٤٣٠/٢).

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨٨/٨).

(٣) الشرح الممتع (٤١/٧).

(٤) (٢١٨/٢).

(٥) (٢١٧/٥).

(٦) النجم الوهاج (٤١٤/٣)، العزيز شرح الوجيز (٨٨/٣)، مغني المحتاج (٢١٧/٢).

(٧) الفروع (٢٤٩/٥)، الإنصاف مع الشرح الكبير (٨٧/٨).

جاء في العزيز شرح الوجيز[١]: «وإذا لم يخرج مَحرم المرأة إلا بأجرة لزم على أظهر الوجهين».

وفي الفروع[٢]: «إن أراد أجرة فظاهر كلامهم لا يلزمها، ويتوجه بنفقته».

لعلهم يستدلون على ذلك: بأن الواجب عليها بذل النفقة للحج، وأما ما زاد عليه فلا تلزم به لعدم الدليل.

القول الثاني:

أن الأجرة تلزمها، وإلى هذا ذهب المالكية[٣]، وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

ففي منح الجليل[٦]: «وإن امتنع الزوج أو المَحرم من السفر معها إلا بأجرة لزمتها إن قدرت عليها، وحرم عليها السفر مع الرفقة المأمونة حينئذ».

ففي مغني المحتاج[٧]: «والأصح أنه يلزمها أجرة المَحرم إذا لم يخرج معها إلا بها».

وفي الإنصاف[٨]: «ظاهر كلامهم لو أراد أجرة لا تلزمها، قال: ويتوجه أنها كنفقته».

---

(١) (٣/٢٨٨).

(٢) (٥/٢٤٩).

(٣) مواهب الجليل (٣/٤٩٠)، حاشية الدسوقي (٢/١٤).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٣/٢٨٨)، مغني المحتاج (٢/٢١٧)، النجم الوهاج (٣/٤١٤).

(٥) الفروع (٥/٢٤٩)، الإنصاف (٣/٤١٥).

(٦) (١/١٥٣).

(٧) (٢/٢١٧).

(٨) (٣/٤١٥).

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- لزومها على المرأة، للقاعدة الأصولية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال في العدة مبينًا هذه القاعدة[1]: «إذا وجد الماء بأكثر من ثمن مثله بزيادة لا تجحف بماله، لزمه شراؤه».

(١) العدة في أصول الفقه (٢/٤٢٠).

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى أما بعد:

فهذه خاتمة تحوي أهم نتائج البحث وفيما يلي بيانها:

١- أن المراد بالمَحرم هو من تحرم عليه المرأة على التأبيد بنسب أو سبب مباح.

٢- أن الصحيح هو اشتراط المَحرم للمرأة مطلقًا.

٣- أن المَحرم إنما يلزم المرأة في السفر خاصة.

٤- أن الفقهاء اتفقوا على اشتراط كون المَحرم عاقلاً.

٥- أنهم اختلفوا في شرط كونه بالغًا أمينًا والصحيح اشتراطه.

٦- أن الصحيح عدم اشتراط كونه مسلمًا، وأنه يكفي الكافر إذا كان أمينًا.

٧- أن الصحيح عدم اشتراط كونه مبصرًا.

٨- أن المَحرم يلزم للمرأة البالغة، وكذا الصبية التي قاربت البلوغ، والمرأة العجوز، وأما الأَمَة فإنها تبع لسيدتها، لافتقارها إلى مَحرم.

٩- أن المَحرم يلزم للمرأة في كل سفر وإن كان في الطائرة.

١٠- أن المَحرم بسبب النسب أو السبب المباح كالمصاهرة والرضاع.

١١- أن الصحيح أنه لا يكون مَحرمًا للمرأة بسبب وطء الشبهة أو الزنى.

١٢- أن المصاهرة بالرضاع لا تجعله مَحرمًا.

١٣- أن الصحيح أن نفقة المَحرم هي من مال المرأة.

١٤- أن المَحرم إذا امتنع عن الحج بها فإنه لا يجبر.

١٥- أن الصحيح أن المَحرم إذا امتنع عن الحج بها إلا بأجرة فإنها تلزمها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١- الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، لعلي بن محمد البعلي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، وطبعة دار العاصمة، الرياض، تحقيق: أحمد الخليل، ط١، ١٤١٨.

٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥.

٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، ت٤٦٣، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢.

٤- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، ت٩٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٥- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠.

٦- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢، ط١.

٧- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٩، ١٩٩٠.

٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

١٠- بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، للقاضي أبو المحاسن عبدالواحد

الروياني، تحقيق: طارق بن فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

١١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، ت ٥٨٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢، وطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود.

١٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، وبهامشه: السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد شرح وتحقيق: د. عبدالله العبادي، دار السلام، ط١، ١٤١٦، وطبعة دار الفكر، بيروت.

١٣- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبوالغيظ، وعبدالله بن سليمان، وياسر كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥.

١٤- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥.

١٥- البيان والتحصيل والشرح مع التوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٦- التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف العبدري، ت٨٩٧، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨.

١٧- تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت ٤٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان الزيلعي، ت ٧٤٣، دار الكتب الإسلامي، القاهرة.

١٩- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد بن الملقن سراج الدين الشافعي المصري، ت٨٠٤، تحقيق: عبدالله اللحياني، دار حراء، مكة، ط١، ١٤٠٦.

٢٠- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المغرب، ط١.

٢١- التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت٤٥٨، تحقيق: لجنة من المحققين بإشراف نورالدين طالب، دار النوادر، ط١، ١٤٣١.

٢٢- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، المدينة النبوية، ١٣٨٤.

٢٣- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق المالكي، تحقيق: د. أحمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٤- جامع الأمهات لابن عمر بن الحاجب المالكي، تحقيق: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٤١٩.

٢٥- الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت٢٧٩، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦- الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت٢٥٦، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧.

٢٧- الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية.

٢٨- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد، لسليمان ابن عمر البجيرمي)، ت١٢٢١، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٢٩- حاشية الجمل على شرح المنهج، لزكريا الأنصاري، تأليف: سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

٣٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، لمحمد بن عرفة الدسوقي، ت ١٢٢٠، دار الفكر، بيروت، وطبعة دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩، ومعها تقريرات الشيخ محمد عليش.

٣١- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ط٤، ١٤١٠.

٣٢- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين الحنفي، ت ١٢٥٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١، وطبعة: دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٠، تحقيق: عبدالمجيد حلبي.

٣٣- حاشيتا شهاب الدين أحمد القليوبي، وشهاب الدين أحمد البريسي الملقب بعميرة على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧.

٣٤- الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩.

٣٥- روضة الطالبين، للإمام يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبوعبدالله القزويني، ت٢٧٥، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

٣٧- سنن أبي داود، لأبي سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٣٨- سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت٤٥٨، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الباز، مكة، ١٤١٤.

٣٩- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ت٣٨٥، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٦٦.

٤٠- سنن الدارمي، لعبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، ت٢٥٥، تحقيق: فواز أحمد زمزلي، خالد السبع العملي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧.

٤١- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، ت٣٠٣، تحقيق: د. عبدالغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٤٢- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، ت٧٤٨، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٩، ١٤١٣.

٤٣- شرح الخرشي على مختصر خليل لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي، وبأسفله حاشية علي العدوي على الخرشي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧، وطبعة دار الفكر، بيروت.

٤٤- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، ت١١٢٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٤٥- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت٧٧٢، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣.

٤٦- شرح العمدة في الفقه، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، ت٧٢٨، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣.

٤٧- الشرح الكبير على المقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قدامة، ت٦٨٢.

٤٨- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس اليهوتي، ت١٠٥١، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.

٤٩- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت٣٥٤، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤.

٥٠- صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، ت٣١١، تحقيق: د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠.

٥١- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت٢٦١، تحقيق: محمد بن فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٢- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

٥٣- طبقات الحنابلة، لمحمد بن أبي يعلى أبو الحسين، ت٥٢١، تحقيق:

محمد بن حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، وطبعة مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين.

٥٤- طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ت٤٧٦، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٥٥- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري، ت ٢٣٠، دار صادر، بيروت.

٥٦- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٧- العين، لأبي عبدالرحمن بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٥٨- فتح القدير مع تكملته لكمال الدين بن عبدالواحد بن همام الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، طبعة دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣، تحقيق الشيخ: عبدالرزاق المهدي.

٥٩- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد الأنصاري، ت٩٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٦٠- الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٢، ومعه تصحيح الفروع، لعلي بن سليمان المرداوي، وبأسفله حاشية ابن قندس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤.

٦١- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، ت ١١٢٥، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

٦٢- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت٨١٧، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٣- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي، ت ٤٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧، ط١، وطبعة: مكتبة عباس أحمد الباز، مكة.

٦٤- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، ت١٠٥١، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢، ومطبعة عالم الكتب، تحقيق: محمد الضناوي، ط١، ١٤١٧.

٦٥- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، ت٧١١، دار صادر، بيروت، ط١.

٦٦- المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، ت٨٨٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٦٧- المبسوط لشمس الدين السرخسي، ت ٤٨٣، دار المعرفة، بيروت، وطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٦٨- المجموع، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧، وطبعة دار إحياء التراث العربي، ط١.

٦٩- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني، الملقب بالحبر ابن تيمية، ت٦٥٢، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤، وطبعة دار ابن حزم، الرياض، تحقيق: عبدالعزيز الطويل، وصالح الجماز.

٧٠- المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، ت٤٠٥، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٧١- مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، ت ٣٥٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩.

٧٢- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، ت١٢٤٣، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١.

٧٣- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٧٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، ت٩٧٧، دار الفكر، بيروت.

٧٥- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت٦٢٠، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥.

٧٦- منح الجليل على شرح مختصر خليل، لمحمد علي، ت١٢٩٩، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩.

٧٧- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العملية، بيروت، ط١، ١٤١٦.

٧٨- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بابن الرعيني، وبأسفله التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبدالله بن يوسف المواق، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦، وطبعة دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨.

٧٩- النجم الوهاج في شرح المنهاج، للإمام كمال الدين محمد بن موسى الدميري، أبو البقاء الشافعي، دار المنهاج ط١، ١٤٢٥هـ.

٨٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤.

٨١- الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، ت ٥٩٣، المكتبة الإسلامية.

٨٢- الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الحسيني بن عمر بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢.

فهرس الموضوعات

الموضوع **صفحة**

المقدمة:..... ١٥٧

تمهيد في تعريف المَحرم. ١٦٠

المبحث الأول: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج..... ١٦٢

المطلب الأول:حكم المَحرم للمرأة في الحج..... ١٦٢

المطلب الثاني: اشتراط المَحرم للمرأة في الحج الواجب..... ١٦٣

المطلب الثالث: اشتراط المَحرم للمرأة في غير الحج الواجب..... ١٧١

المطلب الرابع: حكم سفرها مع رجال أو نساء منفردات ولزوم مَحرم لإحداهن.١٧٣

المبحث الثاني: ما يلزم له المَحرم. ١٧٨

المبحث الثالث: من يلزم لها المَحرم..... ١٨٧

المطلب الأول: المرأة البالغة الشابة. ١٨٧

المطلب الثاني: الصبية دون البلوغ..... ١٨٧

المطلب الثالث: المرأة العجوز. ١٨٨

المطلب الرابع:الأَمَة..... ١٩١

المبحث الرابع: تحديد أفراد المَحرم. ١٩٣

المطلب الأول: من اتفق على كونه مَحرمًا ١٩٣

المطلب الثاني: من اختلف في كونه مَحرمًا..... ١٩٦

المبحث الخامس: اشتراط المَحرم لسفر المرأة في الطائرة..... ٢٠٤

المبحث السادس: شروط المَحرم ٢٠٧

المطلب الأول: الشروط المتفق عليها ٢٠٧

الموضوع	صفحة

المطلب الثاني:الشروط المختلف فيها. ٢٠٨
المبحث السابع: النكاح الصوري لأجل المَحرم..... ٢١٤
المطلب الأول: المراد بالنكاح الصوري ٢١٤
المطلب الثاني:حكمه..... ٢١٤
المبحث الثامن: نفقة المَحرم ٢١٦
المبحث التاسع: امتناع المَحرم عن الحج بها ٢١٨
المطلب الأول:إذا امتنع المَحرم عن الحج بها مع بذلها له نفقته ٢١٨
المطلب الثاني: إذا امتنع عن السفر بها لحج الفريضة إلا بأجرة..... ٢٢٠
الخاتمة..... ٢٢٣
فهرس المصادر والمراجع..... ٢٢٤
فهرس الموضوعات..... ٢٣٤

مسألة إحرام المرأة
لأبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري (ابن القاصّ) توفي بعد: (٣٣٥هـ)
تحقيقًا ودراسة (*)

إعداد:
د. محمد بن عبدالله بن محمد الطيار
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
بكلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة

(*) نشر في العدد التاسع والخمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلقد خلَّف علماؤنا المتقدمون إرثًا علميًا عظيمًا، لا زال بعضه بحاجة إلى من يُخرجه للناس بحلَّة تليق به، ومن الرسائل النفيسة التي وقفت عليها، رسالة لشيخ الشافعية، الإمام أبي العباس ابن القاصِّ، بعنوان: (مسألة إحرام المرأة) فتوجهت رغبتي إلى تحقيقها وإخراجها، سائلًا الله الإعانة والتوفيق والتسديد.

ومع أن عنوان المخطوط عامٌّ في إحرام المرأة، إلا أن المصنِّف قيَّده في المقدمة بإحرام المرأة بغير إذن زوجها، وأشار إلى أنه سيضيف إليه ما يتصل به من أقوال، كالأقوال في نوع الفدية التي تجب على الزوجة بسبب منع الزوج لها من إتمام النسك، والأقوال في مسألة رجوع الزوجة على زوجها في قيمة الفدية التي تجب عليها بسبب ذلك، وكذلك الأقوال في مسألة الإغماء في أثناء صيام الفدية، وغيرها مما يتبعها ويتفرع عنها من مسائل.

أهمية المخطوط:

تنبع أهمية هذا المخطوط من أمور أهمها:

- مكانة المصنِّف العلمية، فهو من أئمة الشافعية الكبار.
- موضوع المخطوط، فهو يبحث في أحكام إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وهو من الموضوعات الفقهية المهمة.

- كون المخطوط من أقدم ما كتب في الفقه الشافعي بعد كتب الشافعي وتلاميذه.
- براعة المصنِّف في تصنيفه، فقد استوعب فروع المسألة، وفصَّل الأقوال في تلك الفروع، بأسلوب فقهي متين.
- خلو كتب الشافعية التي اطلعت عليها من ذكر أقواله وتخريجاته في هذه المسألة، مع أنَّ تلك الكتب تذكر آراءه في مواضع أخرى، وهذا يُشعِر من جهة بأنَّ هذه الرسالة لم تصل إليهم، ويؤكد من جهة أخرى على أهمية إخراجها.
- لم تقتصر الرسالة على مسألة العنوان، بل احتوت على مسائل في الصيام ومقدار الإطعام في الكفارة ومسائل في النذر.

أسباب اختيار المخطوط:

- ما سبق إيراده في فقرة أهميِّة المخطوط.
- أهمية الموضوع الذي يبحث فيه، وهو: أحكام إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وما يتصل به من مسائل.

هدف التحقيق:

الإسهام في خدمة التراث الفقهي عمومًا، وإبراز هذه المخطوطة القيِّمة على وجه الخصوص.

الدراسات السابقة:

لم يتبين لي -بعد البحث والتقصِّي- أنَّه سبق تحقيق هذا المخطوط.

تقسيمات البحث:

جعلت البحث في مقدِّمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرسين على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها: أهمية المخطوط، وأسباب اختياره، وهدف التحقيق، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهج التحقيق.

القسم الأول: التعريف بالمصنِّف، ورسالته "مسألة إحرام المرأة": وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمصنِّف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: أعماله.

المطلب الرابع: مصنَّفاته.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: توثيق اسم المخطوط.

المطلب الثاني: توثيق نسبة المخطوط إلى المصنِّف.

المطلب الثالث: منهج المصنِّف.

المطلب الرابع: وصف المخطوط.

القسم الثاني: النص المحقق.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج التحقيق:

- اعتمدت على النسخة الوحيدة التي وقفت عليها، وهي نسخة مكتبة برنستون.
- نسخت النص المراد تحقيقه، حسب القواعد الإملائية الحديثة.

- أشرت في الحاشية إلى نهاية كل صفحة من المخطوط، ووضعت في المتن شرطة مائلة قبل أرقام الحواشي الدالة على نهايات الصفحات.
- أثبتُّ النص المحقق كما هو دون تعديل، وما كان فيه من إشكال بيَّنته في الحاشية، إلا إذا قطعت بكونه سبق قلم من الناسخ، كتكرار كلمة، أو خطأ في بنية الكلمة، فإني أضع الصواب في الأصل بين معقوفتين، وأشير إلى لفظ الأصل في الحاشية.
- وضعت في بداية كل مسألة رقمًا بين معقوفتين هكذا [١]، وميزت بدايتها بخط عريض، وذلك أن المصنِّف سرد المسائل والأقوال فيها دون عنونة لها.
- ربطت المسائل ببعضها، وذلك بالإحالة في الحاشية إلى الأقوال التي أشار المصنف إليها سابقًا.
- علقت باختصار على ما يحتاج إلى تعليق، وتجنَّبت إثقال التحقيق بالحواشي والتعليقات التي تزيد في حجمه دون حاجة إليها.
- عزوت نقول المصنِّف عن الشافعي إلى كتاب الأم، أو مختصر البويطي، أو مختصر المزني.
- عزوت بقية الأقوال إلى كتب الشافعية المتأخرة عن ابن القاصّ استئناسًا، ولبيان شهرة تلك الأقوال عند الشافعية في كتبهم المعتمدة، لا سيما وأن تلك الكتب مرتبطة بمختصر المزني، فهي إمَّا شروح له: كالحاوي، ونهاية المطلب، وبحر المذهب، أو أنها مرتبطة بشروحه أو مختصرات شروحه، كأكثر الكتب الأخرى، وهي تنقل كثيرًا عن علماء الشافعية المتقدمين على ابن القاصّ.
- ما لم أعزه من الأقوال، فالذي يظهر لي أنَّه من تخريجات ابن القاصّ وتفريعاته، وأحيانًا ينُص -بعد عرض الأقوال- على كون ذلك تفريعًا، فمرة قال: "فذلك كله تفريع القول الذي يقول..." ومرة قال: "فهذا تفريع قول من قال...".

- خرَّجت حديثًا واحدًا في القسم الدراسي، واكتفيت بتخريجه؛ لكونه في الصحيحين.
- ترجمت لشيوخ ابن القاصِّ وتلاميذه، وللأعلام الذين ورد ذكرهم في النص المحقق.
- عرَّفت ببلد المصنِّف والبلدان التي رحل إليها.
- أتْبعت التحقيق بفهرسين أحدهما للمراجع وآخر للموضوعات.

أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يسدد القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الأول
التعريف بالمصنِّف، ورسالته "مسألة إحرام المرأة"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول
ترجمة مختصرة للمصنِّف

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
اسمه ونسبه ونشأته

هو الإمام الفقيه شيخ الشافعية أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المشهور بابن القاصِّ.

والقاصُّ لقب لأبيه، لقِّب به لأنه كان يعظ الناس ويُذكِّرهم، ويقصُّ عليهم الأخبار والآثار[1]، وأمَّا الطبري فنسبة إلى بلده طَبَرِسْتان[2].

وقد رحل ابن القاصِّ من بلده طَبَرِسْتان إلى عدد من البلدان، فقد رحل إلى

(١) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، الأنساب للسمعاني (٣٠٣/١٠)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢٥٣/٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٨/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥). طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢). البداية والنهاية لابن كثير (١٩٣/١٥).

(٢) طَبَرِسْتان: إقليم في شمال دولة إيران، يحدُّه من الشمال بحر قزوين، وهي محافظة: مازندران في الوقت الحالي. ينظر: معجم البلدان للحموي (١٣/٤)، الأماكن للهمداني ص (٦٣٥).

بغداد، فأخذ الفقه عن ابن سريج[١]، ورحل إلى قَزْوِين[٢]، فدرَّس بها، وروى عنه بعض علمائها[٣]، ورحل إلى طَرَسُوس[٤]، فتولى بها القضاء والفتيا، وبقي بها إلى أن توفي[٥].

وأمَّا مولد ابن القاصِّ، فلم أقف عليه في المصادر التي اطلعت عليها.

المطلب الثاني
شيوخه وتلاميذه

أولًا: شيوخه:

- أبرز شيوخ ابن القاصِّ هو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج[٦]، صحبه ابن القاصِّ وأخذ عنه الفقه[٧].

(١) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥).

(٢) قَزْوِين: هي مدينة في دولة إيران، فتحها البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في زمن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سنة ٢٤هـ، وهي بلد الإمام ابن ماجه صاحب السنن. ينظر: التدوين في أخبار قزوين للرافعي (٤٤/١)، معجم البلدان للحموي (٣٤٤/٤).

(٣) ينظر: التدوين في أخبار قزوين للرافعي (٢٠٨/٢).

(٤) طَرَسُوس: بفتح أوله وثانيه، ولا يجوز سكون الراء، وهي مدينة في دولة تركيا، تقع في الجنوب، وتتبع محافظة مرسين، كانت من ثغور الشام في حروب المسلمين مع الروم، فكان المسلمون يقصدونها للرباط فيها، ولذا قصدها ابن القاصِّ مرابطًا بها حتى مات فيها. ينظر: معجم البلدان للحموي (٢٨/٤)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكري (٨٩٠/٣).

(٥) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٤/٢).

(٦) هو أبو العباس، أحمد بن عمر بن سُرَيْج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره. عاش ببغداد. له نحو ٤٠٠ مصنَّف أكثرها لم يصل إلينا، منها: الأقسام والخصال، والودائع بمنصوص الشرائع وهو مطبوع. وَلِي القضاء بشيراز، وهو الذي نشر مذهب الشافعي ببغداد، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني. توفي سنة ست وثلاثمئة. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٠٨-١٠٩)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٦/١-٦٧)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠١/١٤-٢٠٢).

(٧) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، الأنساب للسمعاني (٣٠٣/١٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥). طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).

- ومن أبرز شيوخ ابن القاصِّ الذين حدَّث عنهم: أبو خليفة الفضل بن الحُباب الجمحي[١]، ومحمد بن عبدالله الحضرمي[٢]، وجعفر بن محمد الفريابي[٣]، وغيرهم[٤].

ثانيًا: تلاميذه:

تلاميذ ابن القاصِّ كثير، وقد تفقه عليه أهل طَبَرِسْتان كما ذكر عدد ممن ترجم له[٥]، ومن أبرز تلاميذه:

- أبو علي الحسن بن محمد بن العباس الطبري الزُّجَاجي القاضي[٦].

(١) هو أبو خليفة، الفضل بن الحباب بن محمد بن شعيب الجمحي، واسم أبيه عمرو، والحباب لقبه، كان الفضل مسند عصره بالبصرة، ومن رواة الأخبار والأشعار والآداب والأنساب، ولي قضاء البصرة، حدث عنه: أبو عوانة، وابن حبان، وأبو القاسم الطبراني، وابن عدي، توفي بالبصرة سنة خمس وثلاثمئة. ينظر: الثقات لابن حبان (٨/٩)، لسان الميزان لابن حجر (٤٣٨/٤)، الوافي بالوفيات للصفدي (٢٦/٢٤).

(٢) هو محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي، الحافظ، محدث الكوفة، ذكر ابن عدي أن الحضرميَّ وقع بينه وبين محمد بن عثمان بن أبي شيبة خلاف حول أحاديث، قال الذهبي عن الحضرميِّ: "وثقه الناس وما أصغوا إلى ابن أبي شيبة"، توفي سنة سبع وتسعين ومئتين، وله خمس وتسعون سنة. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢١٥/٦)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٤١٢/٣).

(٣) هو جعفر بن محمد بن الحسين بن المستفاض الفريابي، إمام حافظ، ارتحل لسماع الحديث إلى خراسان، والعراق، والحجاز، والشام، ومصر، والجزيرة، ولقي الأعلام، وتميز في العلم، وولي القضاء، وتوفي سنة واحد وثلاثمئة. ينظر: المتفق والمفترق للخطيب البغدادي (٦٤٣/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٦/١٤)، الوافي بالوفيات للصفدي (٣١١/١١).

(٤) ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (١٠٥٩/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧١/١٥)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥٩/٣).

(٥) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧٢/١٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).

(٦) هو أبو علي، الحسن بن محمد بن العباس الطبري، المعروف بالزُّجَاجِيِّ، من أئمة الشافعية، أخذ العلم عن أبي العباس بن القاص، وقد كان أجل تلامذته، ولي القضاء، وله كتاب التهذيب وضع فيه زيادات على كتاب المفتاح لشيخه ابن القاصِّ، توفي في حدود الأربعمئة. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٣٣١/٤) طبقات الشافعية للحسيني ص (١١٠).

- أبو عمرو عثمان بن عبدالله بن إبراهيم الطَرَسُوسي القاضي[١].
- أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن منصور العتيقي[٢].

المطلب الثالث
أعماله

حدَّث ودرَّس الفقه في طَبَرِسْتان[٣]، وقَزْوِين[٤]، وطَرَسُوس[٥]، وتولى قضاء طَرَسُوس، وآلت إليه الفتوى بها، وكان مشتغلًا بتعليم العلم، ووعظ الناس إلى أن توفي فيها[٦].

المطلب الرابع
مصنَّفاته

لابن القاصِّ عدد من المصنَّفات التي نالت ثناء أهل العلم وعنايتهم، قال

(١) هو أبو عمرو، عثمان بن عبدالله بن إبراهيم بن محمد الطَرَسُوسي، الكاتب، قاضي معرة النعمان، تتلمذ على ابن القاصِّ بطَرَسُوس، وكان من الأدباء الفضلاء، له كتب منها: كتاب في سير الثغور، وكتاب في أخبار الحجّاب، توفي سنة واحد وأربعمئة. ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٤١٨/٣٨)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٦٠٥/٤)، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (٤٥٣/١) (١٠٦١/٣).

(٢) هو أبو جعفر، محمد بن أحمد بن محمد بن منصور بن جعفر البيِّع، ويعرف بالعتيقي، ولد برويان في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة، رحل مع أهله إلى طرطوس وهو ابن سبع سنين، فنشأ بها وسمع من أبي العباس بن القاص كتاب المفتاح، ثم انتقل إلى دمشق، ثم إلى بغداد فسكنها، حتى مات بها سنة ثلاث عشرة وأربعمئة. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٧٠/١)، تاريخ دمشق لابن عساكر (١٣١/٥١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن ص (٢٦٦).

(٣) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٧٢/١٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).

(٤) ينظر: التدوين في أخبار قزوين للرافعي (٢٠٨/٢).

(٥) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٤/٢)، الأنساب للسمعاني (٣٠٣/١٠).

(٦) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١٤/٢)، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (١٠٥٩/٣)، البداية والنهاية لابن كثير (١٩٣/١٥).

النووي: "له مصنَّفات كثيرة نفيسة"[١]، وقال ابن خلكان: "جميع تصانيفه صغيرة الحجم كثيرة الفائدة"[٢]، وقال محمد بن يعقوب اليمني: "كان من أئمة المذهب صنَّف المصنَّفات البديعة: المفتاح، وأدب القضاء، والمواقيت، والتلخيص"[٣]، وقال الصفدي: "جميع تصانيفه صغيرة الحجم كثيرة الفوائد"[٤].

ومن مصنَّفاته ما يلي:

١. التلخيص[٥]: وهو مطبوع، حقَّقه عادل عبدالموجود، وعلي معوض، ونشرته مكتبة نزار مصطفى الباز.

قال السمعاني: "أشهر مصنَّفاته كتابه الموسوم بالتلخيص، وهو أجمع كتاب في فقه الأصول والفروع، على قلة عدد أوراقه وخفة محمله على أصحابه، وكتابه في أصول الفقه، وهو كتاب مقنع ممتع"[٦].

وقال النووي: "ومن أنفسها: التلخيص، فلم يصنف قبله ولا بعده مثله في أسلوبه، وقد اعتنى الأصحاب بشرحه، فشرحه أبو عبدالله الختن، ثم القفال، ثم صاحبه أبو علي السنجي، وآخرون"[٧].

٢. المفتاح[٨]: وهو كتاب في الفقه، اعتنى به الشافعية، وله عدد من الشروح[٩]،

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).
(٢) وفيات الأعيان (١/٦٨).
(٣) السلوك في طبقات العلماء والملوك (١/٢٧٣).
(٤) الوافي بالوفيات (٦/١٤٣).
(٥) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، كشف الظنون لحاجي خليفة (١/٤٧٩).
(٦) الأنساب (١٠/٣٠٣).
(٧) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).
(٨) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٦٩).
(٩) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٦٩).

قال عنه النووي: "كتاب لطيف"[١]، وقد زاد عليه تلميذه أبو علي الزَّجَاجِيِّ زيادات في كتاب سمَّاه: التهذيب[٢].

٣. أدب القاضي[٣]: وهو مطبوع، حققه د. حسين الجبوري، ونشرته مكتبة الصدِّيق.

٤. المواقيت[٤].

٥. القبلة، وبعضهم يسميه: (معرفة القبلة) أو (دلائل القبلة)[٥].

٦. مسألة إحرام المرأة[٦]، وهي الرسالة التي بين أيدينا.

٧. كتاب في الفرائض[٧].

٨. حديث أبي عمير[٨]، وهو مصنَّف في الكلام على قوله ﷺ: «يا أبا عمير: ما فعل النغير»[٩]، وممن اعتنى بهذا المصنَّف الحافظ ابن حجر، فقد اختصره وزاد عليه، وقال: "وفي هذا الحديث عدة فوائد، جمعها أبو

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).

(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٤/٣٣١) طبقات الشافعية للحسيني ص (١١٠).

(٣) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٧٦٩).

(٤) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج لابن الملقن (١/١٨٧)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٤٦٥).

(٥) ينظر: الأنساب للسمعاني (١٠/٣٠٣)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/٢٥٣). طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦).

(٦) ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦). العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن. ص (٤٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٤/١٩١).

(٧) الأنساب للسمعاني (١٠/٣٠٣).

(٨) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/٣٧٢)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦)، فتح الباري لابن حجر (١٠/٥٨٤).

(٩) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، ص (٥١٧)، رقم (٦١٢٩)، ومسلم في كتاب الآداب، باب جواز تكنية من لم يولد له، وكنية الصغير، ص (١٠٦١)، رقم (٢١٥٠).

العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المعروف بابن القاصِّ، الفقيه الشافعي صاحب التصانيف، في جزء مفرد بعد أن أخرجه من وجهين عن شعبة عن أبي التَّيَّاح، ومن وجهين عن حميد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن طريق محمد بن سيرين، وقد جمعت في هذا الموضع طرقه، وتتبعت ما في رواية كل منهم من فائدة زائدة، وذكر ابن القاصِّ في أول كتابه أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها، ومثَّل ذلك بحديث أبي عمير هذا، قال: وما درى أنَّ في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الأدب والفائدة ستين وجهًا، ثم ساقها مبسوطة، فلخصتها مستوفيًا مقاصده، ثم أتبعته بما تيسر من الزوائد عليه"[(١)].

٩. أدب الجدل[(٢)].

١٠. كتاب في أصول الفقه[(٣)].

المطلب الخامس

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

كان ابن القاصِّ شيخ الشافعية في طَبَرِسْتان، وعنه أخذوا الفقه[(٤)]، وهو معدود من كبار أصحاب الشافعي[(٥)]، ذكره العبَّادي أوَّل واحد في الطبقة الرابعة من أصحاب الشافعي[(٦)].

(١) فتح الباري (١٠/٥٨٤).

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ص (٧٤).

(٣) ينظر: الأنساب للسمعاني (١٠/٣٠٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٥٩)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/١١٧).

(٤) طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١).

(٥) ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (٣/١٠٥٩-١٠٦٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/٦٨).

(٦) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ص (٧٤).

وقد حكى أقوال ابن القاصِّ ونقولاته وتخريجاته الفقهية أئمة الشافعية، وأكثرهم يسمِّيه (ابن القاص)، أو (صاحب التلخيص)، سوى الرويَّاني في بحر المذهب، فإنَّه يسمِّيه في أكثر المواضع (ابن أبي أحمد)، وممن نقل أقواله من أئمة الشافعية على سبيل المثال لا الحصر: المحاملي في اللباب، والماوردي في الحاوي، والشيرازي في المهذب، والجويني في نهاية المطلب، والروياني في بحر المذهب، والغزالي في الوسيط، والعمراني في البيان، والرافعي في كتبه، والنووي في كتبه، والإسنوي في المهمات، والبلقيني في التدريب، وغيرهم من المصنِّفين.

ومن أقوال أهل العلم في الثناء عليه:

قول الخطيب البغدادي: "كان أبو العباس فقيه أهل طَرَسُوس ومفتيهم"(١).

وقال محمد بن الحسن الإستراباذيُّ، المشهور بـ (الخَتَن)، الذي شرح التلخيص لابن القاصِّ، قال: تمثلت فيه بقول الشاعر:

عَقُمَ النساء فما يَلدنَ شبيهه... إنَّ النساء بمثله عُقْمُ(٢)»(٣).

وقال الشيرازي صاحب المهذب: "كان من أئمة أصحابنا"(٤).

وقال السمعاني: "الإمام أبو العباس أحمد بن أبى أحمد القاصِّ الطبري إمام عصره، وصاحب التصانيف في الفقه والفرائض"(٥).

وقال الرافعي:"من أكابر أصحاب الشافعي"(٦).

وقال النووي: "إمام جليل، وهو صاحب ابن سريج أيضًا، وعنه أخذ الفقه أهل

(١) تاريخ بغداد (٢/٢١٤).
(٢) البيت لأبي دَهْبَل وهب بن زمعة الجمحي. ينظر: ديوانه ص (٦٦).
(٣) طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١).
(٤) طبقات الفقهاء ص (١١١).
(٥) الأنساب (١٠/٣٠٣).
(٦) التدوين في أخبار قزوين (٢/٢٠٧).

طَبَرِسْتان، صنف كتبا كثيرة"[١]، وقال: "واعلم أن أبا العباس من كبار أئمة أصحابنا المتقدمين"[٢].

وقال الذهبي: "الإمام الفقيه شيخ الشافعية"[٣].

وقال تاج الدين السبكي: "الشيخ الإمام أبو العباس ابن القاصٍّ، إمام عصره، وصاحب التصانيف المشهورة"[٤].

وقال ابن قاضي شهبة: "أبو العباس ابن القاصٍّ أحد أئمة المذهب" وقال: "قال ابن باطيش كان إمام طَبَرِسْتان في وقته، ومن لا تقع العين على مثله في علمه وزهده، المنفق على الدروس والوعظ والتصنيف مدَّة عمره"[٥].

المطلب السادس
وفاته

توفي ابن القاصٍّ وهو يَعِظُ الناس مرابطًا بطَرَسُوس، سنة خمس وثلاثين وثلاثمئة[٦]، وقيل سنة ست وثلاثين وثلاثمئة[٧]، وقيل بعدها، والأظهر أنه توفي سنة ست وثلاثين وثلاثمئة أو بعدها؛ لما يلي:

١. ما ذكره الخطيب البغدادي في ترجمة أبي جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن منصور العتيقي، أنَّ أبا جعفر ولد في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة، وأنَّه

(١) المجموع (١/١٤٣).
(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥٣).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٥/٣٧١).
(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٣/٥٩).
(٥) طبقات الشافعية (١/١٠٦-١٠٧).
(٦) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١١)، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم (٣/١٠٦١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/٣٧٢)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٤٦).
(٧) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٥/١٩٣).

حُمل إلى طَرَسُوس وهو ابن سبع سنين، فنشأ بها وسمع من أبي العباس ابن القاصِّ كتاب المفتاح[1].

فإذا كان أبو جعفر ولد في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة، وسمع من ابن القاصِّ كتاب المفتاح، فإنَّ سماعه يَبْعُد أن يكون قبل سنِّ التمييز؛ لذا يظهر أنَّ وفاة ابن القاصِّ كانت بعد سنة خمس وثلاثين وثلاثمئة.

٢. ما ذكره ابن العديم من أنَّه شاهد بخط تلميذ ابن القاصِّ القاضي أبي عمرو عثمان بن عبدالله الطَرَسُوسي في مواضع متعددة من مصنَّفاته قوله: "حدثنا أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري إملاء بطَرَسُوس، في المسجد الجامع، سنة ست وثلاثين وثلاثمئة" قال ابن العديم: "فتكون وفاته في هذه السنة أو بعدها، وهو الصحيح؛ فإنَّ أبا عمرو الطَرَسُوسي كان من أهل طَرَسُوس، وكان ضابطًا، فهو أعلم بحياته، سنة ست وثلاثين وثلاثمئة، والله أعلم"[2].

(١) ينظر: تاريخ بغداد (٢/٢١٤).

(٢) بغية الطلب في تاريخ حلب (٣/١٠٦١-١٠٦٢).

المبحث الثاني
التعريف بالرسالة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
توثيق اسم المخطوط

اسم المخطوط هو: "مسألة إحرام المرأة" لما يلي:

- ورود هذا الاسم في غلاف المخطوط.
- ورود هذا الاسم في كتب الطبقات والتراجم وغيرها: كطبقات الشافعية، والمهمات في شرح الروضة والرافعي، كلاهما للإسنوي[1]، والعقد المُذهَّب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن[2]، وشذرات الذهب لابن العماد[3]، وقد ورد عنوان الرسالة في هذه الكتب باسم: (إحرام المرأة) دون لفظ: (مسألة)، وقد أثبتُّ هذا اللفظ في اسم الرسالة؛ لوروده في غلاف المخطوط.

المطلب الثاني
توثيق نسبة المخطوط إلى المصنِّف

مصنِّف المخطوط هو: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المشهور بابن القاصِّ، وممَّا يؤكد صحة نسبة هذا المخطوط إلى مصنِّفه ما يلي:

(١) ينظر: طبقات الشافعية (١٤٦/٢)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١١٦/١).
(٢) ينظر: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ص (٤٢).
(٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (١٩١/٤).

- نسبة المخطوط إلى ابن القاصِّ في غلاف المخطوط.
- نسبة المخطوط إلى ابن القاصِّ في مقدمة المخطوط، حيث ورد فيها ما يلي: "قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد ابن القاصِّ -رحمه الله ورضي عنه-: أما بعد حمد الله والاستعانة به، والصلاة على رسوله، وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد وقفتُ على إظهاركم الرغبة، وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها، وما يتّصل به من الأقوال".
- نسبة المخطوط إلى ابن القاصِّ في كتب الطبقات والتراجم: كطبقات الشافعية للإسنوي[1]، والعقد المُذهَّب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن[2]، وشذرات الذهب لابن العماد[3].
- نسبة المخطوط إلى ابن القاصِّ في فهرس المخطوطات العربية في مجموعة جاريت-قسم يهودا، بمكتبة جامعة برنستون، كما سيأتي في وصف المخطوط.

المطلب الثالث
منهج المصنِّف

سلك المصنِّف في هذه الرسالة المنهج التالي:

- ذكر المصنِّف في مطلع تصنيفه أقوال الشافعي في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها، ثم استرسل في بيان الأقوال في المسائل المترتبة على تلك المسألة.
- أشار المصنّف إلى مصادر رسالته في مطلعها بقوله بعد ذكر أقوال الشافعي: "هذه جملة أقاويله التي أحفظها بمعانيها دون ألفاظها".

(١) ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١٤٦/٢).
(٢) ينظر: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن. ص (٤٢).
(٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (١٩١/٤).

- قصَدَ المصنِّف استيعاب أقوال الشافعي وأصحابه في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وما يُخرَّج عليها، ويتفرع عنها من أقوال في تلك المسائل، كما نص على ذلك في المقدمة.
- لما كان قصد المصنِّف استيعاب أقوال الشافعي وأصحابه في مسألة إحرام المرأة وما يتصل بها من مسائل؛ فإنه لم يتعرض إلى الأدلة والتعليلات إلا قليلًا جدًا.
- لم يرجح بين الأقوال التي أوردها.
- اقتصر المصنِّف على إيراد الخلاف النازل عند الشافعية، ولم يتطرق إلى الخلاف العالي مع المذاهب الأخرى؛ إذ لم يكن ذلك من أغراضه في هذه الرسالة.

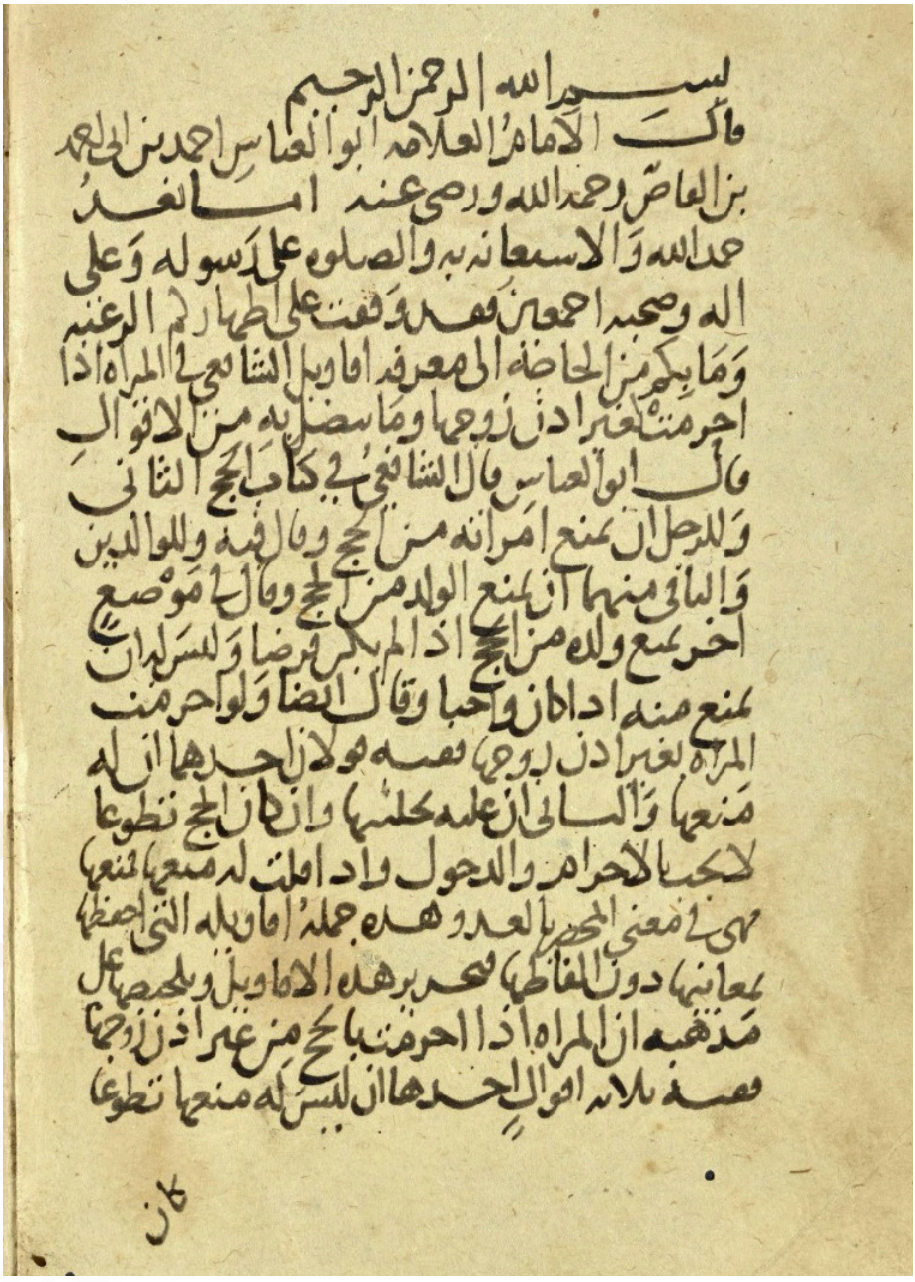
المطلب الرابع
وصف المخطوط

- عنوان المخطوط هو: "مسألة إحرام المرأة".
- المصنِّف: أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري "ابن القاص" توفي بعد (٣٣٥هـ).
- المخطوط مذكور في (فهرس المخطوطات العربية في مجموعة جاريت - قسم يهودا، بمكتبة جامعة برنستون) ص ١٢١-١٢٢ (رقم تسلسل: ١٣٨١)، وذُكر فيه عنوان المخطوط: مسألة إحرام المرأة، وهو موجود في المكتبة نفسها.
- نسخة المخطوط نسخة فريدة، كاملة، واضحة ليس فيها بياض، ولم أقف على نسخة أخرى فيما وقفت عليه من فهارس المخطوطات: كفهرس آل البيت، ولم يذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، ولا فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي.

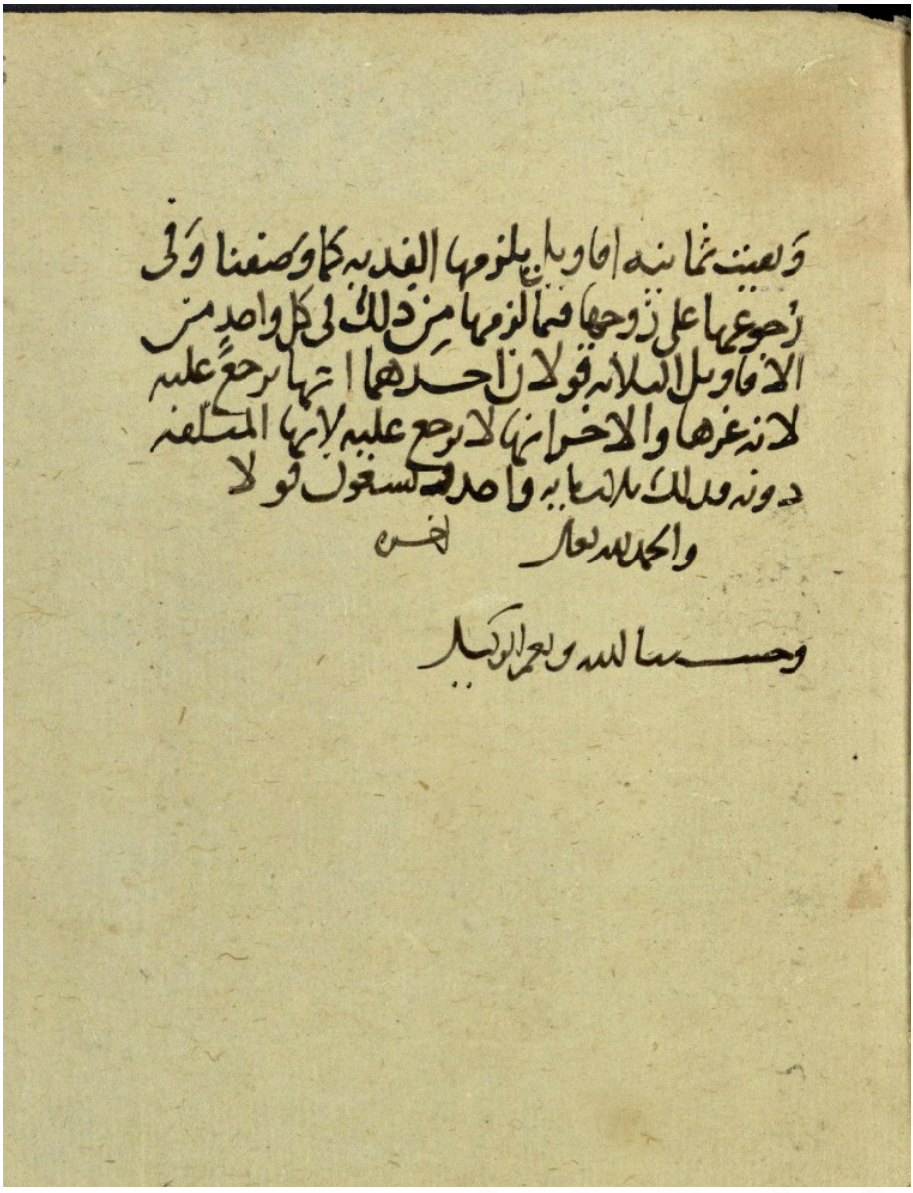
- نوع الخط: نسخ، قليل الإعجام.
- عدد الأوراق: ٦ ورقات ضمن مجموع (من ٩١/أ-٩٦/أ).
- عدد الأسطر في الصفحة: ١٩ سطرا.
- متوسط عدد الكلمات في السطر: ٩ كلمات.
- عدد كلمات المخطوط: ٢٠٥٠ كلمة تقريبًا.
- تاريخ النسخ: القرن ٨هـ، تقديرًا، كما هو مقدَّر في فهرس المكتبة.
- الناسخ: لم يذكر.
- بداية المخطوط: "بسم الله الرحمن الرحيم، قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد، ابن القاصّ -رحمه الله ورضي عنه-: أما بعد حَمْدِ الله والاستعانة به، والصلاة على رسوله، وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد وقفتُ على إظهاركم الرغبة، وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها، وما يتّصل به من الأقوال...".
- نهاية المخطوط: "...وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك، في كل واحدٍ من الأقاويل الثلاثة قولان: أحدهما: أنها ترجع عليه؛ لأنه غرها، والآخر: أنها لا ترجع عليه؛ لأنها المتلفة دونه، فذلك ثلاثمئة وأحد وتسعون قولا. والحمد لله تعالى".

نماذج من المخطوط

الصفحة الأولى من المخطوط


بسم الله الرحمن الرحيم
قال الامام العلامة ابو العباس احمد بن ابي احمد
بن العاص رحمه الله ورضي عنه اما بعد
حمد الله والاستعانة به والصلوة على رسوله وعلى
اله وصحبه اجمعين فقد وقفت على اظهار ما رغبتم
وما بكم من الحاجة الى معرفة اقاويل الشافعي في المراة اذا
احرمت بغير اذن زوجها وما يضاف اليه من الاقوال
قال ابو العباس قال الشافعي في كتاب الحج القديم
وللرجل ان يمنع امراته من حج وقال في موضع
والذي منهما ان يمنع الولد من الحج وقال في موضع
اخر يمنع ولده من الحج اذا لم يكن فرضا وللسيد ان
يمنع منه اذا كان واجبا وقال ايضا ولو احرمت
المراة بغير اذن زوجها فقد قولان احدهما ان له
منعها والثاني ان عليه تحليلها وان كان الحج تطوعا
لان حق الاحرام والدخول واذا قلنا له منعها فمنعها
هي في معنى المحصر بالعدو وهذه جملة اقاويله التي احفظها
بمعانيها دون الفاظها فنحن نرهن الاقاويل ونلخصها على
مذهبه ان المراة اذا احرمت بالحج من غير اذن زوجها
فقد تلاعب اقوال احدها ان ليس له منعها تطوعا

الصفحة الأخيرة من المخطوط



القسم الثاني
النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن أبي أحمد، ابن القاصّ -رحمه الله ورضي عنه-:

أما بعد حَمْدِ الله والاستعانة به، والصلاة على رسوله، وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد وقفتُ على إظهاركم الرغبة، وما بكم من الحاجة إلى معرفة أقاويل الشافعي في المرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها، وما يتّصل به من الأقوال[1].

قال أبو العباس[2]: قال الشافعي[3] في كتاب الحج الثاني: وللرجل أن يمنع امرأتَه من الحج[4]، وقال فيه: وللوالدين والباقي منهما أن يمنع الولد من الحج[5].

وقال في موضع آخر: يمنع ولده من الحج إذا لم يكن فرضًا، وليس له أن يمنع منه إذا كان واجبًا[6].

(١) في هذا دلالة على أنَّ هذه الرسالة كتبت بناء على سؤال وطلب من ابن القاصِّ.

(٢) يقصد نفسَه -رحمه الله- ويحتمل أن يقصد شيخه أبا العباس ابن سريج، لكنَّ الأول أقرب؛ لأنَّه لمَّا ذكر شيخه ابن سريج في هذا المخطوط قال: "وأبا العباس بن سريج" كما سيأتي قريبًا.

(٣) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي، أبو عبدالله، ولد بغزة، وقيل باليمن، سنة ١٥٠هـ، ونشأ بمكة، وقدم بغداد، وخرج إلى مصر فنزلها إلى حين وفاته، أحد الأئمة الأربعة، وأول من دوَّن علم أصول الفقه. له مصنَّفات كثيرة منها: الأم، والرسالة، والمسند، وغيرها. توفي سنة ٢٠٤ هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٧١)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/١٦٣-١٦٩)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/٥-٩٩).

(٤) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٥) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٦) ينظر: الأم للشافعي (٣/٤٠٨-٤٠٩).

وقال أيضًا: ولو أحرمت المرأة بغير إذن زوجها، ففيه قولان: أحدهما: أن له منعها[١].

والثاني: أن عليه تخليتها، وإن كان الحج تطوعًا؛ لا[٢] يجب بالإحرام والدخول[٣].

وإذا قلت: له منعُها فمنعَها، فهي في معنى المُحصَر بالعدو[٤].

هذه جملة أقاويله التي أحفظها بمعانيها دون ألفاظها.

فتحرير هذه الأقاويل وتلخيصها على مذهبه:

[١] أن المرأة إذا أحرمت بالحج من غير إذن زوجها، ففيه ثلاثة أقوالٍ:

أحدها: أنْ ليس له منعها، تطوعًا/[٥] كان، أو حجة الإسلام[٦].

والثاني: أنَّ له منعها منهما جميعًا[٧]، فإذا منعها، فهي كالمُحصَر[٨].

والثالث: أنَّ له منعها في التطوع، وعليه تخليتها في الفرض[٩].

[٢] وكذلك يحرم من غير إذن الوالدين[١٠].

(١) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٢) كذا في الأصل، والذي يظهر أنَّ الصواب: [لأنه]؛ فهو الموافق للسياق، والموافق لما في كتب الشافعية عند تعليلهم لهذا القول، ينظر: بحر المذهب للروياني (٤/٨٧)، العزيز للرافعي (٣/٥٣٣)، المجموع للنووي (٨/٣٣٣).

(٣) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٤) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٥)، مختصر البويطي ص (٥٦٨).

(٥) (١/ب).

(٦) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤).

(٧) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٣٦٣) التنبيه للشيرازي ص (٨٠)، المجموع للنووي (٨/٣٣٢).

(٨) ينظر: الأم للشافعي (٣/٢٩٥)، مختصر البويطي ص (٥٦٨).

(٩) ينظر: الأم للشافعي (٣/٤٠٩)، مختصر البويطي ص (٥٦٩).

(١٠) ينظر: الأم للشافعي (٣/٤٠٩).

[٣] **ولا يختلف قوله: لو أحرمتْ لقضاء حج [كانت]**[(١)] **أفسدته**، أو نذر [نذرته][(٢)] في سنة بعينها؛ لأنه لا يجوز تأخيرها عنها.

[٤] **ولو نذرت لله حجًّا إن شفاها الله من مرضها**، أو رزقها زوجًا، ولم تشترط لأدائه سنة بعينها، كالجواب في حجة الإسلام.

[٥] **قال أبو العباس**: وقد يختلف أصحابنا في الرجل يقول: لله علي أن أحج حجًّا، أو أصوم يومًا، أو أصلي ركعتين، ولم يشترط فيه إدراك طلبه:

فمنهم من قال: لا شيء عليه؛ لأن سبيل النذر أن يكون متعلِّقًا وجوبُه بإدراك طلبه[(٣)].

ومنهم من قال: ليس ذلك بنذر، ولكن يجب عليه الوفاء به[(٤)]؛ لأنه عهد ما عاهد الله، والله يقول: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، و﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ورأيت أبا علي بن خيران[(٥)] كان يذهب إلى مذهبه الأول، وأبا العباس بن سريج إلى المذهب الثاني، ويحتج بنحو ما ذكرته.

[٦] **وقد اختلف أيضًا قول الشافعي** في رجل يقول: إن كلّمت فلانًا فلله علي أن أحج، أحدهما: الوفاء به[(٦)]، والآخر: أنه مخيّر بين كفارة يمين والوفاء بأداء ما عقده[(٧)].

---

(١) في الأصل: [كان]، والمثبت هو الموافق للسياق.

(٢) في الأصل: [نذرت]، والمثبت هو الموافق للسياق.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٦٧)، المهذب للشيرازي (١/٤٤٢).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٦٧)، المهذب للشيرازي (١/٤٤٢).

(٥) هو الحسين بن صالح بن خَيْرَان الفقيه الشافعي، أبو علي، كان من جملة الفقهاء الذين امتنعوا عن ولاية القضاء، وكان يعاتب أبا العباس ابن سريج على توليه القضاء، قال تاج الدين السبكي: "لعله جالس في العلم ابن سريج وأدرك مشايخه" توفي سنة ٣١٠هـ، وقيل سنة ٣٢٠هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/١٣٣-١٣٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٢٧٣).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٥٠٥).

(٧) ينظر: المصدر السابق (٣/٥٠٥).

[٧] **فإذا منعها زوجها فحكمها حكمُ/(١) المُحصَر بالعدو(٢)**، وتذبح شاة، وتقصر من شعرها قدر أنملة، وأقلها ثلاث شعرات(٣).

[٨] **فإن هي لم تجد شاة تذبحها، ووجدت دراهم، ففيها قولان: أحدهما: لا يجزئها بدلها(٤)(٥)**.

[٩] **ففي القول الذي يقول: لا يجزئها إلا الدم(٦)(٧)**، ففيه قولان: أحدهما: أنها لا تزال محرمة حتى تجد شاة تذبحها، ثم تحل(٨)، ثم تأتي بها إذا أفردت(٩).

[١٠] **ففي القول الذي يقول: إنها تحل ثم تأتي بالدم(١٠)**: فلو ابتدأت بتقصير شعرها، فقطعت شعرة، فأذن لها فيه، كان عليها أن تمضي في الحج؛ لأنها لم تحل حتى ارتفع المنع.

[١١] **وفيما قطعت من شعرها خمسة أقاويل:**

أحدها: أنه لا شيء عليها. والثاني: أن عليها مُدًّا من الطعام(١١). والثالث: أن

(١) (٢/أ).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٢٩٥/٣)، مختصر البويطي ص (٥٦٨).

(٣) ينظر: مختصر البويطي ص (٥٦٩).

(٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤٤٣/٤-٤٤٤).

(٥) تمام الكلام أن يُذْكر القول الثاني وهو: "أنَّه يجزئها بدلها" وإغفاله قد يكون اختصارًا من المصنِّف، أو سقطًا من الناسخ. ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤٤٣/٤-٤٤٤).

(٦) ينظر: المسألة السابقة رقم (٨).

(٧) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤٤٣/٤-٤٤٤).

(٨) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).

(٩) الذي يظهر أن في هذا الموضع سقطًا وتحريفًا لا يستقيم السياق معه، فالمصنِّف ذكر القول الأول، وبقي القول الثاني، فالذي يظهر أن صواب العبارة: [والثاني: أنها تحل، ثم تأتي بها إذا قدرت]. ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤٤٣/٤-٤٤٤).

(١٠) ينظر: المسألة رقم (٨).

(١١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١٥/٤).

عليها ثلث دم[١]. والرابع: أن عليها دم شاة. والخامس: درهم تتصدق به[٢].

[١٢] **وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك** في كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان:

أحدهما: أن لا ترجع عليه؛ لأنها المتلفة دونه. والآخر: أن لها الرجوع؛ لأنه غرَّها[٣].

[١٣] **وفي القول الذي يقول: إنها لا تحل إلا بدم**[٤] [٥]، إن هي وجبت عليها شاة فذبحتها، ثم أذن لها في الحج، ففيها قولان: أحدهما: أن لها أن تحل. والآخر: لا يجوز لها أن تحل.

[١٤] **فإن هي قصرت من شعرها في القول الذي لا يجوِّز لها الإحلال**[٦] فقطعت شعرة [متوهمة][٧] بأنه جائز لها الإحلال، ففيها/[٨] خمسة أقاويل -كما وصفناها بدءًا-[٩]، وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها في كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان، كما وصفنا[١٠].

[١٥] **وكذلك القول في رجوعها عليه بما ذبحت من الشياه للإحلال قولان**، فجملة ما وصفنا من هذه الأقاويل، إنما هي على القول الذي يقول: لا يجزئها إلا الدم[١١].

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١٥/٤).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١٥/٤).
(٣) شُطِب على جزء من الكلمة للتعديل، والمُثبت هو الموافق لرسم الكلمة المشطوبة وللسياق.
(٤) ينظر: المسألة رقم (٨).
(٥) في الأصل زيادة: [لأنها لا تحل إلا بدم]، والذي يظهر أنها تكرار للجملة السابقة.
(٦) ينظر: المسألة رقم (٩).
(٧) في الأصل: [متموهمة] وهو سبق قلم من الناسخ.
(٨) (٢/ب).
(٩) ينظر: المسألة رقم (١١).
(١٠) ينظر: المسألة رقم (١٢).
(١١) ينظر: المسألة رقم (١٣).

[١٦] **وأما في القول الذي يقول: لا يجزئها**[(١)] البدل[(٢)] إذا لم تقدر على دم شاة [تشتريها][(٣)] [(٤)]، ففيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنه لا يجزئها إلا الصيام[(٥)]. والقول الثاني: لا يجزئها إلا الطعام[(٦)]. والثالث: أنها مخيرة بين الإطعام والصيام[(٧)].

[١٧] **ففي القول الذي يقول: إنه لا يجزئها إلا الإطعام**[(٨)]، ففيه قولان:

أحدهما: أنه إطعام ستة مساكين، لكل مسكين [مُدَّان][(٩)] [(١٠)].

والآخر: أن تُقوّم الشاة دراهم، والدراهم طعامًا، فتتصدق به[(١١)].

[١٨] **وفي كل من هذين القولين قولان:** أحدهما: أنها تأتي بالطعام ثم تحل، لا يجزئها غير ذلك[(١٢)]. والآخر: أنها لا تحل[(١٣)] ثم تأتي به[(١٤)].

[١٩] **ففي القولين [اللذين][(١٥)] قلنا: إنَّ لها أن تحل ثم تأتي بالطعام**[(١٦)]، إذا هي حلّت، ثم وجدت الشاة قبل الطعام، ففي كل واحد منهما قولان: أحدهما: لا يجزئها

(١) كذا في الأصل، والصواب: [يجزئها]، لأنه الموافق للسياق.

(٢) ينظر: المسألة رقم (٨).

(٣) في الأصل [يشتريها]، وهو تصحيف.

(٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤٤٣/٤-٤٤٤).

(٥) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).

(٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).

(٧) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).

(٨) ينظر: المسألة رقم (١٦).

(٩) في الأصل [مدين] بالنصب، والمثبت هو الصواب؛ لأنه مبتدأ مؤخر حقه الرفع، وقد وردت هذه الجملة في موضع آخر من المخطوط: "لكل مسكين مدان" بالرفع.

(١٠) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).

(١١) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).

(١٢) ينظر: المهذب للشيرازي (٣٠٠/٨).

(١٣) كذا في الأصل، والصواب: [تحل]؛ لأنه الموافق للسياق.

(١٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٣٠٠/٨).

(١٥) في الأصل: [الذين] بلام واحدة، وفي مواضع أخرى من المخطوط كتبت بلامين.

(١٦) ينظر: المسألة السابقة رقم (١٨).

إلا الدم. والآخر: أنها مخيّرة بين الدم والإطعام.

[٢٠] **فإن لم [تكن]**[(١)]/[(٢)] وجدت الشاة، فابتدأت بقص شعرها فقطعت شعرة، ثم أذن لها، فعليها المضي في حجها.

[٢١] **وفيما قطعت من شعرها خمسة أقاويل كما وصفناها أولًا**[(٣)].

[٢٢] **وكذلك القول في رجوعها على زوجها بما قد لزمها**، ففي كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة قولان: أحدهما: ترجع عليه. والآخر: لا ترجع عليه.

[٢٣] **وأما في القولين [اللذين]**[(٤)] قلنا: إنَّها تأتي بالطعام، ثم تحل[(٥)]، إذا هي لم تأت به حتى وجدت شاة تشتريها، ففي كل واحد من هذين القولين ثلاثة أقوال: أحدها: لا يجزئها إلا الدم. والآخر: لا يجزئها إلا الإطعام. والثالث: أنها مخيرة بين الذبح والإطعام، هذا ما لم تبتدئ بالإطعام.

[٢٤] **فإن ابتدأت فأطعمت بعض المساكين**، ثم وجدت شاة قبل أن تفرغ من الإطعام، ففي كل واحدٍ من هذين القولين قولان:

أحدهما: لا يجزئها إلا الإطعام. والآخر: أنها مخيّرة بين الذبح والإطعام.

[٢٥] **فإن هي لم تكن وجدت الشاة ولكنها أطعمت**، ثم أذن لها في الحج، ففي كل واحد من هذين القولين قولان: أحدهما: أن لها أن ترجع عليه بذلك. والقول الثاني: أنْ ليس لها أن ترجع عليه.

[٢٦] **ففي القول الذي يقول: إنَّ عليها المضي في حجها**[(٦)]، إن كان إذنه إياها بعد

(١) في الأصل: [يكن] وهو تصحيف.

(٢) (٣/أ).

(٣) ينظر: المسألة رقم (١١).

(٤) في الأصل: [الذين] بلام واحدة، وفي مواضع أخرى من المخطوط كتبت بلامين.

(٥) ينظر: المسألة رقم (١٨).

(٦) ينظر: المسألة رقم (٢٠).

أن قصرت شعرة من شعرها، ففي كفارتها/[١] في كل واحدٍ من هذين القولين[٢] خمسة أقاويل.

[٢٧] **وفي رجوعها على زوجها بما قد لزمها في ذلك** في كل واحدٍ من الأقاويل قولان:

أحدهما: أن [لها][٣] الرجوع عليه. والآخر: لا سبيل إليه.

فذلك كله تفريع القول الذي يقول: لا يجزئها إلا الإطعام[٤].

[٢٨] **وأما قوله الذي يقول: إنه لا يجزئها إلا الصيام**[٥]، فقد أوجب صيام عشرة أيام، وفي أدائها خمسة أقاويل: أحدها: تأتي بالصيام ثم تحل[٦]. والآخر: أنها تحل ثم تأتي بالصيام[٧].

والثالث: أنها تصوم ثلاثة أيام قبل الإحلال، وسبعة بعد الإحلال، وسواء تابعت بين الثلاثة والسبعة، أو فرقت بينهما. الرابع: أنه لا بد أن تفرّق بينهما، وإنْ بصوم فيه، أو بصوم لغيره.

والخامس: أنها تصوم ثلاثة أيام قبل أن تحل، وسبعةً إذا رجعت إلى أهلها. وكل واحد من هذه الأقاويل الخمسة إذا هي لم تجد الشاة.

[٢٩] **فإن وجدت الشاة**/[٨] **ففيها ثلاثة أقاويل**: أحدها: أنه لا يجزئها إلا الصيام. والآخر: لا يجزئها إلا الشاة. والقول الثالث: أنها مخيّرة بين الذبح والصيام.

(١) (٣/ب).

(٢) في الأصل زيادة: [قولان: أحدهما: أن لها أن ترجع عليه بذلك. والقول الثاني: أن ليس لها أن ترجع عليه، ففي القول الذي يقول: إن عليها المضي في حجها، إن كان إذنه إياها بعد أن قصرت شعرة من رأسها، ففي كفارتها في كل واحدٍ من القولين]، وهو تكرار.

(٣) في الأصل: [له]، وهو سبق قلم من الناسخ.

(٤) ينظر: المسألة رقم (١٦).

(٥) ينظر: المسألة رقم (١٦).

(٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).

(٧) ينظر: المهذب للشيرازي (٨/٣٠٠).

(٨) (٤/أ).

[٣٠] **وإن كانت وجدت الشاة قبل الدخول في الصيام**، ففي كل واحد من الأقاويل الخمسة قولان: أحدهما: أنه لا يجزئها إلا الصيام. والآخر: أنها مخيّرة بين الذبح والصيام.

[٣١] **ولو أنها أغمي عليها في صيامها**، ففي كل واحد من الأقاويل الخمسة التي فرضنا عليها الصيام، والأقاويل الخمسة التي خيّرناها في الصيام أربعة أقاويل:

أحدها: أنه جائز، يلزم بها[١] وإن أغمي عليها من أول النهار إلى آخره[٢].

والقول الثاني: أن الصوم باطلٌ، إلا أن تكون مفيقة في النهار كله من أوله إلى آخره[٣].

والقول الثالث: أنها إن أفاقت بعض نهارها جاز صومُ يومها، وإلا لم يجزئها[٤].

والقول الرابع: أنه لا يجزئها إلا أن تكون مفيقة عند طلوع الفجر، حتى تدخل صومها وهي عاقلة[٥].

وكل هذا إذا كانت قد نوت الصيامَ من الليل وهي عاقلة[٦].

[٣٢] **ففي القول الذي أبحنا الإحلال ثم الصيام**[٧] إن هي ابتدأت بقص شعرها، فقطعت شعرها ثم أذن لها زوجها، فعليها المضي في حجها.

[٣٣] **وفيما قطعت من الشعر خمسة أقاويل**، كما وصفنا بدءًا[٨].

(١) كذا في الأصل، ولعل المراد: [يجزئها].
(٢) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣).
(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٤١/٣-٤٤٢)، المجموع للنووي (٣٤٦/٦).
(٤) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٦٣/٤)، بحر المذهب للروياني (٢٦٧/٣)، روضة الطالبين للنووي (٣٦٦/٢).
(٥) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦).
(٦) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦)، مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٦٣/٤).
(٧) ينظر: المسألة رقم (٢٨).
(٨) ينظر: المسألة رقم (١١).

[٣٤] **وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من كفارة/**[١] **الشعر**، في كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان: أحدهما: أن لها الرجوع. والآخر: أن لا سبيل لها إلى الرجوع، كما وصفنا[٢].

هذا في القول الذي أبحنا لها الإحلال قبل أن تأتي بشيء من الصيام[٣].

[٣٥] **وفي الأربعة الأقاويل الأخر**[٤]، إذا هي صامت ما أمرناها، ثم أذن لها الزوج في الخروج قبل الإحلال، ففي كل واحد من الأقاويل الأربعة قولان: أحدهما: أن لها أن تحل من إحرامها إن شاءت، وإن شاءت مضت في حجها. والقول الثاني: أن عليها المضي في حجها، ولا يحل لها الإحلال.

[٣٦] **فإن هي قصرت متوهمة بأن لها الإحلال**، فقطعت شعرةً، ففي كل واحد من الأقاويل الأربعة التي لم يأذن لها في الإحلال خمسة أقاويل، كما وصفناها بدءًا[٥].

[٣٧] **وإن لم يكن أذن لها حتى ابتدأت بقص شعرها فقطعت شعرة**، ففي كل واحدٍ من هذه الأقاويل الأربعة التي لم يأذن لها في الإحلال، كما وصفنا بدءًا[٦].

[٣٨] **وإن لم يكن أذن لها حتى ابتدأت بقص شعرها، فقطعت شعرة، ثم أذن لها**، فكذلك في كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة قولان:

أحدهما: أن لها الإحلال. والثاني: أن عليها أن تمضي في حجها.

[٣٩] **وفيما قطعت من الشعرة** في كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة/[٧] خمسة أقوالٍ، كما وصفنا في أول المسألة[٨].

(١) (٤/ب).
(٢) ينظر: المسألة رقم (١٢).
(٣) ينظر: المسألة رقم (٢٨).
(٤) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٥) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٦) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٧) (٥/أ).
(٨) ينظر: المسألة رقم (١١).

وذلك عشرون قولا، منها أربعة أقاويل لا شيء عليها فيها.

[٤٠] **وبقي ستة وعشرون قولًا**، ما أوجبنا عليها في ذلك الفدية، ففي كل واحد من ذلك في رجوعها على زوجها قولان: أحدهما: أنها لا ترجع عليه. والآخر: أن لها الرجوع.

فهذا تفريع قول من قال: لا يجزئها إلا الصيام[١].

[٤١] **وأما القول الذي قلناه: إنها مخيّرة بين الصيام والإطعام**[٢]، ففيه قولان:

أحدهما: أنها مخيّرة بين صيام ثلاثة أيام، وبين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مُدّان[٣].

والقول الثاني: أن تُقوَّم الشاة بالدراهم طعامًا، فإن شاءت أطعمت، وإن شاءت صامت عن كل مُدٍّ يومًا[٤].

[٤٢] **وفي كل واحدٍ من هذين قولان**: أحدهما: أنها تأتي به ثم تحل[٥]. والآخر: أن لها أن تحل ثم تأتي به[٦].

[٤٣] **وفي كل واحدٍ من هذه الأقاويل الأربعة** -إذا هي لم تطعم، ولم تدخل في الصوم حتى وجدت شاة- ثلاثة أقاويل: أحدها: أنه لا يجزئها إلا الدم. والقول الآخر: أنه لا يحل لها الدم، ولكنها مخيّرة بين الإطعام والصيام. والقول الثالث: أنها مخيّرة بينهما وبين الدم.

[٤٤] **فإن هي دخلت في الصيام، ثم وجدت الشاة**، ففي كل واحدٍ من الأقاويل الأربعة قولان:

(١) ينظر: المسألة رقم (١٦).
(٢) ينظر: المسألة رقم (١٦).
(٣) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).
(٤) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٩٩/٨).
(٥) ينظر: المهذب للشيرازي (٣٠٠/٨).
(٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٣٠٠/٨).

أحدهما: لا يجزئها إلا الصيام أو الإطعام/[1] ولا يجزئها الدم. والآخر: أنها مخيّرة بين الدم والإطعام والصيام.

[٤٥] **فإن أغمي عليها وهي صائمة**، ففي كل واحدٍ من الأقاويل [الأربعة][2] أربعة أقاويل -كما وصفناها بدءًا-[3]: أحدها: الصوم جائز وإن كان مطبقًا عليها من أول النهار إلى آخره، إذا كانت قد نوت الصيام من الليل وهي عاقلة[4]. والقول الثاني: لا يجزئها حتى تكون مفيقةً من أول النهار إلى آخره، ومتى أغمي عليها ساعة بطل صومها[5]. والقول الثالث: أنها إذا أفاقت في بعض نهارها، أجزأها صوم ذلك اليوم[6]. والقول الرابع: أنه لا يجزئها إلا أن تكون عند طلوع الفجر عاقلة، فإذا دخلت في الصيام وهي عاقلة جاز صومها، وإن أغمي عليها إلى آخره[7].

وكل هذا إذا كانت قد نوت الصيام من الليل وهي عاقلة[8].

[٤٦] **فإن هي لم تجد الشاة، وحلّت قبل الطعام والصيام**، فعلى القولين اللذين أذناها[9] في الإحلال قبل الإتيان[10]، ثم أذن لها[11] في المضي، فليس عليها ذلك؛ لأنها قد حلّت من إحرامها إذا كان إذنه إياها بعد أن قصرت من رأسها ثلاث شعرات فصاعدا، فإذا كان بعد أن قصرت واحدةً، فعليها المضي في حجها.

(١) (٥/ب).

(٢) في الأصل: [أربعة] وهو سبق قلم من الناسخ.

(٣) ينظر: المسألة رقم (٣١).

(٤) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٤١/٣-٤٤٢)، المجموع للنووي (٣٤٦/٦).

(٦) ينظر: مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٦٣/٤)، بحر المذهب للروياني (٢٦٧/٣)، روضة الطالبين للنووي (٣٦٦/٢).

(٧) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦).

(٨) ينظر: مختصر البويطي ص (٣٤٦)، مختصر المزني ص (١٥٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٦٣/٤).

(٩) كذا في الأصل، ولعل المراد [أذنًا لها].

(١٠) ينظر أحد القولين: في المسألة رقم (١٨)، والآخر: في المسألة رقم (٢٨).

(١١) أي: زوجها.

[٤٧] **وفيما قطعت من شعرها في كل**/[(١)] واحد من القولين خمسة أقاويل، كما وصفناها في أول المسألة[(٢)].

[٤٨] **وفي رجوعها على زوجها فيما قد لزمها**، في كل واحدٍ من الأقاويل الخمسة قولان:

أحدهما: أنها ترجع. والآخر: لا سبيل لها إلى ذلك.

[٤٩] **وفي القولين اللذين قلنا: أَنْ ليس لها أن تحل حتى تأتي بما وصفنا من الإطعام والصيام**[(٣)]، فإن هي حلت وقصرت قبل إتيان ما وصفنا، متوهّمة أنه مباح لها الإحلال قبل الإتيان، فقطعت شعرةً واحدة، ففي كل واحدٍ من القولين خمسة أقاويل كما وصفنا[(٤)]، لا ترجع بها على زوجها.

[٥٠] **وإن هي أتت بما وصفنا**[(٥)]، **ثم أذن لها قبل أن تحل وتُقصِّر**، ففي كل واحد من القولين قولان: أحدهما: أن لها أن تحل. والآخر: أن عليها المضي في إحرامها.

[٥١] **فإن هي قصرت من شعرها لتحلَّ**، قطعت شعرة واحدة، ففي كل واحد من القولين خمسة أقاويل -كما وصفناها-[(٦)]، لا ترجع على زوجها إذا كان قطعها الشعرة بعد الإذن.

[٥٢] **وإن كان الإذن بعد أن قطعت شعرة لتحل من إحرامها**، وكذلك القول [في][(٧)] إحلالها، في كل واحدٍ من القولين قولان: أحدهما: أن لها أن تحل. والآخر: لا يجوز لها أن تحل من إحرامها.

(١) (٦/أ).
(٢) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٣) ينظر أحد القولين: في المسألة رقم (١٨)، والآخر: في المسألة رقم (٢٨)، وتنظر صفة الإطعام: في المسألة رقم (١٧)، وصفة الصيام: في المسألة رقم (٢٨).
(٤) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٥) أي: من الإطعام أو الصيام، ينظر: المسألة رقم (١٧)، والمسألة رقم (٢٨).
(٦) ينظر: المسألة رقم (١١).
(٧) في الأصل: [من]، والمثبت هو الموافق للسياق.

[٥٣] **والقول فيما يلزمها من ذلك** -كما وصفنا-[١] في كل واحدٍ من القولين خمسة أقاويل، فذلك عشرة أقاويل: اثنان منها لا شيء عليها/[٢]، وبقيت ثمانية أقاويل يلزمها الفدية، كما وصفنا[٣].

[٥٤] **وفي رجوعها على زوجها فيما لزمها من ذلك**، في كل واحدٍ من الأقاويل الثلاثة قولان: أحدهما: أنها ترجع عليه؛ لأنه غرها. والآخر: أنها لا ترجع عليه؛ لأنها المتلفة دونه.

فذلك ثلاثمئة وأحد وتسعون قولًا، والحمد لله تعالى.

آخره، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) ينظر: المسألة رقم (١١).

(٢) (٦/ب).

(٣) ينظر: المسألة رقم (١١).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد خرجت بعد تحقيق هذه الرسالة بنتائج أبرزها:

- المكانة العلمية العالية لابن القاصّ مصنِّف هذه الرسالة، فهو تلميذ ابن سريج، وهو معدود من كبار أصحاب الشافعي.
- القيمة العلمية الكبيرة لمصنَّفات ابن القاصّ التي نالت ثناء العلماء وعنايتهم.
- صحة نسبة مخطوط "مسألة إحرام المرأة" إلى مصنِّفه ابن القاصّ.
- أهمية موضوع المخطوط، وهو: أحكام إحرام المرأة بغير إذن زوجها وما يتفرع عنه من مسائل.
- استيعاب المصنِّف لأقوال الشافعي وأصحابه وما يخرَّج عليها في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها، وما يتفرع عنها من مسائل.
- براعة المصنِّف في تفريع المسائل، وسرد الأقوال وتفصيلها.
- قلة تعرُّض المصنِّف للأدلة والتعليلات، وعدم الترجيح بين الأقوال التي أوردها؛ لأنَّ غرضه استيعاب أقوال الشافعي وأصحابه في مسألة إحرام المرأة بغير إذن زوجها وما يتصل بها من مسائل.
- عدم تطرُّق المصنِّف إلى الخلاف العالي مع المذاهب الأخرى؛ إذ لم يكن ذلك من أغراضه في هذه الرسالة.

هذا والله أسأل أن ينفع بهذا العمل، ويبارك فيه، إنه سميع قريب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي ت٢٠٤هـ، تحقيق د. رفعت فوزي، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢. الأماكن، أو "ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة"، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين، ت٥٨٤هـ، تحقيق حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة، ١٤١٥هـ.

٣. الأنساب، لأبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، ت٥٦٢هـ، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ.

٤. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، لعبدالواحد بن إسماعيل الروياني، ت٥٠٢هـ، تحقيق طارق السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٥. البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ت٧٧٤هـ، دار هجر، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٦. بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين عمر بن أحمد العقيلي ابن العديم، ت٦٦٠هـ، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر.

٧. تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت٤٦٣هـ، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨. تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، ت٥٧١هـ، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٩. التدوين في أخبار قزوين، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي القزويني، ت٦٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٠. التنبيه في الفقه الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، عالم الكتب.

١١. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، ت٣٥٤هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٩٣هـ.

١٣. الحاوي الكبير، لأبي الحسين علي بن محمد الماوردي، ت٤٥٠هـ، تحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

١٤. ديوان أبي دَهْبَل الجمحي، رواية أبي عمر الشيباني، تحقيق: عبدالعظيم عبدالمحسن، مطبعة القضاء، النجف، ط١، ١٣٩٢هـ.

١٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.

١٦. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبدالله المشهور بحاجي خليفة، ت١٠٦٧هـ، مكتبة إرسيكا، إسطنبول، ٢٠١٠م.

١٧. السلوك في طبقات العلماء والملوك، لمحمد بن يعقوب الجندي اليمني، ت٧٣٢هـ، تحقيق محمد الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٥هـ.

١٨. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ت٧٤٨هـ، إشراف وتخريج شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.

١٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، ت١٠٨٩هـ، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٢٠. شرح صحيح مسلم، ليحيى ابن شرف النووي ت٦٧٦هـ، المطبعة المصرية، ط١، ١٣٤٧هـ.

٢١. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، ت٢٥٦هـ، دار السلام، الرياض، ط٤، ١٤٢٩هـ.

٢٢. صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله، القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، ت٢٦١هـ، دار السلام، الرياض، ط٤، ١٤٢٩هـ.

٢٣. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، ت٧٧١هـ، تحقيق د. محمود الطناحي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٤. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، ت٨٥١هـ، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٥. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٢٦. طبقات الشافعية، لجمال الدين، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، ت٧٧٢هـ، تحقيق كمال الحوت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٧. طبقات الفقهاء الشافعية، لتقي الدين عثمان بن عبدالرحمن المشهور بابن الصلاح، ت٦٤٣هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٢٨. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، هذبه محمد بن مكرم ابن منظور، دار الرائد العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٠م.

٢٩. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد المشهور بابن الملقن، ت٨٠٤هـ، دار الكتاب، الأردن، ١٤٢١هـ.

٣٠. العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي، ت٦٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣١. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، ت٨٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٢. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، المكتبة السلفية.

٣٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله المشهور بحاجي خليفة، ت١٠٦٧هـ، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

٣٤. لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

٣٥. المتفق والمفترق، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت٤٦٣هـ، دار القادري، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٦. المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، حقوق الطبع لمجموعة من علماء الأزهر.

٣٧. مختصر البويطي، لأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، ت٢٣١هـ، تحقيق أيمن السلايمة، رسالة ماجستير، من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٠هـ.

٣٨. مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ت٢٦٤هـ، مطبوع مع كتاب الأم للشافعي في المجلد الثامن، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٩. معجم الأدباء، لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، ت٦٢٦هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٠. معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، ت٦٢٦هـ، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٤١. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، ت٤٨٧هـ، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٤٢. المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت٤٧٦هـ، مطبوع مع المجموع للنووي، وحقوق الطبع لمجموعة من علماء الأزهر.

٤٣. ميزان الاعتدال، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت٧٤٨هـ، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.

٤٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ت٤٧٨هـ، تحقيق أ. د. عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤٥. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي، ت٧٦٤هـ، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت٦٨١هـ، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٩٨هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٣٩

القسم الأول: التعريف بالمصنِّف، ورسالته في إحرام المرأة: وفيه مبحثان: ... ١٤٤

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمصنِّف، وفيه ستة مطالب: ١٤٤

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونشأته ١٤٤

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه ١٤٥

المطلب الثالث: أعماله ١٤٧

المطلب الرابع: مصنَّفاته ١٤٧

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه ١٥٠

المطلب السادس: وفاته ١٥٢

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه أربعة مطالب: ١٥٤

المطلب الأول: توثيق اسم المخطوط..... ١٥٤

المطلب الثاني: توثيق نسبة المخطوط إلى المصنِّف..... ١٥٤

المطلب الثالث: منهج المصنِّف ١٥٥

المطلب الرابع: وصف المخطوط ١٥٦

نماذج من المخطوط ١٥٨

القسم الثاني: النص المحقق..... ١٦٠

الخاتمة ١٧٤

قائمة المصادر والمراجع ١٧٥

أحكام النفقة في الحج(*)

إعداد:
أ. د. أمل بنت محمد بن فالح الصغيّر
أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الخامس والخمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الحج ركن عظيم فرضه الله تعالى على المسلم المستطيع مرة واحدة في العمر، وهو من أفضل القربات والطاعات عند الله تعالى، والنفقة فيه أفضل من النفقة في غيره، وللاختلاف في معنى الاستطاعة المالية وعلى من تجب نفقة الحج، ومتى يُقدم الدّين على الحج، كانت فكرة الوقوف على: (أحكام النفقة في الحج) من خلال هذا البحث.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. كثرة الأسئلة والاستفتاءات في أحكام النفقة، لاسيما مع تفاوت أسعار الحملات وتكاليف الحج.

٢. عدم وجود بحث فقهي مستقل في الموضوع.

٣. تأثير الحكم في هذه المسألة على وجوب الحج من عدمه.

أهداف البحث:

١. معرفة أحكام النفقة في الحج الخاصة بالمكلف، وبيان حكم الاقتراض والسؤال للحج.

٢. بيان حكم نفقة الإنسان على غيره، والحج من أموال الحملات والتبرعات وغيرها، وتأصيل المسائل تأصيلًا فقهيًا.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل أو استوفى جميع مسائله، إلا بعض ما وُجد منها في ثنايا كتب الفقه أو بعض المؤلفات عند الكلام عن الاستطاعة في الحج، وذلك بالإشارة إلى معناها فقط دون ما يندرج تحتها من تفصيلات، أو ما وجد من فتاوى متفرقة، ولعل هذا البحث يكون بادرة فيه مع إظهار ما قد يُشكل من أحكام.

منهج البحث:

- الاعتماد على المصادر المعتبرة في الفقه، مع الاطلاع والاستفادة من كتب المعاصرين والفتاوى.
- تصوير المسألة إذا احتاجت إلى تصوير، وضرب الأمثلة في ذلك.
- تحرير محل الخلاف، وذكر الأقوال في المسألة إذا كانت محل خلاف، مع الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، وذكر الأدلة والمناقشات والترجيح وأسبابه.
- عزو الآيات لسورها من القرآن الكريم مع بيان رقم الآية.
- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، مع بيان درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.
- بيان معنى الكلمات الغريبة.
- لم أترجم للأعلام في البحث رغبة بعدم الإطالة في الهوامش.
- عند التوثيق أقتصر على ذكر المرجع مع الجزء والصفحة مسبوقًا بكلمة (يُنظر) إن كان النقل بتصرف، وبدونها إن لم يكن كذلك، مع إضافة اسم المؤلف إذا كان المرجع من الكتب المعاصرة أو التي قد تشتبه بغيرها.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والهدف من البحث والدراسات السابقة فيه، وخطته، والمنهج المتبع فيه.

التمهيد في: فضل النفقة في الحج.

المبحث الأول: النفقة في الحج على النفس، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالاستطاعة المالية في الحج.

المطلب الثاني: الحج والدين، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حج الدائن (صاحب الدين).

المسألة الثانية: حج المدين (من عليه دين).

المسألة الثالثة: الاقتراض للحج.

المطلب الثالث: السؤال لأداء الحج والبذل له.

المبحث الثاني: النفقة في الحج على الغير، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نفقة الزوجة ومحرمها. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: نفقة الزوجة في الحج.

المسألة الثانية: نفقة المحرم.

المسألة الثالثة: نفقة الزوجة في حج القضاء.

المطلب الثاني: نفقة الأولاد في الحج، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نفقة الصغير.

المسألة الثانية: نفقة الولد المكلف.

المطلب الثالث: نفقة الوكيل في الحج.

المطلب الرابع: نفقة الحج عن الميت.

الخاتمة وفيها: أبرز النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يتجاوز عما حصل في البحث من جوانب التقصير والزلل، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

فضل النفقة في الحج

وردت الأحاديث في الحث على النفقة في الحج، وترتب الثواب على كثرة النفقة وفضل ذلك، ومنها:

١. حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما قالت: يا رسول الله، يَصدُر الناس بنُسكين، وأَصدُر بنُسك؟ فقيل لها: انتَظِري، فإذا طَهرتِ فاخرِجي إلى التنَعيم، فأَهلّي ثم ائتينا بمكانِ كذا، ولكنها على قَدرِ نَفقتكِ ونصبكِ»[(١)].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمعنى: أن الثواب في العبادة يكثر بكثرة النصب أو النفقة والمراد: النصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة"[(٢)].

وقال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "واستدل به على أن الاعتمار لمن كان بمكة من جهة الحل القريبة أقل أجرًا من الاعتمار من جهة الحل البعيدة وهو ظاهر هذا الحديث"[(٣)]، فيدل كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ على أن أجر العمرة من البعيد أكثر من القريب من جهة مكة للمشقة الحاصلة، وربما كذلك لكثرة النفقة كما في الحديث.

٢. حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «النفقةُ في الحَجِ كالنَفقةِ في سبيلِ الله الدرهم بسبعمَائةِ ضعف»[(٤)].

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/٣) برقم (١٧٨٧) كتاب: الحج، باب: قوله أجر العمرة على قدر النصب، ومسلم في الصحيح (٨٧٦/٢) برقم (١٢٦)، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام.

(٢) شرح صحيح مسلم (١٥٢/٨).

(٣) فتح الباري (٦١١/٣).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٠٦/٣٨) برقم (٢٣٠٠) وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٢٢/٣) برقم (١٢٦٦٠) والطبراني في المعجم الأوسط (٢٦٥/٥) برقم (٥٢٧٤) وقال: "لم يروِ هذا الحديث عن عطاء بن السائب، عن علقمة بن مرثد إلا موسى بن أعين، ورواه غيره عن عطاء بن السائب عن حرب بن زهير عن أبي بريدة عن أبيه"، قال أبو العباس البوصيري في إتحاف الخيرة =

وهذا الحديث -وإن كان في سنده مقال- ظاهر الدلالة في فضل النفقة في الحج ومضاعفتها، وفيه حث على عدم البخل على النفس وعلى الغير بالإنفاق والصدقات والبذل، جاء في فيض القدير[1] قوله: «فيه إعلام بفضيلة النفقة في الحج الأكبر والأصغر يلحق به وهو العمرة، وبيان عظيم فضله».

والمسلم في ذلك يحرص على النفقة الطيبة من المال الحلال، فإن طيب النفقة أصل في قبول العمل.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقال ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»[2].

= المهرة (١٣٨/٣): "إسناده حسن" وقال الذهبي في المهذب (١٧١٢/٤): "هذا غريب ولا أعرف الضبعي".
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٤٢/٤) برقم (٨٦٤٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٠٨/٣): «رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وفيه أبو زهير ولم أجد من ذكره»، وضعّفه الألباني في ضعيف الجامع (٨٦٤/١).

(١) (٤٠٦/٣).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٧٠٣/٢) رقم (٦٥) كتاب: الكسوف، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب.

المبحث الأول
النفقة في الحج على النفس

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
المراد بالاستطاعة المالية في الحج

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في معنى الاستطاعة المالية في الحج -مع الإجماع على كونها شرطًا لوجوب الحج-[1] على قولين:

القول الأول:

أن الاستطاعة هي: الزاد والراحلة، وقدر النفقة ذهابًا وإيابًا، راكبًا لا ماشيًا، فاضلًا عن نفقته ونفقة عياله[2]، وبهذا قال جمهور الفقهاء من الحنفية[3]، وبعض المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة [6].

(١) قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الإجماع ص١٤٢: "الإجماع في الرجل يكون معه الزاد والراحلة وفيه الاستطاعة ولم يمنعه مسار طريق ولا غيره: أن الحج عليه واجب» وقال النووي في المجموع (٥٢/٧):»الاستطاعة شرط لوجوب الحج بإجماع المسلمين".

(٢) وكذا من كان له ما يقدر به على تحصيل الزاد والراحلة؛ لأنها في معنى ملك الزاد والراحلة، ولأن القدرة على ما تحصل به الرغبة في الكفارة لملك الرقبة فكذلك هنا، ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٣٠/٣). وهذا تفسير الزاد والراحلة عند الجمهور بأن يكون عنده قدر ما يبلغه إلى مكة ذهابًا وإيابًا راكبًا لا ماشيًا بنفسه وسط لا إسراف فيها ولا تقتير فاضلًا عن نفقته ونفقة من يعوله، ينظر: تحفة الفقهاء (٣٨٦/١) وبدائع الصنائع (١٢٢/٢) والمجموع (٥٣/٧) والمغني (٢١٦/٣).

(٣) ينظر : تحفة الفقهاء (٣٨٦/١) وبدائع الصنائع (١٢٢/٢) والبناية شرح الهداية (١٤٤/٤) والبحر الرائق (٣٣٥/٢).

(٤) ينظر: مواهب الجليل (٤٩٢/٢) ونقله عن سحنون وابن حبيب من المالكية.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٤-٨) والمهذب (٢٦١/١).

(٦) ينظر: المغني (٢١٤/٣) والشرح الكبير على المقنع (١٦٩/٣) والفروع (٢٣١/٥).

القول الثاني:

أن الاستطاعة المالية هي: إمكان الوصول إلى مكة، سواءً وصل ماشيًا أو راكبًا مع إمكان الرجوع بلا مشقة عظيمة، ولا يشترط القدرة على الراحلة، وبهذا قال أكثر المالكية[(١)].

قال العدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإذا كان له قدرة على المشيء تحقيقًا أو ظنًا فإنه يجب عليه الحج ويكون ذلك قائمًا مقام الراحلة"[(٢)].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

١. لما نزل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، قام رجل فقال: وما السبيل يا رسول الله؟ قال ﷺ: الزَاد والراحِلة»[(٣)].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة جميعًا، فلا تثبت بأحدهما، وصار هذا بيانًا منه لجملة الاستطاعة[(٤)].

٢. ما روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من وَجدَ زَادًا وراحلة وأمكَنه الحج فلم يفعل فليَمت إن شَاء يهوديًا أو نصرانيًا»[(٥)].

(١) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦/٢) ومواهب الجليل (٤٩٢/٢) وحاشية العدوي (٥١٩/١).

(٢) حاشية العدوي (٥١٩/١).

(٣) أخرجه الترمذي في السنن (٣/ ١٦٨) رقم (٨١٣) وقال: "حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم"، وروي من عدة طرق، قال ابن حجر في الفتح (٣٧٦/٣): "قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذي فيه الزاد والراحلة"، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٣٤١/٤): "ولا يخفى أن هذه الطرق يقوي بعضها بعضًا، فتصلح للاحتجاج بها".

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٢٢/٢) والحاوي الكبير (٨/٤) والمغني (٢١٥/٣).

(٥) أخرجه الترمذي في السنن (١٦٧/٣) رقم (٨١٢)، وقال: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبدالله مجهول، والحارث يضعّف في الحديث". وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٠٥/٣) رقم (١٤٤٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥٤٦/٤) رقم (٨٦٦٠) وقال: "وهذا وإن كان إسناده غير قوي فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ".

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علّق الوعيد بالزاد والراحلة، فعُلم من ذلك أنه شرط في الوجوب وهو المراد[١].

٣. أن الحج عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة؛ فوجب أن يكون الزاد والراحلة شرطًا في وجوبها كالجهاد[٢].

٤. أن من لا يجد النفقة لا يلزمه الحج؛ لما في ذلك من انقطاع أهله وتضييعهم[٣]، والنبي ﷺ قال: «كَفى بالمرءِ إثمًا أن يَحبس عَمَّن يملك قُوته»[٤].

أدلة أصحاب القول الثاني:

قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سُئل عن تفسير الآية: أذلك الزاد والراحلة؟ فقال: «لا والله، وما ذلك إلا على طاقة الناس على السير، الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على السير، وآخر يقدر أن يمشي على رجليه، ولا صفة في هذا أبين مما أنزل الله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾»[٥].

ونوقش الدليل من وجهين:

الأول: أن القدرة على المشي لا تكفي لاستطاعة الحج، فالنبي ﷺ فسّر

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٩/٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق، والمغني (٢١٥/٣).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٤) والكافي لابن قدامة (٤٦٩/١).

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: الكسوف، باب: فضل النفقة على العيال (٦٩٢/٢) رقم (٩٩٦) وأخرجه أبو داود في السنن (١٣٢/٢) رقم (١٦٩٢)، والإمام أحمد في المسند (٣٦/١١) رقم (٦٤٩٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٢٦٨/٨) رقم (٩١٣١) بلفظ: "كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت"، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٥/٤): "رواه الطبراني من رواية إسماعيل بن عباس عن موسى بن عتيبة، ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة"، وقال ابن حجر في إتحاف المهرة (٦٣٦/٩): «صحيح الإسناد» وحسّنه الألباني في الإرواء (٤٠٧/٣).

(٥) نقله عن الإمام مالك: ابن رشد في البيان والتحصيل: (١٠/٤-١١) وفي المقدمات الممهدات (٣٨١/١)، والحطاب في مواهب الجليل (٤٩٢/٢).

الاستطاعة بالزاد والراحلة جميعها، ثم شرط الراحلة يراعى لوجوب الحج في حق من نأى عن مكة، فأما أهل مكة ومن حولهم فإن الحج يجب على القوي منهم القادر على المشي من غير راحلة، إذ لا حرج يلحقه في المشي إلى الحج[1].

الثاني: أن ما ذكروه ليس باستطاعة فإنه شاق، والاعتبار بعموم الأحوال دون خصوصها، كما أن رخص السفر تعم من يشق عليه ومن لا يشق عليه[2].

الراجح:

الذي يترجح -والله تعالى أعلم- هو القول الأول، وهو القول: بأن الاستطاعة المالية هي الزاد والراحلة، وذلك؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وكثرة من قال به من أهل العلم، ومع ذلك يمكن أن يُقال: ليس هناك تعارض بين ما ذكره أصحاب القول الثاني في الاستطاعة المالية مع إمكان الجمع بين القولين إذ مقتضي كلام الجمهور اشتراط الراحلة لمن كان بعيدًا عن مكة، وأما من كان قريبًا فلا يعتبر وجود الراحلة ، والمعتبر في ذلك كله هو ملك المال الذي يكفيه، قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويختص اشتراط الراحلة بالبعيد الذي بينه وبين البيت مسافة القصر، أما القريب الذي يمكنه المشي فلا يعتبر وجود الراحلة في حقه لأنهما مسافة قريبة ويمكنه السعي إليها فيلزمه السعي"[3]، وهذا مقتضى قول المالكية -كما سبق- في أنه إن كان قادرًا على المشي بلا مشقة عظيمة، فلا تُشترط الراحلة.

وعلى هذا: فالاستطاعة المالية هي: ملك الزاد أو الراحلة لمن احتاج إلى الراحلة أو ملك المال الذي يكفيه من نفقات الحج ذهابًا وإيابًا فاضلًا عن النفقات الواجبة، والحوائج الأصلية، وقضاء الديون.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٢٢).
(٢) ينظر: المغني (٣/٢١٥) والشرح الكبير (٣/١٧٠).
(٣) الشرح الكبير (٣/١٧٠).

المطلب الثاني
الحج والدَّين

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حج الدائن (صاحب الدَّين):

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[1] أن الحاجّ إن كان له دين على مليء باذل له فإنه يلزمه؛ لأنه قادر، والقادر يلزمه الحج، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه لم يلزمه؛ لأنه كالمعدوم.

المسألة الثانية: حج المدين (من عليه دين):

من أراد الحج وكان عليه دين فلا يخلو: إما أن يكون الدين حالًا أو مؤجلًا، فإن كان حالًا فقد اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[2] على أن قضاء الدين الحال مُقدم على الحج، ولا يُعد من عليه دين حال مستطيعًا للحج ولو أَذِن له صاحب الدين.

واستدلوا بما يأتي:

١. أن الدين الحال على الفور، والحج على التراخي فقدم عليه[3].

٢. أن قضاء الدين من حوائجه الأصلية، ويتعلق به حقوق الآدميين فهو آكد[4].

٣. أن ذمته مشغولة بالدين وهو محتاج إلى براءتها[5].

---

(١) نقل الاتفاق: النووي في المجموع (٥٦/٧)، وينظر: بدائع الصنائع (١٢٢/٢) ورد المحتار (٤٦١/٢)، ومواهب الجليل (٤٩٩/٢)، والأم (١٢٧/٢)، ومغني المحتاج (٦٢٥/١)، والمغني (١٢/٥) والفروع (٢٣٦/٥).

(٢) نقل الاتفاق: الحطاب في مواهب الجليل (٥٠٥/٢) والنووي في المجموع (٥٦/٧)، وينظر: الذخيرة (١٨٦/٣) والفواكه الدواني (٥١٤/١) والحاوي (٢٤/٤) والمغني (١٢/٥) والمبدع (٨٩٨٨/٣).

(٣) ينظر: المهذب مع المجموع (٥٦/٧) والعزيز شرح الوجيز (٢٨٧/٣)، وهذا الدليل استدل به من قال: بأن الحج على التراخي، والصحيح: أن الحج للقادر على الفور عند جمهور أهل العلم.

(٤) المغني (١٢/٥).

(٥) المبدع (٨٨/٣).

وأما إن كان الدَّين مؤجلًا فقد اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم تقديم الدين على الحج في هذه الحالة، وهل للمدين منعه من الحج؟ على قولين:

القول الأول: أن الدين إذا كان مؤجلًا أجلًا لا ينقضي إلا بعد رجوعه من الحج فللمدين الحج، وليس لصاحب الدين منعه، لكن يستحب للمدين أن لا يسافر للحج إلا إذا وكّل من يقضي الدين، وهذا القول قول المالكية(١)، والشافعية(٢).

القول الثاني: إذا كان الدين مؤجلًا فينظر إلى حلول الأجل، فإن كان يحل فيه غيبة المدين فليس له الحج وللدائن منعه من السفر، إلا إذا وثّق الدين برهن أو كفيل، وأما إن لم يحل الدين في غيبة المدين ففيه روايتان: الأولى: ليس لصاحب الدين منعه، والرواية الأخرى: له منعه إلا إذا وثّقه برهن أو كفيل، وهذا القول قول الحنابلة(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول: بأنه ليس للمدين المطالبة بالدين قبل حلول الأجل فلا ضرر بالحج، والدين المؤجل غير مستحق عليه قبل حلوله(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

١. على القول بأن لصاحب الدين منعه، وذلك؛ للضرر الحاصل في تأخير حقه عن وقت حلوله، إلا إذا وثّقه برهن أو كفيل مليء فإنه يزول الضرر بذلك(٥).

يمكن أن يناقش: بأن هذا القول فيما إذا كان الدَّين حالًا، وعلى هذا فلا تعارض بينه وبين دليل أصحاب القول الأول.

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٣٥٧/١) والذخيرة (١٨٦/٣) وحاشية الدسوقي (٢٠٧/٢).
(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٢٨٧/٣-٢٨٨) والمجموع (٥٦/٧).
(٣) ينظر: المبدع (٨٩/٣)، والإنصاف (٢٧٤/٥).
(٤) ينظر: الحاوي الكبير (١٤/٤).
(٥) ينظر: المرجع السابق.

٢. على القول بأنه إذا لم يحل الدين في غيبة المدين فليس لصاحب الدين منعه، بأن هذا السفر ليس بأمارة على منع الحق في محله، فلم يملك منعه كالسفر القصير[١].

الراجح:

الذي يترجح -والله تعالى أعلم- أن الحج واجب على من عليه دين إذا كان الدين مؤجلًا وعنده ما يحج به، وغلب على ظنه أنه يوفيه إن حل أجله أو وثّقه برهن أو كفيل، سواء كانت الديون لآدمي معين أو لشركات أو بنوك وليس لصاحب الدين منعه من السفر في هذه الحالة؛ لأنه لا ضرر عليه في ذلك، والمسألة ليست مسألة إذن صاحب الدين، قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا كان على الإنسان دين فلا حج عليه سواء كان حالًا أو مؤجلًا، فإنه إن كان مؤجلًا وهو يغلب على ظنه أنه يوفيه إذا حل الأجل وعنده الآن ما يحج به فحينئذ نقول: يجب عليه الحج، فإذا قال قائل: لو أن صاحب الدين أذن له أن يحج ، فهل يكون قادرًا؟ فالجواب: لا؛ لأن المسألة ليست إذنًا أو عدم إذن، المسألة شغل الذمة أو عدم شغلها، ومن المعلوم أن صاحب الدين إذا أذن للمدين أن يحج فإن ذمته لا تبرأ من الدين، بل يبقى الدين في ذمته، اقض الدين أولًا ثم حج، ولو لاقيت ربك قبل أن تحج، ولم يمنعك من ذلك إلا قضاء الدين، فإنك تلاقيه كامل الإسلام، لأن الحج في هذه الحال لم يجب عليك... وما يظنه بعض المدينين من أن العلة هي عدم إذن الدائن لا أصل له"[٢].

وأما إن كان الدين مؤجلًا لكنه إذا حج لم يستطع سداد هذا الدين في وقته فلا يجوز أن يحج حتى يسدد هذا الدين؛ إذ الدين مقدم على الحج في هذه الحالة.

المسألة الثالثة: الاقتراض للحج:

تحرير محل الخلاف:

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ على أنه لا يجب الاقتراض والاستدانة من أجل الحج.

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) الشرح الممتع (٢٦/٧).

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يجب عليه استقراض مال ليحج به بلا خلاف"[١].

استدلوا بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى خص المستطيع بالوجوب، وغير المستطيع لا يجب عليه، والذي لا يملك المال غير مستطيع[٢].

٢. أن الحج لا يجب على من عليه دين، فعدم وجوب الاستدانة لأجله أولى[٣].

واختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في جواز الاستدانة وعدمها، على قولين:

القول الأول: كراهة الاستدانة مطلقًا، وبه قال بعض المالكية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: التفصيل فيما إذا كان للمقترض وفاء، ورضى المُقرض فالاقتراض جائز، وإذا لم يكن له جهة وفاء فيحرم الاستقراض، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[٦]، وبعض المالكية[٧]، وهو مذهب الشافعية[٨].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بكراهة الاستدانة مطلقًا بما يأتي:

(١) المجموع (٦١/٧) ونقل الاتفاق: الحطاب في مواهب الجليل (٥٠٥/٢)، ولم يخالف إلا بعض متأخري الحنفية فيما إذا فرط بأداء الحج حتى فاته وصف الاستطاعة، فقالوا: يجب الاقتراض، ولم يكن لهم دليل فيما ذكروه، ويمكن أن يستدل لهم: بالتفريط في أدائه حين كان واجبًا وهو مستطيع، كما يفهم من قولهم بالوجوب. لكن نوقش القول بالوجوب: بأنه ضعيف وضعفه ظاهر، فإن تحمل حقوق الله تعالى أخف من ثقل حقوق العباد. ينظر: درر الحكام (٢١٦/١) وحاشية ابن عابدين (٤٥٧/٢).

(٢) ينظر: المغني (٦/٥).

(٣) المجموع (٥٦/٧).

(٤) ينظر: مواهب الجليل (٥٠٦/٢) والفواكه الدواني (٥١٤/١) وعبّر المالكية بأنه احتمال عندهم.

(٥) ينظر: (المغني ١٠/٥) والمبدع (٨٩/٣).

(٦) ينظر : درر الحكام (٢١٦/١) ورد المحتار (٤٦٢/٢).

(٧) ينظر: مواهب الجليل (٥٠٥/٢) وحاشية الدسوقي (٢٠٧/٢) والفواكه الدواني (٥١٤/١).

(٨) ينظر: الأم (١٢٧/٢) والمجموع (٦٠/٧).

١. أن الحج لا يجب عليه إذا كان عليه دين سابق فكيف إذا استدان؟![١].

٢. أن في سؤاله وطلبه للناس تضييق عليهم، وفيه التزام له بما لا يلزمه[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بالتحريم إذا لم يكن له وفاء، والجواز فيما إذا كان له وفاء بما رُوي عن عبدالله بن أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «سألت عن الرجل لم يحج أيستقرض للحج؟ قال: لا»[٣].

يمكن أن يناقش: مما ورد في إسناد الأثر من مقال، وعلى التسليم بصحته، فإنه يحمل على كراهة الاستدانة فالقول بالتحريم لا دليل عليه ظاهر.

أنه يشغل ذمته وقد كانت بريئة[٤].

الراجح:

الذي يترجح -والله تعالى أعلم- هو الجمع بين القول الأول والثاني، فيقال: بأن الأفضل عدم الاستقراض للحج؛ وذلك أن الإنسان غير مستطيع فلا يلزمه، وإذا مات وهو غير مستطيع فإنه لا يبقى في ذمته، بينما الدَّين لو مات وعليه دين بقي في ذمته، إذ أن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بينما حقوق العباد مبنية على المشاحّة، لكن لو علم الإنسان من نفسه الوفاء وسمح له المقرض فلا بأس بالاستقراض،

(١) ينظر: المجموع (٥٦/٧).

(٢) ينظر: المغني (١٠/٥).

(٣) أخرجه الشافعي في المسند (١٠٩/١) كتاب: المناسك، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢١/٧) باب: الاستلاف في الحج، رقم (٩١٧٢)، وفي السنن الكبرى (٥٤٤/٤) رقم (٨٦٥٤) وقال: "وكنا نقول لا يستقرض إلا أن يكون له وفاء"، وابن أبي شيبة في المصنف (١٤٩/٣) رقم (١٥٨٦٥) في الرجل يستقرض ويحج. وقال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٣٨/١٣): "لا أصل له مرفوعًا"، وقال: " قلت وقد تابعه وكيع فقال: عن سفيان عن طارق قال: سمعت ابن أبي أوفى يسأل عن الرجل يستقرض ويحج قال: يسترزق الله ولا يستقرض قال: وكنا نقول: لا يستقرض إلا أن يكون له وفاء"، أخرجه البيهقي (٣٣٣/٤) وإسناده صحيح ومتنه أتم.

(٤) مواهب الجليل (٥٠٦/٢).

والحج واجب عليه حينئذ، وإذا لم يكن له جهة وفاء فيكره الاستقراض، ولا يقال بالتحريم إذ لا دليل ثابت على التحريم.

المطلب الثالث
السؤال لأداء الحج والبذل له

صورة المسألة:

إذا لم يستطع الإنسان الحج وبُذل له المال إما عن طريق السؤال أو الهبة والتبرع- من القريب أو العمل أو الحملة أو الدولة - فهل يلزمه قبول المال والحج ويكون بذلك مستطيعًا؟

تحرير محل الخلاف:

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[1] أنه لا يلزم قبول المال من المتبرع أو الواهب إن كان أجنبيًا عنه، وعلى عدم وجوب الحج بسؤال الناس لمن لم تكن عادته السؤال.

واختلفوا فيما إذا كان الواهب أو الباذل قريبًا كالوالد أو الولد، وعلى السؤال لمن كان عادته السؤال، على قولين:

القول الأول: لا يلزمه قبول المال ولا الحج ببذل غيره له، ولا يصير بذلك مستطيعًا سواءً كان الباذل قريبًا أو أجنبيًا، ويكره أن يسأل الناس، وبهذا القول قال جمهور الفقهاء من الحنفية[2]، وأكثر المالكية[3]، والمذهب عند الشافعية[4]، والحنابلة[5].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٢/٢) وتبين الحقائق (٢/٣) والمحتار على الدر المختار (٤٠٨/٣) وحاشية الدسوقي (٢٠٧/٢) والمعونة (٥٠٠/١)، والأم (١٢٧/٢) والمجموع (٦٢/٧) والمغني (١٠٩/٥) والإنصاف (٣٦٢/٣) والفروع (٢٥٩/٥) وكشاف القناع (٤٥٢/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٢/٢) والبحر الرائق (٤٨٨/٢) ورد المحتار (٤٠٨/٢).

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٠٧/٢) والفواكه الدواني (٥١٤/١).

(٤) ينظر: الأم (١٢٧/٢) والمجموع (٦٢/٧) ومغني المحتاج (٦٢٤/١).

(٥) ينظر: المغني (٩/٥) والفروع (٢٥٩/٥) وكشاف القناع (٤٥٢/٢).

القول الثاني: يلزمه قبول المال والحج إن كان الباذل له ولده، أو والده، ولا يُكره له السؤال إن كانت عادته المسألة في السفر والحضر، وبهذا القول قال بعض المالكية[١]، والقول الآخر عند الشافعية[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. قول النبي ﷺ لما سُئِل ما السبيل؟ فقال: « الزَاد والراحِلة»[٣].

وجه الدلالة: أن ذلك يتعيّن فيه تقدير ملك ذلك، أو ملك ما يحصل به، وهو الآن ليس بمالك لهما ولا لثمنهما فلا يلزمه الحج[٤].

٢. القياس على الزكاة والكفارة، فكما أنه لا يلزمه قبول المال المزكى لو بُذل له مقدار ما يشتري به الرقبة للكفارة، فذلك لا يلزمه الحج لو بذل له المال[٥].

٣. لحوق المنّة في قبول المال[٦].

يمكن أن يناقش: بأن الدليل مسلَّم إذا كان البذل من غير الأب أو الإبن، فإن الغالب أن الشخص لا تلحقه منة بالأخذ منهما.

٤. أن شرائط أصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها[٧].

(١) ينظر: الفواكه الدواني (٥١٤/١) والمعونة (٥٠٠/١).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٤) وروضة الطالبين (١٦/٣) ونهاية المطلب (١٢٧/٤).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٢٢/٢) والمغني (١٠/٢).
(٥) ينظر: الفروع (٢٥٩/٥).
(٦) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٤) والفروع (٢٥٩/٥)، وهذا الدليل مما استدل به الفقهاء على اتفاقهم في عدم لزوم قبول المال من الأجنبي.
(٧) ينظر: البحر الرائق (٤٨٨/٢).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

١. أنه أمكنه الحج من غير منّة تلزمه ولا ضرر يلحقه، كما لو ملك الزاد والراحلة، وحدثت الاستطاعة[١].

نوقش: بعد التسليم أنه لا يلحقه منّة، ولو سلمنا فيبطل ببذل الوالد وغيره من الأقارب، وبذل من للمبذول عليه أياد كثيرة ونِعَم[٢].

٢. أن حكم الوالد مخالف لغيره في بعض الأحكام كالقصاص وحد القذف، والرجوع في الهبة، وكذا الابن يخالف غيره في باب المنّة[٣].

يمكن أن يناقش: أن مخالفة الأب أو الابن في بعض الأحكام لا يلزم منه مخالفتها هنا.

الراجح:

الذي يترجح والله تعالى أعلم: هو عدم لزوم قبول المال من القريب أو البعيد، لكن يقال: إذا قبِله فإنه يصير مستطيعًا ويلزمه الحج، ويكره سؤال الناس، لأنه يسأل فيما ليس أمرًا ضروريًا فهو غير مستطيع ولا يجب عليه الحج، لكن من عرف من حاله وأراد أن يعينه فلا بأس ما دام أنه عاجز، وإذا قبل المال لزمه الحج، وحجه صحيح لما استدل به أصحاب القول الأول من أدلة.

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٢/٤).

(٢) ينظر: المغني (١٠/٥).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (١/٤-١٢).

المبحث الثاني
النفقة في الحج على الغير

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
نفقة الزوجة ومحرمها

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: نفقة الزوجة في الحج:

صورة المسألة:

هل يجب على الزوج تكاليف نفقة الزوجة في حج الفريضة؟

سبق إجماع أهل العلم على أن الاستطاعة شرط لوجوب الحج، فالأصل أن الحج على المسلم المستطيع -من رجل أو امرأة- من ماله، وإذا لم يجد المال فلا حج عليه.

لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [التوبة: ١١٨]، فمن لا يجد المال لا يستطيع، والاستطاعة لا تأتي من الغير، والمرأة داخلة في عموم الآية.

ومن خلال تتبع كتب الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لم أجد من قال بوجوب نفقة حج الزوجة على زوجها، وإنما عليه نفقة الحضر وما زاد فهو من مالها[(١)]. قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأجمعوا على أن الحج يجب على المرأة إذا استطاعته"[(٢)].

(١) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه (٤٢٠/٢) وفتح القدير لابن الهمام (٤٢١/٢) ومواهب الجليل (٢٥/٣-٢٠٦) والحاوي الكبير (٢٢١/٤) وكشاف القناع (٤٤٧/٢)، هذا في حق الزوجة، وكذا المرأة على وجه العموم.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٤٨/٤).

فالحج لا يعد من النفقات الواجبة إلا في حالة اشتراطها لذلك في عقد النكاح فيجب الوفاء بالشرط[1].

استدلوا بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ ذكر النفقة الواجبة على الزوج في حديث حكيم بن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا علينا؟ قال: «أن تُطعمَها إذا طَعمت وتَكسوها إذا اكتسيت، ولا تَضرب الوجَه ولا تُقبح ولا تَهجر إلا في البيت»[2].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن النفقة الواجبة هي: الطعام والكسوة ولم يذكر نفقة الحج.

٢. لم يرد دليل في الكتاب والسنة على وجوب النفقة على الزوج ولا دفع الزكاة ولا قضاء الدين.

٣. إذا وجبت نفقة المحرم ونفقة القضاء عليها فنفقة حجة الإسلام أولى[3].

هذا من حيث الوجوب أو اللزوم فلا يلزمه، لكن يستحب له ذلك إن كان قادرًا من باب المعروف والبر والإحسان، فإذا وهب الزوج المال لزوجته أو الرجل لقريبته وحجّت به فالحج صحيح، وهذا ما عليه فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فيما نصه: "لا يُلزم الزوج شرعًا بنفقات حجها وإن كان غنيًا، وإنما ذلك

(١) نص على ذلك جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، لحديث: "إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج"، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب: الشروط، باب: الشروط في المهر (٣/١٩٠) رقم (٢٧٢١) ومسلم في الصحيح، كتاب: الحج، باب: الوفاء بالشروط في النكاح، (٢/١٠٣٥) رقم (١٤١٨)، إلا المالكية فيرون باستحباب الوفاء بالشرط. ينظر: البناية شرح الهداية (٥/١٦٦) والمقدمات الممهدات (١/٤٨٤) والكافي لابن قدامة(٣/٣٩) والمغني(٧/٩٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن/ كتاب النكاح، باب: حق المرأة على زوجها رقم (٢١٤٢) (٢/٢٤٤) والإمام أحمد في المسند برقم (٢٠٠١١) (٣٣/٢١٧) والنسائي برقم (٩١٢٦) (٨/٢٦٦) صححه الحاكم وابن حيان: ينظر فتح الغفار (٣/١٤٩٢) قال الألباني «سنده حسن» ينظر: إرواء الغليل (٧/٩٨).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٢٢١).

من باب المعروف، وهي غير مُلزمة بالحج لعجزها عن نفقته"[1].

المسألة الثانية: نفقة المحرم:

اختلف الفقهاء[2] القائلون باشتراط المحرم للمرأة، في على من تجب نفقته؟ على قولين:

القول الأول: أن نفقته في الحج عليها إن استطاعت وطلب النفقة، وإن لم تستطيع أو امتنع عن الحج مع وجود النفقة فهي كمن لا محرم لها فلا يلزمها الحج، وبه قال جمهور الفقهاء فهو مذهب الحنفية، وبعض المالكية، والصحيح من أقوال الشافعية، ومذهب الحنابلة[3].

القول الثاني: أن نفقة حج المحرم عليه، وبه قال محمد صاحب أبي حنيفة[4].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. أنه من سبيلها فلا تتوصل للحج إلا به؛ فكان عليه نفقتها كالراحلة[5].

٢. دفعًا للحرج خروجه معها لئلا تمضي مفردة دونه[6].

واستدل محمد صاحب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول الثاني بقوله: بأنه غير مجبر على الخروج فإذا تبرع به لم يستوجب بتبرعه النفقة عليها[7].

(١) فتوى رقم (١٠٧٠١) (٣٥/١١).

(٢) وهم الحنفية، وبعض المالكية، والشافعية على الصحيح من أقوالهم، والحنابلة، ينظر: المبسوط: (١٦٣/٤) والجوهرة المنيرة (١٥٠/١) والبحر الرائق (٣٣٩/٢) والمحيط البرهاني (٤٢٠/٢) ومواهب الجليل (٢٠٥/٣) والمجموع (٦٤/٧) ومغني المحتاج (٦٢٩/١) والبجيرمي على الخطيب (١٩٢/٢)، والمغني (٣٤/٥) والكافي لابن قدامة (٤٧٠/٢) والإنصاف (٣٧٤/٣).

(٣) تنظر المراجع السابقة لجميع المذاهب.

(٤) ينظر: المبسوط (١٦٣/٤)، فتح القدير (٤٢٢/٢).

(٥) ينظر: الجوهرة النيرة (١٥٠/١) والمغني (٣٤/٥) والكافي لابن قدامة (٤٧٠/١).

(٦) مواهب الجليل (٢٠٦/٣).

(٧) ينظر: المبسوط (١٦٣/٤)، فتح القدير (٤٢٢/٢).

يمكن أن يناقش: بأنه إذا تبرع للخروج فلا يُكلّف بما لا يلزمه من وجوب النفقة.

الراجح:

الذي يترجح والله تعالى أعلم هو القول الأول، وهو القول بوجوب نفقة محرم المرأة عليها إذا استطاعت ذلك وإذا لم تستطع فلا يجب عليها الحج؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول وبأنه لا يُلزم بما لا يجب عليه، إذ الخروج معها لا يلزمه، وأما إن تبرع بذلك فلا بأس.

المسألة الثالثة: نفقة الزوجة في حج القضاء:

صورة المسألة:

إذا فسد الحج بسبب ارتكاب المحظور -الوطء قبل التحلل الأول- فإنه يجب القضاء، وإذا كان كذلك: فعلى من تجب نفقة الزوجة في حج القضاء؟

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن النفقة تكون على المرأة في حج القضاء إن كانت مطاوعة بالوطء، وتكون على الزوج إن كانت مكرهة، وبذلك قال المالكية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن النفقة من مال الزوجة الموطوءة مطلقًا، وهذا القول قول الحنفية[٣]، ووجب عند الشافعية[٤].

القول الثالث: أن النفقة في حج القضاء من مال الزوج الواطئ، وهو القول الصحيح من مذهب الشافعية[٥].

(١) ينظر: الذخيرة (٣/٣٤٣) وحاشية الدسوقي (٢/٣٠٦).

(٢) ينظر: الكافي لابن قدامة (١/٥٣٢) والإنصاف (٣/٤٤٧) قال المرداوي: «بلا نزاع»، وينظر: وكشاف القناع (٢/٥١٧).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٣/١٨-١٩)، رد المحتار على الدر المختار (٣/٥٢٤).

(٤) ينظر: الحاوي (٤/٢٢١) والمجموع (٧/٣٩٦) والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٤/٢٢١).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٢٢١)، والمجموع (٧/٣٩٦).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. أنه المفسد لنسكها فكانت واجبة عليه حال الإكراه[١].

٢. أنها غرامة تتعلق بالجماع فلزمته كالكفارة[٢].

٣. إن طاوعت فهي كحج الأداء، وهي من أفسدت نسكها[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأن القضاء من عبادات الأبدان، وما لزم الزوجة من عبادات الأبدان فالنفقة المتعلقة بها في مالها لا يتحملها الزوج عنها كحجة الإسلام[٤].

يمكن أن يناقش: بأن الدليل مسلّم في حج القضاء فيما إذا كانت مطاوعة، أما المكرهة فلا تحمل ما لا يلزمها إذ ليست سببًا فيه.

واستدل أصحاب القول الثالث:

أن القضاء إنما وجب بالوطء، وحقوق الأموال المتعلقة بالوطء يختص بتحملها الزوج كالمهر والكفارة[٥].

يمكن أن يناقش: بأن الدليل مسلّم كذلك، وهو ما استدل به أصحاب القول الأول فيما إذا كانت مكرهة، أما إن كانت مطاوعة فيلزمها كما يلزم الزوج نفقة نفسه كحج الأداء.

الراجح:

الذي يترجح -والله تعالى أعلم- هو القول الأول القائل: بالتفصيل فيما إذا

(١) ينظر: الكافي لابن قدامة (٥٣٢/١) وكشاف القناع (٥١٧/٢).
(٢) أسنى المطالب (٥١٢/١).
(٣) ينظر: المهذب مع المجموع (٣٩٦/٧).
(٤) الحاوي الكبير (٢٢١/٤)
(٥) المرجع السابق.

كانت مطاوعة فعليها النفقة، وأما المكرهة فعلى زوجها نفقتها لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول.

المطلب الثاني
نفقة الأولاد في الحج

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نفقة الصغير:

أجمع العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ [١] على أن الحج لا يجب على الصغير غير البالغ، وأنه لو حج فحجه صحيح ويقع نفلًا، ولا يجزئه عن حجة الإسلام فيجب عليه الحج إذا بلغ.

واختلفوا في نفقة حجه الزائدة عن نفقة الحضر، هل تجب من مال الولي أو من ماله على قولين:

القول الأول: أن نفقة حج الصغير تجب من مال الولي، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، وأكثر المالكية[٣]، والصحيح من مذهب الشافعية[٤]، والمذهب عند الحنابلة[٥].

القول الثاني: أن نفقة حج الصغير تجب من ماله، وبهذا القول قال بعض المالكية[٦]، والقول الثاني عند الشافعية[٧]، والرواية الثانية للحنابلة[٨].

(١) نقل الإجماع: ابن المنذر في الإجماع (٦١/١)، وابن قدامة في المغني (٤٤/٥)، وينظر: شرح فتح القدير (٤١٤/٢)، والبحر الرائق (٤٨٧/٢) والمهذب مع المجموع (٢٤/٧).
(٢) ينظر: شرح فتح القدير (٤١٤/٢)، ورد المحتار (٤٠٥/٣).
(٣) ينظر: المعونة (٥٩٦/١) والذخيرة (٢٩٦/٣) وقيده المالكية فيما إذا خاف على الصبي لو تركه.
(٤) ينظر: المجموع (٣١/٧) ومغني المحتاج (٦٢١/١) والبجيرمي على الخطيب (١٩٣/٢).
(٥) ينظر: المغني (٥٤/٥) والإنصاف (٣٥٤/٣) والفروع (٢١٩/٥).
(٦) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٠٢/٢) والذخيرة (٢٩٨/٣).
(٧) ينظر: المجموع (٣١/٧) ومغني المحتاج (٦٢١/١).
(٨) حكاها القاضي وقدمها في الهداية والخلاصة والرعايتين، ينظر: الإنصاف (٣٥٤/٣)، =

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. أن الولي كلفه بذلك، ولا حاجة به إليه، وليس من الإصلاح إلزامه نفقة ما لا يحتاج إليه[١].

٢. أن الولي السبب فيه، كما لو أتلف مال غيره بأمره[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

١. أن الحج له، فالنفقة عليه كالبالغ[٣].

يمكن أن يناقش: بالتسليم بأن الحج له لكن الولي هو من تسبب فيه.

٢. أن فيه مصلحة تحصيل الثواب له ويتمرّن عليه، فصار كأجر المعلم والطبيب[٤].

نوقش من وجهين:

الأول: أن الصبي لا يكلف من غير حاجة إليه ليتمرن عليه لأنه لا يجب إلا مرة في العمر، ثم إن مصلحة التعليم كالضرورة بخلاف الحج[٥].

الثاني: أن مؤنة المعلم يسيرة غالبًا لا تجحف بمال الصبي بخلاف الحج[٦].

الراجح:

الذي يترجح -والله تعالى أعلم- هو القول الأول وهو القول: بأن نفقة حج الصغير على الولي إذ هو السبب في حجه والصغير لا يدرك.

= والفروع (٢١٩/٥) وكشاف القناع (٤٤٣/٢).

(١) ينظر: المعونة (٥٩٧/١) والمغني (٥٤/٥).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٤٤٣/٢).

(٣) المغني (٥٤/٥).

(٤) ينظر: المجموع (٣١/٧) والفروع (٢١٩/٥).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (٦٢١/١) وكشاف القناع (٤٤٣/٢).

(٦) ينظر: المجموع (٣٢/٧) ومغني المحتاج (٦٢١/١، ٦٣٢).

المسألة الثانية: الولد المكلف[1].

صورة المسألة:

هل نفقة الحج للأولاد المكلفين من الأبناء والبنات واجبة على أبيهم وتُعدّ من حقوق الأبناء؟

تبين مما سبق أن الحج يجب على المكلف من رجل أو امرأة إذا استطاع بنفسه بأن ملك الزاد والراحلة، ولا يكون الإنسان مستطيعًا ببذل غيره، ولم أجد في كتب الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من عدّ حج الأولاد من الحقوق الواجبة على الآباء، وإنما لو بذل له الحج فله أن يقبل على القول الصحيح وحجه صحيح، وهو أمر حسن يؤجر الأب عليه ومن النفقات المشروعة، ولا يكون واجبًا على الأب إلا إذا حج بأحد الأولاد فعليه الحج بالبقية من باب العدل بين الأولاد.

المطلب الثالث
نفقة الوكيل في الحج

صورة المسألة:

النيابة في الحج للعاجز عجزًا ميؤوسًا من زواله جائزة في قول جمهور الفقهاء[2]، لكن على من تكون نفقة النائب أو الوكيل في الحج؟

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[3] القائلون بجواز النيابة في الحج لغير القادر أن المال ونفقة حج النائب تكون من المستنيب -المحجوج عنه- وعلى جواز أخذها، وهي: نفقة السفر أو أجرة الحملة (التنقل - والمسكن - والطعام - ونفقة الرجوع - وكل ما

(١) المراد بالولد هنا الابن والبنت.

(٢) من: الحنفية، وبعض المالكية، والشافعية، والحنابلة، ولم يخالف في ذلك إلا المالكية في المشهور عنهم، ينظر: بدائع الصنائع (٢١٢/٢) والبناية شرح الهداية (٤٧١/٤) ورد المحتار (٥٩٨/٢)، والذخيرة (١٩٣/٣)، ومواهب الجليل (٢/٣) والمهذب مع المجموع (٩٥/٧-٩٦) ومغنى المحتاج (٦٣١/١) والمغني (١٩/٥-٢٠) والإنصاف (٣٦٦/٣) والفروع (٢٥٥/٥).

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

يحتاجه في الحج)، وما فضل من المال رده إلا أن يؤذن له في أخذه، وينفق على نفسه بقدر الحاجة من غير إسراف ولا تقتير[١].

واستدلوا على وجوب النفقة من مال المستنيب بما يأتي:

١. أن نفس الحج يقع للحاج، وإنما للمحجوج عنه ثواب النفقة، فإذا لم ينفق من ماله فلا شيء له[٢].

٢. أن الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون ببذل المال ولهذا يقال لمن لا يحسن البناء: إنك مستطيع ببناء دارك إذا كان معه ما يفي ببنائها[٣].

٣. أنه عند الحج عن نفسه أقيم الإنفاق مقامه، أي مقام أداء الأفعال يعني الواجب عليه إذا حج أن ينفق على نفسه، فكذا إذا عجز عن الأداء عليه أن ينفق لإمضاء غيره عنه[٤].

ومما يترتب على ذلك[٥]:

- ما فضل من المال رده، كما سبق.
- إن أنفق من مال نفسه، رجع به.
- ما لزمه بفعل محظور من ماله؛ لأنه لم يؤذن له في الجناية فكان موجبها عليه كما لو لم يكن نائبًا.
- دم المتعة والقران إن أُذن له في ذلك فعلى المستنيب؛ لأنه أذن في سببها، وإن لم يؤذن له فعليه.

(١) نفقة الوكيل أو النائب هنا تختلف عن مسألة الاستئجار على الحج، فهذه ليست مرادة بالبحث، وإنما تدخل في مسألة: (الاستئجار على الطاعات) وليست مرادة بالبحث.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٣) والذخيرة (٣/١٩٣).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (١/٦٣١).

(٤) النيابة شرح الهداية (٤/٤٧٣).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٣/٦٦) والذخيرة (٣/١٩٥)، بداية المجتهد (١/٣٢١)، والمجموع (٥/١١٩-١٢٠) والعزيز شرح الوجيز (٣/٢٩٧)، والمغني (٥/٢٦).

- دم الإحصار على المستنيب كنفقة الرجوع.
- إن أفسد حجه فالقضاء عليه، ويرد ما أخذ.

المطلب الرابع
نفقة الحج عن الميت

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في نفقة الحج عن الميت إذا كان قد توفي وهو لم يحج حجة الإسلام، سواءً فرّط أو لم يفرّط، على قولين:

القول الأول: أن نفقة الحج تكون من تركته سواءً فرّط في أداء الحج أو لم يفرّط، أوصى بذلك أو لم يوصِ، وبهذا القول قال الشافعية(١)، والحنابلة(٢).

القول الثاني: أن نفقة الحج عن الميت لا تؤخذ من ماله ويسقط عنه الحج إلا إذا أوصى فيُحج عنه من الثلث، وبهذا القول قال الحنفية(٣)، والمالكية(٤).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن امرأة من جهينة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنتِ قاضيته؟» قالت: نعم، قال: «اقضوا دين الله فالله أحق بالوفاء»(٥).

(١) ينظر: المجموع (٧/٩٧، ١٠١) والعزيز شرح الوجيز (٣/٢٩٥)، ومغني المحتاج (١/٦٣٠).
(٢) ينظر: المغني (٥/٣٦، ٣٨)، والإنصاف (٣/٣٦٩)، وكشاف القناع (٢/٤٥٦).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٢١) والبناية شرح الهداية (٤/٤٧٨)، والبحر الرائق (٣/٦٩).
(٤) ينظر: مواهب الجليل (٢/٤٧٥)، الذخيرة (٣/١٩٦)، وحاشية الدسوقي (٢/٢٢٤).
(٥) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الحج، باب: الحج والنذر عن الميت (٣/١٨) رقم (١٨٥٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ شبّه الحج بالدين الذي لا يسقط بالموت فوجب أن يتساويا في الحكم[١].

٢. حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهما: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها»، قال: «نعم»[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث عام ولم يستفسر فيه عليه الصلاة والسلام أنها ماتت عن وصية أو لا[٣].

٣. أن الجائز هو التأجيل للحج لا التفويت[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأن الحج عبادة بدنية والعبادات البدنية لا تجزئ النيابة في أدائها وتسقط بموت من عليه كالصلاة[٥].

نوقش: أن الحج يختلف عن الصلاة فهو عبادة بدنية مالية، فتدخله النيابة بخلاف الصلاة[٦].

الراجح:

الذي يترجح -والله تعالى أعلم- هو القول الأول، وهو القول: بأن نفقة الحج عن الميت تؤخذ من تركته سواءً أوصى أو لم يوصِ إذا ترك مالًا، وإن لم يترك فيستحب أن يحج عنه من مال غيره، وذلك؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول وصراحتها.

(١) ينظر: مغني المحتاج (٦٣٠/١) والمغني (٣٨/٥-٣٩)، وكشاف القناع (٤٥٦/٢).
(٢) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الحج (٢٦٠/٣) برقم (٨٢٩). وقال: "حديث حسن صحيح".
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٢١/٢).
(٤) مغني المحتاج (٦٣٠/١).
(٥) ينظر: المبسوط (١٤٨/٤).
(٦) ينظر: المغني (٣٩/٥).

وعلى هذا فيقال فيما يترتب على ذلك من زيادة النفقة وغيرها كما قيل في المطلب السابق -في الحج عن الحي- إذ الحاج لا يكون مالكًا لما أخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيًا كان أو ميتًا، مُعيَّنًا كان القدر أو غير معين.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفي ختام هذا البحث خلصت بنتائج أهمها ما يأتي:

١. الحث على النفقة في الحج لما فيها من الفضل والثواب.

٢. أن المراد بالاستطاعة المالية في الحج هي: الزاد والراحلة، والمعتبر فيه هو ملك المال الذي يكفيه في الحج ذهابًا وإيابًا.

٣. أن من أراد الحج إن كان له دين على مليء باذل له فإنه يلزمه، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه، لم يلزمه باتفاق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

٤. أن قضاء الدَّين الحال مُقدم على الحج باتفاق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

٥. أن الدَّين إن كان مؤجلًا وغلب على ظنه أنه يوفيه إذا حل أجله أو وثّقه برهن أو كفيل، فالحج واجب على المدين وليس للدائن منعه من السفر، وأما إن حل أجله قبل الحج فيقدم الدين.

٦. لا يجب الاقتراض أو الاستدانة من أجل الحج باتفاق الفقهاء، والخلاف في الجواز، فلو علم الإنسان من نفسه الوفاء أبيح له الاستقراض، وإذا لم يكن له جهة وفاء فيُكره على القول الصحيح من أقوال الفقهاء.

٧. أن سؤال الناس من أجل الحج لمن لم تكن عادته السؤال مكروه باتفاق الفقهاء.

٨. لا يلزم قبول المال من الواهب أو المتبرع إلا إذا كان الوالد أو الولد على القول الصحيح من أقوال أهل العلم.

٩. لا يجب على الزوج نفقة حج زوجته، ويستحب له ذلك من باب العشرة بالمعروف بالاتفاق إلا إذا كانت قد اشترطت في العقد.

١٠. أن نفقة محرم المرأة واجبة عليها إن استطاعت على قول جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

١١. وجوب نفقة القضاء على الزوج إن كانت المرأة مكرهة حين قضاء حجها، ووجوبها عليها إن كانت مطاوعة.

١٢. أن نفقة الصغير في الحج واجبة من مال الولي على القول الصحيح من أقوال أهل العلم.

١٣. عدم وجوب نفقة الحج على الأولاد البالغين وأن الأصل في الاستطاعة لا تكون بالغير على القول الصحيح من أقوال أهل العلم، وإنما يستحب للأب أن يبذل للولد لأجل الحج فهو من باب الإحسان، كما يستحب للولد البذل للأب فهو من باب البر.

١٤. أن نفقة الوكيل في الحج عن الحي غير القادر تكون من الموكل (المستنيب) باتفاق الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

١٥. أن نفقة الحج عن الميت تؤخذ من تركته سواءً فرّط في أداء الحج أو لم يُفرِّط، أوصى بذلك أو لم يوصِ، على القول الصحيح من أقوال أهل العلم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبدا لمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢. الإجماع، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، جمع وترتيب: فؤاد الشلهوب وعبدالوهاب الشهري، دار القاسم بالرياض، ط١ ١٤١٨هـ.

٣. أحكام الاستطاعة في ضوء المستجدات المعاصرة، يوسف عبدالرحيم سلامة، نابلس-فلسطين، ١٤٢٤هـ.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد بن ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لأبي زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦. الأم، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، النشر ١٤١٠هـ.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام علاء الدين المرداوي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين الشافعي، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام محمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة، بيروت، ط٩، ١٤٠٩هـ.

١٢. البناية شرح الهداية، للعلامة أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٣. البجيرمي على الخطيب، وهو حاشية الشيخ البجيرمي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، لابن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط٢ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي الحنفي. المطبعة الأميرية الكبرى.

١٦. تحفة الفقهاء، لأبي بكر علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر القرطبي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة محمد بن أحمد الدسوقي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٩. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن علي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر ١٤١٤هـ.

٢٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢١. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن علي، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٢. الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي ط١، ١٩٩٤م.

٢٣. رد المحتار على الدر المختار، المعروف ب (حاشية ابن عابدين)، لابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٢٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا محيي الدين النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.

٢٥. سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.

٢٦. سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.

٢٧. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٩. الشرح الكبير على متن المقنع، لشمس الدين ابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر.

٣٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣١. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان التميمي الدارمي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٢. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، بدون طبعة وتاريخ.

٣٤. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة.

٣٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للرافعي الشافعي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود، ط٤، ١٤٢٣هـ.

٣٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

٣٨. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة ط ١، ١٤٢٤هـ.

٣٩. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، لأحمد النفراوي المالكي، المكتبة العصرية ط ١. ١٤٢٥هـ.

٤٠. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم للطباعة، بدون، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤١. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور البهوتي، تحقيق: أبو عبدالله محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٢. لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٤٣. المبدع شرح المقنع، لابن مفلح الحنبلي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٤. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط ١٤١٤هـ.

٤٥. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي الحنفي، تحقيق: عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين على الهيثمي، تحقيق: حسان الدين المقدسي، مكتبة القدس، القاهرة، ط ١٤١٤هـ.

٤٧. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين النووي،تحقيق: محمد نجيب المطيعي ، دار إحياء التراث العربي، ط ١٤١٥هـ.

٤٨. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٠. المعونة على مذهب عالم المدينة، الإمام مالك بن أنس، للقاضي عبدالوهاب، تحقيق: شمس عبدالحق، المكتبة التجارية ومصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

٥١. المغني لابن قدامة، تحقيق: د.عبدالله التركي ومحمد عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٥٢. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس الدين الشربيني، إشراف: صدقي العطار، دار الفكر، ط١، ١٤١٩هـ.

٥٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لشمس الدين الحطاب المالكي، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

٥٤. نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث ط١ ١٤١٣هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٧١
التمهيد: فضل النفقة في الحج ٢٧٥
المبحث الأول: النفقة في الحج على النفس ٢٧٧
المطلب الأول: المراد بالاستطاعة المالية في الحج ٢٧٧
المطلب الثاني: الحج والدَّين ٢٨١
المطلب الثالث: السؤال لأداء الحج والبذل له ٢٨٦
المبحث الثاني: النفقة في الحج على الغير ٢٨٩
المطلب الأول: نفقة الزوجة ومحرمها ٢٨٩
المطلب الثاني: نفقة الأولاد في الحج ٢٩٤
المطلب الثالث: نفقة الوكيل في الحج ٢٩٦
المطلب الرابع: نفقة الحج عن الميت ٢٩٨
الخاتمة ٣٠١
قائمة المصادر والمراجع ٣٠٣

الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لاسْتِعْمَالِ المُحْرِمِ للمُعَقِّمَات فِي أَظْفَارِهِ وَيَدَيْهِ (*)

إعداد:

أ. د. إسماعيل غازي مرحبا

الأستاذ في قسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

- جامعة أم القرى

igmarhaba@uqu.edu.sa

(*) نشر في العدد التاسع والخمسين

ملخص البحث

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

انتشر بين عموم الناس في عصرنا القيام باستعمال المعقمات، خاصة بعد انتشار جائحة كورونا، ومع تعدد أنواع وأشكال المعقمات من حيث التركيب، ومع ما قد يتعارض ذلك مع مطلوبات الإحرام بالحج أو العمرة، فقد احتاج الأمر إلى بحث علمي، لمعرفة مدى أثر ذلك على الإحرام، وما قد يترتب عليه من الفدية.

وقد قام البحث ببيان حكم استعمال المعقمات للمحرم في المذاهب الأربعة، وخلص إلى جواز استعمال المحرم لكل أنواع المعقمات الكحولية وغيرها، المعطرة وغير المعطرة.

وأوصى الباحث بتوصيات منها: العناية بدراسة محظورات الإحرام الدراسة الفاحصة وبكتابة رسالة جامعية خاصة بمستجدات محظورات الإحرام، يتم فيها جمع الأشكال المعاصرة مما يحتاج إليه الحجاج والمعتمرون.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الكلمات المفتاحية: محظورات الإحرام، المعقمات، الفقه الطبي.

Ruling on using antiseptics by the muhrim In his nails and hands

Department of Jurisprudence, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, Kingdom of Saudi Arabia.

Email: igmarhaba@uqu.edu.sa

Abstract:

Praise be to Allah alone, and blessings and peace be upon the one who's no prophet after him.

It has spread among the general public in our time to use antiseptics, especially after the spread of the Corona pandemic, and with the multiplicity of types and forms of antiseptics in terms of composition, and with what may contradict with the requirements of Ihram for Hajj or Umrah, it has needed scientific research, to find out the extent of the impact of this on Ihram And what may result from the ransom.

The research has explained the ruling on the use of detergents for the forbidden in the four schools of thought, and it is detailed in the research, and the researcher concluded that it is permissible to use the forbidden for all types of alcoholic and other antiseptics, both perfumed and non-perfumed.

Some of the recommendations of the researcher are: Pay attention to the prohibitions of Ihram by studying closely and by writing a university thesis on the developments of the prohibitions of Ihram, in which the contemporary forms of what the Hujaj and Mutamirin need are collected.

And peace and blessings of Allah be upon our Prophet Muhammad and his family and companions as a whole.

Keywords: Prohibitions of ihram, antiseptics, medical jurisprudence.

Ismail Ghazi Marhaba

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

ذكر فقهاؤنا رحمهم الله تعالى في كتبهم ما يتعلق بمحظورات الإحرام، وهي مهمة غاية الأهمية، وقد جَدّت أمورٌ وصور تتعلق بعناية المحرم بأظفاره ويديه، يسأل عنها الحجاج والمعتمرون وغيرهم: أهي من محظورات الإحرام أم ليست كذلك؟ ومن هذه المسائل: حكم استعمال المعقمات للمحرم. وازدادت الأسئلة حول هذا الحكم بعد نزول جائحة كورونا.

وهو موضوع مهم في عصرنا الذي انتشرت فيه هذه الصورة من صور العناية بالأظفار واليدين، والناس بحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي لها، كي لا يقعوا في المحظور وما قد يترتب عليه من فدية، يؤكد ذلك أن هذه المسائل لم يبحثها من كتب في نوازل الحج ولا من كتب في أحكام الأظفار ولا من كتب في أحكام الزينة والتجميل.

فرغبت في أن أشارك في دراسة هذه المسألة للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح لها، عن طريق الإجابة على السؤالين الأساسيين:

السؤال الأول: ما هو حكم استعمال المحرم للمعقمات في يديه وأظفاره؟

السؤال الثاني: هل يترتب على ذلك الاستعمال الفدية أم لا؟

وقد خصت الدراسة استعمال المعقمات في اليدين والأظفار لأنه الأغلب.

وسيخدم هذا البحث العلماء من الفقهاء وكذلك طلاب العلم، وكذلك الأطباء الذين يحتكون مع الحجاج والمعتمرين، كما يساعد المفتين المتصدرين للفتوى في

مواسم الحج والعمرة فيما يتعلق بمحظورات الإحرام في المذاهب الفقهية الأربعة.

المسح الأدبي للدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة لهذه المسألة مطلقًا، لا في كتب العلماء الأقدمين، ولا في كتب الفقهاء المتأخرين، ولم أقف عليها في دراسة ضمن دراسة أكبر، فضلًا عن كونها في دراسة مستقلة تُسَطر، وبالمسح الأدبي في التراث العلمي نجد الآتي:

أولًا: كتب الفقه القديمة:

هذه الكتب في مختلف المذاهب تناولت ما يتعلق بمحظورات الإحرام، ومنها أحكام تتعلق باستخدام الأشنان أو استعمال الطيب.

وهي مواد سيعتمد عليها الباحث كأصول يبني عليها المسائل المعاصرة محل البحث. غير أنها لا تغني عن الدراسة للمستجدات المعاصرة التي توضح الصور كما هي في واقعنا المعاصر وتحاول أن تعطيها الأحكام الشرعية المناسبة لعصرنا وواقعنا.

ثانيًا: الدراسات الفقهية الحديثة التي عنيت بدراسة نوازل الحج:

تعددت الدراسات التي عنيت بدراسة نوازل ومستجدات الحج، ومنها:

١. كتاب (النوازل في الحج) تأليف د. علي بن ناصر الشلعان. وطبع دار التوحيد للنشر، الرياض. ط١/١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، وهو في الأصل أطروحته للدكتوراه.

وهي دراسة جيدة، تناول فيها الباحث وفقه الله العديد من نوازل الحج، إلا أني لم أجد مسألة استعمال المحرم للمعقمات.

٢. رسالة (نوازل الحج دراسة فقهية) من إعداد سالم بن عبيد المطيري، وإشراف أ.د محمد عقلة الإبراهيم، والدكتور محمد فالح مطلق مشرفًا مشاركًا. مقدمة إلى قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

لنيل درجة الماجستير، جامعة اليرموك، العام الدراسي ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

وهي دراسة جادة تناول فيها الباحث وفقه الله العديد من نوازل الحج، ولم أجد مسألة استعمال المحرم للمعقمات.

هذا ما وقفت عليه من دراسات نوازل الحج، وبذلك يتضح أن هذا النوع الدراسات لم تغط المطلوب دراسته بالبحث.

ثالثًا: الدراسات الفقهية الحديثة التي عنيت ببيان أحكام الأظفار:

ومنها:

١. بحث (الأحكام المتعلقة بالأظفار في الفقه الإسلامي) تأليف م. م عبدالكريم جاسم المشهداني، من منشورات مجلة كلية العلوم الإسلامية-جامعة بغداد، العدد (٤٣) ١٦ ذي الحجة ١٤٣٦هـ الموافق ٣٠ أيلول ٢٠١٥م.

وقد أفرد الباحث فيه مبحثًا حول الأحكام المتعلقة بالأظفار في الحج، وذكر فيه مسألتين فقط: حكم قص الأظفار في الحج، وإمساك المضحي عن قص أظفاره.

ولا توجد فيه مسألة استعمال المحرم للمعقمات.

٢. بحث (الأحكام الفقهية المتعلقة بأظفار الإنسان في باب الطهارة) للدكتور الفاضل جمال عزون، منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية (د. عبدالفتاح إدريس) - مصر، المجموع ٤، العدد ٣٧، سنة ٢٠١٥م.

وهو بحث جيد إلا أن الباحث قصر بحثه فيه على أبواب الطهارة فقط، والمسائل المطلوب دراستها في بحثي تتعلق بالحج.

من العرض السابق يتضح أن هذا النوع من الدراسات لم تغط المطلوب دراسته بالبحث.

رابعًا: الدراسات الحديثة التي تكلمت عن التجميل والزينة:

قد كُتبت عدة كتابات تتعلق بأحكام الزينة، منها:

١. كتاب (أحكام الزينة) للدكتورة عبير المديفر، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٣/٢٠٠٢م، وهي دراسة جادة تناولت فيها الباحثة الأحكام المتعلقة بالزينة مرتبة حسب الأبواب الفقهية وغيرها، ومما جاء عندها من أحكام الزينة المبحث السابع: (التزين في الإحرام).

وأَلْصَقُ ما في هذه الدراسة، ما ذكرته الباحثة في (ص١٨٠) المسألة الثانية: «زينة بدن المحرم»، حيث ذكرت خمسة فروع: حكم اكتحال المحرم، وحكم تقليم أظفار المحرم، وحكم خضاب كفي المحرمة بالحناء، وحكم تطيب المحرم، وحكم تحلي المحرم.

ويتضح من خلال هذا أن مسألة استعمال المحرم للمعقمات لم تدرس في هذا الكتاب.

٢. رسالة ماجستير «أحكام التجميل في الفقه الإسلامي» إعداد الطالبة ردينة إبراهيم الرفاعي، وإشراف فضيلة الدكتور محمد عثمان شبير، مقدمة إلى كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية عام ١٩٩٢م.

تناولت فيها الباحثة وفقها الله العديد من الأحكام المتعلقة بالتجميل، وجاء عندها المبحث الثاني بعنوان: (تجميل اليدين) وجاء فيه المطلب الأول: (تقليم الأظفار)، والمطلب الثاني: (حكم تزيين الأظفار)، وذكرت الباحثة الأحكام العامة لهذه الحالات، ولم تتطرق إلى حكم استعمال المحرم للمعقمات، وهو موضوع الدراسة.

من العرض السابق يتضح أن هذا من النوع الدراسات لم تغط المطلوب دراسته بالبحث.

خامسًا: الفتاوى المعاصرة:

توجد بعض الفتاوى من العلماء المعاصرين حول استعمال المحرم للمعقمات، بيد أنها لا تغني عن بحث تأصيلي؛ كما لا يخفى.

من العرض السابق تتضح الثغرة البحثية والحاجة إلى دراسة هذه المسألة حيث لم تُسبق بالدراسة من قبل.

تبويب البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها الافتتاحية وأهمية الموضوع وأسئلته وفائدته والمسح الأدبي للدراسات السابقة وتبويب البحث ومنهجه والشكر والتقدير.

أما التمهيد فسيكون في: تعريف المعقمات وأنواعها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المعقمات.

المطلب الثاني: أنواع المعقمات.

والمبحث الأول في: تركيب المعقمات وواقع الناس في الحاجة إليها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تركيب المعقمات.

المطلب الثاني: واقع الناس بالنسبة لاستعمال المعقمات.

وأما المبحث الثاني: الحكم الشرعي لاستعمال المعقمات للمحرم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على الكحول.

المطلب الثاني: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور.

المطلب الثالث: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على روائح عطرة.

المطلب الرابع: حكم استعمال المعقمات الخالية من العطور والروائح العطرة والكحول.

وأخيرًا الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في:

١. معرفة المعقمات التي قد يستعملها المحرم وذلك من خلال ما تمت كتابته من المختصين حول الموضوع.

٢. وفي تتبع نصوص الفقهاء التي يمكن إسقاط واقع هذه الصور عليها.

٣. وفي تتبع فتاوى وآراء العلماء المعاصرين في حكم استعمال المعقمات بالنسبة للمحرم.

ثم اتباع المنهج التحليلي في:

١. المعلومات الطبية والواقعية حول طرق التعقيم التي يحتاجها أو يستعملها المحرم.

٢. نصوص الفقهاء رحمهم الله التي سبق رصدها في المذاهب الفقهية، وآراء المعاصرين التي سبق جمعها، للتطبيق على طرق التعقيم، ولاستخراج الأدلة الشرعية التي يستدل بها الفقهاء، وكذلك العلل التي بها يعللون.

خطوات إجراء البحث العامة هي:

أولًا: تصوير واقع المعقمات ومعرفة أنواعها وأشكالها، بالرجوع إلى الأبحاث المختصة أو العلماء المهتمين بهذا الجانب.

ثانيًا: التدقيق في كلام الفقهاء رحمهم الله حول محظورات الإحرام، وتطبيقه على استعمال المحرم للمعقمات من الصور القريبة منها التي كانوا يذكرونها في كتبهم، والعلل التي كانوا يذكرونها لتلك الصور.

ثالثًا: تتبع أقوال المعاصرين لا سيما ما صدر عن مؤسسات الاجتهاد الجماعي فيما يتعلق بمسائل البحث.

وأما خطوات الدراسة الفقهية فهي:

سأتناول المسائل الفقهية المتعلقة بالمعمقات على النحو الآتي:

أولًا: تلخيص مذاهب الفقهاء فيما يتعلق بمحظورات الإحرام ذات العلاقة بالمعقمات، ثم تخريج حكم المسألة المتعلقة بالمعقمات في كل مذهب من المذاهب على حدة.

ثانيًا: إذا كانت المسألة محل اتفاق فأقوم ببيان ذلك مع ذكر دليله، وإذا كانت محلّ خلاف فأقوم بذكر الأقوال المختلفة، بجمع الأقوال المتشابهة إلى بعض، ناسبًا كل قول لقائله.

ثالثًا: أقوم بتتبع أدلة الأقوال وما ورد عليها من مناقشات، وقد أضيف بعض الأدلة أو بعض المناقشات من عندي.

رابعًا: بعد ذكر الأدلة والمناقشات أقوم بذكر ما ترجّح لي في المسألة مع بيان سبب الترجيح.

وأسأل الله تعالى أن يبارك في عملي هذا ويجعله خالصًا لوجهه الكريم.

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير لعمادة البحث العلمي بجامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية لدعمهم المتواصل للبحث العلمي، ومن ذلك دعمهم لهذا البحث، حيث تم تمويل هذا البحث من جامعة أم القرى ممثلة في عمادة البحث العلمي بموجب المنحة رقم (19-LEG-1-01-0004)، والفائز بها سعادة الباحث الرئيس: (أ. د. إسماعيل غازي مرحبا).

كما أشكر فضيلة الدكتور (وهيب دخيل الله محمد الحربي) الأستاذ المشارك في كلية الطب، جامعة أم القرى، المستشار الطبي للبحث، وقد قام مشكورًا بقراءة وتقويم ما يتعلق بالجانب الطبي للبحث.

التمهيد
تعريف المعقمات وأنواعها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف المعقمات

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المعنى اللغوي:

المعقِّمات جمع معقِّم، وهو اسم فاعل من الفعل (عقّم)، ومادة (ع ق م) أصل واحد تعود إليه كل الكلمات، تدور على معنى الغموض والضيق والشدة[1]، ومن ذلك:

- (رحم) عقيم، أي مسدودة لا تقبل الولد.
- (امرأة) عقيم: لا تلد.
- (رجل) عقيم: لا يولد له.
- (حرب) عُقام: شديدة.
- (داء) عُقام: لا يُبرأ منه.
- (رجل) عُقام: ضيق الخُلُق.
- وعُقمت (مفاصله): إذا يبست.
- (ريح) عقيم: لا تُلْقِحُ شجرًا ولا سحابًا.

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٧٥. مادة (ع ق م).

- (عقل) عقيم: لا يُثمر.
- (مُلكٌ) عقيم: لا ينفع فيه نَسَبٌ، تُقطع فيه الأرحام.
- والعَقْم هو الحاجز بين الشيئين[١].

المسألة الثانية: تعريف المعقمات اصطلاحًا:

أقرّ مجمع اللغة العربية بمصر تعريف (التعقيم) بأنه: «عملية تُؤدِّي إِلَى إبادة البكتيريا وَغَيرهَا من الكائنات الْحَيَّة الدقيقة بوساطة الغليان أَو غير ذَلِك لتعقيم المعدات الجراحية أَو الأجهزة البكتريولوجية»[٢].

بعد أن ذكر المعجم الوسيط أن عقّم الشيء كلمة مولدة معناها: إبادة الجراثيم[٣] الضارة كي لَا تتوالد فِيهِ وتتكاثر[٤].

وعرّف د. محمود سليم وصلاح الدين طه التعقيم بأنه: "عملية يمكن بواسطتها قتل جميع الميكروبات الحية، سواء كانت على الحالة الخضرية أو جراثيم"[٥].

أما د. محمد عبدالمنعم شعيب فعرّف عملية التعقيم بأنها: "إزالة كل الميكروبات (البكتريا والفيروسات والفطريات والطفيليات) بما في ذلك الأنواع الجرثومية"[٦].

أما الهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية فعرّفت معقمات اليدين بأنها: "هي من منتجات النظافة المشهورة والتي تقوم بدور مُهم في منع

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٧٥/٤، مادة (ع ق م). وشمس العلوم للحميري ٤٦٤٣/٧، مادة (ع ق م) ولسان العرب لابن منظور ٤١٢/١٢-٤١٣، مادة (ع ق م)، والقاموس المحيط (ص١١٣٩). مادة (ع ق م).

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ص٦١٧). مادة (ع ق م).

(٣) الجراثيم تعني: "جُزْء من حَيَوَان أَو نَبَات صَالح لِأَن ينْتج حَيَوَانًا أَو نباتًا آخر كالحبة في النَّبَات والبيضة أو البييضة في الْحَيَوَان والأحادي الخلية من النَّبَات والحييات (المكروبات)" المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية (ص١١٤).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٥) البكتريولوجيا العملية (ص٢٠).

(٦) البكتريولوجيا العملية (ص٢٠).

انتشار الجراثيم والبكتيريا الضارة بصحة الإنسان"[1].

ومما سبق يمكن تعريف المعقمات بأنها: كلّ مادة أو جهاز يقوم بقتل الجراثيم والبكتيريا، ومنعها من التكاثر.

والجدير بالذكر هنا أن ما يتعلق بالأجهزة التي تقوم بالتعقيم، هو خارج نطاق هذا البحث، حيث إنها لا تُستخدم لتعقيم اليدين أو الأظفار.

المسألة الثالثة: العلاقة بين المعنى اللغوي والتعريف الاصطلاحي:

إذا تقرر ما سبق ذكره من المعنى اللغوي للمعقمات والتعريف الاصطلاحي، يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: ما العلاقة بينهما؟

الجواب: إن ذلك أُخذ فيما يبدو من معنى قولهم: رحم عقيم، أي لا تقبل الولد، وهو بذلك منع للتكاثر. وفي عملية التعقيم منع لتكاثر الجراثيم والبكتيريا، لذلك أطلق عليها ذلك. أو بمعنى الحجز بين الشيئين، وفي عملية التعقيم حجز بين الأجسام والجراثيم أو البكتيريا.

وذكر الشيخ رشيد عطية في معجمه أن (البسترة) (وهي طريقة تطهير الحليب من الجراثيم) ترجمها بعضهم بالتعقيم، من عقمت المرأة، أي كانت ذات عقم لا تقبل الولد ولا تلد، أي لا تكون في الرحم جراثيم للولادة، كما لا تكون في الحليب المُطهر جراثيم[2].

ثم علّق على ذلك: "ولا يخفى ما في هذه المداورة من التمحّل"[3].

(١) مقال: (معقمات اليدين) ضمن (مقالات متنوعة) من (مركز التوعية) من (الدواء) في موقع الهيئة العامة للغذاء والدواء على الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/%D9%85%D8%B9%D9%82%D9%85%D8%A7%D8%AA+%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%86.aspx

أو:

https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/معقمات+اليدين.aspx

(٢) انظر: معجم عطية في العامي والدخيل (ص٤٣٣).

(٣) المصدر السابق نفسه.

المطلب الثاني
أنواع المعقمات

طرق التعقيم مختلفة باختلاف المادة المراد تعقيمها، فتعقيم المعدات ليس كتعقيم المواد السائلة وليس كتعقيم بدن الإنسان، وبالجملة فإنه توجد طرائق متعددة للتعقيم، منها الفيزيائي ومنها الكيميائي ومنها التعقيم بالترشيح، وهذا تفصيل لهذه الطرق:

ومن أمثلة طرق التعقيم الفيزيائي:

- التعقيم بالحرارة كالتعقيم باللهب، أو بالغليان، أو البسترة، أو بجهاز (الأتوكليف) الذي يرفع الحرارة لدرجات عالية.
- والتعقيم بالإشعاع كالتعقيم بالأشعة فوق الصوتية والأشعة فوق البنفسجية والأشعة الأيونية.

ومن أمثلة التعقيم الكيميائي: التعقيم بالمُطهِّرات المختلفة ومضادات الانتانات، مثل الفورمالدهيدات والمؤكسدات والكحول الإيثيلي واليود والكلور وغيرها.

والتعقيم بالترشيح: يكون بتمرير السوائل في مرشحات ذات مسام صغيرة لا تسمح للبكتريا بالمرور[1].

وبما أن الحاجة بالنسبة للمحرم بالحج أو العمرة إنما تكون في كثير من الأحيان للتعقيم باستعمال منتجات النظافة من المعقمات الكيماوية، لاستخدامها في تعقيم يديه بما في ذلك أظفاره، لذلك سأقوم بذكر أنواعها وأشكالها المتوفرة في عصرنا، ومنها:

(١) انظر للأنواع السابقة: علم الأحياء الدقيقة العام، تأليف عزام كردي وآخرين، (ص٢٧١-٢٧٩)، وتطبيقات تربية النبات في مكافحة الأمراض والآفات، تأليف أ.د أحمد عبدالمنعم حسن (ص٢٠-٣٠)، والكائنات الدقيقة عمليًا، تأليف هاري و. (ص٩٧-١٠٦)، والبكتريولوجيا العملية، المؤلف: د.محمود سليم و د.صلاح الدين طه (ص٢٠-٣١).

النوع الأول: المعقمات السائلة.

وهي إما أن تُسكب على اليدين أو تكون على شكل بخاخة[١] [٢].

النوع الثاني: المعقمات الهلامية (جل).

وتكون بطريقة الضغط عادة[٣].

النوع الثالث: المعقمات الرغوية.

وهي إما أن تكون بطريقة السكب على اليدين أو الضغط أو البخّ[٤].

النوع الرابع: المناديل المبللة.

وهي عبارة مناديل مشبعة بالمادة المعقمة[٥].

(١) أداة لرش السوائل بقوة، وهي الرذّاذة. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار عمر ١٦٤/١، ٨٨٢/٢.

(٢) وتُنتجه شركات متعددة، منها شركة (Romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://romanticbeautycosmetics.com/collections/accessories/products/75-alcohol-with-vitamin-e-hand-sanitizer-spray-60ml-set-of-3-oz-labs?variant=36016163160218

وشركة (IPI) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://ipi.ph/products/personal-care/casino-ethyl/

(٣) كما في بعض منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://romanticbeautycosmetics.com/collections/accessories/products/oz-lab-hand-sanitizer-gel-250ml-single-romantic-beauty?variant=36173678706842

وفي بعض منتجات شركة (eclabs) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://eclab.co/hand-sanitizer-manufacturing/

(٤) كما في بعض منتجات شركة (الفيصل) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ:
https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

(٥) كما في بعض منتجات شركة (ebay) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://www.ebay.ie/sch/i.html?_from=R40&_trksid=p2499334.m570.l1311&_nkw=alcohol+wipes&_sacat=11779

أو بعض منتجات شركة (beklyn) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢ه -:
https://beklyn.com/products/absolute-purifying-hand-sanitizing-wipes-30-ct

المبحث الأول

تركيب المعقمات وواقع الناس في الحاجة إليها

بعد تعريف المعقمات وذكر أنواعها، نأتي في هذا المبحث إلى الكلام على تركيبها وواقع الناس بالنسبة لاستعمالها، في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

تركيب المعقمات

تحتوي الأشكال المختلفة من المعقمات على عدة مواد منها:

- الماء، الذي تُحمل عليه المواد الأخرى، بنسبة لا تزيد عن ٤٠٪.
- الكحول الإيثيلي أو الايزوبروبيلي[١] بنسبة لا تقل عن ٦٠٪ في المعقمات التي تعتمد على الكحول، أما في المعقمات الخالية من الكحول فتحتوي على: كلوريد البنزالكونيوم أو التريكلوسان أو اليود.
- مواد أخرى: مثل المطرّيات التي تحمى البشرة من جفاف تعرض البشرة إلى الكحول، ومواد ملونة ومواد تعطي رائحة مقبولة للمعقّم، وهي بمجموعها لا تزيد عن ١٪[٢].

(١) الكحول: سائل لا لون له ذو رائحة خاصة ينتج من تخمّر السكر، وله أنواع متعددة منها الإيثيلي والايزوبروبيلي وغيرهما. انظر: معجم الكيمياء والصيدلة، لجنة الكيمياء والصيدلة بمجمع اللغة العربية (ص٢٦، ١٧٦، ٢٢٦).

(٢) انظر:

Alexander, Kenneth S. Baki, Gabriella :(Introduction to Cosmetic Formulation and Technology) 2015. John Wiley & Sons-Hoboken,New jersey (p. 172-173).

وموقع (c and en) على الرابط -تاريخ الاسترجاع ١٤٤٢/٧/١٧هـ-:

https://cen.acs.org/business/consumer-products/hand-sanitizer-does-keep-hands/98/i12

والذي يهمنا التركيز على النقاط الآتية:

أولًا: قد تدخل العطور في تركيبه[١]، أو روائح بعض النباتات أو الفواكه[٢]، ولكن ليس ذلك في كلّ المنتجات، فبعضها يخلو من ذلك كله[٣].

ثانيًا: يدخل الكحول في تركيبه بنسبة كبيرة قد تصل إلى ٩٠٪[٤]، وبعضها يخلو من الكحول تمامًا، وتُستخدم مواد أخرى للتعقيم كما سبق[٥].

(١) كما في بعض منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤٤٢/٧/١٧هـ-: https://shortest.link/5tyx

(٢) كخلاصة أوراق الصبار في منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤٤٢/٧/١٧هـ-: https://shortest.link/5tyE

وفي بعض منتجات شركة (eclabs) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-: https://eclab.co/hand-sanitizer-manufacturing/

أو رائحة التفاح، كما في بعض منتجات شركة (الفيصل) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-: https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

أو رائحة الليمون، كما في بعض منتجات شركة (beklyn) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://beklyn.com/products/absolute-purifying-hand-sanitizing-wipes-30-ct

(٣) كما في بعض منتجات شركة (الفيصل)، انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/ ١٤٤٢هـ-: https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

وبعض منتجات شركة (kissmyface)، انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٨/٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://www.kissmyface.com/collections/hand-sanitzer/products/moisturizing-hand-sanitizer-alcohol

(٤) كما في منتجات شركة (romanticbeauty) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/ ١٤٤٢هـ-: https://shortest.link/5tyH

وفي منتجات شركة (eclabs) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-:
https://eclab.co/hand-sanitizer-manufacturing/

(٥) كما في بعض منتجات شركة (الفيصل) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/٧/١٤٤٢هـ-:
https://ar.alfayasel.com/foaming-hand-sanitizer-2/

أو بعض منتجات شركة (beklyn) انظر الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٧/ ٧/ ١٤٤٢هـ-:
https://beklyn.com/products/absolute-purifying-hand-sanitizing-wipes-30-ct

المطلب الثاني
واقع الناس بالنسبة لاستعمال المعقمات

إن حاجة الناس إلى استعمال معقمات اليدين والأظفار تختلف بحسب عدة عوامل منها:

أولًا: الزمان: فحاجة الناس إلى تعقيم أيديهم وأظفارهم في أزمان انتشار الأوبئة، ليست هي كحال عدم وجود أي وباء.

ثانيًا: المكان: فشخص يكون في مكان مزدحم ليس كوجود آخر في مكان لا يوجد فيه إلا قلة من الناس. وشخص يعيش في مدينة انتشر فيها الوباء، ليس كمن يعيش في مدينة لا يوجد فيها أي وباء. وشخص في مكان مغلق ليس كشخص في مكان مفتوح.

ثالثًا: المرض: فالمريض بمرض معدٍ، يُطالب باستعمال المعقمات أكثر من شخص لا يعاني من أي مرض، وشخص ضعيف المناعة لكبر أو مرض ليس كشخص قوي المناعة.

رابعًا: سبب الاحتراز: فالتعقيم احترازًا من مرض قد يؤدي إلى الوفاة، ليس كالتعقيم احترازًا من مرض لا يؤدي إلى الوفاة.

خامسًا: نوع العمل: فالعامل في المهن الصحية الذي يخالط الناس، ليس كمن يعمل في مهنة لا يتعاطى فيها إلا مع القليل من الناس، وهذا ليس كمن يعمل في بيته خلف الحاسب الآلي.

سادسًا: سبب الاستخدام: فبعض الناس يستخدمونه وقاية من الأمراض، خاصة في المعقمات السائلة والهلامية، وبعضهم يستخدمه للتنظيف، خاصة في المناديل المبللة.

سابعًا: أشخاص عينات الاختبار: فالأشخاص الذين يحتاج بعض الأطباء إليهم

لدراسة أنواع الفطريات والميكروبات التي تنتشر بين الحجاج والمعتمرين، ووضع العلاج المناسب، عن طريق أخذ مسحات طبية من أظفارهم. ليسوا كغيرهم من الحجاج والمعتمرين الآخرين.

وغير ذلك من العوامل المؤثرة في استعمال المعقمات، مما يجعل الأمر يختلف من شخص لآخر، بشكل متفاوت جدًا.

من هنا يتضح أن مُصْدِر الفتوى الشرعية ينبغي أن يعرف هذا الاختلاف وهل له أثر في إعطاء حكم استعمال هذه المعقمات.

المبحث الثاني
الحكم الشرعي لاستعمال المعقمات للمحرم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على الكحول

ذكرنا فيما سبق أنه قد تحتوي العديد من المعقمات على الكحول(١)، وقد اختلف العلماء المعاصرون في توصيف الكحول أهو خمر أم ليس بخمر، وهل هو نجس أم طاهر(٢)، وأقتصر في هذا الصدد على قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي(٣) الذي صدر بجواز استخدام الكحول مطهرًا خارجيًا وقاتلًا للجراثيم؛ حيث جاء في القرار ما نصه:

"يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، كما يجوز استعمال الكحول مطهرًا خارجيًا للجروح، وقاتلًا للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية"(٤).

وكلما ابتعد الشخص عن المعقمات التي تحتوي على كحول كان أفضل له، خاصة في ظل وجود معقمات خالية من الكحول، خروجًا من الخلاف.

وبخصوص استعمال المحرم لمواد كحولية:

(١) في المطلب الأول (تركيب المعقمات) من المبحث الأول.
(٢) انظر في ذلك: النوازل الطبية عند المحدّث محمد ناصر الدين الألباني (ص١٧١-٢٠٩).
(٣) القرار السادس في دورته السادسة عشرة في العام ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
(٤) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (ص٣٤١).

- سُئلت هيئة الفتوى بالكويت[1]: "هل يجوز استخدام مناديل رطبة أثناء مناسك الحج أو قبلها أو بعدها أي بعد التحلل، علمًا بأن هذه المناديل الرطبة هي لتطهير الجروح، وتنظيف اليد والوجه وغيرها من أعضاء الجسم من الأوساخ، كما أن هذه المناديل تحتوي على نسبة من الكحول (اللازمة) أي يجب وجودها، لأن هذه المادة (الكحول) هي التي تطهر الجروح وتزيل الأوساخ، ونرفق لكم عينة منه".

فأجابت: "من مستلزمات الإحرام امتناع المحرم مدة الإحرام عن التطيب بأي مادة ذات رائحة طيبة أو عطرة، وبما أن المناديل المستفتى عنها والمرفق بالاستفتاء عينة منها فيها مادة عطرية؛ فلا يجوز للمحرم استعمالها مدة إحرامه، سواء أكان فيها كحول أم لا؛ لما تقدم. والله أعلم"[2].

فعللت الفتوى التحريم لوجود المواد العطرية، ولم تعلل بدخول الكحول فيها، مما يدل على عدم تأثير الكحول في الحكم.

- وقد سئل سماحة مفتي المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ: "س: يقول السائل: كثير من الحجاج يستخدمون بعض الصابون والمعقمات التي تحتوي على مادة الكحول، فهل في هذا حرج؟"

فأجاب حفظه الله تعالى: "ج: وسائل التنظيف لا حرج فيها، بعضهم يبتعد عن الصابون المعطر من باب التورع، وإنما الأصل المحرم الطيب الخالص، أو ما فيه رائحة طيب تبقى"[3].

مما سبق نصل إلى نتيجة مهمة، وهي أنه لا أثر لدخول الكحول في المعقمات في

(١) الفتوى رقم (١٤/ ١٠٧/ ٤٣٥٣).

(٢) كما في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية ٤/١٢٦-١٢٧.

(٣) (من فتاوى الحج) في (ركن سماحة المفتي) على موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية على الرابط الآتي-تاريخ الرجوع إليه هو ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/GrandMoftyCorner.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=176&PageNo=1&BookID=6

حكم استعماله للمحرم. والله أعلم.

المطلب الثاني
حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور

ذكرنا فيما سبق أنه قد تحتوي العديد من أنواع المعقمات على عطور[1]، وهنا بيان لحكم استعمال هذا النوع من المعقمات بالنسبة للمحرم في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: أقوال الفقهاء في استعمال المعقّمات المحتوية على عطور:

أولًا: حاصل مذهب الحنفية: أن الطيب الخالص تجب الفدية به على أي وجه استعمل، وإذا خُلط الطيب بما يُستعمل في البدن، ينظر: فإن استعمل على وجه التداوي لا التطيب، فلا شيء فيه، وإن استعمل لغير التداوي: فإن كان إذا نظر إليه قالوا: «هذا طيب» فعليه دم، وإن قالوا: «ليس بطيب» فعليه صدقة[2].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنفية: جواز استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار لأغراض طبية وعدم جوازه لأغراض غير طبية؛ لأن هذه المعقمات دخل الطيب في تركيبها، ولكونها لا يُقال لها: إنها طيب، فلا تجب الفدية في ذلك وإنما يُقتصر فيها على الصدقة.

ثانيًا: حاصل مذهب المالكية: يَحرمُ على المُحْرِم دهن الجسد بمطيب إن كان لغير علة، وإن كان لعلة؛ فلا يحرم. كما يحرم غسل اليدين من الأوساخ إن كان المزيل مطيبًا.

أما الفدية: فتجب ما دام المستعمل مطيبًا، سواء أكان لعلة أم لغير علة[3].

(١) في المطلب الأول (تركيب المعقمات) من المبحث الأول.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٤/١٢٢-١٢٣، وبدائع الصنائع للكاساني ٢/١٨٩-١٩٠، والهداية للمرغيناني ١/١٥٧، وتبيين الحقائق للزيلعي ٢/٥٣، والنهر الفائق لابن نجيم ٢/ ١١٥، ورد المحتار لابن عابدين ٢/٥٤٥-٥٤٦.

(٣) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٦٠-٦١، ومنح الجليل لعليش ٢/٣١٦-٣١٧.

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب المالكية جواز استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور لأغراض طبية، ولا يجوز لأغراض غير طبية.

وتجب الفدية على من استعملها، سواء لأغراض طبية أو لغيرها.

ثالثًا: حاصل مذهب الشافعية: يحرم الادّهان بمطيب، كما يحرم غسل البدن بصابون فيه طيب، ومن فعل ذلك فعليه الفدية[١].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الشافعية أن استعمال المعقمات المطيبة في اليدين أو الأظفار لا يجوز لأغراض طبية أو غير طبية، ومن فعل ذلك فعليه الفدية.

رابعًا: حاصل مذهب الحنابلة: يحرم الادّهان بمطيب، كما يحرم غسل البدن بصابون فيه طيب، ومن فعل ذلك فعليه الفدية[٢].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنابلة أن استعمال المعمقات المطيبة في اليدين أو الأظفار لا يجوز لأغراض طبية أو غير طبية، ومن فعل ذلك فعليه الفدية.

خامسًا: حاصل مذهب ابن حزم: يحرم على المحرم تعمد استعمال الطّيب، وله الادّهان بما شاء، وليس عليه بادّهانه لا كفارة ولا فدية[٣].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب ابن حزم رحمه الله تعالى أنه لا يحرم استعمال المعقمات المطيبة، ومن فعل ذلك فليس عليه شيء.

من خلال ما سبق عرضه نجد في استعمال المعقمات المعطرة الأقوال التالية:

القول الأول: تحريم استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة، سواء أكان الاستعمال لأغراض

(١) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي ١٦٦/٤-١٦٧، ١٦٨-١٦٩، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٥٠٩/١، ونهاية المحتاج للرملي مع حاشية الشبراملسي ٣٣٣/٣-٣٣٤، ٣٣٦-٣٣٦.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ١٤٩/٥، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي ٣٩٥/١، وكشاف القناع للبهوتي ٤٢٤/٢، ٤٢٩، ٤٣٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٣٨/١، ٥٤٢، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٣٢٦/٢.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ٢٩١/٥.

طبية أو غير طبية. وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض غير طبية.

وتحريم استعمال هذا النوع من المعقمات هو ما ذهب إليه الكثير من المعاصرين[1].

(١) وهذ التحريم يمثله من المعاصرين:

- فتوى هيئة الفتوى بالكويت رقم (٤٣٥٣/١٠٧/١٤): "هل يجوز استخدام مناديل رطبة أثناء مناسك الحج أو قبلها أو بعدها أي بعد التحلل، علمًا بأن هذه المناديل الرطبة هي لتطهير الجروح، وتنظيف اليد والوجه وغيرها من أعضاء الجسم من الأوساخ، كما أن هذه المناديل تحتوي على نسبة من الكحول (اللازمة) أي يجب وجودها، لأن هذه المادة (الكحول) هي التي تطهر الجروح وتزيل الأوساخ، ونرفق لكم عينة منه".

فأجابت: "من مستلزمات الإحرام امتناع المحرم مدة الإحرام عن التطيب بأي مادة ذات رائحة طيبة أو عطرة، وبما أن المناديل المستفتى عنها والمرفق بالاستفتاء عينة منها فيها مادة عطرية؛ فلا يجوز للمحرم استعمالها مدة إحرامه، سواء أكان فيها كحول أم لا؛ لما تقدم.والله أعلم".

كما في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية ٤/١٢٦-١٢٧.

- فتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٠١٩/٧/٢٤م، وجاء فيها ما نصه: "هل يجوز للمحرم أن يتنظف بالشامبو والصابون المعطر، وأن يضع على جسده كريمًا له رائحة طيب؟

الجواب : الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، استعمال الطيب من المحظورات التي لا تجوز للمحرم؛ وذلك بالاتفاق... فاستعمال الطيب للمحرم محظور حتى ولو كان مخلوطًا بغيره، طالما أن الطيب المخلوط يُتطيب به عادة...

ووجود الروائح العطرية في الصابون ونحوه لا يضر؛ لأنها ليست المقصودة منها، وإنما هي روائح عطرية توجد فيها تبعًا، وهذا من الطيب غير المحظور عند الفقهاء... وعليه؛ فلا حرج في استخدام الصابون المعطر أو المناديل المعطرة، وغيرها من الكريمات التي تحتوي على الروائح العطرية للمحرم؛ لأنها في غالبها لا يتطيب بها عادة، والطيب فيها مجرد نكهات اصطناعية كنكهة النعناع وورق التفاح ونحوها فلا تضر. والله تعالى أعلم".

انظر: موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

فيظهر لي أن فتوى دار الإفتاء الأردنية تفرق بين استعمال المواد التي تحتوي على ما يُتطيب به عادة، فيكون محرمًا، وبين استعمال ما له رائحة عطرية لا يُتطيب بها عادة، فيكون جائزًا، والله تعالى أعلم.

- الشيخ محمد العثيمين: ففي مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٢/ ١٥٥: "سئل فضيلة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما حكم استعمال المناديل المعطرة؟

فأجاب فضيلته بقوله: «المناديل المعطرة إذا كانت رطبة وفيها طيب رطب يعلق باليد فلا يجوز =

القول الثاني: جواز استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض طبية.

وهو مقتضى مذهب ابن حزم سواء أكان الاستعمال لأغراض طبية أو غير طبية. وهذا الجواز المطلق رجحه بعض المعاصرين(١).

= للمحرم أن يستعملها، أما إذا كانت جافة وكانت مجرد رائحة تفوح كرائحة النعناع والتفاح فلا بأس».

- الشيخ سعد الخثلان: حيث سُئل الشيخ: «هل يجوز استخدام سائل معقم اليدين؟ فأجاب: «إذا كان هذا السائل غير معطر فيجوز بالنسبة للمحرم، أما إذا كان معطرًا فلا يجوز. وبعض المعقمات معطرة، وبعضها غير معطر. كيف نعرف أنه معطر أو غير معطر، تُقرأ المكونات: إن كان من ضمن المكونات عطر، فلا يجوز استخدامه".

المصدر: مقطع مرئي للشيخ بعنوان: "هل يجوز استخدام معقمات اليدين ومزيل العرق للمحرم؟" على قناة: (فوائد الخثلان) على موقع (youtube) على الرابط -تاريخ الرجوع إليه ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-: https://www.youtube.com/watch?v=4kH5zMF770o

(١) وهذا الجواز ذهب إليه من المعاصرين:

- الشيخ عبدالعزيز ابن باز: فقد جاء في مجموع فتاوى ابن باز ١٧/ ١٢٧-١٢٨: "س: ما هو حكم من اغتسل بصابون أو مطهر وهو محرم للحج أو العمرة وإذا كان عليه فدية فهل يجوز أن يذبح له أخوه أو يذبح هو في بلد آخر؟

ج: من استعمل الصابون أو غيره مما يغسل به الشعر فلا حرج عليه وإن كان محرمًا، إلا إذا كان الصابون فيه طيب كالمسك فالأولى تركه احتياطًا، ولا يسمى من استعمله متطيبًا، ولا فدية عليه إذا استعمل الصابون أو أشباه ذلك ولا يكون حكمه حكم المتطيب، ولكن ترك ما فيه الطيب من الصابون الممسك الذي يظهر رائحة الطيب أحوط وأولى للمؤمن".

- الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ: حيث سئل: "س: يقول السائل: كثير من الحجاج يستخدمون بعض الصابون والمعقمات التي تحتوي على مادة الكحول، فهل في هذا حرج؟"

فأجاب: "وسائل التنظيف لا حرج فيها، بعضهم يبتعد عن الصابون المعطر من باب التورع، وإنما الأصل المحرم الطيب الخالص، أو ما فيه رائحة طيب تبقى".

كما جاء في: «من فتاوى الحج» في «ركن سماحة المفتي عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ» على موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية على الرابط الآتي-تاريخ الرجوع إليه هو ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/GrandMoftyCorner.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=176&PageNo=1&BookID=6

- الدكتور عبداللطيف محمد عامر، أستاذ الشريعة بكلية الحقوق بجامعة الزقازيق: حيث يقول: "فليس على المحرم حرج في أن يستخدم مناديل معطرة أو صابونًا معطرًا.. فالصابون والمناديل =

المسألة الثانية: أدلة الأقوال والترجيح:

أولًا: أدلة القول بالتحريم:

الدليل الأول: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عَزَّوَجَلَّ يباهي الملائكة بأهل عرفات، يقول: انظروا إلى عبادي شعثا[1] غبرًا»[2].

الدليل الثاني: ما رواه عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج يا رسول الله؟ قال: «الشعث التفل[3]»[4].

الدليل الثالث: أثر الوارد عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «يا أهل مكة! ما شأن الناس يأتون شُعثًا وأنتم مدهنون؟! أهلوا إذا رأيتم الهلال»[5].

الدليل الرابع: أثر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا: «المحرِم أشعث أغبر»[6].

وجه الدلالة مما سبق: حيث دلت الآثار السابقة على أن الواجب في الحاج أن يكون أشعث أغبر، واستعماله للمطيّب فيه حصول للترفّه، وهو ينافي كونه أشعث أغبر، فلا يجوز ذلك[7].

= ومما له رائحة فليس عطرًا صحيحًا، وإنما هو أشياء معطرة لا تفسد إحرام الحاج، والأفضل للمحرم أن يحتاط لنفسه فليبتعد عن كل ما يصل إلى نفسه يقينه أن هذه الأشياء قد تفسد إحرامه". انظر: تحقيق (فتاوى الحج) في صحيفة الجمهورية المصرية، بتاريخ ٢٠١٩/٨/٩م.

(١) الشّعَث: إغبرار الرأس. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص١٧١).

(٢) رواه أحمد في مسنده برقم (٨٠٤٦)، وصححه ابن خزيمة فأخرجه في صحيحه برقم (٢٨٣٩)، وابن حبان في صحيحه برقم (٣٨٥٢) والحاكم في المستدرك ١/٤٦٥.

(٣) التّفِل: الشخص الذي ترك استعمال الطيب، مأخوذ من التّفّل وهو: الريح الكريهة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١/١٩١.

(٤) رواه الترمذي في جامعه برقم (٢٩٩٨)، واللفظ له، وقال: «هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه»، وابن ماجه في سننه برقم (٢٨٩٦).

(٥) رواه مالك في الموطأ ١/٣٣٩.

(٦) رواه أبو يوسف في كتاب الآثار (ص٩٧).

(٧) انظر: البناية للعيني ٤/١٨٥-١٨٦، ونهاية المحتاج للرملي ٣/٣٣٧.

يمكن مناقشة ذلك بأمور متعددة فيها ترفهٌ، ولم يمنع منها الفقهاء[١].

الدليل الخامس: أن استعمال ما فيه شيء من الطيب كالتطيب الممنوع على المحرِم، لأنه سوف يعلق به شيء من الطيب وتبقى رائحته[٢].

الدليل السادس: كما يمكن أن يُستدل بما ورد عَنِ عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «يتداوى المحرم بأي دواء شاء إلا دواءً فيه طيب»[٣].

وجه الدلالة: حيث منع من التداوي بما فيه طيب، وأولى منه استعمال ما فيه طيب لغير التداوي.

ويمكن أن يُناقش: بأن هذا المنع يُحمل على إذا ما كان الطيب في الدواء غير ممتزج به، أو يكون الطيب هو الغالب.

الدليل السابع: في استعمالِ المطيّب من المعقمات استعمالٌ للطيب نفسه، وهو مُحرّم على المُحرِم[٤].

ثانيًا: أدلة القول بالجواز:

الدليل الأول: عدم وجود الدليل على المنع من استعمال المحرم للمطيّب، وإنما الدليل وارد في استعمال الطيب نفسه[٥].

الدليل الثاني: عن مرة بن خالد قال: رآنا أبو ذر ونحن محرمون فقال: «ادهنوا أيديكم»[٦].

(١) وله أمثلة منها: الغسل للحر والتروح، والتدفؤ للبرد، وقلع الضرس للوجع. انظر: المحلى لابن حزم ٢٩٢/٥-٢٩٣.

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (٢/ ١١٩)، والشرح الممتع للعثيمين ١٣٩/٧.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٤٧/٣. بسند صحيح.

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٤١/١، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٣٣١/٢.

(٥) انظر: المحلى لابن حزم ٢٩٢/٥.

(٦) ذكره ابن حزم في المحلى ٢٩٢/٥.

وجه الدلالة: أنه لو كان المحرمُ يُمنع من الادهان لما أمرهم أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك.

يمكن أن يُناقش: بأنه في الادهان بأدهان غير المطيبة.

الدليل الثالث: ويمكن أن يُستدل بالقياس: لا يحرم استعمال المعقمات وإن كان لها رائحة طيبة لأنه لا يُعدّ طيبًا، كالشيح والقيصوم والإذخر والخُزامى[١].

الدليل الرابع: ويمكن أن يُستدل بالقياس أيضًا: لا يحرم استعمال المعقمات إن كان له رائحة إلا أنها غير مقصودة، كالعصفر والحناء[٢].

ودليل من أجازه في حال التداوي: لأن الدهن المخلوط بالطيب ليس بطيب من كل وجه، فإذا لم يستعمل على وجه التطيّب، لم يظهر حكم الطيب فيه[٣].

ثالثًا: الترجيح في حكم المعقمات التي تحتوي على عطور:

بعد العرض للأقوال وأدلتها، وما جرى من مناقشات وأجوبة، أرى -والعلم عند الله- أن الراجح في هذه المسألة ما يلي:

أولًا: الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المعطرة، لما في ذلك من الزينة وإزالة الشعث، وتركه أمر متفق عليه بين الفقهاء، ويمكن استعمال المعقمات غير المعطرة للأغراض الطبية.

ثانيًا: من يستعمل المعقمات المحتوية على عطور، فليس ذلك من محظورات الإحرام؛ إذ لم يصحّ دليل يدل على التحريم، والأصل الحل، ولذلك لا يُعد الناس هذه المعقمات طيبًا وإن احتوت على الرائحة الطيبة[٤].

ثالثًا: لا يجب على المحرم باستعمال المعقمات المطيبة فدية؛ حيث إنه ليس محرمًا كما سبق.

(١) انظر: أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ١/٥٠٨.

(٢) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٢/٢٩٦.

(٣) انظر: رد المحتار لابن عابدين ٢/٥٤٦.

(٤) انظر: الشرح الممتع للعثيمين ٧/١٣٩.

المطلب الثالث

حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على روائح عطرة

بعض المعقمات لا تحتوي على عطور أو طيب، ولكنها تحتوي على روائح عطرة، كروائح بعض النباتات والفواكه، كما سبق بيانه[1]، وهنا بيان لحكم استعمال هذا النوع من المعقمات بالنسبة للمحرم في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: أقوال الفقهاء في استعمال المعقّمات المحتوية على روائح عطرية:

أولا: حاصل مذهب الحنفية:

إذا خُلط الطيب بما يُستعمل في البدن واستعمل على وجه التداوي لا التطيب، فلا شيء فيه، ويحرم شم روائح الثمار الطيبة كالتفاح، ولكن لا تجب الفدية في شمه[2].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنفية:

- أنّ المعقمات المحتوية على روائح عطرة يجوز استعمالها في اليدين أو الأظفار لأغراض طبية، لأنه إذا جاز استعمال المخلوط بالطيب لغرض طبي، فأولى منه ما لا يحتوي على طيب أصلًا، وإنما مجرد روائح عطرية.
- ولا يجوز استعمالها في اليدين أو الأظفار لأغراض غير طبية؛ لأنه إذا حرُم شمها فاستعمالها أولى.

ثانيًا: حاصل مذهب المالكية:

لا يَحرمُ على المُحْرم دهن الجسد بمطيب إن كان لعلة، ويحرم على المحرم غسل اليدين من الأوساخ بما فيه رياحين أو فواكه مطيبة مما تبقى في اليد رائحته.

(١) في المطلب الأول (تركيب المعقمات) من المبحث الأول.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ١٢٢/٤-١٢٣، والبناية للعيني ١٨٥/٤، ودرر الحكام لملا خسرو ٢٣٩/١، ومجمع الأنهر لشيخي زاده ٢٦٩/١، والنهر الفائق لابن نجيم ٢/ ١١٥، والدر المختار للحصكفي ٥٤٧/٢، ورد المحتار ٥٤٦/٢.

ولا تجب الفدية في ذلك[1].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب المالكية:

- جواز استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة لأغراض طبية، لأنه إن جاز المطيّب للعلة، فجواز غيره أولى.
- وتحريم استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة لأغراض غير طبية، وليس عليه الفدية في ذلك.

ثالثًا: حاصل مذهب الشافعية:

لا يحرم الادّهان في البدن بغير مطيّب، كما لا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه[2].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الشافعية أن استعمال المعقمات غير المطيبة في اليدين أو الأظفار جائز، ولا فدية فيه.

رابعًا: حاصل مذهب الحنابلة:

لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك[3].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنابلة أن استعمال المعقمات غير المطيبة في اليدين أو الأظفار ليس بمحرم، ومن فعل ذلك فلا شيء عليه.

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١٥٥/٣، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٦٠/٢-٦١، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٥١/٢، ومنح الجليل ٣١٦/٢-٣١٧.

(٢) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي ١٦٦/٤-١٦٧، ١٦٨-١٦٩، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٥٠٩/١، ونهاية المحتاج للرملي مع حاشية الشبراملسي ٣٣٤/٣.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ١٤٩/٥، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي ٣٩٥/١، وكشاف القناع للبهوتي ٤٢٤/٢، ٤٢٩، ٤٣٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٣٨/١، ٥٤٢، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٣٢٦/٢.

من خلال ما سبق عرضه نجد:

أولًا: يجوز بالاتفاق استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة لأغراض طبية.

ثانيًا: أما إذا كان الاستعمال لغير أغراض طبية، فنجد الأقوال التالية:

القول الأول: تحريم استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الحنفية ومذهب المالكية.

وهو ظاهر بعض الفتاوى المعاصرة[1].

القول الثاني: لا يحرم استعمال المعقمات ذوات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار.

وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة.

(١) ويمثله من المعاصرين:

- فتوى هيئة الفتوى بالكويت رقم (٤٣٥٣/١٠٧/١٤): "هل يجوز استخدام مناديل رطبة أثناء مناسك الحج أو قبلها أو بعدها أي بعد التحلل، علمًا بأن هذه المناديل الرطبة هي لتطهير الجروح، وتنظيف اليد والوجه وغيرها من أعضاء الجسم من الأوساخ، كما أن هذه المناديل تحتوي على نسبة من الكحول (اللازمة) أي يجب وجودها، لأن هذه المادة (الكحول) هي التي تطهر الجروح وتزيل الأوساخ، ونرفق لكم عينة منه".

فأجابت: "من مستلزمات الإحرام امتناع المحرم مدة الإحرام عن التطيب بأي مادة ذات رائحة طيبة أو عطرة، وبما أن المناديل المستفتى عنها والمرفق بالاستفتاء عينة منها فيها مادة عطرية؛ فلا يجوز للمحرم استعمالها مدة إحرامه، سواء أكان فيها كحول أم لا؛ لما تقدم.والله أعلم".

كما في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية ٤/١٢٦-١٢٧.

- والشيخ سعد الخثلان: حيث لم يفرق الشيخ بين المعطر بالطيب والمعطر بالروائح الطيبة، وجعله كله من جنس واحد، حيث سُئل الشيخ: «هل يجوز استخدام سائل معقم اليدين؟ فأجاب: «إذا كان هذا السائل غير معطر فيجوز بالنسبة للمحرم، أما إذا كان معطرًا فلا يجوز. وبعض المعقمات معطرة، وبعضها غير معطر. كيف نعرف أنه معطر أو غير معطر، تُقرأ المكونات: إن كان من ضمن المكونات عطر، فلا يجوز استخدامه».

المصدر: مقطع مرئي للشيخ بعنوان: (هل يجوز استخدام معقمات اليدين ومزيل العرق للمحرم؟) على قناة: (فوائد الخثلان) على موقع (youtube) على الرابط -تاريخ الرجوع إليه ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-: https://www.youtube.com/watch?v=4kH5zMF770o

وهو ما ذهب إليه عددٌ من علماء العصر[١].

المسألة الثانية: أدلة الأقوال والترجيح:

أولًا: أدلة القول بالتحريم:

الدليل الأول: يمكن أن يُستدل بالقياس: فيحرم مسّ ما له رائحة طيبة من الفواكه الطيبة، كما يحرم مس الطيب، بجامع الرائحة المستلذة في كلٍّ منهما[٢].

ويمكن أن يناقش: بأنّه ليس كلّ ما في رائحة مستلذة يحرم مسّه، بل المعتبر فيه ما يكون المقصود الأظهر منه التطيب، ولا نظر إلى الرائحة المستطابة[٣].

(١) ويمثله من المعاصرين:

- فتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٠١٩/٧/٢٤م، وجاء فيها ما نصه: "هل يجوز للمحرم أن يتنظف بالشامبو والصابون المعطر، وأن يضع على جسده كريمًا له رائحة طيب؟

الجواب : الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، استعمال الطيب من المحظورات التي لا تجوز للمحرم؛ وذلك بالاتفاق... فاستعمال الطيب للمحرم محظور حتى ولو كان مخلوطًا بغيره، طالما أن الطيب المخلوط يُتطيب به عادة...

ووجود الروائح العطرية في الصابون ونحوه لا يضر؛ لأنها ليست المقصودة منها، وإنما هي روائح عطرية توجد فيها تبعًا، وهذا من الطيب غير المحظور عند الفقهاء... وعليه؛ فلا حرج في استخدام الصابون المعطر أو المناديل المعطرة، وغيرها من الكريمات التي تحتوي على الروائح العطرية للمحرم؛ لأنها في غالبها لا يتطيب بها عادة، والطيب فيها مجرد نكهات اصطناعية كنكهة النعناع وورق التفاح ونحوها فلا تضر. والله تعالى أعلم".

انظر: موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ٢٣/ ٨/ ١٤٤٢هـ-:
https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

- الشيخ محمد العثيمين: ففي مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٢/ ١٥٥: "سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله تعالى-: ما حكم استعمال المناديل المعطرة؟

فأجاب فضيلته بقوله: «المناديل المعطرة إذا كانت رطبة وفيها طيب رطب يعلق باليد فلا يجوز للمحرم أن يستعملها، أما إذا كانت جافة وكانت مجرد رائحة تفوح كرائحة النعناع والتفاح، فلا بأس".

- وهو من باب أولى قول مجيزي المعقمات المطيبة كالشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ عبدالعزيز آل الشيخ والدكتور عبداللطيف محمد عامر.

(٢) انظر: البناية للعيني ٤/ ١٨٥، ودرر الحكام لملا خسرو ١/ ٢٣٩.

(٣) انظر: نهاية المطلب للجويني ٤/ ٢٦٠.

الدليل الثاني: لأن في استعمال الفواكه الطيبة تشبهًا باستعمال الطيب[١].

ويمكن أن يناقش: بأن المعتبر هو التطيب، لا التشبه به.

ثانيًا: أدلة القول بالجواز:

الدليل الأول: المعتبر في الطيب ما يكون المقصود الأظهر منه التطيّب، والروائح العطرية في المعقمات ليست هي المقصودة منها، وإنما هي روائح عطرية توجد فيها تبعًا[٢].

الدليل الثاني: العادة محكمة، والروائح العطرة في المعقمات لا يتطيب بها عادة، وهي مجرد نكهات اصطناعية كنكهة النعناع وورق التفاح ونحوها فلا تضر[٣].

الدليل الثالث: يمكن أن يُستدل بالقياس: لا يمنع من مسّ ما له رائحة الفواكه الطيبة، كما لا يمنع من مسّ سائر نبات الأرض[٤].

ويمكن أن يُناقش: بالفرق بين النبات ذي الرائحة الطيبة وسائر نبات الأرض، لعدم وجود الرائحة الطيبة في الأخير، وهو مناط التحريم.

ثالثًا: الترجيح في حكم المعقمات التي تحتوي على روائح عطرية:

بعد العرض للأقوال وأدلتها، أرى -والعلم عند الله- أن الراجح في هذه المسألة ما يلي:

أولًا: الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المحتوية على روائح عطرية، لما

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١٥٥/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٥١/٢.

(٢) انظر: نهاية المطلب للجويني ٢٦٠/٤، والمجموع للنووي ٢٧٧/٧، ونهاية المحتاج للرملي ٣٣٤/٣، وفتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٠١٩/٧/٢٤م، على موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-: https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

(٣) انظر: نهاية المطلب للجويني ٢٦٣/٤، وفتوى دار الإفتاء الأردنية رقم (٣٥٢٢) وتاريخ ٢٠١٩/٧/٢٤م، على موقع دار الإفتاء الأردنية على الرابط -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-: https://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=3522

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ١٤١/٥.

في ذلك من الزينة وإزالة الشعث، واستحباب تركه أمر متفق عليه بين الفقهاء[1].

ثانيًا: من يستعمل المعقمات المحتوية على روائح عطرية، فليس ذلك من محظورات الإحرام؛ إذ لم يصحّ دليل يدل على التحريم، والأصل الحل، ولذلك لا يُعد الناس هذه المعقمات طيبًا وإن احتوت على الرائحة الطيبة[2].

ثالثًا: لا يجب على المحرم باستعمال المعقمات ذات الروائح العطرية فدية؛ وهو أمر متفق عليه بين الفقهاء.

المطلب الرابع
حكم استعمال المعقمات الخالية من الكحول والعطور والروائح العطرة

الناظر في كتب الفقهاء في المذاهب الأربعة يجد الآتي:

أولا: حاصل مذهب الحنفية: لا يحرم غسل اليدين والأظفار بالصابون والحرض[3][4].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنفية: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

ثانيًا: حاصل مذهب المالكية: يجوز غسل اليدين بالحرض والغاسول والأشنان والصابون[5].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب المالكية: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

(١) لأنه ينافي حال الحاج، فإنه أشعث أغبر.

(٢) انظر: الشرح الممتع للعثيمين ٧/١٣٩.

(٣) الحرض: أشنان تُنظف به الأيدي والملابس. انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ص١٦٧).

(٤) انظر: البناية للعيني ٤/١٨٩، ورد المحتار لابن عابدين ٢/٤٨٩.

(٥) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٣/١٥٥، وشرح مختصر خليل للخرشي ٢/٣٥١.

ثالثًا: حاصل مذهب الشافعية: لا يحرم الادّهان في البدن بغير مطيّب، كما لا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه[١].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الشافعية: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

رابعًا: حاصل مذهب الحنابلة: لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك[٢].

التطبيق المعاصر: يقتضي مذهب الحنابلة: أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

مما سبق نجد اتفاق المذاهب الأربعة على أنه لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك، ويقتضي ذلك اتفاق المذاهب الأربعة على أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

ولم أقف على خلاف في ذلك بين المعاصرين[٣].

حيث إنه لا يوجد دليل يمنع المحرم من ذلك، والله أعلم.

---

(١) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي ١٦٦/٤-١٦٧، ١٦٨-١٦٩، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٥٠٩/١، ونهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي ٣٣٤/٣.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ١٤٩/٥، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي ٣٩٥/١، وكشاف القناع للبهوتي ٤٢٤/٢، ٤٢٩، ٤٣٠، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٣٨/١، ٥٤٢، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٣٢٦/٢.

(٣) وذلك فريق من المعاصرين أجاز المعقمات حتى المحتوية منها على عطور أو روائح عطرية، ومن منع علل بوجود العطور أو الروائح العطرية، وهو منتفٍ هنا، مما يدل على جوازه عندهم، والله أعلم. وقد سبقت فتاوى المعاصرين في محلها من البحث.

الخاتمة

في ختام المطاف في هذا الموضوع، أحبّ تسجيل أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات، وهي:

أولًا: أهم النتائج:

١. طرق التعقيم تختلف باختلاف المادة المراد تعقيمها، وتوجد طرائق متعددة للتعقيم، منها الفيزيائي ومنها الكيميائي ومنها التعقيم بالترشيح.

٢. يحتاج الكثير من المحرمين بالحج أو العمرة إلى استعمال منتجات النظافة من المعقمات الكيماوية، بأنواعها المختلفة: السائلة، أو الهلامية (جل)، أو الرغوية، أو المناديل المبللة.

٣. تدخل العطور في تركيب العديد من أنواع المعقمات، كما تدخل الروائح العطرية أو روائح بعض النباتات أو الفواكه، وقد تخلو العديد منها أيضًا من كلّ ذلك، فتوجد معقمات لا تحتوي على كحول أو أي نوع من أنواع العطور والروائح.

٤. تختلف حاجة الناس إلى استعمال معقمات اليدين والأظفار بحسب عدة عوامل منها: الزمان، والمكان والأشخاص والأمراض والأعمال وغير ذلك، لذا يلزم مُصْدِر الفتوى الشرعية أن يعرف هذا الاختلاف ومدى أثره في إعطاء الحكم في استعمال هذه المعقمات.

٥. الراجح أنه لا أثر لدخول الكحول في المعقمات في حكم استعماله للمحرم.

٦. ذهبت العديد من الفتاوى المعاصرة إلى تحريم استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة، سواء أكان

الاستعمال لأغراض طبية أو غير طبية، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض غير طبية.

٧. ذهبت بعض الفتاوى المعاصرة إلى جواز استعمال المعقمات المعطرة في اليدين أو الأظفار، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض طبية، ومقتضى مذهب ابن حزم مطلقًا.

٨. يرى الباحث أن الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المعطرة، وليست من محظورات الإحرام، ولا يجب على المحرم باستعمال المعقمات المطيبة فدية.

٩. ظاهر بعض الفتاوى المعاصرة تحريم استعمال المعقمات ذات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض غير طبية.

١٠. ذهب عددٌ من علماء العصر إلى أنه لا يحرم استعمال المعقمات ذوات الروائح العطرة في اليدين أو الأظفار، وهو مقتضى مذهب الشافعية والحنابلة. وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية إذا كان الاستعمال لأغراض طبية.

١١. يرى الباحث أن الأفضل ترك استعمال المحرم للمعقمات المحتوية على روائح عطرية، وليست من محظورات الإحرام، ولا يجب على المحرم باستعمالها فدية.

١٢. اتفقت المذاهب الأربعة على أنه لا يحرم الادّهان بما لا طيب فيه، ولا يحرم غسل البدن بصابون لا طيب فيه، ولا شيء على من فعل ذلك، ويقتضي ذلك اتفاق المذاهب الأربعة على أنّ المعقمات الخالية من العطور ومن الروائح العطرية يجوز استعمالها لتعقيم اليدين والأظفار أو تنظيفهما.

ثانيًا: التوصيات: يوصي الباحث بما يلي:

١. العناية بدراسة محظورات الإحرام الدراسة الفاحصة للوصول إلى حكمها من حيث التحريم والجواز، ومدى ترتب الفدية على ذلك.

٢. أن يعمل الباحثون على التطبيق المعاصر لما يذكره الفقهاء في كتبهم من محظورات الإحرام.

٣. كما أوصي بكتابة رسالة جامعية خاصة بمستجدات محظورات الإحرام، يتم فيها جمع الأشكال المعاصرة مما يحتاج إليه الحجاج والمعتمرون.

قائمة المصادر والمراجع

١. الآثار، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي (ت١٨٢هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، ط١، ١٣٥٥هـ، نشر لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند. دار الكتب العلمية - بيروت.

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين علي بن بلبان (ت٧٣٩)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، ١٤١٢هـ. مؤسسة الرسالة بيروت.

٣. إدارة المستشفيات منظور تطبيقي الإدارة المعاصرة، خدمات الإسكان، مكافحة العدوى، التدريب والتثقيف الصحي، الجزء الثامن، للأستاذ الدكتور محمد عبدالمنعم شعيب. دار النشر للجامعات.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف أبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، ت٩٢٦هـ، طبعة دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، ط٢، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦. البكتريولوجيا العملية، المؤلف: د.محمود سليم و د.صلاح الدين طه، ط٢، ٢٠١٨م، الناشر: وكالة الصحافة العربية ناشرون بالجيزة.

٧. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت٨٥٥هـ)، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، ومعه حاشية شهاب الدين الشلبي (ت١٠٢١هـ)، ط١، ١٣١٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة.

٩. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ)، بهامش حواشي الشرواني والعبادي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

١٠. تطبيقات تربية النبات في مكافحة الأمراض والآفات، تأليف أ. د. أحمد عبدالمنعم

حسن. ط١، ٢٠٠٨م، الدار العربية للنشر والتوزيع - مصر.

١١. جامع الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، حكم على أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، ط١، مكتبة المعارف - الرياض.

١٢. - الدر المختار للحصكفي = الدر المختار

١٣. الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، جمع وترتيب وحدة البحث العلمي، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م. إدارة الإفتاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -الكويت.

١٤. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لملا خسرو محمد بن فرامرز بن علي (ت ٨٨٥هـ). دار إحياء الكتب العربية - مصر.

١٥. رد المحتار على الدر المختار، تأليف محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (ت١٢٥٢هـ). ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. دار الفكر -بيروت.

١٦. شرح العمدة لشيخ الإسلام أبي العباس ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، -الحج- تحقيق الدكتور صالح بن محمد الحسن. ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. مكتبة الحرمين - الرياض.

١٧. الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، ومعه حاشية شمس الدين الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

١٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ). ط١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ، دار ابن الجوزي - الدمام.

١٩. شرح مختصر خليل، تأليف أبي عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، ت١١٠١هـ، طبعة دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ.

٢٠. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. دار عالم الكتب.

٢١. - صحيح ابن حبان = الإحسان.

٢٢. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق د. حسين بن عبدالله العمري وجماعة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. دار الفكر المعاصر -بيروت، ودار الفكر -دمشق.

٢٣. صحيح ابن خزيمة، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ) تحقيق الدكتور محمد الأعظمي. ط٢، ١٤١٢هـ. المكتب الإسلامي - بيروت.

٢٤. علم الأحياء الدقيقة العام، تأليف عزام كردي وآخرين، ط، ٢٠٠٢-٢٠٠٣م، مديرية الكتب والمطبوعات -كلية الطب البيطري، جامعة البعث -سوريا.

٢٥. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى. لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ). تحقيق ياسر المزروعي ورائد الرومي. ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م. مؤسسة غراس -الكويت.

٢٦. (فتاوى الحج) تحقيق في صحيفة الجمهورية المصرية، بتاريخ ٢٠١٩/٨/٩م.

٢٧. القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢٨. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات من الأول إلى الثاني بعد المائة (١٣٩٨-١٤٢٤هـ/١٩٧٧-٢٠٠٤م). ط٢، ط المجمع الفقهي الإسلامي - رابطة العالم الإسلامي.

٢٩. الكائنات الدقيقة عمليًا، تأليف هاري و. سيلي (الابن) و بول ج. فان ديمارك، وترجمة د. عبدالوهاب محمد عبدالحافظ ودكتور محمد الصاوي محمد مبارك، ومراجعة د. سعد علي زكي محمود. ط١/١٩٨٩م. الدار العربية للنشر والوزيع-القاهرة.

٣٠. كشاف القناع شرح الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٣١. لسان العرب. للعلامة أبي الفضل ابن منطور الأفريقي (ت٧١١هـ). ط٣، ١٤١٤هـ. دار صادر - بيروت.

٣٢. المبسوط، تأليف محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت ١٤١٤هـ.

٣٣. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر. لشيخي زاده عبدالرحمن بن محمد بن سليمان. دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان.

٣٤. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). دار الفكر - بيروت.

٣٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. جمع فهد السليمان، دار الثريا للنشر - الرياض.

٣٦. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» للشيخ عبدالعزيز ابن باز، جمع الدكتور محمد الشويعر، دار القاسم للنشر-الرياض.

٣٧. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر - بيروت.

٣٨. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. دار المعرفة بيروت.

٣٩. مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) إشراف الدكتور عبدالله التركي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. مؤسسة الرسالة - بيروت.

٤٠. المصنف لأبي بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

٤١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ). ط: ٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م. المكتب الإسلامي- بيروت.

٤٢. معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار عبدالحميد عمر. ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. دار عالم الكتب

٤٣. المعجم الوسيط، إخراج جماعة من علماء مجمع اللغة العربية بمصر. ط٢، ١٣٩٢هـ. مطابع دار المعارف - مصر.

٤٤. معجم عطية في العامي والدخيل، تأليف الشيخ رشيد عطية (ت١٣٧٥هـ/١٩٥٦م)، ضبطه وصححه خالد عبدالله الكرمي. ط١، ٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية -بيروت.

٤٥. معجم الكيمياء والصيدلة، إعداد لجنة الكيمياء والصيدلة بمجمع اللغة العربية - مصر، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية -القاهرة.

٤٦. (مُعقِّم اليدين، ما هو هذا الشيء؟) مقال للكاتبة: (Laura Howes) منشور في مجلة (*Chemical & Engineering News* (C&EN)) المجلد ٩٨، العدد ١٢، بتاريخ ٢٠٢٠/٣/٢٣م ترجمة: Mohamad Dib Rajab, PhD, Technical University

Shaimaa Goher, Chemistry SME, Nagwa Limited :وتصحيح ،of Munich
Company; Research assistant, Benha University على الرابط الآتي -تاريخ الاسترجاع ١٥/٧/١٤٤٢هـ-:
https://cen.acs.org/business/consumer-products/hand-sanitizer-does-keep-hands/98/i12

٤٧. (معقمات اليدين) مقال ضمن (مقالات متنوعة) من (مركز التوعية) من (الدواء) في موقع الهيئة العامة للغذاء والدواء على الرابط الآتي -تاريخ استرجاع المعلومة ١٤/٧/١٤٤٢هـ-:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/%D9%85%D8%B9%D9%82%D9%85%D8%A7%D8%AA+%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%86.aspx

أو:
https://old.sfda.gov.sa/ar/drug/awareness/news/Pages/معقمات+اليدين.aspx

٤٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ). ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م. دار الكتب العلمية -بيروت.

٤٩. المغني شرح الخرقي، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو. ط٢، ١٤١٢هـ. هجر للطباعة والنشر القاهرة.

٥٠. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ). تحقيق عبدالسلام محمد هارون. ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. دار الفكر-دمشق.

٥١. (من فتاوى الحج) في «ركن سماحة المفتي عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ» على موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية على الرابط الآتي- تاريخ الرجوع إليه هو ٢٣/٨/١٤٤٢هـ-:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/GrandMoftyCorner.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=176&PageNo=1&BookID=6

٥٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ محمد بن أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر - بيروت.

٥٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد الحطاب (ت٩٥٤هـ)، تحقيق دار الرضوان، دار الرضوان، موريتانيا.

٥٤. الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مع حاشية الشبراملسي والرشيدي، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الفكر - بيروت.

٥٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، ت٤٧٨هـ، تحقيق عبدالعظيم الدّيب، طبعة دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي. دار الباز مكة المكرمة.

٥٨. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ). تحقيق أحمد عزو عناية. ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية -بيروت.

٥٩. النوازل الطبية عند المحدّث محمد ناصر الدين الألباني لإسماعيل بن غازي مرحبا. ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م. دار المعارف - الرياض.

٦٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، تأليف أبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، تحقيق طلال يوسف، طبعة دار احياء التراث العربي ببيروت.

٦١. (هل يجوز استخدام معقمات اليدين ومزيل العرق للمحرم؟) مقطع مرئي للشيخ سعد الخثلان « على قناة: «فوائد الخثلان» على موقع (youtube) على الرابط -تاريخ الرجوع إليه ١٤٤٢/٨/٢٣هـ-:
https://www.youtube.com/watch?v=4kH5zMF770o

62. Alexander, Kenneth S. Baki, Gabriella :(Introduction to Cosmetic Formulation and Technology) 2015. John Wiley & Sons-Hoboken,New jersey (p. 172-173).

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٨٣
المقدمة ١٨٥
التمهيد: تعريف المعقمات وأنواعها، وفيه مطلبان: ١٩٢
المطلب الأول: تعريف المعقمات ١٩٢
المطلب الثاني: أنواع المعقمات ١٩٥
المبحث الأول: تركيب المعقمات وواقع الناس في الحاجة إليها. وفيه مطلبان: ... ١٩٧
المطلب الأول: تركيب المعقمات..... ١٩٧
المطلب الثاني: واقع الناس بالنسبة لاستعمال المعقمات..... ١٩٩
المبحث الثاني: الحكم الشرعي لاستعمال المعقمات للمحرم، وفيه أربعة مطالب: ٢٠١
المطلب الأول: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على الكحول ٢٠١
المطلب الثاني: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على عطور..... ٢٠٣
المطلب الثالث: حكم استعمال المعقمات التي تحتوي على روائح عطرة..... ٢١٠
المطلب الرابع: حكم استعمال المعقمات الخالية من العطور والروائح
العطرة والكحول ٢١٥
الخاتمة ٢١٧
قائمة المصادر والمراجع ٢٢٠

زينة المُحرمة في البدن(*)

(دراسة فقهيَّة)

إعداد

د. شريفة بنت عبدالله الغديان التميمي

الأستاذ المساعد في كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد السادس والأربعين

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

فإنّ الحج ركن من أركان الإسلام، وهو عبادة عظيمة رتَّب عليها المولى الأجر العظيم، وقد كتب العلماء فيه قديماً وحديثاً.

وقد رغبتُ أن أسهم ببحث مسألة جزئية في الحج، وهي مسألة: **زينة المُحرمة في البدن (دراسة فقهية)**، وهي القسم الثاني من زينة المُحرمة، وقد سبقها القسم الأول وهو: زينة المُحرمة في وجهها وشعرها (دراسة فقهية).

ذلك أن أيام الحج أيام عبادة وخشوع وافتقار، والمستحب للحاج أن يكون أشعث أغبر، ولذلك يحرم على المُحرم رجلاً كان أو امرأة الطيب وغيره من محظورات الإحرام.

وربما كان في الزينة ما ينافي كون الحاج أشعث أغبر؛ ولذلك كره بعض أهل العلم الزينة للمُحرم.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «لأنَّ الزينة من دواعي النكاح فكره للمُحرم كالطيب، ولأن المعتدة لما مُنعت من النكاح مُنعت من الطيب والزينة، والمحرمة تشبهها في المنع من عقد النكاح، فكذلك في توابعه من الزينة والطيب»[1] اهـ.

---

(١) شرح العمدة (١٠٣/٣).

لذلك كانت الحاجة داعيةً إلى معرفة المرأة ما يباح لها وما لا يباح لها من الزينة وهي مُحْرِمة غير محظورات الإحرام.

ولعلَّ مما يحسن الإشارة إليه، ومن باب الأمانة العلمية أن للأخت الدكتورة عبير المديفر-حفظها الله- بحثاً بعنوان أحكام الزينة -رسالة ماجستير طُبعت في مجلدين-، بحثت فيها أحكام الزينة عموماً، ومنها زينة المرأة وتعرضت لبعض مسائل زينة المحرمة، وقد استفدت من بحثها في الدلالة على بعض المراجع، أو الأقوال والأدلة فجزاها الله خير الجزاء وجعل ذلك في ميزان حسناتها.

وهذا البحث من أشهر الكتب في هذا المجال، وهناك كتب أخرى في زينة المرأة، وليس المجال مجال حصر لها.

خطة البحث:

يقع البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، بيانها كالآتي:

- **المقدمة.**
- **التمهيد:** المراد بالزينة، وأنواعها، وحكمها، وفيه أربعة مطالب:

  المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.

  المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.

  المطلب الثالث: أنواع الزينة.

  المطلب الرابع: حكم الزينة.
- **المبحث الأول:** الزينة المتصلة بالبدن، وفيه أربعة مطالب:

  المطلب الأول: الادِّهان، وفيه مسألتان:

  المسألة الأولى: حكم دهن المحرمة بدنها.

  المسألة الثانية: الفدية في دهن البدن.

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظُّف.

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن أو الأخذ منه.

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم خضاب المحرمة ليديها أو رجليها.

المسألة الثانية: الفدية في الخضاب.

- **المبحث الثاني:** الزينة المنفصلة عن البدن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: زينة الحلي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تحلِّي المحرمة بالحلي.

المسألة الثانية: الفدية في لبس الحلي.

المطلب الثاني: زينة اللباس، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: لون لباس الإحرام، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أثناء الإحرام.

الفرع الثاني: حكم لبس الثوب المصبوغ بغيرهما أثناء الإحرام.

الفرع الثالث: حكم لبس الثوب المعصفر أثناء الإحرام، والفدية فيه.

المسألة الثانية: لباس الزينة.

المسألة الثالثة: تبديل لباس الإحرام.

المسألة الرابعة: غسل لباس الإحرام.

- **الخاتمة.**
- **الفهارس:**

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وأما المنهج الذي سلكته في البحث فيتلخص فيما يأتي:

١. جمعتُ المادة العلمية من مصادرها الأصيلة حسبما تيسر لي الاطلاع عليه من القرآن، والسنة وشروحهما، وكتب الفقه، وكتب اللغة، وكتب العقائد، وكتب أصول الفقه، وقواعده، وكتب التراجم، وغير ذلك مما رأيت الحاجة داعية إليه.

٢. عزوتُ جميع الآيات الواردة في البحث إلى سورها ورقمها في المصحف.

٣. خرّجتُ الأحاديث والآثار من مظانِّها، ونقلتُ الحكم عليها من كلام أهل العلم مما وقفت عليه، وما لم أقف عليه أذكر أنَّ فلاناً نسبه لكذا.

٤. اقتصرتُ في ذكر أقوال أهل العلم على المذاهب الأربعة فقط، وقد أُشيرُ إلى مذهب الظاهرية في الحاشية إن احتاج الأمر لذلك، وأذكرُ الأقوال منسوبةً للمذاهب حسب ترتيبها الزمني: الحنفي فالمالكي فالشافعي ثم الحنبلي، ثم أذكرُ أدلة الأقوال والمناقشة والترجيح.

وما لم أذكره من الأقوال فإنني لم أجده فيما اطَّلعت عليه.

٥. قد تدعو الحاجة أثناء نقل المادة إلى ذكر نقول من كلام أهل العلم تكون مصلحة البحث متعلقة به.

٦. مالم أنسبه لقائل، أو لم أذكر له مرجعاً في الهامش فهو من الباحثة.

٧. عند توثيق كلام أهل العلم من المذاهب أرجعُ لكتب المذهب نفسه، ويندر أن أُوثِّق من مذهب آخر إلا عند عدم حصولي على مرجع في المذهب نفسه بعد الاطلاع والبحث وهو قليل جداً.

والكتب في الهامش مرتبة حسب وفيات المؤلفين في كل مذهب بحسبه مبتدئةً بالمذهب الحنفي فالمالكي.... الخ.

وإذا كان هناك كتابان بنفس العنوان، فإنني أكتب مع اسم الكتاب اسم مؤلفه عند وروده في كل مرة.

٨. عند ورود كلمة غريبة أو مكان يحتاج إلى بيان فإنني أذكر تعريفهما بالرجوع للكتب الأصيلة في ذلك، وأُشير بعدها للمرجع أو المراجع.

٩. اقتصرت في ترجمة الأعلام على غير المشهورين ممن ورد في سند الحديث أو كان ضعف الحديث بسبب كلام أهل العلم فيه.

وبعد، فأحمدُ الله تعالى فهو المستحق للحمد والثناء، وأشكره على ما منَّ به عليَّ من إتمام البحث وأسأله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وأن يجزي خيراً كل من أعانني بأي وسيلة ويكافئهم بما هو أهله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد: المراد بالزينة، وأنواعها، وحكمها.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.

المطلب الثالث: أنواع الزينة.

المطلب الرابع: حكم الزينة.

إذا أراد الإنسان العمرة أو الحج فإنه يُحرم، ويُستحب له عند الإحرام الاغتسال والتنظّف والتطيّب[1].

قال شيخ الإسلام: «ويستحب أن يغتسل للإحرام ولو كانت نفساء أو حائضاً»[2].

وهذا الإحرام عامٌ لكل من أراد الدخول في النسك رجلاً كان أو امرأة، وهما سواء فيما يحرُم عليهما، وكذلك هما سواء في أحكام الحج إلا ما خصَّه الدليل في ذلك كله[3].

---

(١) قال النووي في المجموع (١٩٢/٧): «اتفق العلماء على أنه يستحب الغسل عند إرادة الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما ... ولا يجب هذا الغسل، وإنما هو سنة مؤكدة يكره تركها» اهـ.
ينظر في استحباب اغتسال مريد الإحرام: بدائع الصنائع (٢٣٠/٢-٢٣١)، البناية على الهداية (٤٦٠/٣)، تهذيب المدونة (٤٩١/١)، الذخيرة (٢٣٣/٣)، الأم (١٢٣/٢-١٢٤)، المجموع (١٩٢/٧)، المغني (٧٥/٥)، الإنصاف (١٣٥/٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠٩/٢٦).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (٢٤٢/٣)، كشاف القناع (١٧٤/٦)، مفيد الأنام (٣٨٦).
والفقهاء عندما يذكرون محظورات الإحرام ينصُّون عندها في أن الرجل والمرأة سواء، ومن أمثلة ذلك:

يقول الشاطبي مبيِّناً تساوي الرجل والمرأة في أصل التكليف: "الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة ومفترقان بالتكليف اللائق بكل واحد منهما، كالحيض والنفاس والعدة وأشباهها بالنسبة إلى المرأة"اهـ[1].

وإذا أحرم المسلم أو المسلمة وجب عليهما اجتناب محظورات الإحرام «وهي الممنوع فعلهن في الإحرام شرعاً»[2] .

«وسُمِّي الدخول في النسك إحرامًا؛ لأن المُحرِم بإحرامه حرّم على نفسه أشياء كانت مباحةً له من النكاح والطيب، وفي الإحرام تذكيرٌ للمحرم بما سيُقدم عليه من نسك عظيم، وفيه إعلان عن تجرِّد القلب من كل شيء وتعلّقه بخالقه...»[3].

وهذه المحظورات هي: حلق الشعر، وتقليم الأظافر، وتغطية الرأس، ولبس المخيط، والطيب، وقتل صيد البر واصطياده، وعقد النكاح، والجماع في الفرج، والمباشرة فيما دون الفرج[4].

قال الكاساني في بدائع الصنائع (٣٠٧/٢) عند كلامه على محظور الطيب: «والرجل والمرأة في الطيب سواء في الحظر ووجوب الجزاء؛ لاستوائهما في الحاظر والموجب للجزاء» اهـ.

ويقول الخرشي في حاشيته على مختصر خليل (٢٤١/٣) عند كلامه على الخضاب: «وأنَّ الرجل والمرأة في ذلك سواء» اهـ.

(١) الموافقات (٦٣/٤).

(٢) كشاف القناع (١١٩/٦).

(٣) مفيد الأنام ص (١٩٥).

(٤) ينظر: المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٢٢١/٨ وما بعدها، ٣٥١)، المبدع (١٦٧/٣-١٦٨)، شرح الزركشي (١٤٢/٣).

قال ابن المنذر في الإشراف (٢٠٠/٣): «أجمع أهل العلم على أن المُحرِم ممنوع من الجماع، وقتل الصيد، والطيب، وبعض اللباس، وأخذ الشعر، وتقليم الأظافر» اهـ.

والمرأة يحرم عليها ما يحرم على الرجل إلا في اللباس وتظليل المحمل[1].

«وإنما كان كذلك؛ لأنَّ أمر رسول الله ﷺ المحرِم بأمرٍ وحكمه عليه يدخل فيه الرجال والنساء، وإنما استثنى منه اللباس للحاجة إلى ستر المرأة؛ لكونها عورة إلا وجهها»[2].

ومن هذه المحظورات ما هو زينة بالنسبة للمرأة كالطيب وتقليم الأظافر، وهي أمور قد نص الشارع على اجتنابها، وتوجد أشياء تعتبر من الزينة لكنها ليست من المحظورات المنصوص عليها كالادهان والكحل والخضاب والحلي ونحوها؛ ولما كانت المرأة مجبولة على حب الزينة فربما تزينت بذلك وهي محرِمة فتحتاج إلى معرفة ما يباح لها وما لا يباح من الزينة غير محظورات الإحرام، وهو مما يتم بيانه في هذا البحث.

وفي المطالب الآتية في هذا التمهيد سيذكر تعريف الزينة وأنواعها وحكمها.

ولعله يحسن التنبيه إلى أمرين مهمين:

الأول: أن البحث يختص بزينة المرأة في غير المحظورات المنصوص عليها، وفي هذا القسم من الزينة سيكون الكلام بإذن الله مقتصراً على زينة بدن المُحرمة المتصلة والمنفصلة.

الثاني: أن الكلام في زينة المرأة قبل التحلل الأول[3]؛ إذ إنها بعد التحلل الأول يحل لها كل ما كان محظوراً عليها ما عدا الجماع.

---

(١) ينظر: المغني (١٥٧/٥)، الشرح الكبير (٣٥٨/٨)، كشاف القناع (١٧٤/٦)، منتهى الإرادات (٤٩١/٢)، العزيز (٤٧١/٦).

(٢) المغني (١٥٧/٤).

(٣) التحلل الأول: ما يحصل به للحاج استباحة بعض محظورات الإحرام وذلك في يوم النحر.

المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.

الزينة في اللغة: الزين خلاف الشين، وجمعه أزيان.

يُقال: زانه زيناً وأزانه وأَزْيَنَه، وتزيَّن هو افتعل من الزينة[١].

والزينة: ما يُتزيَّن به[٢].

قال ابن فارس:

«الزاي والياء والنون: أصلٌ صحيح يدل على حسن الشيء وتحسينه»[٣].

المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.

ما يُتزين به مما هو خارج عن أصل الخلقة[٤]، ومنه: التجمُّل، والتحسين وذلك بزيادة أشياء على الأصل[٥].

وقد جمع القرطبي ما تشمله الزينة فقال:

ويحصل بفعل اثنين من أربعة أشياء: الرمي، والنحر، والحلق، والطواف، ثلاثة محل اتفاق، والحلق مختلف فيه. ينظر: الحاوي (١٨٩/٤)، المغني (٣٠٧/٥).

وأما التحلل الثاني: فيحصل به استباحة جميع محظورات الإحرام، وذلك بفعل بقية أعمال الحج. ينظر: الحاوي (١٨٩/٤)، المغني (٣١٤/٥).

(١) ينظر: لسان العرب (٢٢٢/٣) مادة (زين).

(٢) الصحاح (٤٦٦) مادة (زين)، تحرير ألفاظ التنبيه (٨٦/١).

(٣) مقاييس اللغة (٤١/٣) مادة (زين).

(٤) أضواء البيان (١٩٩/٦)، وقد ذكر الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يُراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها.

(٥) ينظر: معجم لغة الفقهاء (٢٣٥)، وهناك ألفاظ لها علاقة بالتزيُّن وهي: التحسُّن، والتجمُّل، والتحلِّي، والمراد بالتحلي والتحلية لبس الحلي.

أما التزيُّن والتجمُّل والتحسُّن فهي متقاربة المعنى، وهي أعم من التحلية، لتناولها ما ليس حلية كالاكتحال، وتسريح الشعر، والاختضاب ونحوها. ينظر: الموسوعة الفقهية (٢٦٤/١١).

«الزينة المكتسبة: ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها كالثياب والحلي، والكحل والخضاب»[1] اهـ.

المطلب الثالث: أنواع الزينة.

تتزيّن المرأة بأنواع متعددة من الزينة، ومن أنواع الزينة:

أ- الكحل والخضاب، وأشهر أنواع الخضاب الحناء.

ب-الطيب، وهو من المحظورات بالنسبة للمرأة.

ج-الحلي، ومنه[2]:

١. القرط وهو ما يُعلَّق في شحمة الأذن، وكذلك الشَّنْف[3] والمرَّعثة[4].

٢. الخاتم معروف، وهو حلية الأصابع.

٣. الفتخ جمع فتخة، وهي حلقة من فضّة لا فصَّ فيها، فإذا كان فيها فصٌّ فهو الخاتم، وقد يكون للفتخة فص، وعليه فهي نوع من الخاتم، والفتخة تلبسها النساء في أصابع أيديهن، وربما جعلتها في أصابع رجليها.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢١٤/١٥) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [سورة النور، جزء من الآية (٣١)].

(٢) ينظر في أنواع الحلي: أضواء البيان (٢٠١/٦-٢٠٢)، فقه اللغة (٢٢٤)، الألفاظ (٤٨٧-٤٩٠)، طلبة الطلبة (١٣٠).

(٣) الشنف: ويقال القرط، وهو من حليِّ الأذن، والجمع شنوف. ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢١٩)، الصحاح (٥٨٥)، مادة (شنف).

(٤) المرعثة: والرعاث القرطة، واحدتها رعثة وهو ضربٌ من الخرز والحلي. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٤١٠)، الصحاح (٤١٣) مادة (رعث).

٤. الخلخال، ويُقال الخلخل، حلية تلبسها النساء في أرجلهن كالسوار في المعصم، ويقال: الخَدَمة، وبُرَةٌ.

٥. الدملج، ويقال: الدملوج وهو المِعْضَد، وهو ما شُدَّ في عضد المرأة من الخرز وغيره.

٦. القلادة، والمِخْنَقة[١]، والعِقْد، واللَطُّ[٢]: للعُنُق.

٧. المُرَسلة: للصدر.

٨. الجبيرة: للساعد.

٩. السوار: حلية من الذهب أو الفضة مستديرة كالحلقة تلبسها المرأة في معصمها وهو ما بين اليد والمرفق، وهو القُلب بضم القاف والوقْفُ، ويقال: جِبَارة.

١٠. المَسَكة: السوار من عاج أو ذبل – سن الفيل وظهر السلحفاة البحرية، يُتخذ منه السوار – وقد تكون المسكة من ذهب.

١١. الزمام، للأنف.

د- الادِّهان بأنواع الدهن والكريمات ونحوها.

هـ- اللباس، بما يشتمل عليه اللباس من زينة من حيث الشكل، أو اللون.

كما يدخل أيضاً الاغتسال والتنظف، وتبديل الملابس وغسلها؛ لأنه زينة، ففيه تحسين وتجميل.

والذي له علاقة بالبحث مايتعلق بزينة البدن المتصلة كالدهن والخضاب والاغتسال والتنظف، والزينة المنفصلة كالحلي، وزينة اللباس.

---

(١) المخنقة: القلادة، ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٢٢٤)، الصحاح (٣٢١) مادة (خنق).

(٢) اللط: حليٌّ يجعل في العنق، ويقال العقد والطوق. ينظر: المخصص (١/ ٣٩٦- ٣/ ٣٢١).

المطلب الرابع: حكم الزينة.

الأصل إباحة الزينة للمرأة وفق القيود والضوابط الشرعية، بل إنها تتأكد في مواضع، كالأعياد ونحوها، فحكمها يدور بين الندب والإباحة[1].

قال القرطبي عند قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأعراف، جزء من الآية (٣٢)][2]: «فقد دلَّت الآية على لباس الرفيع من الثياب، والتجمُّل بها في الجُمع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان»[3] اهـ.

وقد جاء في الحديث عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله جميلٌ يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس»[4].

جاء في فيض القدير: «على عباده أن يتجملوا معه في إظهار نعمته عليهم، المُؤْذن بقلة إظهار السؤال لغيره، والطلب ممن سواه، وتجنُّب أضداد ذلك من إظهار البؤس والفاقة»[5] اهـ.

---

(١) ينظر: المبسوط (٣٠/٢٧٨-٢٧٩)، تبيين الحقائق (٦/٢٢٩)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/٢٠٣)، المجموع (٤/٤٥٣)، الفروع وتصحيحه (٢/ ٦٣-٦٤)، كشاف القناع (١/٢٨٦).

(٢) وقد أورد ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (١٠/١٥٨)، سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إنَّ أهل الجاهلية كانوا يحرِّمون أشياء أحلَّها من الثياب وغيرها، فأنزل الله الآية".

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٩/٢٠٣)، وقد نقل القرطبي آثاراً عن الصحابة والتابعين في لبسهم الجميل من الثياب. ينظر: (٩/٢٠٣-٢٠٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه ح(٩١) ص(٦٩٣-٦٩٤)، وهو جزء من حديث أوله: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه...».

(٥) (٢/٢٣٥).

المبحث الأول: الزينة المتصلة بالبدن

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الادِّهان.

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظُّف.

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن، أو الأخذ منه.

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن.

المطلب الأول: الادِّهان

المراد هنا دهن بدن المرأة كالذراعين والساقين، والكفين، والقدمين، والبشرة، ويدخل في ذلك أيضاً دهن الوجه أثناء الإحرام.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم دهن المرأة لبدنها أثناء الإحرام.

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ في حكم دهن المرأة لبدنها أثناء الإحرام على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز لها ذلك، وهو مذهب الحنفية[1]، والمذهب عند

(١) ينظر: التجريد (١٨٠٩/٤)، المبسوط (١٢١/٤)، بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢). وقد نصَّ السرخسي على أنه لو دهن شقاق رجله بزيت، أو شحم، أو سمن لم يكن عليه شيء. فالحنفية يرون عدم الجواز إلا إن كان للتداوي، يقول السرخسي بعد أن ذكر أنه لو دهن شقاق رجله لم يكن عليه شيء: «لأن قصده التداوي والتداوي غير ممنوع منه في حال الإحرام، ولأنه لو أكله لم يلزمه شيء، فإن دهن به شقاق رجله أولى» اهـ. المبسوط (١٢١/٤-١٢٢).

المالكية[1] – وقيدوه أن لا يكون لعلة –، ورواية عند الحنابلة[2].

القول الثاني: أنه يجوز لها، وهو قول عند المالكية[3]، ومذهب الشافعية[4]، والصحيح من مذهب الحنابلة[5].

---

(١) ينظر: المدونة (٢١٦/٢)، التهذيب (٦٠٤/١)، النوادر والزيادات (٣٥٢/٢)، التوضيح (٥٠١/٥)، حاشية الخرشي (٢٣٠/٣)، وقد قيد المالكية عدم الجواز أن لا يكون لعلة، فإن كان لعلة كشقوق في يديه جاز، وكذلك إن كان الدهن لباطن البدن لا ظاهره. جاء في مختصر خليل وشرحه التوضيح (٥٠١/٢): «فإن دهن يديه أو رجليه لعلة بغير طيب فلا فدية، وإلا فالفدية؛ لعلة من شقوق ونحوها فلا فدية؛ لعموم الحرج، والمراد باليدين: باطن الكفين، وأما ظاهرهما فليفتد» اهـ. وجاء في أضواء البيان (٤٣٤/٥) قال مالك: «لا يجوز أن يدهن بها أعضاءه الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين، ويجوز دهن الباطنة: وهي ما يوارى باللباس» اهـ. وينظر: حاشية الخرشي (٢٣٠/٣).

(٢) ينظر: المغني (١٤٩/٥)، شرح العمدة (١٢١/٣)، واختار هذه الرواية الخرقي. ينظر: الروايتين والوجهين (٢٧٩/١)، وهناك من حمل هذه الرواية على الكراهة. ينظر: شرح الزركشي (١٣٣/٣).

(٣) قال في النوادر والزيادات (٣٥٢/٢): «أجازه غير مالك، قال: وتركه أحوط» اهـ.

(٤) ينظر: نهاية المطلب (٢٦٩/٤)، المهذب (٧١٤/٢)، العزيز (٤٧١/٧)، الحاوي (١١٠/٤)، المجموع (٢٩٢/٧).

(٥) ينظر: المغني (١٤٩/٥)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢٧٨/١)، الشرح الكبير (٢٧٠/٨)، الإنصاف (٢٧٠/٨).

وقد نقل النووي وابن قدامة أنه لا خلاف في إباحة الدهن على البدن عدا الرأس واللحية للرجل. ينظر: المجموع (٢٩١/٧)، المغني (١٤٩/٥) ولعلَّ عدم وجود الخلاف هو في مذهب الشافعية والحنابلة.

يقول الزركشي في شرحه (١٣٣/٣): «يجوز عنده بلا نزاع» اهـ، يعني دهن البدن عند أحمد.

والذي يظهر – والله أعلم – أن الروايتين في الرأس، وأما البدن فالجواز بلا نزاع، وأنَّ الإمام أحمد لما علّل للرأس بالشعث، وذلك موجود في البدن، أجرى الأكثرون الروايتين في البدن أيضاً، كما ذكر ذلك الزركشي، يقول في شرحه (١٣٣/٣): «منع أحمد إنما هو في الرأس؛ فلذلك خصَّ أبو محمد في مقنعه ومغنيه الروايتين بذلك، أما البدن فيجوز عنده دهنه بلا

-أدلة الأقوال:

-استدل أصحاب القول الأول القائلون إنه لا يجوز:

١- بقول النبي ﷺ لما سئل من الحاج؟ فقال: «الحاج الشعث التفل»[١] والشعث هو الانتشار، ومراده انتشار شعر الحاج وتغبره لقلة التعهد، فلا يجمعه بالتسريح والدهن والتغطية ونحوه[٢]، والشعث موجود في البدن وإن كان في الرأس أكثر[٣].

وأما التفل فهو الذي يترك التنظف والتطيُّب من التفل وهي الريح

نزاع، وجعل ذلك في الكافي احتمالاً، وقدم إجراء الروايتين فيهما، وهذه طريقة الأكثرين، القاضي في تعليقه، وأبي الخطاب وصاحب التلخيص وأبي البركات وغيرهم، فلعلهم نظروا إلى تعليل أحمد بالشعث، وذلك موجود في البدن، وإن كان في الرأس أكثر» اهـ.

(١) رواه الترمذي في سننه، في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة آل عمران، ح (٢٩٩٨)، ص (٦٧٤)، وقال: «هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قِبلَ حفظه» اهـ. ورواه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، ح (١٥٧٠٣)، (٤٣٢/٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب الحج، باب ما يوجب الحج، ح (٢٨٩٦)، (٩٦٧/٢)، والبزّار في مسنده، ح (١٨٢)، (٢٨٥/١)، وقال: «هذا الحديث لا نعلمه يُروى إلا عن عمر ولا نعلم له إسناداً عن عمر، إلا هذا الإسناد، وإبراهيم بن يزيد ليس بالقوي» اهـ.

ورواه الدارقطني في سننه كتاب الحج ح(٢٤٢١) (٢١٧/٢)، ورواه البيهقي في سننه، كتاب الحج، باب الحاج أشعث أغبر (٥٨/٥)، قال في مجمع الزوائد (٢١٨/٣): «وإسناد البزَّار متصل؛ إلا أن فيه إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك» اهـ. ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ح (٩١٦١)، (١٨/٧)، وقال: «قال أحمد: وإنما يمتنع أهل العلم بالحديث من تثبيت هذا، لأنه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد ضعَّفه أهل العلم بالحديث يحيى بن معين وغيره» اهـ. وينظر: نصب الراية (٨/٣).

(٢) ينظر: طلبة الطلبة (٥٨، ٦١)، الاختيار (١٤٤/١)، تبيين الحقائق (٢٦١/٢)، العناية (١٤١/٢)، شرح الزركشي (١٣١/٣).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (١٣٣/٣).

الكريهة[1]، واستعمال الدهن يزيل هذا الوصف، وما يكون صفة العبادة يكره إزالته[2].

٢-لأنه دهن يُرجِّل الشعر ويُحسِّن البدن، فهو كالأدهان المطيبة لا تجوز للمُحرِمة[3].

- **استدل أصحاب القول الثاني القائلون بالجواز:**

١- بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ ادَّهن بزيت غير مقتَّت[4]، وهو مُحرِم[5].

---

(١) ينظر: القرى (١٧٢)، طلبة الطلبة (٥٨، ٦١) العناية (١٤١/٢)، شرح الزركشي (١٣١/٣).

(٢) ينظر: المبسوط (١٢١/٤)، نهاية المحتاج (٣٣٧/٣).

قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤٣٥/٥): «وحجة من منع الادِّهان بغير الطيب، لأنه يزيل الشعث: الحديث الذي فيه: «انظروا إلى عبادي جاءوا شعثاً غبراً» وهو مشهور، وفيه دليل على أنه لا ينبغي إزالة الشعث ولا التنظيف» اهـ، والحديث الذي ذكره الشنقيطي قال عنه النووي في المجموع (٣٨٠/٧): "رواه البيهقي بإسناد صحيح" اهـ. وصححه الألباني، ينظر: صحيح الترغيب والترهيب ح(١١٣٢)، (٢١/٢).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (٣٣٧/٣)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢٧٩/١).

(٤) غير مقتَّت: غير مطيب، والمقتَّت: هو المطيَّب الذي فيه الرياحين، يُطبخ بها الزيت حتى تطيب ويتعالج منه للريح.

والقتُّ نبات، والقتُّ والتقتيت تطييب الدهن بالرياحين. ينظر: مقاييس اللغة (٦/٥) مادة (قتَّ)، المغرب (١٥٨/٢)، غريب الحديث لأبي عبيد (٣/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤١٣/٢)، شرح الزركشي (١٣٣/٣)، أضواء البيان (٤٣٥/٥).

(٥) رواه أحمد في مسنده (٤٨٢٩) (٤٤٥/٨) مسند ابن عمر رضي الله عنهما. ورواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب الرخصة في ادِّهان المحرم بدهن غير مطيِّب ،ح (٢٦٥٢)، (١٨٥/٤)، قال: «أنا خائف أن يكون فرقد السبخي واهماً في رفعه هذا الخبر، فإن الثوري روى عن منصور عن سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر يدَّهن بالزيت حين يريد أن يحرم... وهذا - علمي - هو الصحيح، الادُّهان بالزيت في حديث سعيد بن جبير إنما هو من فعل ابن عمر

والدهن غير المقتت غير المطيب، والمعنى أنه ادَّهن بزيت لا يخالطه شيء. فهو ظاهر الدلالة على جواز ادِّهان المحرم بالدهن غير المطيَّب.

يقول البيهقي: «وهذا – والله أعلم – في تدهين المحرم جسده بغير طيب دون رأسه ولحيته، فإنَّ الدهن يُرجِّل شعره، والحاج أشعث أغبر لا يدهن رأسه ولحيته»[1].

لا من فعل النبي ﷺ، ومنصور بن المعتمر أحفظ وأعلم بالحديث وأتقن من عددٍ مثل فرقد السبخي» اهـ.

ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب ما يدهن به المحرم ح (٣٠٨٣) ص (٤٤٩). والترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ادهان المحرم بالزيت، ح (٩٦٢)، ص (٢٣٤)، والطبراني في معجمه الكبير، ح (١٣٧٢٩)، (٩٠/١٣)، مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرم يدهن جسده غير رأسه ولحيته بما ليس بطيب (٥٨٠/٥)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الحج، باب يدهن المحرم جسده دون رأسه، ح (٩٦٧٢)، (١٤٦/٧). جميعهم رووا أنَّ النبي ﷺ ادهن بدهن غير مقتت وهو محرم عن ابن عمر، وهو من رواية فرقد السبخي، وقد ضعَّفه أهل العلم. قال الترمذي بعد رواية الحديث: «هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد السبخي وروى عنه الناس» اهـ. وقال النووي: «رواه الترمذي والبيهقي وهو ضعيف، وفرقد غير قوي عند المحدثين، قال الترمذي: هو ضعيف غريب، لا يعرف إلا من حديث فرقد، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد» اهـ. المجموع (٢٩٥/٧). وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٥٨/٥): «في سنده فرقد السبخي، فسكت عنه، وضعَّفه النسائي والدارقطني، وقال أيوب: ليس بشيء..». قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤٣٥/٥): «رواه الترمذي والبيهقي وهو ضعيف، وفرقد غير قوي عند المحدثين.. قال: الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج لضعف فرقد المذكور» اهـ.

والحديث الذي ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ادَّهن بالزيت هو من فعل ابن عمر كما سبق النقل عن ابن خزيمة، والحديث عن سعيد بن جبير: كان ابن عمر رضي الله عنهما يدَّهن بالزيت. رواه البخاري (معلَّقاً) في صحيحه، ب (١٨)، باب الطيب عند الإحرام، ح (١٥٣٧)، ص (١٢١)، قال ابن حجر في فتح الباري (٤٥٦/٣): «الموقوف عنه أخرجه ابن أبي شيبة، وهو أصح».

(١) السنن الصغير (١٥٥/٢).

نوقش الحديثان من وجهين:

أ - أنَّ الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج؛ لأنَّ فيه فرقد السبخي، وهو ضعيف[1].

قال ابن خزيمة في صحيحه في باب إيراد الحديث[2]: «باب الرخصة في ادهان المحرم بدهن غير مطيب، إن جاز الاحتجاج بفرقد السبخي، وصحّت هذه اللفظة من روايته: أن النبي ﷺ ادَّهن وهو مُحرِم؛ لأن أصحاب حماد بن سلمة قد اختلفوا عنه في هذه اللفظة، أنا خائف أن يكون فرقد السبخي واهماً في رفعه هذا الخبر» اهـ.

وإذا لم يثبت الحديث تعيَّن المصير إلى أمر آخر وهو أنَّ الذي جاء به الشرع استعمال الطيب؛ وهذا ليس منه فلا يثبُت تحريمه[3].

ب- أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية

---

(١) ينظر: تخريج الحديث، وفرقد السبخي: أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي كان حائكاً، روى عن: إبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وروى عنه: سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد. قال حماد بن زيد: سألت أيوب عن فرقد، فقال: ليس بشيء، وقال مرة: ليس صاحب حديث.

قال يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال مرة: ثقة، قال البخاري: في حديثه مناكير. قال أحمد بن حنبل: رجل صالح ليس هو بقوي الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال أبو حاتم: ليس بقوي. وقال يحيى القطان: ما يعجبني الرواية عن فرقد.

ينظر: الضعفاء الصغير للبخاري (١١٤/١)، الضعفاء والمتروكين للنسائي (٨٧/١)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨١/٧)، الكامل في الضعفاء (١٤٠/٧)، ميزان الاعتدال (٣٤٦/٣).

(٢) (١٨٤/٤).

(٣) ينظر: المجموع (٢٩٦/٧).

وبين سائر البدن؛ لأنَّ الادهان فيه مطلق يشمل البدن والرأس واللحية[١]، والاستدلال به مقتصرٌ على جواز دهن البدن.

٢-أنه دهنٌ ليس فيه طيب ولا زينة، فلا يُمنع منه المحرم كالسمن[٢].

٣-لأنَّ المحرم لا يقصد تحسينه وتزيينه بالدهن[٣].

-**الترجيح:** القول المختار – والله أعلم – القول بجواز دهن المرأة لبدنها؛ لعدم الدليل على النهي عن ذلك، لكن لو تركته فهو أفضل إلا لحاجة؛ وذلك لأنه ينافي كون الحاج أشعث أغبر.

وقد سبق التنبيه إلى أن الكلام في غير المطيب؛ لأن المطيب من المحظورات فلا يدخل هنا.

المسألة الثانية: الفدية في دهن البدن.

إذا دهنت المرأة بدنها فهل عليها فدية؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: وجوب الفدية، وهو مذهب الحنفية[٤]، ومذهب مالك إن كان الدهن لغير علّة[٥].

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٤٣٥/٥)، الجوهر النقي (٥٨/٥).

(٢) ينظر: المهذب (٧١٤/٢)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (١٧٩/١).

(٣) ينظر: العزيز (٤٧١/٧).

(٤) على اختلاف بينهم في نوع الفدية: فأوجب عليها أبو حنيفة دماً، وأوجب عليها أبو يوسف ومحمد بن الحسن الصدقة؛ لأنهم لايرون أنه وصل إلى المحظور.
ينظر: بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢).

(٥) ينظر: المدونة (٢١٦/٢)، التهذيب (٦٠٤/١)، التوضيح (٥٠١/٥)، نقل خليل في التوضيح (٥٠١/٣) أنَّ من أصحاب مالك من أوجبها مطلقاً، ومنهم من لم يوجبها مطلقاً. وينظر: النوادر والزيادات (٣٥٢/٢).

ودليلهم: المنع من الدهن، لأنه ينافي كون الحاج أشعث أغبر، وعليه ففيه الفدية.

القول الثاني: عدم وجوب الفدية، وهو قول عند المالكية[1]، ومذهب الشافعية [2]، والحنابلة[3].

ودليلهم: الدليل على جواز الدهن وهو كونه ليس بطيب، وعليه فلا فدية فيه.

- **القول المختار** – والله أعلم – القول بعدم وجوب الفدية؛ وذلك لترجيح القول بجواز الدهن؛ لعدم وجود دليل يمنع من ذلك والأصل براءة الذمة.

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظّف.

أولاً: الاغتسال قبل الإحرام: يُستحب لمن يريد الإحرام أن يغتسل رجلاً كان أو امرأةً، ويزيل الشعور المطلوب إزالتها، وتقليم الأظافر عند الحاجة إلى ذلك[4].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ [5]: «ويستحب أن يغتسل للإحرام ولو كانت نفساء أو حائضاً».

---

(١) ينظر: النوادر والزيادات (٣٥٢/٢).

(٢) ينظر: المهذب (٧١٤/٢)، المجموع (٢٩٢/٧)، العزيز (٤٧١/٧)، شرح السنة (٢٤٥/٧).

(٣) ينظر: المغني (١٤٩/٥)، شرح العمدة (١٢١/٣). يقول ابن قدامة: «فإن فعله فلا فدية فيه سواء دهن رأسه أو غيره، إلا إن كان مطيباً» اهـ.

(٤) ينظر: الاختيار (١٤٣/١)، فتح القدير (٣٣٧/٢–٣٣٨)، النوادر والزيادات (٣٢٢/٢–٣٢٣)، مواهب الجليل (٤٠/٣)، شرح الخرشي (٣٠٣/٢)، الأم (٣٦٠/٣)، المجموع (٢٢٠/٧)، الإشراف (١٨٤/٣)، المغني (٢٧٢/٣)، المبدع (١١٦/٣)، مفيد الأنام (١٩٩).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠٩/٢٦).

وقال: «وإن احتاج إلى التنظيف كتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، ونحو ذلك فعل ذلك، وهذا ليس من خصائص الإحرام، وكذلك لم يكن له ذكر فيما نقله الصحابة لكنه مشروع بحسب الحاجة» اهـ.

ثانياً: الاغتسال بعد الإحرام: للمحرم أن يصبَّ الماء على بدنه، وأن يغسله ويغسل رأسه[(١)]، كما أنَّ له دلك بدنه وإزالة الوسخ عنه[(٢)]؛ لأنه لم يثبت في ذلك نهيٌ شرعي فلا يمنع[(٣)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣٠٦/٢)، الاختيار (١٤٥/١)، فتح القدير (٤٥١/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٧٢/٣)، المدونة (٢١٩/٢)، التهذيب (٥٩٦/١)، الأم (٣٦٣/٣)، المجموع (٣٧٦/٧)، الإشراف (٢٥٨/٣)، المغني (١١٧/٥)، شرح العمدة (١١٠/٣، ١١٤)، المبدع (١٣٩/٣).

ذكر الجويني أن الشافعي نصَّ في القديم أنه يكره الاغتسال إلا عند حاجة ماسَّة، إلا أنه في الجديد أجاز ذلك ينظر: نهاية المطلب (٢٨٤/٤، ٢٧٥)، وكذلك قال الرافعي في العزيز (٤٧٢/٧) وقال: «المشهور لا يكره»، وقال الماوردي: «أما اغتسال المُحرِم بالماء والانغماس فيه فجائز لا يعرف بين العلماء خلاف فيه»، الحاوي (١٢١/٤)، وينظر: المجموع (٣٧٧/٧).

(٢) قال الشيخ ابن باز- رحمه الله -: «يجوز له أن يغتسل، ويغسل رأسه، ويحكه إذا احتاج إلى ذلك برفق وسهولة، فإن سقط من رأسه شيء بسبب ذلك فلا حرج» اهـ. الاختيارات الفقهية (٢٩٩). وينظر: فتاوى اللجنة (١٨٤/١١)، رقم الفتوى (٢١٧٣).

(٣) ينظر: الأم (٣٦٣/٣، ٥٢٨)، المجموع (٣٧٤/٧)، شرح العمدة (١١٥/٣).

المالكية أجازوا صبَّ الماء على الرأس والبدن، جاء في التهذيب (٥٩٦/١) «له صبُّ الماء على رأسه و بدنه، لحرٍّ يجده أو لغير حرّ». وينظر: النوادر والزيادات (٣٢٥/٢-٣٢٦) إلا أنهم لا يجيزون دلك البدن وإزالة الوسخ عنه، وذلك لحديث «الحاج الشعث التفل» – وقد تقدم تخريجه، حتى إنهم أوجبوا عليه الفدية لو فعل ذلك. ينظر: المدونة (١٤٩/٢)، التهذيب (٥٩٧/١)، التوضيح (٥٠١/٢) وهي أيضاً رواية عن الإمام أحمد أنه لا يجوز له الدلك بل يغسل برفق. ينظر: شرح العمدة (١١٧/٣)، المبدع (١٣٩/٣).

كما أنَّ للمحرِم أن يقطع الرائحة عنه بغير الطيب، كالأشنان[١]، والسدر والصابون[٢]، حتى لو كانت رائحته معطرة.

جاء في الاختيارات الفقهية للشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: "لاحرج في استعمال الصابون المعطر؛ لأنه ليس طيباً ولايسمى مستعمله متطيباً، وإنما فيه رائحة حسنة فلا يضره إن شاء الله، وإن تركه تورعاً فهو حسن"[٣].

ويدل على جواز الاغتسال بالسدر حديث المُحرِم الذي وقصته دابته وفيه: "اغسلوه بماء وسدر وكفِّنوه في ثوبيه، ولا تُخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"[٤].

وجه الدلالة: أنه أمر بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه، فدل على جواز اغتسال المُحرِم[٥].

والمرأة في ذلك كالرجل كما سبق.

جاء في شرح الزركشي: «لأنَّ حكم الرسول ﷺ على المحرِم بأمر يدخل

---

(١) الأشنان: بضم الهمزة وكسرها ويسمى الحَرْض؛ شيء من الطيب أبيض دقيق كأنه مقشور تُغسل به الأيدي، يرطِّب البدن ويزيل الحكة والجرب. ينظر: لسان العرب (٧٨/١) مادة (أشن)، حاشية ابن عابدين (٥٧٠/٣)، التوضيح (٥٠٢/٢).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٧٠/٣)، المدونة (١٤٩/٢)، نهاية المطلب (٢٦٩/٤)، المجموع (٣٧٦/٧)، كشاف القناع (١٧٧/٦) وجاء فيه: «لأنه ليس من المحظورات بل مطلوبٌ فعله». وينظر: منتهى الإرادات (٤٩٣/٢)، مفيد الأنام (٣٩١). نقل شيخ الإسلام في شرح العمدة (١١٠/٣-١١١) رواية عن الإمام أحمد رواها محمد بن أبي حرب: سُئل عن المحرم يغسل بدنه بالمحلب؟ فكرهه وكره الأشنان.

(٣) (٢٩٩).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، ح (١٨٣٩) ص (١٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب مايفعل المحرم إذا مات، ح (١٢٠٦) ص (٨٧٥) واللفظ له.

(٥) المغني (١١٨/٥).

فيه النساء، وإنما استثنى اللباس وتظليل المحمل لحاجتها إلى السترة إذ هي عورة»[1].

ومما يدل أيضاً على جواز اغتسال المحرم ما يأتي:

١-أنَّ عبدالله بن عباس ﷺ والمسور بن مخرمة ﷺ[2] اختلفا بالأبواء[3]، فقال عبدالله ابن عباس ﷺ: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور ﷺ : لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلا إلى أبي أيوب الأنصاري... كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟

فوضع أبو أيوب ﷺ يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي[4] رأسه، ثم قال لإنسان يصبُّ: اصبُب، فصبَّ على رأسه، ثم حرَّك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، ثم قال: هكذا رأيته ﷺ يغسل[5].

---

(١) (١٤٢/٣).

(٢) المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب أمه أخت عبدالرحمن بن عوف، كان عمره ثمان سنين حين توفي النبي ﷺ، وقد حفظ عنه أحاديث. وكان مولده لسنتين بعد الهجرة حدَّث عن عمر، وخاله عبدالرحمن بن عوف، وروى عنه: عروة بن الزبير، وعلي بن الحسين، مات سنة (٦٤هـ) وهو ابن سبعين سنة، أصابه حجر المنجنيق بمكة وهو يصلي في الحجر.

ينظر ترجمته: الطبقات الكبرى (١٣٩/٢)، الاستيعاب (١٣٩٩/٣)، الثقات لابن حبان (٣٩٤/٣).

(٣) الأبواء: بفتح الهمزة وباء ساكنة، منزل أو قرية بين مكة والمدينة، بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة (٢٣) ميلاً وفيها توفيت أم النبي ﷺ. ينظر: المغرب (٩٠/١)، مشارق الأنوار (٥٧/١).

قال ابن الأثير: «الأبواء: جبل بين مكة والمدينة، وعنده بلدة يُنسب إليها» اهـ. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٠/١).

(٤) القائل هو عبدالله بن حُنين الذي أرسله عبدالله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري ﷺ أجمعين.

(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب غسل المحرم بدنه ورأسه ح (١٢٠٥) ص (٨٧٥).

٢-حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وفيه: أنَّ النبي ﷺ قال لها: «انقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمرتك»[١].

٣-أجمع أهل العلم على أن المحرم يغتسل إن كان الغسل واجباً (جنابة أو حيض ونحوهما)[٢]، وعليه فيجوز له أن يغتسل للتنظف.

٤-أنه ليس في الوسخ نسك[٣].

٥-أنه لم يثبت في ذلك نهيٌ شرعي[٤].

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن أو الأخذ منه.

نصَّ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريم أخذ شيءٍ من شعر البدن للرجل والمرأة حال الإحرام[٥][٦]، كالشارب، والإبط، والعانة، والرقبة، وشعر الوجه واليدين والرجلين، سواء بحلقٍ أو قصٍّ أو نتفٍ أو غير ذلك[٧]، وقد نقل ابن عبدالبر:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض، ح (٣١٧) ص (٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام، ح (١٢١١) ص (٨٧٦).

(٢) نقل الإجماع ابن دقيق العيد في الإحكام (٦٥٤)، وابن الملقن في الإعلام (٣٠٥/٦)، وابن المنذر في الإشراف (٢٥٩/٣)، وابن قدامة في المغني (١١٨/٥).

(٣) الأم (٣٦٤/٣).

(٤) شرح العمدة (١١٥/٣).

(٥) عندما يذكر الفقهاء محظورات الإحرام يذكرون حلق الرأس، ويتبعونه بإزالة شيء من شعر البدن.

(٦) خالف في ذلك ابن حزم – رحمه الله – فرأى جواز الأخذ من شعر البدن، لأن الآية نصت على تحريم حلق الشعر. ينظر: المحلى (١٤٢/٧-١٤٦، ١٤٧) ونصَّ على الإبطين والشارب والتنور، ولمَّا كان الخلاف مقتصراً على المذاهب الفقهية الأربعة لم أتعرض لخلافه.

(٧) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٤٥٠/٣)، بدائع الصنائع (٣٠٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٧١/٣)، الموطأ (٤٩٠/١)، التوضيح (٣٠٥/٢)، مواهب الجليل (٢٢٥/٤)، شرح الخرشي

"أنه لاخلاف بين العلماء أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعر رأسه وجسده لضرورة ما دام محرماً"[1].

ويدل على ذلك:

١-قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾[سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٦)].

والآية قد دلَّت على النهي عن حلق الرأس بالمنطوق، وعن النهي عن حلق شعر البدن بالمفهوم؛ لأنه في معناه؛ إذ حلقه يؤذن بالرفاهية وهو ينافي الإحرام؛ لكون أن المحرم أشعث أغبر[2].

٢-حديث كعب بن عجرة **عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعلك آذاك هوامك»، قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة»**[3].

حيث أوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب الفدية إذا حلق رأسه؛

(٢٣١/٣)، نهاية المطلب (٢٦٩/٤)، العزيز (٤٧٣/٧)، المجموع (٢٦٢/٧)، شرح الزركشي (١٢٩/٣)، المبدع (١٣٦/٣)، كشاف القناع (١١٩/٦)، الإنصاف (٢٢١/٨).

(١) الاستذكار (٤٧٣/١٠).

(٢) ينظر: المجموع (٢٦١/٧)، كشاف القناع (١١٩/٦)، شرح الزركشي (١٢٩/٣)، المبدع (١٣٦/٣).

قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤٠٠/٥-٤٠١) بعد أن أورد مذاهب العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في إزالة شعر الجسد: «وإذا علمت أقوال الأئمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ في شعر الجسد فاعلم أني لا أعلم لشيءٍ منها مستنداً من نصٍّ كتاب أو سنة، والأظهر أنهم قاسوا شعر الجسد على شعر الرأس بجامع أن الكل قد يحصل بحلقه الترفه والتنظف، والظاهر أنَّ اجتهادهم في حلق بعض شعر الرأس يشبه بعض أنواع تحقيق المناط، والعلم عند الله تعالى» اهـ.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحج، باب قول الله ﴿فمن كان منكم مريضاً...﴾، (١٠/٣) ح (١٨١٤)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم (٨٥٩/٢) ح (١٢٠١).

فدل على أن المُحرِم ممنوع من حلق الرأس، وممنوع أيضاً من حلق بقية شعر البدن قياساً عليه، كما في وجه الدلالة من الآية السابقة.

وقيس على الحلق النتف والقلع؛ لأنهما في معناه وإنما عبَّر به في النص لأنه الغالب[1].

وقد أوجب العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ الفدية في إزالة الشعر[2]، ودل على ذلك حديث كعب المتقدم.

وهل للمحرم أن يحك رأسه أوجسده؟

نصَّ ابن عبدالبر[3] على أنه: «لا خلاف بين العلماء في أنَّ للمحرم أن يحك جسده، وأن يحكَّ رأسه حكاً دقيقاً لئلا يقتل قملة أو يقطع شعرة» اهـ.

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن.

قد تخضب[4] المرأة يديها، أو رجليها، أو أصابع اليدين والرجلين فقط،

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٢٢٥/٤)، كشاف القناع (١١٩/٦)، المبدع (١٣٦/٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣٠٩/٢)، الموطأ (٤٩١/١)، الاستذكار (٤٧٤/١٠)، حاشية الخرشي (٢٣١/٣)، مواهب الجليل (٢٢٥/٤)، نهاية المطلب (٢٦٩/٤)، العزيز (٤٧٣/٧)، الإشراف (٢١٣/٣)، المجموع (٢٦٢/٧)، كشاف القناع (١٢١/٦).
قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ...﴾: «وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم بلبس المخيط وتغطية الرأس... وكذلك إذا حلق شعر جسده أو اطَّلى أو حلق مواضع الجماجم، والمرأة كالرجل في ذلك... » اهـ. الجامع لأحكام القرآن (٢٩٢/٣-٢٩٣).

(٣) الاستذكار (٤٧٣/١٠)، وينظر: المجموع (٣٧٤/٧) وقد نصَّ على أنه لا يحك الشعر بالأظفار، وإنما ببطون الأنامل لئلا ينتف شعراً.

(٤) تخضب: خضبه: لوَّنه، أي غير لونه بحمرة أو صفرة أو غيرهما، وخضب الرجل شيبه بالحناء يخضبه، والخضاب: ما يختضب به، وهو الحناء ونحوه. ينظر: الصحاح (٣٠٠)، المصباح المنير (١٤٦) مادة (خضَب).

والغالب أن الخضاب لليدين ولذلك كان كلام الفقهاء عن اليدين، ولعل الكلام فيها واحد بجامع الزينة والله أعلم.

وعليه فهل يجوز للمحرمة أن تخضِب يديها بالحناء أو غيره، وإذا فعلت ذلك فهل عليها فدية؟ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: حكم خضاب المحرمة يديها.

تحرير محل النزاع:

١- خضابها قبل الإحرام، **نص الشافعية والحنابلة** على أنه يُستحب للمرأة أن تختضب بالحناء عند الإحرام[(١)]، لما ورد عن ابن عمر ﷺ أنه قال: من السنة أن تمسح المرأة يديها بشيء من الحناء[(٢)].

---

(١) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، نهاية المطلب (٢٤٥/٤)، المجموع (٢٢٩/٧)، المغني (١٦٠٩/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨)، المبدع (١٧٠/٣)، الإنصاف (٣٦٧/٨)، كشاف القناع (١٧٦/٦).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المرأة تختضب قبل إحرامها وتمتشط بالطيب (٧٨/٥)، ونقل عن الشافعي أنه قال: «وكذلك أحبُّ لها». الأم (١٦٤/٢). ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب تلبية المرأة وإحرامها ح (٩٦٠٥) (١٤٢/٧). قال البيهقي في السنن الكبرى (٧٨/٥): «وروي عن موسى بن عبيدة قال: .... عن ابن عمر ... قال البيهقي: وليس ذلك بمحفوظ» اهـ.

وروى الحديث بنحوه الدارقطني في سننه، كتاب الحج، باب ماجاء في أحكام الحل والإحرام ح (٢٦٦٩) (٣٢١/٣) عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر. قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٤٥٢/٢) عن حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر – رواية الدارقطني والبيهقي الثانية –: «وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو واهي الحديث، وقد أرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر». وينظر: البدر المنير (١٣٨/٦).

ففي كلا الروايتين موسى بن عبيدة الربذي وهو واهٍ. ينظر: البدر المنير (١٣٨/٦).

ولأنه من زينة النساء فاستُحب عند الإحرام[١]، أشبه الطيب[٢].

وذكر النووي حكمةً أخرى في ذلك فقال: «والحكمة في ذلك وفي خضاب كفها أن يستتر لون البشرة، وقد ينكشف الكفان...»[٣] اهـ.

٢- **خضابها بعد الإحرام**: أما خضابها بالحناء في حال إحرامها فقد اختلف العلماء[٤] رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم عليها، وهومذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦].

القول الثاني: أنه يكره لها، وهو قول عند الشافعية[٧]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٨].

القول الثالث: أنه يجوز لها، وهو المذهب عند الشافعية[٩]، ورواية عند الحنابلة[١٠].

-أدلة الأقوال:

-استدل أصحاب القول الأول القائلون بالتحريم بما يلي:

١-حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النبي ﷺ نهى المُحرمة أن تخضب الحناء، وقال:

---

(١) ينظر: المغني (١٦١/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨).

(٢) كشاف القناع (١٨٤/٦-١٨٥)، وينظر: مفيد الأنام (٢٠١).

(٣) المجموع (٢٣٠/٧).

(٤) يدخل فيه خضاب أطراف الأصابع والرجلين.

(٥) ينظر: التجريد (١٧٨٦/٤)، المبسوط (١٢٣/٤)، بدائع الصنائع (٣٠٧/٢).

(٦) المالكية أوجبوا الفدية فيُفهم منه التحريم، ينظر: المدونة (٢١٩/٢)، التوضيح (٤٩٧/٢).

(٧) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، وقد قال الشافعي: «أكرهه؛ لأنه ابتداء زينة» اهـ. وينظر: المجموع (٢٣٠٩/٧).

(٨) ينظر: المغني (١٦١/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨)، المبدع (١٧٠/٣).

(٩) ينظر: المجموع (٢٩٤/٧).

(١٠) رجحها ابن قدامة في المغني (١٦١/٥)، وينظر: شرح العمدة (١٠٧/٣)، المبدع (١٧٠/٣).

«فإنه طيب»[1]. وهو صريح في الدلالة على نهي المحرمة عن الخضاب؛ لأنه طيب؛ والمحرمة ممنوعة من الطيب.

نوقش: أن الحديث ضعيف[2].

٢-أنَّ له رائحة ملتذة، ويصبغ الثوب فصار كالورْس[3]، وقد مُنع المحرم من الورس، فكذلك الحناء بجامع أنَّ لهما رائحة كرائحة الطيب.

نوقش: أن القول بأن له رائحة مستلذة منتقضٌ بالتفاح والأترُّج[4]، فلهما رائحة مستلذة ولا يمنع المُحرِم منهما.

-**استدل أصحاب القول الثاني** القائلون بالكراهة:

---

(١) رواه بهذا اللفظ الطبراني في معجمه الكبير ح (١٠١٢) (٤١٨/٢٣)، والبيهقي في كتاب معرفة السنن والآثار كتاب المناسك، لبس المعصفرات ح (٩٦٨٩) (١٦٨/٧)، وقال: «هذا إسنادٌ ضعيف، ابن لهيعة غير محتجٍّ به»، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٣٣٤) (٢١٨/٣): «رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه كلام» اهـ. وينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٣٩/٢).

قال الزيلعي: «أخرجه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن ابن لهيعة...، قال البيهقي: إسناده ضعيف، فإنَّ ابن لهيعة لا يُحتج به» اهـ. نصب الراية (١٢٤/٣)، وينظر: البدر المنير (٣٨٨/٦)، التلخيص الحبير (٥٩٥/٢)، أضواء البيان (٤٢٠/٥).

والحديث ورد بلفظ: "لا تطيبي وأنت محدّ"، وورد بلفظ: "لا تطيبي وأنتِ محرمة"، والشاهد من الحديث: «ولا تمسِّي الحناء فإنه طيب» قد ورد فيها. وأورده ابن التركماني في الجوهر النقي (٦٥) بلفظ: «أنَّ النبي ﷺ قال لأم سلمة: لا تطيبي وأنت محد ولا تمسي الحناء فإنه طيب»، قال: «وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة» اهـ، وينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٧٩/٢).

(٢) وذلك لأنَّ فيه ابن لهيعة، ولا يُحتج به.

(٣) ينظر: التجريد (١٧٨٦/٤).

(٤) ينظر: الحاوي (١١٢/٤).

١- بحديث أم سلمة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ نهى المحرمة أن تخضب الحناء، وقال: «فإنه طيب»[١]. فحملوا النهي على الكراهة.

٢- بأن الخضاب من الزينة[٢]، فأشبه الكحل بالإثمد[٣]، والمحرمة منهية عنه.

-استدل أصحاب القول الثالث القائلون بالجواز:

١- بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: كان أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن حُرم[٤]، ولاشك أنهن لايفعلن ذلك إلا عن توقيف[٥].

ونوقش:

أ- يحتمل أن يكون فعلهن هذا لعذر[٦] كحاجة، وعلى ذلك يحمل الحديث[٧].

يمكن أن يجاب عنه: أنه لو كان لعذر لذُكر ذلك؛ خاصة وأنه في جانب العبادات والأصل فيها التوقيف.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: الأم (٣/٣٧٥)، المجموع (٧/٢٣٠).

(٣) ينظر: المغني (٥/١٦١)، شرح العمدة (٣/١٠٧)، المبدع (٣/١٧٠).

(٤) رواه الطبراني في معجمه الكبير، ح (١١١٨٦) (١١/١٠٥)، ورواه بنحوه البيهقي في معرفة السنن والآثار كتاب المناسك، لبس المعصفرات ح (٩٦٩١) (٧/١٦٨)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ح (٥٣٤١) (٣/٢١٩) وقال: «رواه الطبراني في الكبير وفيه يعقوب بن عطاء، وثَّقه ابن حبان وضعَّفه جماعة» اهـ.
قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٥٣٧): «يعقوب مختلف فيه، وذكره البيهقي في المعرفة بغير إسناد.. ولما ذكره النووي في شرح المهذب قال: غريب، وقد ذكره ابن المنذر في الإشراف بغير إسناد – يعني أنه لم يقف على إسناده –» اهـ. وينظر: البدر المنير (٦/٣٧٩)، المجموع (٧/٢٨٧).

(٥) الحاوي (٤/١١٢).

(٦) ينظر: التجريد (٤/١٧٨٧).

(٧) ينظر: شرح العمدة (٣/١٠٨).

ب-أنه معارض بحديث: «كنَّ إذا أردن الإحرام اختضبن»[1][2]، فيُحمل الحديث أنهن يختضبن عند إرادة الإحرام لا بعد الإحرام[3].

٢-أنَّ الأصل الإباحة، وليس هاهنا دليل يمنع من نصٍّ ولا إجماع ولا هي في معنى النصوص[4].

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الأصل الإباحة في غير العبادات أما العبادات فالأصل فيها التوقيف إلا بدليل.

٣-أنَّ المقصود من الخضاب اللون دون الرائحة فأشبه سائر الألوان[5].

-**الترجيح:** القول المختار – والله أعلم – القول بجواز خضاب المرأة يديها أثناء الإحرام، لعدم النهي عن ذلك؛ إذ الحديث الوارد ضعيف، لكن تحرص على تغطية يديها لأنه زينة.

المسالة الثانية: الفدية في خضاب اليدين.

على القول بتحريم أو كراهة اختضاب المرأة المحرمة ليديها أثناء الإحرام لو فعلت ذلك هل تجب عليها الفدية؟

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ هل يجب على المحرمة الفدية لو خضبت يديها أثناء الإحرام؟ على قولين:

---

(١) ينظر: التجريد (١٧٨٧/٤).

(٢) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، وقد تقدم تخريج حديث: «أن أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن حرم». قال في مرقاة المفاتيح (١٨٥١/٥): «أي مريدات الإحرام» اهـ.

(٣) وتقدم أنَّ من أهل العلم من يرى استحباب اختضاب المرأة عند إرادة الإحرام.

(٤) ينظر: المغني (١٦١/٥)، الشرح الكبير (٣٦٨/٨).

(٥) ينظر: الحاوي (١١٢/٤).

القول الأول: أنه تجب عليها الفدية، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢].

القول الثاني: أنه لا يجب عليها الفدية إلا إذا شدَّت على يديها خرقة، أما إذا لم تشد على يديها خرقة فلا فدية عليها، وهو قولٌ عند الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

-أدلة الأقوال:

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بوجوب الفدية، بنفس الأدلة التي استدلوا بها على التحريم.

-**واستدل أصحاب القول الثاني** القائلون بوجوب الفدية إن شدَّت على يديها الخرقة: أنها إن شدَّت على يديها خرقة كانت كأنها لبست القفازين؛ فوجبت عليها الفدية[٥]، لأنَّ لبس القفازين محظور على المُحرِمة.

نوقش: أن المحرَّم لبس القفازين لا تغطية اليدين[٦].

---

(١) ينظر: التجريد (١٧٨٦/٤)، بدائع الصنائع (٣٠٧/٢)، فتح القدير (٤٤٩/٢).

(٢) ينظر: المدونة (٢١٩/١)، التهذيب (٦٠٢/١)، الذخيرة (٣٤٥/٣).

(٣) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، نهاية المطلب (٢٤٦/٤)، المجموع (٢٩٠/٧).

والقول المعتمد عندهم أنه ليس عليها فدية حتى لو شدّت على يديها خرقة. ينظر: المراجع السابقة، العزيز (٤٧٣/٧)، قال النووي في المجموع (٢٣١/٧): «والحاصل ثلاث طرق: المذهب أن لفَّ الخرق مع الحناء وغيره على يدي المرأة لا فدية فيه، والثاني: في وجوبها قولان، والثالث: إن لم تشدَّها لا فدية وإلا فقولان» اهـ. وقد ذكر أنَّ الخلاف في وجوب الفدية عندهم إنما هو في الخرق الملفوفة يقول: «المشهور والمعروف في المذهب أنه ليس بطيب قولاً واحداً، وإنما القولان في الخرق الملفوفة». المجموع (٢٩٠/٧).

(٤) ينظر: المغني (١٦١/٥)، شرح العمدة (١٠٨/٣)، المبدع (١٧٠/٣)، الإنصاف (٣٦٦/٨)، كشاف القناع (١٧٥/٦).

(٥) ينظر: الأم (٣٧٥/٣)، المجموع (٢٩٠/٧)، شرح العمدة (١٠٨/٣).

(٦) ينظر: كشاف القناع (١٧٥/٦).

-**الترجيح:** تقدم أنَّ القول المختار جواز خضاب يدي المحرمة بالحناء، وعليه فلا فدية عليها في ذلك.

والكلام فيما سبق فيما لو كان الخضاب بالحناء، وما الحكم فيما لو كان الخضاب بغيره؟

الكلام فيها واحد بجامع أن كلاً منها زينة والله أعلم.

المبحث الثاني
الزينة المنفصلة عن البدن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: زينة الحلي. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تحلِّي المحرمة بالحلي.

المسألة الثانية: الفدية في لبس الحلي.

المطلب الثاني: زينة اللباس، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: لون لباس الإحرام، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أثناء الإحرام.

الفرع الثاني: حكم لبس الثوب المصبوغ بغيرهما أثناء الإحرام.

الفرع الثالث: حكم لبس الثوب المعصفر أثناء الإحرام، والفدية فيه.

المسألة الثانية: لباس الزينة.

المسألة الثالثة: تبديل لباس الإحرام.

المسألة الرابعة: غسل لباس الإحرام.

المطلب الأول: زينة الحلي.

هل يجوز للمحرمة أن تلبس الحلي، وإذا لبسته هل يجب عليها الفدية بلبسه؟

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تحلِّي المحرمة بالحلي؟

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم تحلِّي المحرمة بالحلي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم عليها التحلي، وهو قولٌ عند المالكية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه يكره لها التحلي، وهو قولٌ عند المالكية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثالث: أنه يجوز لها التحلي، وهو مذهب الحنفية[٥]، والمشهور من مذهب المالكية[٦]، وهو مذهب الشافعية[٧]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٨].

-أدلة الأقوال:

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بأنه يحرم على المحرمة التحلي بما يأتي:

١-أنه زينة، والزينة مكروهةٌ للمحرِم[٩].

(١) ينظر: المغني (١٦٠/٥)، الشرح الكبير (٣٦١/٨)، المبدع (١٦٩/٣)، شرح الزركشي (١٤٣/٣).

(٢) ينظر: التوضيح (٥٠٣/٢)، الذخيرة (٣٤٦/٣).

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

(٤) ينظر: المبدع (١٦٩/٣)، شرح العمدة (١٠١/٣-١٠٢)، وقد ذكر الزركشي في شرحه (١٤٣/٣) أنَّ رواية التحريم تُحمل على الكراهة.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٨/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٩٩/٢).

(٦) ينظر: المدونة (٢٢٢/٢)، تهذيب المدونة (٥٩٨/١)، التوضيح (٥٠٣/٢)، حاشية الخرشي (٢٢٨/٣).

(٧) ينظر: الأم (٣٧٤/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٥/٧).

(٨) ينظر: المغني (١٥٩/٥)، شرح العمدة (٩٥/٣، ١٠١)، المبدع (١٦٩/٣)، الإنصاف (٣٦١/٨)، شرح الزركشي (١٤٣/٣).

(٩) ينظر: المغني (١٦٠/٥)، شرح العمدة (١٠١/٣-١٠٢)، المبدع (١٦٩/٣).

نوقش: أنَّ المُحرِم غير ممنوع من الزينة[١]، ومنعه منها يحتاج إلى دليل.

٢-أنَّ المحرمة كالمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة[٢].

يمكن أن يناقش: أن الطيب والزينة تجتنبها المتوفى عنها زوجها بالنص، وكذلك المحرمة تجتنب الطيب بالنص، أما الزينة فالمحرِم ليس ممنوعاً عنها، فالقياس غير صحيح.

٣-أنَّ ذلك يُتخذ للزينة ويدعو إلى نكاحها أشبه الطيب[٣].

-**استدل أصحاب القول الثاني القائلون** بأنه يكره للمحرمة التحلي:

قياس الحلي على الكحل في أن كلاً منهما زينة تجتنبها المحرمة[٤].

-**استدل أصحاب القول الثالث** القائلون بأنه يجوز للمحرمة التحلي بما يأتي:

١-عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ: نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مسَّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً، أو خزاً[٥]، أو حلياً، أو سراويل، أو قميصاً أو خفاً[٦].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٨/٢)، فتح القدير (٤٥٠/٢).

(٢) يقول الإمام أحمد رحمه الله: «المحرمة والمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة، ولهما ما سوى ذلك». المغني (١٦٠/٥)، وينظر: الشرح الكبير (٣٦١/٨)، المبدع (١٦٩/٣)، شرح الزركشي (١٤٣/٣).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (١٤٣/٣).

(٤) ينظر: المبدع (١٦٩/٣).

(٥) الخزُّ: اسم دابة ثم أُطلق على الثوب المتَّخذ من وبرها، والخز المعروف ثياب تُنسج من صوف وإبريسم. ينظر: الصحاح (١٤٣) مادة (خزز)، المغرب (٢٥٣/١)، النهاية لابن الأثير (٢٨/٢).

(٦) حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا تلبسوا شيئاً مسَّه زعفران

فالحديث صريح الدلالة في الترخيص للمحرمة بلبس الحلي، لقوله: "ولتلبس بعد ذلك ما أحبت.....أو حلياً".

نوقش: أنه مدرج من قول ابن عمر، وليس من قول النبي ﷺ(١).

ولا الورس، ولاتنتقب المرأة المحرمة ولاتلبس القفازين..."، رواه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، ح (١٨٣٨) ص (١٤٤). وسيأتي في مواضع من البحث.

وأما قوله: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب....» فقد اختلف أهل العلم في ثبوت ذلك، فمنهم من جعله من قول النبي ﷺ، ومنهم من جعله موقوفاً على ابن عمر.

قال ابن عبدالبر: «رفعه صحيح عن ابن عمر رواه ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً...» التمهيد (٤١/١٠). وينظر: طرح التثريب (٤٢/٥)، الجوهر النقي (٥٩/٥)، عمدة القاري (٢٠٠/١٠).

والحديث رواه الشافعي في المسند، كتاب الحج، فيما يلزم المحرم عند تلبسه بالإحرام، ح (٧٨٧) (٣٠٢/١)، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم، ح (١٨٢٧) ص (٢٦٨)، قال الألباني: حسن صحيح. صحيح سنن أبي داود وضعيفه، ح (١٨٢٧) (٢/١).

ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرمة من الثياب (٨٣/٥)، وفي باب المعصفر ليس بطيب، (٩٣/٥)، ورواه في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب تلبية المرأة وإحرامها، ح (٩٦٠١) (١٤١/٧)، ورواه في السنن الصغير، كتاب المناسك، باب ما يجتنبه المحرم من الثياب والطيب ح (١٥٣٢) (١٥٣/٢). ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب المناسك، ح (١٧٨٨) (٦٦١/١)، قال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

قال ابن الملقن في البدر المنير (٣٢٧/٦): «هذا الحديث حسن.. ثم ذكر من رواه وقال: «رجال إسناده محتج بهم في الصحيحين خلا محمد بن إسحاق صاحب المغازي، فإنهما لم يحتجا به، وإنما أخرج له مسلم متابعة» اهـ. قال النووي في المجموع (٢٦٦/٧): «رواه أبو داود بإسناد حسن، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي، إلا أنه قال: حدثني نافع عن ابن عمر، وأكثر ما أُنكر على ابن إسحاق التدليس، وإذا قال المدلس حدثني، احتُج به على المذهب الصحيح المشهور» اهـ.

(١) والمدرج: من أنواع الحديث، وهو أن يُدخل في كلام النبي ﷺ كلام غيره بدون فصل فيظن السامع أن الجميع من كلام النبي ﷺ، وهو نوعان: إدراج في الإسناد وهو ما غُيِّر سياق إسناده. وإدراج في المتن أن يُدخل في متنه ما ليس منه. وذكر له العلماء أمثلة. ينظر: مقدمة ابن الصلاح (٢٧٤/١)، الباعث الحثيث (٧٣/١)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (١١٣/٢).

قال ابن المنذر: «اختلفوا في ثبوت ذلك فجعله بعضهم من كلام ابن عمر»[١].

٢-عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلبس المحرمة ما تلبس وهي حلال من خزِّها، وقزِّها[٢]، وحليِّها[٣].

فالأثر عن عائشة رضي الله عنها صريح في الترخيص للمحرمة بلبس الحلي، ولا يُتصور أنها ستقول ذلك إلا عن توقيف.

٣-عن نافع قال: أنَّ نساء ابن عمر وبناته كنَّ يلبسن الحلي والمعصفرات وهنَّ محرمات[٤].

ولو كان أمراً ممنوعاً لمنعهن ابن عمر رضي الله عنه وهو من أشدِّ الناس حرصاً على السنة.

٤-أنَّ حكم المرأة بعد الإحرام كحكمها قبله[٥] إلا ما استثناه الشرع.

٥-أنه لا دليل على منع المحرمة من التحلي[٦].

-**الترجيح**: القول المختار – والله أعلم – جواز لبس المرأة للحلي أثناء

---

(١) الإشراف (٣/٢٢١).

(٢) قزها: القز معَّرب، هو ما يُعمل من الإبريسم. ينظر: مادة (قزز): الصحاح (٨٥٧)، المصباح المنير (٤٠٩)، المغرب (٢/١٧٤).

(٣) رواه البخاري معلقاً في كتاب الحج، باب (٢٣) ما يلبس المحرم، ص (١٢٢)، ولفظه: (ولم تر عائشة بأساً بالحلي، والثوب الأسود، والمورّد، والخف للمرأة)، قال ابن حجر: «وصله البيهقي من طريق ابن باباه المكي أن امرأةً سألت عائشة رضي الله عنها ما تلبس المرأة في إحرامها؟ قالت عائشة: تلبس من خزِّها، وبزِّها وأصباغها، وحليِّها». فتح الباري (٣/٤٧٤). رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما تلبس المرأة المحرمة من الثياب (٥/٥٢).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، من رخَّص في المعصفر للمحرمة، ح (١٢٨٧٥) (٣/١٤٣)، وفي الحلي للمحرمة والزينة، ح (١٤٢١٠) (٣/٢٨١).

(٥) ينظر: التوضيح (٢/٥٠٣).

(٦) ينظر: المبدع (٣/١٦٩)، كشاف القناع (٦/١٧٥)، قال ابن المنذر في الإشراف (٣/٢٦٣): «لا يجوز منع المحرمة منه بغير حجة» اهـ.

الإحرام، لعدم وجود الدليل على منعها.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء: بجواز أن تحرم المرأة وبيدها أسورة ذهب أو خواتم، ونحو ذلك، ويُشرع لها سترها عن الرجال غير المحارم خشية الفتنة بها[١].

المسألة الثانية: الفدية في لبس الحلي.

إذا تحلَّت المحرمة – أي لبست الحلي – فهل عليها فدية عند من يقول بالتحريم أو الكراهة؟

ليس عليها فدية[٢]؛ لأنه لا يزيل شعثاً[٣].

المطلب الثاني: زينة اللباس.

المرأة تُفارق الرجلَ في اللباس في أنه يحلُّ لها لبس المخيط، فتختار ما تشاء من الثياب والسراويل والخفين بخلاف الرجل[٤].

قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ المرأة ممنوعة مما مُنع منه الرجال إلا بعض اللباس» اهـ[٥].

---

(١) فتاوى اللجنة (١٩٢/١١)، فتوى رقم: (٣١٨٤).

(٢) ينظر: الذخيرة (٣٤٦/٣)، المغني (١٦٠/٥)، الشرح الكبير (٣٦٢/٨)، المبدع (١٦٩/٣).

(٣) الذخيرة (٣٤٦/٣).

(٤) ينظر: المغني (١٥٧/٥)، الشرح الكبير (٣٥٨/٨)، كشاف القناع (١٧٤/٦)، منتهى الإرادات (٤٩١/٢)، العزيز (٤٧١/٦).

(٥) الإجماع (٥٣).

لكن لا تلبس البرقع[١] والقفازين لحديث[٢][٣] ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين»[٤].

وتغطي وجهها بغير البرقع والنقاب بأن تسدِل ثوبها على وجهها، وذلك عند مرور الرجال الأجانب[٥].

لحديث عائشة رضي الله عنها: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه[٦].

لكن هل يجب على المرأة المحرمة أن تلبس لوناً معيناً في الإحرام، وهل يجوز لها تبديل لباس إحرامها، وغسله؟ بيان ذلك في المسائل الآتية:

---

(١) البرقع: خُريقة تُثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء الأعراب، يقال: برقعه فتبرقع أي ألبسه البرقع فلبسه. ينظر: مادة (برقع): الصحاح (٨٧)، المغرب (١/٧٠).

(٢) القفازين: قال الجوهري: «القُفاز بالضم والتشديد: شيءٌ يُعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له أزرارٌ تزر على الساعدين من البرد، تلبسه المرأة في يديها، وهما قفازان» اهـ. الصحاح (٨٧٦) مادة (قفز)، وينظر: مادة (قفز) المصباح المنير (٤١٧)، المطلع (١٧٦).

(٣) يحسُن التنبيه إلى أن هناك خلافاً بين العلماء في حكم لبس المرأة للقفازين بين التحريم والجواز، وليس هذا موضع ذكره. ينظر: الإشراف لابن المنذر (٣/٢٢١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٦، ٢٩٨)، المدونة (٢/٢١٩)، العزيز (٧/٤٦١)، الإشراف (٣/٢٢١)، مجموع الفتاوى (٢٦/١١٢–١١٣)، المغني (٥/١٥٨)، الشرح الكبير (٨/٣٥٩)، شرح الزركشي (٣/١٤٢–١٤٣)، المبدع (٣/١٦٩).

(٦) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في المحرمة تغطي وجهها، ح (١٨٣٣) ص (٢٦٩)، وبنحوه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب المحرمة تسدل الثوب على وجهها، ح (٢٩٣٥) ص (٤٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرمة تلبس الثوب من علو فيستر وجهها (٥/٧٥)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب تلبية المرأة وإحرامها، ح (٩٦٠٤) (٧/١٤٢).

قال النووي في المجموع (٧/٢٧٦): «رواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما، وإسناده ضعيف» اهـ.

المسألة الأولى: لون لباس الإحرام، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران، والفدية فيه.

أجمع العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أنَّ المرأة في الإحرام ممنوعة من لبس الثوب المصبوغ بورس[(١)] أو زعفران[(٢)][(٣)]، وقد نقل بعض أهل العلم الإجماع على ذلك، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أنَّ المحرِم ممنوع من لبس زعفران أو ورس» اهـ[(٤)].

ومما يدل على منع المرأة من لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أثناء الإحرام:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا

---

(١) الورس: نبتٌ باليمن طيِّب الرائحة، قيل: لونه بين الصفرة والحمرة، وقيل: أحمر قانيء يشبه سحيق الزعفران، وتُصبغ به الثياب. يقال: هو الكرك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "لا تلبسوا شيئاً مسه زعفران ولا الورس، ولاتنتقب المرأة المحرمة ولاتلبس القفازين...." ينظر: فقه اللغة (٢٢٠)، الصحاح (١١٣٣) مادة (ورس)، المغرب (٣٥٠/٢) مادة (ورس)، تبيين الحقائق (٢٥٨/٢)، التمهيد (٥٦/١٠)، مواهب الجليل (٢١٤/٤)، شرح الزركشي (١٢٨/٣).

(٢) الزعفران: الأصفران الورس والزعفران. والمزعفر المصبوغ بالزعفران، ويقال ثوبٌ مجسَّد، وكانت عمائم سادات العرب تُصبغ بهذا ونحوه. ينظر: فقه اللغة (٢٢٠)، الصحاح (٥٩٣) مادة (صفر)، طلبة الطلبة (٥٥).

(٣) ينظر: المبسوط (١٢٤/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، فتح القدير (٤٥١/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٨/٢)، النوادر والزيادات (٣٤٣/٢)، المنتقى (٣٢٥/٣)، التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤)، الأم (٣٦٨/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٥/٧)، الحاوي (٩٩/٤)، المغني (١٤٢/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨).

(٤) الإجماع (٥٣)، وممن نقل الإجماع أيضاً: ابن عبد البر في الاستذكار (٥٩/١٠)، والتمهيد (٥٥/١٠)، وابن قدامة في المغني (١٤٢/٥).

تلبسوا شيئاً مسَّه زعفران ولا ورس، ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين.... »[١].

والحديث صريح في النهي عن لبس الثوب الذي فيه ورس أو زعفران، لقوله: "لا تلبسوا شيئاً مسَّه زعفران ولا ورس ....."

٢- أنَّ المصبوغ بورس أو زعفران فيه طيب، والمحرِم ممنوع من استعمال الطيب[٢].

فإذا لبست المحرمة الثوب المصبوغ بورس أو زعفران وجبت عليها الفدية[٣]، وذلك:

١-لصراحة الحديث الوارد في النهي عن لبسه، فيعتبر من محظورات الإحرام[٤].

٢-لأنَّ المحرم منهيٌ عن لبسه لأجل الإحرام فلزمته الفدية به[٥].

٣-لأنَّ الورس والزعفران طيب، والمحرِم ممنوع من استعمال الطيب في بدنه[٦].

---

(١) تقدم تخريجه وهو في البخاري، وورد النهي أيضاً عن لبس الورس والزعفران للمحرم عند مسلم، كتاب الحج ، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة ومالا يباح...ح (٧٧١١) ص (٨٦٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، فتح القدير (٤٥١/٢)، المنتقى (٣٢٥/٣)، الأم (٣٦٨/٣)، المغني (١٤٥/٥)، الشرح الكبير (٣٦٦/٨).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، النوادر والزيادات (٣٤١/٢)، المنتقى (٣٢٥/٣)، مواهب الجليل (٢١٤/٤)، الأم (٣٧٢/٣)، المجموع (٢٤٩/٧)، المغني (١٤٣/٥)، كشاف القناع (٤٢٩/٢).

(٤) قال النووي في المجموع (٢٤٩/٧): «ولا يلبس من الثياب ما مسّه ورس أو زعفران، وتجب به الفدية؛ لأنه فعل محظور في الإحرام فتعلقت به الفدية كالحلق» اهـ.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، المغني (١٤٣/٥).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢) المنتقى (٣٢٥/٣)، المغني (١٤٣/٥).

قال الشيخ ابن باز – رحمه الله- «الزعفران طيب فلا ينبغي استعماله في القهوة في حق

الفرع الثاني: حكم لبس الثوب المصبوغ بغير الورس والزعفران.

أما المصبوغ بغير الورس، والزعفران، والمعصفر[١]: فإنه يجوز للمحرمة لبسه مادام صباغاً بغير طيب، كالكحلي[٢] والأسود والأخضر، وكالمصبوغ بالسدر، والمدر[٣]، ونحوها.

وسواء كان من الحرير، أو الخز، أو القطن، أو العصب[٤][٥].

وذلك: لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب...»[٦].

ولأن الأصل الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه[٧].

المحرم، كما لا ينبغي استعماله في ملابسه ولا في بدنه وهو محرِم، والمحرِم الذي يشرب القهوة وفيها زعفران يكون قد أساء، فإن كان جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه، أما إن تعمد ذلك فعليه الفدية» الاختيارات الفقهية (٣٠٢).

(١) المعصفر: الثوب المصبوغ بعصفر، ويُقال: ثوب مُبَهْرم إذا كان مصبوغاً بالبهرمان وهو العصفر. ينظر: فقه اللغة (٢٢٠)، المطلع (١٧٧)، والعصفر صِبْغ. الصحاح (٧١١) مادة (عصفر).

(٢) الكحلي: منسوب إلى الكحل وهو لون فيه غبْرَة. ينظر: المطلع (١٧٧).

(٣) المدر: قطع الطين اليابس، والواحدة مدرة، يقال: أهل المدر والوبر، ومدرتُ الحوض أصلحته بالمدر، أي الطين. ينظر: الصحاح (٩٦٧) مادة (مدر)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٦٤٣/٢). والمراد صبغه بالطين، وهو الطين الأحمر ويسمى المغرة وسيأتي.

(٤) العصْب: بسكون الصاد ضربٌ من برود اليمن يعصب غزله، ثم يصبغ كذلك، ثم يُنسج فيأتي موشياً لبقاء ما عُصب منه أبيض لم يأخذه صبغ. ينظر: الصحاح (٧٩) مادة (عَصَبَ)، مشارق الأنوار (١٤٦/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٩٨/١).

(٥) ينظر: المبسوط (١٢٦/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٧/٢)، المدونة (٢٢٢/٢)، التهذيب (٥٩٨/١)، التوضيح (٥٠٣/٢)، الذخيرة (٣٠٤/٣)، حاشية الخرشي (٢٢٨/٣)، التاج والإكليل (٢١٣/٤)، الأم (١٦٢/٢)، الحاوي (٩٩/٤)، نهاية المحتاج (٣٨/٢)، شرح العمدة (٩٤/٣)، كشاف القناع (١٧٦/٦)، الإنصاف (٣٦٦/٨).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) ينظر: المغني (١٤٥/٥)، الشرح الكبير (٣٦٧/٨).

ولأنَّ حكم المرأة بعد الإحرام كحكمها قبله في اللباس[١].

ولأنَّ الأصل أن ما مُنع المحرِم من استعماله مُنع لبس المصبوغ به[٢]، وأنواع اللباس السابقة لم تُمنع المحرمة من استعمالها[٣].

الفرع الثالث: حكم لبس الثوب المعصفر، والفدية فيه.

أولاً: حكم لبس الثوب المعصفر.

أما حكم لبس الثوب المعصفر فقد اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى- في لبس المحرمة له على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم لبسه، وهو مذهب الحنفية[٤].

---

(١) ينظر: الذخيرة (٣/٣٠٤)، التوضيح (٢/٥٠٣)، حاشية الخرشي (٣/٢٢٨)، يقول السرخسي في المبسوط (٤/١٢٦): «كل ما يحل للمرأة أن تلبسه في غير حالة الإحرام، فكذلك يحل في حالة الإحرام إلا المصبوغ» اهـ.

(٢) ينظر: المغني (٥/١٤٥)، الشرح الكبير (٨/٣٦٧)، قال الشافعي في الأم (٣/٣٦٩): «جماع هذا أن ينظر إلى كل ما كان طيباً لا يشمه المحرم، فإذا استُخرج ماؤه بأي وجه ثم غُمس فيه الثوب، فلا يجوز للمحرم ولا للمحرمة لبسه» اهـ. وينظر: شرح العمدة (٣/٩٤).

(٣) قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «تُحرم فيما شاءت من أسود، أو أخضر، أو غيرهما» اهـ. الاختيارات الفقهية (٢٩٠).

(٤) ينظر: التجريد (٤/١٨١٢)، بدائع الصنائع (٢/٢٩٦)، فتح القدير (٢/٤٥١)، تبيين الحقائق (٢/٢٥٨).

يحسُن التنبيه على أن المعصفر المحرَّم لبسه عند الحنفية إذا كان ينفض، أما إذا غُسل حتى صار لا ينفض فلا بأس به. وذكر الكاساني في بدائع الصنائع (٢/٢٩٧) تفسيرين منقولين عن محمد بن الحسن في معنى (لا ينفض): الأول: لا يتناثر صبغه، والثاني: لا يفوح ريحه. قال الكاساني: «والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه ولكن يفوح ريحه يُمنع منه؛ لأن ذلك دليل بقاء الطيب؛ إذ الطيب ما له رائحة طيبة» اهـ. وينظر: التجريد (٤/١٨١٢)، طلبة الطلبة (٥٨)، تبيين الحقائق (٢/٢٥٨).

القول الثاني: أنه يكره لبسه، وهو المشهور من مذهب المالكية[1]، ورواية عند الحنابلة[2].

القول الثالث: أنه يجوز لبسه، وهو رواية عند المالكية[3]، ومذهب الشافعية[4]، والصحيح من مذهب الحنابلة[5].

-سبب الخلاف:

ذكر أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن مبنى الخلاف في المعصفر أنه طيب

---

(١) ينظر: المدونة (١٢٢/٢)، النوادر والزيادات (٣٤١/٢)، التمهيد (٥٧/١٠)، التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤).

يحسُن التنبيه إلى أنَّ المصبوغ بالعصفر عند المالكية على ضربين: مفدَّم ومورَّد.

المفدَّم: هو القوي الصبغ المشبع الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى، وهو الذي فيه الخلاف عند المالكية.

أما المورد: قيل هو المفدم إذا غُسل، وقيل هو المصبوغ بالعصفر صبغاً غير قوي، ولا يُمنع منه المحرم عند المالكية. ينظر: المدونة (١٢٢/٢، ٢٢٠)، المنتقى (٣٢٥/٣)، التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤). قال القاضي عبدالوهاب في المعونة (٣٣٩/١):

«العصفر ليس من الطيب؛ لأنه من الريحان وليس في العادة التطيب به فإن كثُر جداً وكان ممن ينتفض، فمن أصحابنا من يوجب به الفدية ويجعله زينة ومقارناً للطيب» اهـ.

وينظر في معنى الثوب المفدم في اللغة: الصحاح (٨٠٠) مادة (فدم).

(٢) ينظر: شرح العمدة (١٠٢/٣)، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ هذه الرواية مأخوذة من نقل الإمام أحمد عن عطاء: «أنه كان يكره للمحرمة الزينة» اهـ.

(٣) ينظر: التوضيح (٤٨٢/٢)، مواهب الجليل (٢١٤/٤).

(٤) ينظر: الأم (٣٦٨/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٥/٧)، الحاوي (١١١/٤).

(٥) ينظر: مسائل الإ مام أحمد رواية أبي داود (١٥٢/١)، المغني (١٤٤/٥)، الشرح الكبير (٣٦٥//٨)، الإنصاف (٣٦٥/٨)، شرح الزركشي (١٢٨/٣).

الرائحة[١]، قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا خلاف للعلماء في أن الرجال والنساء في الطيب سواء، واختلافهم في المعصفر هل هو طيب أم لا؟»[٢].

وذكر بعضهم وجهاً آخر: هل هو من الزينة أم لا، وهل المحرمة ممنوعة من الزينة؟[٣].

-أدلة الأقوال:

-**استدل أصحاب القول الأول** القائلون بأنه يحرم على المحرمة لبس المعصفر بما يأتي:

١-أنَّ النبي ﷺ نهى عن لبس المعصفر[٤].

والحديث ظاهر الدلالة على التحريم؛ إذ النهي يقتضي التحريم، وهو عام.

٢-أنَّ النبي ﷺ نهى المحرمة أن تختضب بالحناء، وقال: «إن الحناء طيب»[٥].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٥٠). قال ابن دقيق العيد في الإحكام (٦٠٤) عند كلامه على الورس والزعفران: «المنع من الزعفران والورس دليلٌ على المنع من أنواع الطيب، وعدَّاه القائسون إلى ما يساويه في المعنى من المطيبات، وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناءً على أنه من الطيب أم لا» اهـ.

(٢) الاستذكار (١٠/٦٠-٦١).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٣/١٠٢)، والذي يظهر – والله أعلم – أنَّ سبب الخلاف في أغلب مسائل البحث هذان الأمران: (هل هو طيب، وهل هو زينة، والمحرمة ممنوعة من الزينة؟).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ح (٢٠٧٨) ص (١٠٥٠).

(٥) تقدّم تخريجه وهو حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ورائحة العصفر أطيب من رائحة الحناء، فكونه في حكم الطيب أولى[1].

٣-أنَّ عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً وهو محرِم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ فقال طلحة: يا أمير المؤمنين إنما هو مدر، فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس، فلو أنَّ رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة[2].

ففعل عمر رضي الله عنه بإنكاره على طلحة واعتذار طلحة رضي الله عنه دليل على أن المحرِم ممنوع من ذلك[3].

جاء في فتح القدير[4]: «إن صحَّ كونه بمحضر من الصحابة أفاد منع المتنازع فيه وغيره وهو المعصفر» اهـ.

نوقش:

أ-إنما كره عمر الثوب الملوَّن مخافة أن يراه الجاهل فيظن أن جميع الصبغ

---

(١) ينظر: التجريد (١٨١٣/٤)، فتح القدير (٤٥٠/٢).

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب المناسك: باب ما يكره من لبس الثياب المصبغة، ح (١٠٤٠) (٤١٢/١-٤١٣). والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من كره المصبوغ بغير طيب (٩٥/٥)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، لبس المعصفرات، ح (٩٦٨٧) (١٦٧/٧). قال ابن الملقن في البدر المنير (١٦٧/٦): «وهذا الأثر صحيح، رواه مالك في الموطأ عن نافع: أنه سمع أسلم مولى عمر بن الخطاب...». قال ابن حجر في المطالب العالية (٣٧٣/٦): «رواه مسدد موقوفاً بسند صحيح، وهو أصلٌ في سدِّ الذرائع» اهـ. وينظر: إتحاف المهرة (١٨٣/٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٦/٢)، المنتقى (٣٢٥/٣).

(٤) (٤٥١/٢).

واحد، وأنه يجوز لبس المورس والمزعفر، ويؤيده قول عمر في آخر الحديث لطلحة: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم»[١].

قال ابن عبدالبر عند شرحه لحديث عمر رضي الله عنه: «وأما إنكار عمر على طلحة لباسه المصبَّغ بالمدر، فإنما كرهه من طريق رفع الشبهات؛ لأنه صِبْغٌ لا يختلف العلماء في جوازه وإنما كره أن تدخل الداخلةُ على من نظر إليه فظنه صِبغاً فيه طيب، وللأئمة الاجتهاد في قطع الذرائع»[٢] اهـ.

ب-يحتمل أن يكون رأى ثوباً مصبوغاً ولم يعرف صباغه من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة بن عبيد الله يأتي بالمحظور، فلما تبين له أنه صباغ مدر أنكر عليه التشبيه بالمحظور[٣].

٤-أنَّ الحديث ورد بمنع المورس، وهو دون المعصفر في الرائحة، فيمنع المعصفر بطريق أولى[٤].

٥-أنه صبغٌ له رائحة مستلذة فلا يجوز للمحرم لبس ما صُبغ به كالورس والزعفران[٥]. يقول الباجي: «أن هذا صبغٌ له ردغٌ على الجسد يحصل الاستمتاع منه، والزينة، فكان المحرِم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران»[٦] اهـ.

---

(١) ينظر: التجريد (١٨١٥/٤)، المنتقى (٣٢٦/٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣٤٥/٢)، فتح الباري (٤٧٤/٣)، شرح العمدة (١٠١/٣)، قال الشافعي: «وأما الذي لا يُقتدى به فأخاف أن يُساء الظن به حتى يقال مستخف بإحرامه» اهـ. معرفة السنن والآثار (١٦٧/٧).

(٢) الاستذكار (٦٠/١٠)، وينظر: المنتقى (٣٢٦/٣).

(٣) المنتقى (٣٢٦/٣).

(٤) ينظر: فتح القدير (٤٥٠/٢)، والحديث الوارد في منع المورس تقدم، وهو حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) ينظر: التجريد (١٨١٣/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٧/٢).

(٦) ينظر: الحاوي (١١٢/٤).

نوقش: أن الجمع بين المعصفر والمزعفر غير صحيح؛ لأن الزعفران طيب في الغالب والعصفر ليس بطيب[1].

-استدل أصحاب القول الثاني القائلون بأنه يكره لبس المحرمة للمعصفر:

أنَّ المعصفر من الزينة، وتكره الزينة للمحرمة[2].

ولعلهم أيضاً حملوا أحاديث النهي عن لبس المعصفر على الكراهة.

-استدل أصحاب القول الثالث القائلون بجواز لبس المحرمة للمعصفر:

١-حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن... وفيه:

«ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو سراويل أو قميص أو خف»[3].

فالحديث ظاهر الدلالة على جواز لبس المعصفر لقوله: "ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب من معصفر ....".

نوقش من وجهين:

أ-أنَّ قوله: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت...» مدرج، الظاهر أنه من كلام ابن

---

(١) المنتقى (٣/٣٢٧).

(٢) ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن قول الإمام أحمد بكراهة الخضاب للمحرم؛ لأنه زينة وقد كره عطاء الزينة للمحرم، ينظر: شرح العمدة (١/١٠٢، ١٠٧).

(٣) تقدم تخريجه.

عمر، فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح؛ وهو منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به[١].

ب-أنه إن ثبت أنه من قول النبي ﷺ فيُحمل على ما غُسل حتى لا ينفض، أو على المصبوغ بالمدر[٢].

أُجيب عن المناقشة الأولى:

أنه وإن كان موقوفاً على ابن عمر رضي الله عنهما ، فإنه قد فَهِم من كلام النبي ﷺ إباحة ما سوى المورس والمزعفر؛ وذلك لأنَّ النبي ﷺ لما سُئل عما يلبس المحرِم من الثياب فذكر الأصناف الخمسة وذكر من المصبوغ ما مسَّه ورس أو زعفران حَصَرَ المُحرَّم؛ لأن المباح لا ينحصر، فعُلم أن ما سوى ذلك مباح[٣].

٢-حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فلم ينهَ عن شيء من الأردية والأزر تُلبس إلا المزعفرة التي تردع الجلد»[٤].

نوقش من وجهين:

---

(١) ينظر: فتح القدير (٤٥١/٢).

(٢) ينظر: التجريد (١٨١٤/٤).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٩٦/٣).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ح (١٥٤٥) ص (١٢٢) برواية (تردع الجلد) قال ابن حجر في الفتح (٤٧٥/٣): «تردع بالمهملة أي تلطخ، يقال: ردع إذا التطخ، والردع أثر الطيب، وردع به الطيب إذا لزق بجلده» اهـ. وقد نقل ابن بطَّال في شرحه على البخاري (٢١٩/٤) أن هناك «من رواه (تردغ) بالغين المنقوطة، قال: فهو من قولهم أردغت الأرض كثرت رداغها وهي مناقع المياه» اهـ، لكن تعقَّبه ابن حجر فقال بعد أن نقل كلام ابن بطال: «ولم أرَ في شيء من الطرق ضبط هذه اللفظة بالغين المعجمة» اهـ. فتح الباري (٤٧٥/٣).

أ-أنه ثبت تخصيص النهي بالمنع من المورس، فيُمنع المعصفر بدلالته[١].

ب-أنه لا تخصيص، حيث لا يوجد تعارض؛ لأنَّ النصَّ لا يفيد أكثر من أن النهي كان وقع عن المزعفرة التي تردع وسكت عن غيرها، لأن قوله: «لم ينهَ عن شيء...» إنما هو قول الراوي حكاية عن الحال، فلا يدل صراحة على غيره[٢].

٣-عن جابر ﷺ قال: «لا تلبس المرأة ثياب الطيب، وتلبس الثياب المعصفرة، لا أرى المعصفر طيباً»[٣].

وهو صريح الدلالة في أن المعصفر ليس طيباً، وعليه فلا يُنهى عنه المحرم.

٤-أنه ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تلبس المعصفر وهي محرِمة[٤]

---

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٥٠).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) روى البخاري في صحيحه معلقاً قول جابر: «لا أرى المعصفر طيباً» كتاب الحج باب (٢٣) ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ص(١٢٢)، قال ابن حجر في فتح الباري (٣/٤٧٣): وصله الشافعي ومسدد بلفظ: «لا تلبس المرأة ثياب الطيب ولا أرى المعصفر طيباً»، مسند الشافعي ح(٨٠٤) (١/٣١٠) ولفظه: «لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفرة، لا أرى المعصفر طيباً»، ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الحج، لبس المعصفرات ح(٩٦٨٥) (٧/١٦٧).

(٤) حديث عائشة رضي الله عنها في لبس المعصفر رواه البخاري معلقاً في كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر ص(١٢٢) ولفظه: «ولبست عائشة رضي الله عنها الثياب المعصفرة وهي محرِمة».

قال ابن حجر في فتح الباري (٣/٤٧٤): «وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد.. قال ابن حجر: إسناده صحيح قال: وأخرجه البيهقي من طريق ابن أبي مليكة..». ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، لبس المعصفرات، ح (٩٦٨١) (٧/١٦٧)، أنها كانت تلبس الثياب المورّدة بالعصفر وهي محرمة، ورواه في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب العصفر ليس بطيب (٥/٥٩).

وعائشة إنما فعلت بما شاهدت من إقرار رسول الله ﷺ[1].

وكذلك ورد عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها كانت تلبس المعصفر[2]، وهذا يدل على استباحتها له[3].

نوقش من وجهين:

أ-أنه قد روي عن عائشة رضي الله عنها ما يعارض ذلك من أنها كرهت المعصفر في الإحرام[4].

---

(١) ينظر: الحاوي (١١١/٤-١١٢).

(٢) ما ورد عن أسماء رضي الله عنها أنها كانت تلبس المعصفر، رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب الرخصة في لبس الثياب ح (١٠٤٢) (٤١٣/١) أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعات وهي محرِمة ليس فيها زعفران، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب العصفر ليس بطيب (٥٩/٥)، ورواه في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، لبس المعصفرات، ح (٩٦٨٠) (١٦٦/٧)، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، من رخص في المعصفر للمحرمة، ح (١٢٨٧٣) (١٤٣/٣).

(٣) ينظر: المنتقى (٣٢٦/٣)، قال الباجي تعليقاً على ما ورد عن أسماء رضي الله عنها في لبس المعصفر:
«ولو تركت لبسه كان أفضل فإنها كانت قدوة من أهل العلم، ولعلَّ عمر رضي الله عنه لو رآها تلبسه لأنكره عليها مثل ما أنكر على طلحة بن عبيدالله لباس المصبوغ بالمدر» اهـ. المنتقى (٣٢٦/٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٧/٢)، وما ورد عن عائشة رضي الله عنها في كراهته أنها قالت: «يكره الثوب المصبوغ بالزعفران، والصبغة بالعصفر للرجال والنساء إلا أن يكون ثوباً غسيلاً».
رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ح (١٢٨٦٦) (١٤٣/٣)، وبوب له: من كره المصبوغ للمحرم.
وعنها قالت: «تلبس المحرمة ما شاءت إلا المهرود المعصفر». مصنف ابن أبي شيبة، ح (١٢٨٧٦) (١٤٣/٣).
والمهرود: المصبوغ بالأصفر. ينظر: الصحاح (١٠٩٥)، مقاييس اللغة (٤٩/٦-٥٠) مادة (هرد).

ب-أو يُحمل ما كانت تلبسه على المصبوغ بمثل العصفر كالمغرة[١]، ونحوها[٢].

أجيب عن ذلك:

أنَّ ما ورد عن عائشة رضي الله عنها من النهي عن لبسه يُحمل على أنه يكره ما كان زينة إذا ظهر لونه أو حمرته[٣].

٥-جاء أيضاً: أن أزواج النبي ﷺ يلبسن المعصفر وهنَّ محرمات[٤].

٦-أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يُلبِس نساءه المعصفرات، والإبريسم، والحلل وهن محرمات[٥].

٧-كما جاءت آثار عن جمعٍ من الصحابة بجوازه[٦].

نوقش: أنه وجد ما يعارضه عن غيرهم من الصحابة والتابعين، فصارت مسألة خلاف[٧].

---

(١) المغرة: بفتح الميم وسكون الغين، وقد تُفتح: هو الطين الأحمر، ويقال: الشَّرَق، يقال للثوب المصبوغ بها مشرَّق، أو ممشَّق. ينظر: فقه اللغة (٢١٩)، الصحاح (٩٩٥) مادة (مغر)، مواهب الجليل (٢١٤/٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٩٧/٢).

(٣) ينظر: شرح العمدة (١٠١/٣).

(٤) تقدّم تخريجه، وهو حديث: " كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختضبن بالحناء وهن حرم ".

(٥) تقدّم تخريجه.

(٦) قال ابن قدامة: «أنه قول جمع من الصحابة، ولم يُعرف لهم مخالف» اهـ. المغني (١٤٥/٥)، وينظر: الشرح الكبير (٣٦٦/٨). وممن ورد عنه القول بجوازه: عائشة، وجابر، والقاسم بن محمد، وعروة ابن الزبير.. وغيرهم. ينظر: التجريد (١٨١٤/٤)، يُنظر الآثار في ذلك: مصنف ابن أبي شيبة (١٢٨٧٣، ١٢٨٧٤، ١٢٨٧٥، ١٢٨٨٠، ١٢٨٨١، ١٢٨٨٢)، (١٤٤/٣)، الإشراف (٢٢٨/٣).

(٧) وممن ورد عنه القول بكراهته: عائشة، وعثمان، وعمر، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وعمر بن

٨-أنَّ العصفر ليس بطيب إذا انفرد فلا يكون طيباً إذا صُبغ به كالسواد، بخلاف الورس والزعفران فإنهما طيب[١].

٩-أنه لم يُمنع من لبس المصبوغ بالورس والزعفران لأجل اللون؛ لأن اللون إذا لم يكن طيباً لم يصنع شيئاً، ولكن إنما نهى عما كان طيباً، والعصفر ليس بطيب[٢]، لأن رائحته غير مستلذة إذ هو صبغٌ من الأصباغ كالكحلي وغيره[٣].

١٠-أنه مصنوعٌ بما لا يُتخذ طيباً؛ فوجب أن لا يُمنع منه المحرم كالمصنوع بالحمرة والصفرة[٤].

-**الترجيح:** القول المختار – والله أعلم – القول بعدم جواز لبس المعصفر، لنهي النبي ﷺ عن لبسه ونهيه عام في الحج وغيره، ولما ورد عن عمر رضي الله عنه.

ثانيًا: الفدية في لبس المعصفر.

إذا لبست المحرمة المعصفر فهل تجب عليها الفدية عند من يقول بتحريم أو كراهة لبسه؟

اختلف العلماء رحمهم الله على قولين:

عبدالعزيز، والحسن. ينظر: التجريد (١٨١٥/٤). ينظر: الآثار في ذلك: مصنف ابن أبي شيبة (١٢٨٦٥، ١٢٨٦٦، ١٢٨٦٩، ١٢٨٧٠)، (١٤٣/٣). الإشراف (٢٢٨/٣).

(١) ينظر: الحاوي (١١١/٤)، المغني (١٤٥/٥)، الشرح الكبير (٣٦٦/٨)، شرح العمدة (٩٨/٣)، شرح الزركشي (١٢٨/٣)، كشاف القناع (١٧٧/٦).

(٢) ينظر: الأم (٣٦٩/٣).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٩٨/٣).

(٤) الحاوي (١١٢/٤).

القول الأول: أنه تجب عليها الفدية، وهو مذهب الحنفية[١]، والمشهور عند المالكية[٢].

القول الثاني: أنه لا فدية عليها، وهو الأظهر عند المالكية[٣].

-أدلة الأقوال:

-استدل أصحاب القول الأول القائلون بوجوب الفدية:

١-أنَّ النبي ﷺ نهى عن لبس المعصفر[٤] وكل لباس منع المحرِم منه تعلق به الفدية[٥]، والمعصفر منهي عنه فوجبت فيه الفدية.

٢-أنه صبغٌ له رائحة مستلذة، فجاز أن تجب فيه الفدية على المحرِم لأجله[٦].

٣-أنه لون ممنوع منه لحرمة الإحرام، فإن كان زينة ويستمتع برائحته عليه الفدية كالزعفران[٧].

-استدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم وجوب الفدية:

١-بقول النبي ﷺ: «وليلبسن ما أحبن من المعصفر»[٨].

والحديث ظاهر الدلالة في جواز لبسه، وعليه فلا فدية في ذلك.

---

(١) ينظر: التجريد (١٨١٢/٤).

(٢) ينظر: المنتقى (٤٢٧/٣).

(٣) ينظر: التمهيد (٥٧/١٠)، مواهب الجليل (٢١٤/٤-٢١٥).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) التجريد (١٨١٢/٤).

(٦) التجريد (١٨١٣/٤).

(٧) المنتقى (٤٢٧/٣).

(٨) هذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم، وفيه: «ولتلبس... » تقدم تخريجه.

وهذا الحديث ذكره النووي دليلاً على عدم الفدية، فقال في المجموع (٢٩٥/٧): «دليلنا الحديث الذي ذكره المصنف» اهـ يقصد الشيرازي في المهذب، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

٢-أنه لا يُعدُّ طيباً كسائر ألوان الحمرة، وليس بحرام في نفسه، وإنما يُكره لشبهه بالزعفران والورس؛ فلا تجب الفدية بلبسه كغيره من ألوان الحمرة والصفرة[١].

٣-أنه ليس من الطيب ولا في حكم الطيب[٢].

-**الترجيح:** تقدم أن القول المختار عدم جواز لبس المحرمة للمعصفر، وعليه فتلزمها الفدية بلبسه كسائر محظورات الإحرام، والله أعلم.

المسألة الثانية: لباس الزينة.

سبق الكلام على حكم لباس المعصفر والمصبوغ، وقد يكون اللباس لباس زينة غير هذا فهل يجوز للمحرمة أن تلبسه؟

ورد عن الإمام أحمد كراهة الزينة للمحرمة، قال الإمام أحمد: "المحرمة والمتوفى عنها زوجها يتركان الطيب والزينة، ولهما سوى ذلك"[٣].

لكنه لا يحرم عليها لباس الزينة في الإحرام على الصحيح من مذهب الحنابلة[٤]؛ لأنه ليس من المحظورات.

---

(١) ينظر: التمهيد (٥٧/١٠)، مواهب الجليل (٢١٤/٤-٢١٥)، الحاوي (١١٢/٤).

(٢) الحاوي (١١١/٤).

(٣) ينظر كلام الإمام أحمد في: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٢٥٩/١)، وبرواية ابنه عبدالله (١١٥٧/٣)، وبرواية أبي داود (١٨٣).

(٤) لم أقف على من نص على هذه المسألة إلا عند الحنابلة، ذكروا فيها ثلاث روايات عندهم: أنه لايحرم، أنه يكره، أنه يحرم، ينظر: المبدع (٣/ ١٦٩)، الإقناع (٥٨٨/١)، مفيد الأنام (٣٨٩).

قال المرداوي في الإنصاف (٣٦٢/٨): «فائدة: لا يحرم عليها لباس زينة، على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ. وقدمه ابن مفلح في الفروع، ينظر: الفروع وتصحيحه (٥/ ٥٣١).

المسألة الثالثة: تبديل لباس الإحرام.

هل يجوز للمحرمة تبديل لباس الإحرام؟

نص المالكية والشافعية والحنابلة على أنَّ المحرِم يجوز له تبديل لباس الإحرام[١]؛ لأنه ليس عليه شعوثة اللباس بل له تجديد الملبوس[٢].

وقد ورد عن السلف ما يدل على جواز تبديل المحرم لثيابه، ومن ذلك ماورد عن إبراهيم النخعي أنه قال: «لا بأس أن يبدل ثيابه»[٣].

قال الشيخ ابن باز- رحمه الله -: «يجوز للمحرم غسل ثيابه التي أحرم فيها من وسخ ونحوه، ويجوز له إبدالها بغيرها» اهـ[٤].

المسألة الرابعة: غسل لباس الإحرام.

هل يجوز للمحرمة غسل لباس الإحرام؟

اختلف العلماء – رحمهم الله تعالى - في حكم ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يكره غسل المحرم لباس الإحرام، وهو مذهب المالكية[٥]، إلا إن كان فيها نجاسة فتُغسل بالماء دون الأشنان[٦].

---

(١) ينظر: المدونة (٢١٧/٢)، التهذيب (٥٩٧/١)، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٧٩/٢)، الأم (٥٢٠/٣)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (١٥٧/١)، شرح العمدة (٩٤/٣، ١١٠).

(٢) ينظر: الذخيرة (٣٤٦/٣).

(٣) رواه البخاري معلقاً عن إبراهيم النخعي: كتاب الحج، باب (٢٣): ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر. قال ابن حجر في الفتح (٤٧٥/٣): «قال إبراهيم – أي النخعي –: لا بأس أن يُبدل ثيابه، وصله سعيد بن منصور وابن أبي شيبة... عن إبراهيم وعطاء والحسن قالوا: (يغير المحرم ثيابه ما شاء) لفظ سعيد، وفي رواية ابن أبي شيبة: أنهم لم يروا بأساً أن يبدل المحرم ثيابه» اهـ.

(٤) الاختيارات الفقهية (٢٩٩)، وينظر: فتاوى اللجنة (١٨٥/١١) فتوى رقم (٩٧٧٣).

(٥) ينظر: النوادر والزيادات (٣٥٦/٢)، التهذيب (٥٩٧/١)، حاشية الخرشي (٢٢٥/٣).

(٦) ينظر: النوادر والزيادات (٣٥٦/٢)، حاشية الخرشي (٢٢٥/٣)، وللمالكية قولٌ آخر بأنه لا

القول الثاني: أنه يجوز غسل المحرم لباس الإحرام، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة[1].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأنه يكره: خيفة قتل الدواب[2]، وهو محظور من المحظورات على المحرم.

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بأنه يجوز: بما ورد عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأساً أن يغتسل المحرم أو يغسل ثيابه.

الترجيح:

القول المختار - والله أعلم - جواز غسل المحرم ثيابه، لعدم الدليل المانع، ويؤيده ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما لكن يجتنب ما فيه طيب[3].

يجوز غسلها لغير النجاسة، وأوجبوا الفدية، لأنَّ الأصل فيما لا يجوز الفدية. ينظر: حاشية الخرشي (٢٢٥/٣).

(١) ينظر: الأم (٥٢٠/٣)، الإشراف (٢٦٥/٣)، شرح العمدة (٩٤/٣، ١١٠).

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٣٨٢/٧).

(٣) ينظر: التهذيب (٥٩٧/١)، الذخيرة (٣٤٦/٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على محمد خير البريات ﷺ وعلى آله وصحبه وسلَّم.

بعد إتمام البحث بحمد الله خرجت بنتائج منها:

١- الأولى عدم دهن المحرمة لبدنها أثناء الإحرام إلا لحاجة.

٢- جواز اغتسال المحرم واستعماله للسدر والصابون.

٣- يحرم أخذ شيء من شعر بدن المحرم حال الإحرام، ومن فعل ذلك فعليه فدية.

٤- الأولى - والله أعلم - عدم خضاب المحرمة ليديها؛ لعدم الحاجة لذلك؛ لأنه زينة وينافي كون الحاج أشعث أغبر، لكنه لا يحرم؛ لعدم الدليل.

٥- جواز لبس المحرمة للحلي أثناء الإحرام.

٦- تحريم لبس الثوب المصبوغ بورس أو زعفران للمحرم بالإجماع، ووجوب الفدية بلبسه.

٧- للمرأة أن تحرم بما شاءت من الثياب سواء كان مصنوعاً من الحرير أو القطن... وسواء كان لونه أسود أو كحلي أو أخضر...

٨- كراهة لبس المعصفر للمحرمة لشبهه بالمورس والمزعفر.

٩- جواز تبديل المحرمة لباس الإحرام وكذلك يجوز لها أن تغسله.

أما التوصيات، فمنها:

١- توعية النساء اللاتي يعزمن على الحج بضرورة تعلمهن لأحكام الحج وما يباح لها وما يحرم عليها حتى تكون على بصيرة من أمرها.

٢- وضع منشورات تبين فيها الأحكام المتعلقة بالنساء وتوزع عليهن قبل البدء بأعمال الحج.

٣- تنبيه الأخوات المشرفات على الحج بضرورة تفقد أخواتهن في الحج وتوجيههن إلى الأمور المتعلقة بإحرامهن.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف: د. زهير بن ناصر الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢. **الإجماع**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.

٤. **الاختيار لتعليل المختار**، لمجد الدين أبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، مطبعة الحلبي-القاهرة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٥. **الاختيارات الفقهية في مسائل العبادات والمعاملات من فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز**، اختارها: خالد بن سعود العجمي، مكتب الدعوة والإرشاد بالقصب، الطبعة الخامسة ١٤٣٠هـ.

٦. **الاستذكار**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، التمهيد والقبس (موسوعة شروح الموطأ)، تحقيق: د: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٧. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٨. **الإشراف على مذاهب العلماء**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية - رأس الخيمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٩. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٠. **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

١١. **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، شرف الدين، أبو النجا، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان.

١٢. **الألفاظ**، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٣. **الأم**، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ -١٩٩٣م.

١٤. **الإنصاف**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي،

مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي- د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر- مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٥. **الباعث الحثيث**: اختصار علوم الحديث لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

١٦. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

١٧. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لأبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، تحقيق: محمد خير طعمة حلبي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٨. **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المصري، المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط - عبد الله بن سليمان- ياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٩. **التاريخ الكبير**، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٢٠. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين

أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

٢١. **التجريد**، لأحمد بن جعفر القدوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ.د محمد سراج، أ.د علي جمعة. دار السلام القاهرة مصر ١٤٢٤هـ.

٢٢. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي الكناني، المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس ابن قطب، مؤسسة قرطبة- مصر.

٢٣. **تحرير ألفاظ التنبيه**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨.

٢٤. **التمهيد**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، التمهيد والقبس (موسوعة شروح الموطأ)، ينظر: الاستذكار.

٢٥. **التهذيب في اختصار المدونة**، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم محمد، ابن البراذعي المالكي، دراسة وتحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م.

٢٦. **التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب**، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، تحقيق أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم- بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

٢٧. **الثقات**، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ، الدارمي

البُستي، طبع تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٢٨. **جامع الترمذي**، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، الطبعة الثانية، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٩. **الجامع لأحكام القرآن**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠. **الجرح والتعديل**، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢م.

٣١. **الجوهر النقي على سنن البيهقي**، لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن، الشهير بابن التركماني، ينظر: سنن البيهقي.

٣٢. **حاشية الخرشي على مختصر خليل**، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٣. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي.

٣٤. **حاشية العدوي على الخرشي**، لعلي أحمد العدوي، ضبطه وخرج آياته

وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٥. **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** (وهو شرح مختصر المزني)، لأبي الحسن علي ابن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: علي محمد معوض-عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٦. **الذخيرة**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الشهير بالقرافي، تحقيق: د. محمد حجي- محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الأولى،١٩٩٤م.

٣٧. **رد المحتار على الدر المختار**، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٨. **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعي القزويني، الطبعة الثانية، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٩. **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، دار السلام- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٠. **سنن الدارقطني**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٤١. **السنن الصغير**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٤٢. **السنن الكبير**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ومعه الجوهر النقي لابن التركماني، دار المعرفة – بيروت، لبنان ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٤٣. **سنن النسائي**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النَسَائي، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٤. **الشرح الصغير**، لأحمد الدردير مع حاشية الصاوي المسمى: (بلغة السالك لأقرب المسالك)، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف.

٤٥. **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٦. **شرح الزركشي**، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، دار العبيكان.

٤٧. **شرح السنة**، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٨. **شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة**، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق: صالح بن محمد الحسن، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٤٩. **الشرح الكبير** لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي مع المقنع والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥٠. **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: ياسر ابن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥١. **الصحاح في اللغة**، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي التركي، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٥٢. **صحيح ابن خزيمة**، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، حَققهُ وعَلق عَلَيه وَخَرجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٥٣. **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجُعْفِي البخاري، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٥٤. **صحيح سنن أبي داود وضعيفه**، محمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، قام بإعادة فهرسته وتنسيقه: أحمد عبد الله عضو في ملتقى أهل الحديث.

٥٥. **صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، اعتنى به: إبراهيم التميمي، الطبعة الأولى،١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥٦. **الضعفاء الصغير**، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٥٧. **الضعفاء والمتروكون**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٥٨. **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، لنجم الدين عمر النسفي، علق عليه: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٩. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٦٠. **غريب الحديث**، لأبي عُبيد القاسم بن سلاَّم بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٦١. **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد الدويش، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ الرياض. المملكة العربية السعودية.

٦٢. **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني، المعروف بابن حجر العسقلاني، الدار السلفية.

٦٣. **فتح القدير**، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، دار الفكر- بيروت.

٦٤. **الفروع**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي،

تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦٥. **فقه اللغة وسر العربية**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.

٦٦. **القرى لقاصد أم القرى**، لأبي العباس أحمد بن عبدالله محب الدين الطبري، اعتنى به: مصطفى السقا، شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.

٦٧. **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦٨. **كشاف القناع**، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة في وزارة العدل- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

٦٩. **لسان العرب**، لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٧٠. **المبدع في شرح المقنع**، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، تحقيق: محمود الأرناؤوط - ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٧١. **المبسوط**، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧٢. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٧٣. **مجموع الفتاوى**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٤. **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد- جدة.

٧٥. **المحلى**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المطبعة المنيرية- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٧-١٣٥٢هـ.

٧٦. **مختصر خليل مع التوضيح**، ينظر: التوضيح.

٧٧. **المدونة الكبرى**، برواية سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن مالك ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، مطبعة السعادة - مصر، ١٣٢٣هـ.

٧٨. **مسائل أحمد بن حنبل**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، رواية ابنه عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٧٩. **مسائل الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، رواية ابنه أبي الفضل صالح، تحقيق:

د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية - الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٠. **مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني**، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجِسْتاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر.

٨١. **المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين**، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد ابن خلف المعروف بـ ابن الفراء، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٢. **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم، المعروف بالحاكم النيسابوري، ومعه تلخيص الذهبي، دار المعرفة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٨٣. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٨٤. **مسند البزار**، المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله- عادل بن سعد- صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

٨٥. **مسند الشافعي**، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن

عبدالمطلب الشافعي، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، اعتنى به: مجموعة، دار الكتب العلمية، بيروت،١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

٨٦. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، لعياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٨٧. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: عادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٨٨. **المصنف**، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق وتخريج: محمد عوامة، مؤسسة علوم القرآن (دمشق)، الطبعة الأولى، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

٨٩. **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٠. **المطلع على ألفاظ المقنع**، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط - ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٩١. **معالم السنن**، (وهو شرح سنن أبي داود)، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية- حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.

٩٢. **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني،

تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية -القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٩٣. **معجم لغة الفقهاء**، لمحمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، لطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٩٤. **معرفة السنن والآثار**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٩٥. **المعونة على مذهب عالم المدينة**، للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٩٦. **المغرب في ترتيب المعرب**، لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد الخوارزمي الحنفي الشهير بالمُطَرِّزِيّ، تحقيق: محمود فاخوري- وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد-حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩٧. **المغني**، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي- د. عبدالفتاح الحلو، الناشر: دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٩٨. **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر النجدي التميمي، تحقيق: د. سعود الغديان، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٩٩. **مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٠٠. **مقدمة ابن الصلاح**، معرفة أنواع علوم الحديث، لعثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠١. **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٢. **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزياداته**، لمحمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٠٣. **المهذب في فقه الإمام الشافعي** لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دار القلم- دمشق. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٠٤. **المهذب للشيرازي مع المجموع للنووي**، (طبعة أخرى)، ينظر: المجموع للنووي.

١٠٥. **الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٠٦. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المالكي، المعروف بالحطاب، ومعه التاج والإكليل لمختصر خليل

لأبي عبدالله المواق، اعتنى به: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٠٧. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، (١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).

١٠٨. **الموطأ**، لأبي عبدالله الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، تحقيق: د. بشار معروف ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

١٠٩. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.

١١٠. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لأبي محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١١١. **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١١٢. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٣. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله

الجويني، تحقيق: أ. د عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١١٤. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١١٥. **النَّوادر والزِّيادات على ما في المدوَّنة من غيرها من الأُمهات**، لأبي محمد عبدالله ابن أبي زيد القيرواني المالكي، تحقيق: د. عبدالفتَّاح محمد الحلوومجموعة ، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١١٦. **الهداية في شرح بداية المبتدي**، لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين، مع فتح القدير لابن الهمام، ينظر: فتح القدير.

فهرس الموضوعات

الموضوع **صفحة**

المقدمة: ٣١٥

التمهيد: المراد بالزينة، وأنواعها، وحكمها ٣٢٠

المطلب الأول: تعريف الزينة في اللغة.. ..... ٣٢٣

المطلب الثاني: تعريف الزينة في الاصطلاح.. ..... ٣٢٣

المطلب الثالث: أنواع الزينة ٣٢٤

المطلب الرابع: حكم الزينة.. ..... ٣٢٦

المبحث الأول: الزينة المتصلة بالبدن. ٣٢٧

المطلب الأول: الادِّهان. ٣٢٧

المطلب الثاني: الاغتسال والتنظّف ٣٣٤

المطلب الثالث: إزالة شعر البدن أو الأخذ منه.. ..... ٣٣٨

المطلب الرابع: خضاب شيء من البدن.. ..... ٣٤٠

المبحث الثاني: الزينة المنفصلة عن البدن ٣٤٨

المطلب الأول: زينة الحلي ٣٤٨

المطلب الثاني: زينة اللباس.. ..... ٣٥٣

الخاتمة. ٣٧٣

فهرس المصادر والمراجع ٣٧٥

فهرس الموضوعات. ٣٩٢

ضابط الطيب الممنوع في الإحرام(*)

دراسة فقهية

The officer of forbidden perfume in ihram

A Jurisprudential Study

إعداد:

د. سارة بنت عبد الرحمن العمران

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية

بجامعة الملك سعود

Dr. Sarah Abdulrahman Alomran.

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University

Email: saralomran@ksu.edu.sa

تاريخ التقديم: ١٤٤٦/٦/٢٨هـ

تاريخ القبول: ١٤٤٦/٨/٢٥هـ

(*) نشر في العدد الثاني والسبعين

ملخص البحث

يتناول البحث ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، ثم عند الفقهاء المعاصرين والموازنة بين المذاهب لاستخراج ضابط الطيب المحرم وبناء على تحريره يسهل الحكم على الصور الكثيرة بتصنيفها بعد تحرير الضابط هل هي طيب أم لا؟

ويهدف البحث إلى التأصيل الشرعي وتحرير ضابط الطيب الممنوع في الإحرام، والمساهمة في الإجابة على الإشكالات الشرعية، ومحاولة الوصول للحكم الشرعي في النوازل المستجدة في المنتجات التي يستخدمها المحرم بعد تقرير ضابط الطيب المحرم، وسلكت الباحثة منهج التتبع الاستقرائي، ثم تحليل الأقوال ومناقشتها، وخلصت الدراسة إلى أن ضابط الطيب الممنوع في الإحرام هو ما جمع الأوصاف الآتية: زكاء الرائحة وطيبها، وأن يكون طيبًا في العرف، سواء كان طيبًا في حالته الأصلية، أو بعد المعالجة، أو الصناعة، وأن يكون الغرض منه التطيب ويستعمل على جهة التطيب، فكل ما جمع هذه الأوصاف فهو طيب، سواء كان خالصًا، أو أضيف إلى دهن، أو منظف، أو سائل، أو خلط به بحيث لا يكون مستهلكًا، ويغتفر عن النسب اليسيرة التي لا تؤثر .

الكلمات المفتاحية: ضابط، طيب، عطر، ضابط الطيب، إحرام.

Research Abstract

The research deals with the standard of forbidden perfume in ihram according to the Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali schools of thought, and then with contemporary jurists, and the comparison between the schools of thought to extract the standard of forbidden perfume. Based on its clarification, it is easy to judge the many images by classifying them after clarifying the standard: is it perfume or not?

The research aims to establish the legal basis and clarify the prohibited perfume criterion in ihram, contribute to answering legal problems, and attempt to reach the legal ruling on the new incidents in the products used by the pilgrim after determining the prohibited perfume criterion. The researcher followed the inductive tracking method, then analyzed and discussed the statements. The study concluded that the prohibited perfume criterion in ihram is what combines the following descriptions: the fragrance is pleasant and fragrant, and that it is fragrant in custom, whether it is fragrant in its original state, or after treatment, or manufacturing, and that its purpose is to perfume and is used for the purpose of perfume. Everything that combines these descriptions is fragrant, whether it is pure, or added to oil, or detergent, or liquid, or mixed with it so that it is not consumed, and small proportions that do not affect are forgiven.

Keywords: criterion, perfume, perfume criterion, ihram.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد بن عبد الله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من نعم الله تعالى على عباده أن كمل لهم الدين، فجاءت هذه الشريعة كاملة في تشريعاتها وفي أوامرها ونواهيها، لم تترك شاردة ولا واردة إلا وفي الشريعة الغراء حكمها ومضانها، من نص محكم، أو عموم أو خصوص، أو قاعدة كلية، فكانت بذلك دستورا للحياة كلها ومنهجًا شاملًا.

وإنه تبعًا للتقدم الصناعي الذي تعيشه الأمة تبرز كثير من القضايا والمسائل التي تحتاج إلى تأصيل شرعي على الكتاب والسنة، ومن تلك القضايا: كثرة السؤال عن حكم استعمال الأشياء المعطرة وغير المعطرة التي يشك في مادتها وهل تصنف من العطور أو لا؟ ووجدت أن هذه المسألة من المسائل المهمة التي لم يحرر ضابطها، ونتج عن ذلك كثرة البحوث التي تدرس الصور المتفرعة عن هذه القضية على حدة، فعزمت على دراسة أصل المسألة، وتحرير ضابط الطيب الذي يتعلق به التحريم، وبناء على تحريره يسهل الحكم على الصور الكثيرة بتصنيفها بعد تحرير الضابط هل هي طيب أم لا؟ وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد وأن يكون هذا البحث إضافة علمية نافعة أسأله تعالى فيها القبول والإخلاص.

أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره:

١. تعلق البحث بركن من أركان الإسلام وهو الحج.

٢. تعلق هذا البحث بعموم المسلمين فهو لا يختص بفئة معينة، وحاجة الناس الماسة إلى بيان الحكم الشرعي في استعمال الكثير من المنتجات التي يصعب الحكم على مادتها هل تندرج في العطور أو لا؟ كمنظفات الشعر، والمعقمات، والدهانات، والمعالجات، والأطعمة وغيرها التي ينبني حكمها على تحرير هذا الضابط.

٣. ما يترتب على استعمال الطيب حال الإحرام من ارتكاب محظور يوجب الفدية.

أهداف البحث:

١. التأصيل الشرعي وتحرير ضابط الطيب الذي يتعلق به التحريم.

٢. المساهمة في الإجابة على الإشكالات الشرعية، ومحاولة الوصول للحكم الشرعي في النوازل المستجدة في المنتجات التي يستخدمها المحرم بعد تقرير ضابط الطيب المحرم.

حدود البحث:

يتناول البحث تحرير ضابط الطيب الذي يتعلق به التحريم حال الإحرام.

منهج البحث:

منهجي في هذا البحث-بإذن الله-قائم على الاستقراء والاستنباط، ثم الدراسة والمناقشة للوصول إلى النتائج.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في مكتبات الجامعات، ومراكز البحث العلمي، والاستقصاء في المكتبات العامة، لم أجد من بحث في ضابط الطيب نفسه وحرر معنى الطيب المحرم، وحدوده، وكل ما وجدت حسب ما وقفت عليه دراسات لصور، ونوازل لمنتجات يدخل

الطيب فيها، ولو حرر هذا الضابط لأصبحت هذه المسائل فروعًا عن هذا الأصل، أو دراسات عامة لحكم استعمال المحرم للطيب، أو شمه، أو التداوي به، وما إلى ذلك دون تحرير الضابط الذي يستفاد منه في بناء حكم ما يستجد من صور في المنتجات الحديثة، ومن هذه الدراسات التي وقفت عليها ما يأتي:

- رسالة ماجستير بعنوان: "الأحكام الخاصة بالروائح في الفقه الإسلامي" للباحثة: نورة بنت مسلم المحمادي، وهي رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى لعام ١٤٢٢هـ .
- بحث بعنوان: "الطيب والإحرام" للباحث: عبد الوالي بن ملفان السلمي، وهو منشور بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية التابعة لجامعة القاهرة عام ٢٠١١م.
- بحث بعنوان: "المستجدات في محظورات الإحرام" للباحثة: أسماء العامر، بحث منشور بمجلة القلم التابعة لجامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية عام ٢٠٢٢م.

وكل هذه الدراسات السابقة التي وقفت عليها تعنى بأحكام الطيب من حيث استعماله قبل الإحرام وبعده في البدن، أو اللبس، أو التداوي، والشم وغيرها من أنواع الاستعمالات أو المستجدات فيه، وهذه الدراسة لا تعنى بما سبق، وإنما تعنى بدراسة ضابط الطيب وتحريره؛ لمعرفة ما يندرج تحته هل هو طيب أو لا؟ دون دراسة صور أو مستجدات في هذا الباب.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة وتمهيد، وخمسة مطالب، وخاتمة، وفهرس على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن الحديث عن: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة له، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الضابط والطيب لغة واصطلاحًا، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الضابط في اللغة.

الفرع الثاني: تعريف الضابط في الاصطلاح.

الفرع الثالث: تعريف الطيب في اللغة.

المسألة الثانية: مصادر استخراج الطيب قديما وحديثا وأنواعها.

المسألة الثالثة: استعمال الطيب للمحرم.

المطلب الأول: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنفية.

المطلب الثاني: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند المالكية.

المطلب الثالث: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الشافعية.

المطلب الرابع: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنابلة.

المطلب الخامس: الموازنة في ضابط الطيب الممنوع عند الفقهاء والمعاصرين.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
تعريف الضابط لغة واصطلاحًا

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الضابط لغة:

الضابط اسم فاعل من الفعل ضبط، الضَّادُ وَالْبَاءُ وَالطَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ... ضَبَطَ الشَّيْءَ ضَبْطًا[1].

والضَّبْطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه، ضَبَطَ عَلَيْه، وضَبَطَه يَضْبُط ضَبْطًا وضَباطةً، والضّبْطُ لزومُ شَيْءٍ لَا يُفَارِقُهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وضَبْطُ الشَّيْءِ حِفْظُه بِالْحَزْم، وَالرَّجُلُ ضابِطٌ أَي حازِمٌ. وَرَجُلٌ ضابِطٌ وضَبَنْطى: قويٌّ شديدٌ، وَفِي التَّهْذِيب: شَدِيدُ الْبَطْشِ والقُوَّةِ وَالْجِسْمِ[2].

والضابِطُ: الْقَوِيُّ عَلَى عمَلِه. وَيُقَالُ: فُلَانٌ لَا يَضْبُطُ عمَله إِذا عجَز عَنْ وِلايةِ مَا وَلِيَه. وَرَجُلٌ ضابِطٌ: قَوِيٌّ عَلَى عمَلِه[3].

الفرع الثاني: تعريف الضابط في الاصطلاح:

تنحصر تعريفات العلماء للضابط الفقهي في اتجاهين:

---

(١) مقاييس اللغة (٣٨٦/٣).

(٢) انظر: مختار الصحاح (١٨٢)، لسان العرب (٣٤٠/٧)، مادة: (ضبط)، تاج العروس (٤٣٩/١٩، ٤٤٢)، مادة: (ضبط).

(٣) انظر: لسان العرب (٣٤١/٧)، مادة: (ضبط)، تاج العروس (٤٣٩/١٩، ٤٤٢)، مادة: (ضبط).

الأول: القضية الكلية الفقهية التي تتكون جزيئاتها من قضايا كلية فقهية[١].

الثاني: إطلاق الضابط على القضية الكلية الفقهية التي تتكون جزيئاتها من قضايا كلية فقهية من باب فقهي واحد[٢].

ويطلق الضابط على إطلاقات أخرى منها، وهو المقصود بهذا البحث:

إطلاق الضابط على المقياس الذي يكون علامة على تحقق معنى من المعاني[٣].

الفرع الثالث: تعريف الطيب لغة

(طَيَبَ): "الطَّاءُ وَالْيَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْخَبِيثِ. مِنْ ذَلِكَ الطَّيِّبُ: ضِدُّ الْخَبِيثِ. يُقَالُ: سَبْيٌ طِيبَةٌ، أَيْ طَيِّبٌ"[٤].

والطَّيِّب، نَعْتٌ. فالطَّيِّبُ خِلَافُ الخَبِيث؛ وهو كَمَا ذُكِرَ، إلا أَنه قَدْ تَتَّسِعُ مَعَانِيه، فَيُقَالُ: أَرضٌ طَيِّبة للَّتِي تَصْلُح لِلنَّبَات؛ وريحٌ طَيِّبَةٌ إذا كَانَتْ لَيِّنَةً لَيْسَتْ بِشَدِيدَة؛ وطُعْمة طَيِّبة إذا كَانَتْ حَلَالًا؛ وامرأَةٌ طَيِّبة إذا كَانَتْ حَصانًا عَفِيفَةً، وَمِنْهُ قَوْلُه تَعَالَى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦][٥].

يقال: نَكْهة طَيِّبة إذا لَمْ يَكُنْ فِيهَا نَتْنٌ، وإن لَمْ يَكُنْ فِيهَا رِيحٌ طَيِّبة كرائحة العُود والنَّدِّ وَغَيْرِهِمَا[٦]؛ طَابَ الشيءُ طيبًا وطَابًا: لذَّ وزكا. وطابَ الشيءُ أَيضًا يَطيبُ طيبًا وطِيبَةً وتَطْيابًا.[٧] والطِّيبُ: مَا يُتَطَيَّبُ بِهِ، وَقَدْ تَطَيَّبَ بالشيءِ، وطَيَّبَ الثوبَ وطابَهُ[٨].

(١) وعلى هذا التعريف لا فرق بين الضابط وبين القاعدة الفقهية، وقد ذهب إلى هذا جملة من العلماء، منهم: الفيومي، والكمال بن الهمام وغيرهم انظر: التقرير والتحبير على التحرير (٢٩/١).

(٢) كما يفهم من كلام ابن السبكي، وابن نجيم، وغيرهما .انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١١/١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٣٧).

(٣) انظر: المنثور (٣٧٧/١).

(٤) مقاييس اللغة (٤٥٣/٣)، مادة (طيب).

(٥) انظر: مختار الصحاح (١٩٤)، لسان العرب (٥٦٣/١)، مادة (طيب).

(٦) المرجع السابق.

(٧) لسان العرب (٥٦٣/١)، مادة (طيب).

(٨) لسان العرب (٥٦٥/١)، مادة (طيب)، تاج العروس (٢٨٤/٣) مادة (طيب).

ويلحظ مما تقدم أن معنى الطيب في اللغة يتسع ليجمع معاني صلاح الشيء وخلوه من المفاسد والرذائل، فكل مَا تستلذه الْحَواس أَو النَّفس، وكل مَا خلا من الْأَذَى والخبث، وَمن تخلى عَن الرذائل وتحلى بالفضائل فهو طيب، ولذا أطلق (الطّيب) على مَا يتطيب بِهِ من عطر وَنَحْوه، جمعه أطياب وطيوب[1]؛ لخلاصه مما يشوبه ولما ينتج عنه من اللذة والاستطابة.

ومن الألفاظ ذات الصلة:

عطر: و"الْعَيْنُ وَالطَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا، وَهُوَ الْعِطْرُ لِلْأَشْيَاءِ الْمُعَالَجَةِ بِالطِّيبِ، وَفَاعِلُهُ الْعَطَّارُ. وَامْرَأَةٌ عَطِرَةٌ وَمِعْطِيرٌ"[2].

والعِطْرُ: اسْمٌ جَامِعٌ للطِّيب، وقيل: اسْم جَامع للأشياء الَّتِي يتطيب بهَا لحسن رائحتها، وَالْجَمْعُ عُطورٌ وأعطار، ونباتات ذَات رَائِحَة عطرة يسْتَخْرج مِنْهَا زَيْت الْعطر.[3]

و(الْعطر) الطّيب الرّيح وَإِن لم يتعطر[4].

وَقِيلَ: رَجلٌ عَطِرٌ، وامرأَة عَطِرة: إِذا كَانَا طَيّبَيْنِ رِيحَ الجِرْم، وإِن لَمْ يَتَعَطَّرا[5].

المسألة الثانية

مصادر استخراج الطيب قديما وحديثا وأنواعها

استخدم الإنسان الطيب منذ القدم، وكان استخدامه للطيب بشكل بدائي يرتكز على استخدام الزهور والأعشاب، ولحاء الأشجار الموجودة في الطبيعة بالفعل، ثم

(١) انظر المعجم الوسيط (٢/٥٧٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/٣٥٤)، مادة: عطر.

(٣) وانظر: مختار الصحاح (٢١٢)، لسان العرب (٤/٥٨٢)، مادة (عطر)، تاج العروس (١٣/٧٩-٨٠)، مادة: (عطر)، المعجم الوسيط (٢/٦٠٨).

(٤) المعجم الوسيط (٢/٦٠٨).

(٥) انظر: لسان العرب (٤/٥٨٢)، مادة: (عطر)، تاج العروس (١٣/٧٩-٨٠)، مادة: (عطر).

اكتشف بعد ذلك أن تعريض هذه المصادر للحرارة-سواء حرارة الشمس أو النار- يعزز رائحتها ويجعلها أكثر تركيزًا.

وقد استخدمت العطور في الحضارات السابقة كالإغريقية، والرومانية، والفرعونية، وغيرها لأغراض متعددة، وكان البخور من أوائل الطيب المستخدم قديمًا، وكانت الأخشاب تحرق في المراسم الدينية في كثير من الحضارات القديمة، كما استخدمت الزيوت، والأدهان العطرية في عمليات تحنيط ودفن الموتى؛ فقد كانت تدهن أجساد الموتى بأخلاط من الطيب وتوضع العطور في القبور؛ لاعتقادات سابقة تتعلق بأرواح الموتى وارتفاعها مطيبة.

كما استخدم الطيب لأغراض الزينة، فقد كان من الشائع في كثير من الحضارات أن يقوم الإنسان بنقع الأخشاب العطرية والأزهار في الماء والزيت، ودهن الأجساد بها؛ للحفاظ على الصحة العامة والحفاظ عليها من أشعة الشمس، كما كانت العطور تستخدم لأغراض علاجية ودوائية متعددة[1].

وفي الشريعة الإسلامية جاء الحض على التنظف وأخذ الزينة التي منها الطيب في الجملة؛ كأخذها عند الصلاة، والجمعة، والعيدين، وفي هذا موافقة للفطرة السليمة التي تميل للرائحة الطيبة، وقد كان النبي ﷺ يحب الطيب ويتطيب بأنواع الطيب، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها سُئلت: "أكان النبي ﷺ يتطيب؟ فقالت: نعم بذكارة[2] الطيب المسك والعنبر"[3]، وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي

(١) انظر: بحث: تطور صناعة العطور في مصر منشور بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٣٩) ص٣٦٩، وبحث: صنعة العطور بالأندلس منشور بمجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد (٣٦) العدد (٢) ص٢٦٨-٢٦٩، انظر: مقال: رحلة مشوقة في تاريخ صناعة العطور منشور بمجلة فكر العدد السابع ص٦٨.

(٢) ذكور الطيب: ما يصلح للرجال دون النساء، نحو: المسك، والغالية. والذريرة، الذكارة، بالكسر: ما يصلح للرجال كالمسك والعنبر والعود، وهي جمع ذكر، والذكورة مثله؛ ومنه الحديث: كانوا يكرهون المؤنث من الطيب ولا يرون بذكورته بأسا؛ قال: هو ما لا لون له ينفض كالعود والكافور والعنبر، والمؤنث طيب النساء كالخلوق والزعفران. انظر: لسان العرب (٤/٣١٠)، مادة: (ذكر).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الزينة، باب: العنبر (٨/٣٤٤) برقم: (٩٣٤٧)، =

ﷺ «المسك أطيب الطيب»[1]، وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها طيبت النبي ﷺ لإحرامه وسئلت: بأي شيء طيبت رسول الله ﷺ؟ قالت: «بأطيب الطيب»[2]، وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ كان لا يرد الطيب[3] لشدة محبته ﷺ للرائحة الطيبة وكمال خلقه ﷺ.

ومع تطور الزمن تعددت مصادر استخراج العطور وتنوعت، ولم تعد صناعة العطور مقتصرة على استخراج العطر من المصدر الأولي وهو النبات، بل تنوعت مصادر استخراج العطور خاصة مع تقدم التقنيات في العصر الحديث.

ولهذا التقسيم أثر في الحكم على ضابط الطيب؛ لأن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بينوا ضابط الطيب بما كان موجودًا في عصرهم من العطور المستخلصة من النبات وغيره، وأما الآن فقد تقدمت صناعة العطور وتطورت عما كانت موجودة بشكلها البسيط في الزمن الماضي، والطيب يشمل كل ماهو طيب ويمكن تصنيفه وفق الآتي:

أولًا: العطور النباتية:

وهي العطور التي تستخرج من النبات على اختلاف أنواعه، فالمصادر النباتية التي يستخرج منها لب العطر العابق وخلاصته متنوعة إلى الأنواع الآتية[4]:

- الورود: كالياسمين، والنرجس، والجوري، والبنفسج، والزنبق[5] والغاردينيا.
- الأعشاب: كالنعناع، والزعتر، وإكليل الجبل، والسرخس، والخزامى.

= وقال الألباني في ضعيف سنن النسائي (٢٢٥): "ضعيف الإسناد".

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك وأنه أطيب الطيب (٤٧/٧) برقم: (٢٢٥٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١٠/٤) برقم: (١١٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الهبة وفضلها، باب: ما لا يرد من الهدية (٩١٢/٢) برقم: (٢٤٤٣).

(٤) انظر: مقال: صناعة العطر ومصادره المنشور بالمجلة العربية العلمية للفتيان، العدد (٣٤) ص٤٨.

(٥) (الزنبق): "دهن الياسمين، وخصصه الأزهري بالعراق قال: وأهل العراق يقولون لدهن الياسمين دهن الزنبق" لسان العرب (١٤٦/١٠)، مادة: (زنبق).

- الفاكهة: كالبرتقال، والليمون.
- الحبوب والتوابل: كالقرفة، والقرنفل، وجوز الطيب والكاكاو.
- الجذور: الزنجبيل، والسوسن، والفانيليا.
- الأوراق: كالبتشول[١]، والجيرانيوم، وورق البنفسج.
- الخشب: كلحاء شجر القرفة، والأرز، والصندل.
- المواد الصمغية: كاللبان، والصمغ الراتينجي، المستخرج من شجر المر، وعود البخور.

ثانيًا: العطور الحيوانية:

عبارة عن إفرازات غددية تتألف من زيوت ودهون، يتم الحصول عليها من أجسام الحيوانات مثل[٢]:

العنبر: صنف من أصناف الطيب، وهو مادة شمعية توجد في أمعاء بعض أنواع الحيتان، خصوصًا الحيتان المعروفة بالحيتان العنبرية، وعندما تستخرج المادة تجفف فتصبح ذات رائحة طيبة[٣].

المسك: وهي مادة دهنية سمراء إلى سواد يفرزها أيل المسك- وهو دابة ذات أربع أشبه بالظبي الصغير، قيل: لها قرن واحد، وقيل: لها قرنان- والمسك فضلٌ دموي يجتمع من جسمها إلى سرتها، بمنزلة المواد التي تنصب إلى الأعضاء في كل

(١) (البتشول) أو الباتشولي أو البطشولي (الاسم العلمي: Pogostemon cablin) هو نوع من النباتات يتبع جنس البتشول من الفصيلة الشفوية. يعرفه الناس منذ قرون طويلة وهو أشهر بخور عرف في أمريكا منذ ١٩٦٠ ويستعمل زيت النبات في صناعة العطور. انظر: موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/

(٢) انظر: بحث العطور في التراث المنشور بمجلة المورد المجلد (٤٢)العدد (٢) ص١٦٢، وبحث: صنعة العطور بالأندلس منشور بمجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد (٣٦) العدد (٢) ص٢٦٩.

(٣) انظر: لسان العرب (٤/٦١٠)، مادة: (عنبر).

سنة في وقت معلوم، فيقع الورم في سرتها، ويجتمع إليها دم غليظ أسود، فيشتد وجعها حتى تمسك عن الرعي وورود المياه حتى يسقط عنها.

ثالثًا: العطور المركبة:

وظهرت نتيجة للتطور في صناعة العطور عن طريق التخمير، والتقطير، وغيرها، وفيها تمزج أنواع العطور النباتية، والحيوانية، والروائح لإنتاج رائحة جديدة، ويعرف هذا النوع بتسميات عديدة كالخلوق[١] والغالية[٢]، ويكمن الاختلاف بينهم في المواد المكونة لكل نوع وطريقة التحضير[٣].

رابعًا: العطور الصناعية:

وهي العطور التي تصنع في المختبرات عن طريق محاكاة الخلاصات الطبيعية للعطور، حيث تخضع الروائح الطبيعية في المختبرات؛ لتحليل دقيق جدا للحصول على خارطتها الجزيئية ومعرفة تركيبها، ليصار إلى إنتاج جزيئات تركيبية لها الرائحة نفسها في المختبر، أي: إنتاج العطور كيماويًا والاستغناء عن الزهور الطبيعية[٤]، كما أن إنتاج العطور كيميائيا أدى إلى إنتاج روائح ليس لها مثيل في الطبيعة[٥].

(١) (الخلوق): "طيب معروف يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة" لسان العرب (٩١/١٠)، مادة: (خلق).

(٢) (الغالية): "هو نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن، وهي معروفة" لسان العرب (١٣٤/١٥)، مادة: (غلا).

(٣) انظر: بحث العطور في التراث المنشور بمجلة المورد المجلد (٤٢)العدد (٢) (١٦٤)، وبحث: صنعة العطور بالأندلس منشور بمجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد (٣٦) العدد (٢) ص٢٧٥، بحث: تطور صناعة العطور في مصر منشور بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٣٩) ص٣٨٠، وبحث: ألفاظ العطور والبخور والنباتات العطرية في رحلة ابن بطوطة: دراسة دلالية المنشور بمجلة جامعة عين شمس المجلد (٤٧) عدد (يوليو-سبتمبر) ص٢٥٤.

(٤) انظر: مقال: العطور ما ذا تعرف عنها منشور بمجلة نهج الإسلام، المجلد (٣٨)العدد (١٤٥) ص٩٧.

(٥) انظر: مقال: رحلة مشوقة في تاريخ صناعة العطور منشور بمجلة فكر العدد السابع ص٦٨.

المسألة الثالثة

استعمال الطيب للمحرم

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على منع الطيب للمحرم بعد الإحرام وتحريمه، سواء كان طيبًا للبدن أو عضوًا منه، أو الثياب، أو في مأكول، أو مشروب وغيرها، وجعلوا ذلك محظورًا من محظورات الإحرام، وأوجبوا على من باشر استعمال الطيب متعمدًا ذاكرًا الفدية[1].

ونقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، كابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: "أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب"[2]، وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأجمعوا على أن المُحرم ممنوع من لبس زعفران أو ورس"[3]، وجاء في مراتب الإجماع: "واتفقوا أنه يجتنب استعمال الطيب والزعفران، والورس، والثياب المورسة، والمزعفرة"[4].

(١) وهذا الاتفاق إنما هو في مس الطيب بعد الإحرام، أما مسه قبل الإحرام لمن يريد الدخول في النسك ففيه خلاف بين الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وليس المقام مقام بسط للمسألة وأشير إلى الخلاف في ذلك، فقد ذهب جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين، والفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، إلى استحباب التطيب في البدن لمريد الإحرام، وذهب مالك إلى كراهة التطيب في البدن، فإن فعل لزمه غسله حتى يذهب أثره وريحه، أما تطييب الثياب لمريد الإحرام فاتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الجملة على كراهته مع وجوب استدامة لبسه إن طيبه، انظر: بدائع الصنائع (١٤٤/٢)، فتح القدير (٢٤/٣)، النهاية شرح الهداية (٤٢/٦)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢١٩/١)، البحر الرائق (٣٤٥/٢)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٧٣٠)، البيان والتحصيل (٤٧١/٣)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٩٢/٢)، الذخيرة (٢٢٦/٣)، إرشاد السالك إلى أفعال المناسك (٢٦٨/١)، مواهب الجليل (١٦٤/٢)، الأم (١٦٤/٢)، الحاوي الكبير (٧٨/٤)، المهذب (٣٧٥/١)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٢١٧/٤)، الوسيط (٦٣٤/٢)، فتح العزيز بشرح الوجيز (٢٤٨/٧)، المجموع (٢١٨/٧)، الكافي (٤٧٦/١)، المغني (٧٧/٥)، الشرح الكبير (١٣٨/٨)، الممتع في شرح المقنع (٨٤/٢)، المبدع (١٠٨/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٢/٤)، كشاف القناع (٨٤/٦).

(٢) (١٤٠/٥).

(٣) الإجماع (٦٣).

(٤) (٤٢).

المطلب الأول
ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنفية

عرَّف الحنفية الطيب اصطلاحًا: "جسم له رائحة طيبة"[١].

وعرف بتعريف آخر: "جسم له رائحة طيبة مستلذة"[٢].

وعرف بتعريف آخر وهو: كل جسم له رائحة مستلذة ويتخذ منه الطيب"[٣].

والتعريف الأول هو الأكثر استعمالا عند الحنفية، ويلحظ فيه العموم، بمعنى أن الطيب على هذا التعريف عند الحنفية على العموم فكل ما كان طيِّب الرائحة فهو طيب، سواء كان طيبًا بنفسه، أو هو طيب من وجه من الوجوه، أو كان أصلًا للطيب، ويدل على هذا نصوص كثيرة في المذهب الحنفي تدل على إطلاق الطيب على كل ما كان طيِّب الرائحة وإن لم يكن طيبًا بنفسه، بل كان طيبًا من وجه، أو أصلًا للطيب ومن ذلك:

١. اختلاف العلماء في تكييف الريحان هل هو من جملة الطيب أو لا؟ وقد أجاب الحنفية: بإلحاقه في معنى الطيب وإن لم يكن طيبًا عندهم؛ لوجود الرائحة، فكأنهم يجعلون وجود عموم الرائحة الطيبة ضابطًا للتحريم حيث جاء في المبسوط: "مع أن الريحان من جملة نبات الأرض لا من الطيب فهو كالتفاح والبطيخ ونحوهما، ولكنا نأخذ بقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن في الطيب

(١) بدائع الصنائع (١٩١/٢)، فتح القدير (٢٣٩/١)، النهاية في شرح الهداية (٥٤/٦)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢٣٩/١)، البحر الرائق (٢٤٩/٢)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٢٤/٣).

(٢) البناية شرح الهداية (٣٢٥/٤)، الاختيار لتعليل المختار (١٦١/١)، البحر الرائق (٣/٣)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٥٤٤/٢).

(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٧٤٢).

معنى الرائحة، واستعمال عين الطيب غير مقصود، بل المقصود من الطيب رائحته فما يوجد رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه؛ لأن ذلك من قضاء التفث. وقد روي عن أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفاح هكذا"[١].

٢. ومن ذلك تحريم استعمال الخطمي[٢] عند أبي حنيفة في غسل شعر المحرم وإدخال استعماله في معنى الطيب مع أنه ليس بطيب بنفسه، وعللوا ذلك بوجود الرائحة، حيث قالوا: "إن غسل رأسه بالخطمي فعليه دم عند أبي حنيفة، يقول: الخطمي من الطيب؛ فإن له رائحة وإن لم تكن زكية"[٣].

٣. وكذلك منع الحنفية لبس ما صبغ بالعصفر[٤] لتحقق هذا الضابط عندهم في معنى الطيب وهو وجود الرائحة، جاء في المبسوط: "ولأن العصفر له رائحة وإن لم تكن زكية فكان بمنزلة الورس[٥] والزعفران[٦]"[٧]، وكذا جاء في بدائع الصنائع: "وكذا لبس الثوب المطيب والمصبوغ بالعصفر والزعفران له رائحة طيبة فكان كالطيب"[٨].

وعلى هذا الضابط منع الحنفية كل ماله رائحة طيبة كالثمار، والفواكه،

(١) (١٢٣/٤).

(٢) (الخطمي): ضرب من النبات يغسل به، وفي الصحاح: يغسل به الرأس. انظر: لسان العرب (١٨٨/١٢) مادة: (خطم).

(٣) المبسوط (١٢٥/٤)، وانظر: الأصل لمحمد بن الحسن (٤٧٩/٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢٢١/١)، النهر الفائق شرح كنز الدقائق (٧٠/٢).

(٤) (العصفر): "العصفر نبات سلافته الجريال، وهي معربة. قال ابن سيده: العصفر هذا الذي يصبغ به، ومنه ريفي ومنه بري، وكلاهما نبت بأرض العرب. وقد عصفرت الثوب فتعصفر"، لسان العرب (٥٨١/٤)، مادة: (عصفر).

(٥) (الورس): "شيء أصفر مثل اللطخ يخرج على الرمث بين آخر الصيف وأول الشتاء إذا أصاب الثوب لونه. التهذيب: الورس صبغ. لسان العرب (٢٥٤/٦) مادة (ورس).

(٦) (الزعفران): "هذا الصبغ المعروف، وهو من الطيب". لسان العرب (٣٢٤/٤) مادة: (زعفر).

(٧) (١٢٦/٤).

(٨) (١٩٠/٢).

والمصبوغ الذي له رائحة طيبة[1].

وأما التعريف الثاني: فهو قريب من التعريف الأول؛ إلا أنهم أضافوا معنى التنعم بالرائحة، وهو معنى أدق وأخص، فكل ما كان مستلذ الرائحة فهو طيب عند الحنفية؛ ولذا ألحق الحنفية الحناء بالطيب قالوا: "لأنه صبغ له رائحة مستلذة"[2].

أما التعريف الأخير: فهو أخص مما سبق من التعريفات؛ فقد خصص الطيب بما يتخذ منه الطيب كالياسمين، والغالية، والورد، وهو طيب عند الحنفية باتفاق وهو طيب بنفسه و المقصود منه التطيب فقط .

وقد ألحق أبو حنيفة في معنى الطيب "الدهن" باعتبار أنه أصل الطيب وإن لم يكن طيبًا حقيقة، إذا استعمل استعمال الطيب، جاء في المبسوط: "الدهن أصل الطيب، فإن الروائح تلقى في الدهن فيصير تامًا، فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب"[3].

وقد بيَّن الحنفية أن الدهن إذا استعمل على وجه التطيب فيلحق بالطيب؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، وإنما هو أصل الطيب وإن استعمل على غير وجه التطيب، كالأكل فلا شيء فيه جاء في بدائع الصنائع: "وإن ادهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب؛ بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه، ولا يصير طيبًا بوجه، وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك والكافور، والعنبر وغير ذلك، وتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة؛ لأن العين عضو كامل استعمل فيه الطيب فتجب الكفارة، ونوع ليس

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢٦/٤)، بدائع الصنائع (١٩١/٢)، المحيط البرهاني (٤٥٥/٢)، البحر الرائق (٣٤٦/٢)، النهر الفائق (١١٥/٢).

(٢) التجريد (١٨١٣/٤)، وانظر: بدائع الصنائع (١٩٢/٢)، الهداية شرح بداية المبتدي (١٥٧)، المحيط البرهاني (٤٥٥/٢)، النهر الفائق (١١٥/٢).

(٣) (١٢٣/٤)، وانظر: بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، الهداية (١٥٧/١)، البناية شرح الهداية (٣٢٩/٤)، المحيط البرهاني (٤٥٤/٢).

بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب، ولا يصير طيبًا بوجه كالشحم فسواء أكل، أو ادهن به، أو جعل في شقاق الرجل لا تجب الكفارة، ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه أصل الطيب، يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم"[1].

ومما سبق عرضه يتبين أن ضابط الطيب المحرم عند الحنفية ما جمع الأوصاف الآتية:

- كل ما كان له رائحة طيبة، فإن كان مما يتخذ منه الطيب أي طيبًا بنفسه فهو طيب بلا خلاف ويحرم على أي وجه استخدم، وإن كان طيبًا من وجه بحيث لا يتخذ منه الطيب إلا أنه طيب الرائحة فهو طيب، أو كان يتخذ للطيب وغيره كالأكل فيمنع إن استخدم على وجه التطيب.
- ما كان أصلا للطيب وهو الدهن إذا استخدم على وجه التطيب.

(١) (٢/١٩٠-١٩١).

المطلب الثاني
ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند المالكية

ينقسم الطيب عند المالكية إلى نوعين:

النوع الأول: طيب مذكَّر.

النوع الثاني: طيب مؤنث.

وقد عرَّف المالكية الطيب المذكر: فهو ما يظهر ريحه، ويخفى أثره: كالريحان، والياسمين، والورد، والبنفسج ونحو ذلك[١].

أما الطيب المؤنث عندهم فهو: ما يظهر ريحه، ويبقى أثره: كالمسك، والورس، والزعفران والكافور والعنبر والعود ونحو ذلك[٢].

ومعنى بقاء الأثر أي: تعلق الطيب بما مسه تعلقًا شديدًا[٣]، وبناءًا على هذا الأصل عند المالكية فقد فرقوا في الأحكام بين مذكَّر الطيب ومؤنثه، فقالوا: المذكر يكره شمه والتطيب به، ولا فدية في مسه، والتطيب به. ولو غسل يديه بماء الورد فلا فدية عليه عندهم في ذلك؛ لأنه من الطيب المذكر، خلافًا لابن فرحون[٤] في مناسكه

(١) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٣/٨٠)، مواهب الجليل (٣/١٥٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/٥٢١)، الخرشي على مختصر خليل (٢/٣٥٠)، الفواكه الدواني (١/٣٦٨)، منح الجليل (١/٤٣٦)، لوامع الدرر (٤/٦٢٣).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، من شيوخ المالكية، ولد ونشأ ومات في المدينة. وهو مغربي الأصل، رحل إلى مصر والقدس والشام سنة ٧٩٢هـ. وتولى القضاء بالمدينة سنة ٧٩٣هـ ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات بعلته عن نحو ٧٠ عاما. وهو، له عدة مصنفات منها: (الديباج المذهب)، و(تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام)، و(درة الغواص في محاضرة الخواص)، وغيرها توفي سنة (٧٩٩هـ). انظر: الأعلام (١/٥٢).

حيث قال: إن ماء الورد فيه الفدية؛ لأن أثره يبقى[١]. وممن قال بأن الطيب المذكر لا فدية في استعماله: عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والحسن، ومجاهد، وإسحاق[٢].

وألحق المالكية الحناء في الطيب المذكر إلا أن مس الحناء ممنوع على المذهب[٣]، فقد جاء: "المذكر قسمان: قسم مكروه لا فدية فيه كالريحان، وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحناء"[٤].

وأما مؤنث الطيب: كالمسك، والورس، والزعفران، فإن التطيب به عندهم حرام، وفيه الفدية[٥].

أما ما له رائحة طيبة ولا يتطيب به عادة، أي: لا يتخذ منه الطيب فلا يدخل في ضابط الطيب عند المالكية كالشيح[٦]، والقيصوم[٧]، والزنجبيل، والفواكه من التفاح، والليمون، والأترج وغيرها، جاء في لوامع الدرر: "الثاني: لا يكره شم ولا مس الشيح، والعصفر، والإذخر، ونحوها..."[٨].

ومما تقدم يتبين أن ضابط الطيب عند المالكية أضيق مما ضبط به الحنفية،

(١) انظر: إرشاد السالك إلى أفعال المناسك (٥٥٤/٢).

(٢) انظر: أضواء البيان (٤٥٧/٥).

(٣) انظر: تهذيب المدونة (٦٠٢/١)، الدر الثمين (٥٢٧)، حاشية الدسوقي (٦٠/٢)، لوامع الدرر (٦٢٤/٤).

(٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٥٢٢/٢)، وانظر: التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٨١/٣).

(٥) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٨٠/٣)، مواهب الجليل (١٥٤/٣)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٥٢١/٢)، الخرشي على مختصر خليل (٣٥٠/٢)، الفواكه الدواني (٣٦٨/١)، منح الجليل (٤٣٦/١)، لوامع الدرر (٦٢٣/٤).

(٦) (الشيح): "نبات سهلي يتخذ من بعضه المكانس، وهو من الأمرار، له رائحة طيبة وطعم مر، وهو مرعى للخيل والنعم ومنابته القيعان والرياض" لسان العرب (٥٠٢/٢) مادة: (شيح).

(٧) (القيصوم): "من نبات السهل؛ قال أبو حنيفة: القيصوم من الذكور ومن الأمرار، وهو طيب الرائحة من رياحين البر، وورقه هدب، وله نورة صفراء وهي تنهض على ساق وتطول" لسان العرب (٤٨٧/١٢)، مادة: (قصم).

(٨) (٦٢٥/٤).

فمطلق الرائحة الطيبة لا تدخل في ضابط الطيب عند المالكية، وإنما هو محصور بما يتخذ منه الطيب. والطيب عند المالكية عند الإطلاق ينصرف إلى المؤنث فهو الأغلظ عندهم في الحكم وفي الأثر من حيث ترتب الفدية، بخلاف الطيب المذكر فهو الأخف في الحكم وترتب الأثر، ويدل لذلك نصوص وأحكام كثيرة تدل على التفريق بين النوعين، منها:

١. أن المالكية كرهوا التبرد بمكان به طيب مؤنث واستصحاب الطيب المؤنث، بخلاف الطيب المذكر فلا يكره التبرد بمكان به طيب مذكر ولا استصحابه[١].

٢. وكذا الثوب إذا كانت فيه رائحة الطيب فلا يحرم فيه عند المالكية، فإن أحرم فيه ينظر، إن كانت رائحته رائحة طيب مؤنث كان الإحرام فيه حرامًا، وإن كانت رائحته رائحة طيب مذكر كان الإحرام فيه مكروهًا هذا من حيث الحكم، أما من حيث الأثر فإن أحرم بما فيه رائحة طيب مذكر فلا فدية، أما إن أحرم بما فيه رائحة طيب مؤنث فالمشهور أنه لا فدية فيه وقال أشهب: "فيه الفدية إن كان كثيرا"[٢].

(١) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٣/٨٠)، مواهب الجليل (٣/١٥٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/٥٢١)، الخرشي على مختصر خليل (٢/٣٥٠)، الفواكه الدواني (١/٣٦٨)، منح الجليل (١/٤٣٦)، لوامع الدرر (٤/٦٢٣).

(٢) انظر: لوامع الدرر (٤/٦١٩).

المطلب الثالث
ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الشافعية

عرَّف الشافعية الطيب: "كل ما يتطيب به، ويتخذ منه الطيب كالمسك، والكافور، والعنبر والصندل.."[1].

ويلحظ مما تقدم من تعريف الطيب عند الشافعية أن من ضابط الطيب الذي يتعلق به التحريم:

أولًا: أن يكون الطيب متخذًا للتطيب به.

ثانيًا: أن يتطيب به فعلًا.

وتفصيل ذلك ما يأتي:

أن يكون الطيب متخذًا للتطيب به: لذا قال الشافعية: يشترط في الطيب الذي يحكم بتحريمه أن يكون معظم الغرض منه الطيب، واتخاذ الطيب منه، أو يظهر فيه هذا الغرض، هذا ضابطه ثم فصلوه فقالوا: الأصل في الطيب المسك، والعنبر، والكافور، والعود، والصندل ونحو ذلك، وهذا كله لا خلاف فيه، والكافور صمغ شجر معروف[2].

وأما النبات الذي له رائحة ففصلوا في حكمه بناءً على نوع النبات والغرض منه حيث فرعوه إلى أنواع [3]:

الأول: ما يطلب للتطييب واتخاذ الطيب منه، كالورد، والياسمين، والخيري،

(١) المهذب (٣٨٣/١)، وانظر: حلية العلماء (٢٤٧/٣)، الوسيط (٦٨٢/٢)، المجموع (٢٤٠/٧-٢٤١).

(٢) انظر: فتح العزيز (٤٥٦/٧)، روضة الطالبين (١٢٨/٣)، المجموع (٢٧٧/٧)، نهاية المحتاج (٣٣٣/٣).

(٣) انظر: المراجع السابقة.

والزعفران، والورس ونحوها فكل هذا طيب، وحكى الرافعي وجهًا شاذًا في الورد والياسمين والخيري أنها ليست طيبا والمذهب الأول، قالوا: نص النبي ﷺ في الحديث على الزعفران والورس[1]، ونبهنا بهما على ما معناهما وما فوقهما كالمسك.

الثاني: ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس، والمرزنجوش[2] والريحان الفارسي، والآس وسائر الرياحين، ففيهما طريقان أصحهما: أنها طيب قولا واحدا، والطريق الثاني: وهو الصحيح المشهور عندهم، أن فيه قولين مشهورين الصحيح منهما قوله الجديد: أنها طيب موجبة للفدية، والقول الثاني وهو القديم ليست بطيب ولا فدية .

الثالث: مايكون الغرض منه الأكل، أو التداوي غالبًا كالقرنفل، والدارسيني، وَالْفُلْفُلِ وَالسُّنْبُلِ، وَسَائِرِ الْفَوَاكِهِ، كُلُّ هَذَا وَشِبْهُهُ لَيْسَ بِطِيبٍ، فَيَجُوزُ أَكْلُهُ وَشَمُّهُ وَصَبْغُ الثَّوْبِ بِهِ وَلَا فِدْيَةَ فِيهِ سَوَاءٌ قَلِيلُهُ وكثيره، ولا خلاف في شيء مِنْ هَذَا إلَّا الْقُرُنْفُلِ فَفِيهِ وَجْهَيْنِ والصَّحِيحُ الْمَشْهُورُ الَّذِي قَطَعَ بِهِ الْجُمْهُورُ أَنَّهُ لَيْسَ بِطِيبٍ، كما أخرجوا من ضابط الطيب ما كان الغرض منه اللون كالحناء والعصفر.

الرابع: مَا يَنْبُتُ بِنَفْسِهِ وَلَا يُرَادُ لِلطِّيبِ كَنَوْرِ أَشْجَارِ الفواكه، كالتفاح، والمشمش، والكمثرى، والسفرجل، وكالشبح، والعيصوم وشقائق النعمان، والإذخر، والخزامى وَسَائِرِ أَزْهَارِ الْبَرَارِيِّ فَكُلُّ هَذَا لَيْسَ بِطِيبٍ فَيَجُوزُ أَكْلُهُ وَشَمُّهُ وَصَبْغُ الثَّوْبِ بِهِ وَلَا فِدْيَةَ فِيهِ بِلَا خِلَافٍ.

كما نص الشافعية على أنه من ضابط ما يتطيب به وما يتخذ منه الطيب: أن يكون طيبًا في حال الرطوبة والجفاف؛ لذا وقع الخلاف عندهم في الريحان والنرجس

(١) في الحديث: «لا يلبس المحرم ثوبا مسه ورس أو زعفران» الذي أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦٣/٨) برقم: (٤٤٨٣)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: المناسك، باب: النهي عن لبس العمامة في الإحرام (٢٧/٤) برقم: (٣٦٤٣)، وقال محقق مسند أحمد شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

(٢) (المرزنجوش): نبت، قيل: هو المردقوش، معرب مرزنكوش. انظر: تاج العروس (٣٨١/١٧) مادة: (مرزجش).

ونحوه؛ لأن هذه الأشياء لها رائحة إذا كانت رطبة، فإذا جفت لم يكن لها رائحة[1].

كما نص الشافعية على اعتبار العرف في الطيب وما يتطيب به، فكل ما عدَّه الناس طيبًا فهو طيب، ويدل لذلك نصوص كثيرة منها: ما جاء في كتاب الأم إن كان الطيب دهنًا أو غيره ولكنه إذا أحرم فمس من الطيب شيئًا قل أو كثر بيده، أو أمسه جسده -وهو ذاكر لحرمته غير جاهل بأنه لا ينبغي له- افتدى، وكل ما سمى الناس طيبًا في هذه الحال"[2].

كما جاء: "وقد قيل إنه يعتبر عادة كل ناحية في طيبه وذلك غير بعيد"[3].

(١) انظر: المهذب (٣٨٣/١)، المجموع (٢٧٤/٧).

(٢) (١٥٠/٢).

(٣) الوسيط (٦٨٢/٢).

المطلب الرابع
ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنابلة

عرَّف الحنابلة الطيب: "ومعنى الطيب ما تطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك، والعنبر والكافور، والغالية، والزعفران، وماء الورد والأدهان المطيبة كدهن البنفسج ونحوه"[(١)].

وقد نصَّ الحنابلة أن ضابط الطيب عندهم هو ما قصد للطيب واتخذ منه الطيب[(٢)]، وبناءً على هذا الضابط أخرجوا كل نبات له رائحة إلا أنه لم يتحقق فيه هذا الضابط من معنى الطيب وهو أنواع عندهم:

الأول: نبات الصحراء من الشيح، والقيصوم، والخزامى، والفواكه كلها من الأترج والتفاح والسفرجل وغيره، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب، كالحناء، والعصفر، فهذه لا تنبت للطيب ولا يتخذ منها الطيب؛ لذا لم يترتب عليها تحريم الاستعمال والفدية، بل نقلوا نفي الخلاف في هذا النوع إلا ما نقل عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يكره للمحرم أن يشم شيئًا من نبات الأرض من الشيح والقيصوم وغيرهما[(٣)] واستدلوا بما روي أن أزواج رسول الله ﷺ كن يحرمن في المعصفرات[(٤)].

(١) المغني (١٤٦/٣)، وانظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٧٩/٣)، العدة شرح العمدة (١٩٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٢٧/٣).

(٢) انظر: الكافي (٤٩١/١)، المغني (٢٩٣/٣)، الشرح الكبير على المقنع (٢٨٢/٣)، الممتع في شرح المقنع (١٠٨/٢)، الفروع وتصحيح الفروع (٤٣٢/٥)، المبدع (١٣٤/٣)، الإنصاف (٢٦٦/٨)، الإقناع (٣٥٩/١)، شرح منتهى الإرادات (٥٤٢/١)، كشاف القناع (١٣٧/٦)، مطالب أولي النهى (٣٣٢/٢).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ وأخرج ابن أبي شيبة الكراهة عن ابن عمر بغير هذا اللفظ (٣٧٧/٨) برقم (١٥٢٣٣)، ولم أجد حكما عليه فيما وقفت عليه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة تعليقا، في: باب ما يلبس المحرم، من كتاب الحج (٥٦٠/٢). ووصله ابن حجر في تغليق التعليق (٥١/٣)، ووصله البيهقي، في السنن الكبرى: باب العصفر ليس =

الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب، كالريحان الفارسي، والمرزنجوش، والنرجس، والبرم، ففيه وجهان أحدهما يباح بغير فدية .

قاله عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والحسن ومجاهد وإسحاق، والآخر يحرم شمه فإن فعل فعليه الفدية، وهو قول جابر وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والشافعي وأبي ثور؛ لأنه يتخذ للطيب فأشبه الورد وكلام أحمد فيه محتمل لهذا[1] .

ومما يلحظ أن الحنابلة أخرجوا من مسمى الطيب مالا يتطيب به على طبيعته، كشمِّ العود قبل إحراقه للتبخير به فهو وإن كان يؤول إلى الطيب إلا أنه في حالته الطبيعية ليس بطيب فيباح إمساكه لأنه ليس بطيب في حالته الأصلية[2].

كما نص الحنابلة على اعتبار العرف في مسمى الطيب، فما عدَّ الناس طيبًا فهو طيب، جاء في شرح العمدة: "فقد قال ﷺ: لا يلبس المحرم ثوبا مسه ورس أو زعفران[3]، ولم يفرق بين أن يمس ظاهره أو باطنه، فعلم عموم الحكم وشموله، فلا يجوز أن يطيبهما بشيء يعُدُّه الناس طيبًا، سواء كان له لون أو لا لون له، مثل: المسك، والعنبر، والكافور، والورس، والزعفران، والند، وماء الورد، والغالية ونحو ذلك"[4].

= بطيب، من كتاب الحج. (٤٧٦/٩) برقم (٩١٨٥)، وأخرجه الإمام مالك، عن أسماء بنت أبى بكر، في: باب لبس الثياب المصبغة، من كتاب الحج. الموطأ (٤٧١/٣) برقم: (١١٦٥)، والبيهقي في الموضع السابق.

(١) الكافي (٤٩١/١)، المغني (١٤٢/٥)، الشرح الكبير (٢٨١/٣)، الفروع وتصحيح الفروع (٤٣١/٥)، المبدع (١٣٤/٣).

(٢) انظر: الكافي (٤٩١/١)، المغني (١٤٢/٥)، الشرح الكبير (٢٨١/٣)، الفروع وتصحيح الفروع (٤٣١/٥)، المبدع (١٣٤/٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦٣/٨) برقم: (٤٤٨٣)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: المناسك، باب: النهي عن لبس العمامة في الإحرام (٢٧/٤) برقم: (٣٦٤٣)، وقال محقق مسند أحمد شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

(٤) (٥٢٢/٤).

المطلب الخامس

الموازنة في ضابط الطيب الممنوع عند الفقهاء والمعاصرين

أولًا: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن الأصل في الطيب المسك، والعنبر، والكافور والعود، والصندل ونحو ذلك فهذا طيب يتعلق به التحريم[1].

ثانيًا: اتفق الفقهاء في الجملة على أن ما يطلب للتطيب من النبات واتخاذ الطيب منه أنه طيب يتعلق به التحريم[2] كالورد، والبنفسج، والخيري، والزعفران، والورس[3]، قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "ليس الورس بطيب، ولكنه نبه به على اجتناب

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٦١/١)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١٦٨/١)، البناية شرح الهداية (٣٢٥/٤)، البحر الرائق (٦/٣)، التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٨٠/٣)، الخرشي على مختصر خليل (٣٥٢/٢)، الفواكه الدواني (٣٦٨/١)، المهذب (٣٨٣/١)، حلية العلماء (٢٤٧/٣)، المجموع (٢٧٤/٧)، أسنى المطالب (٥٠٧/١)، نهاية المحتاج (٣٣٣/٣)، الكافي (٤٩١/١)، المغني (١٤١/٥)، الشرح الكبير (٢٨٠/٣)، شرح منتهى الإرادات (٩٣/٤)، كشاف القناع (١٣٧/٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٩٠/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٦١/١)، العناية شرح الهداية (٢٧/٣)، البناية شرح الهداية (٣٢٥/٤)، درر الحكام (٢٣٩/١)، التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٨٠/٣) مواهب الجليل (١٥٤/٣)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٥٢١/٢)، الخرشي على مختصر خليل (٣٥٢/٢)، الفواكه الدواني (٣٦٨/١) المهذب (٣٨٣/١)، حلية العلماء (٢٤٧/٣).

(٣) وهذا الاتفاق في الجملة لايعكر عليه وجود خلاف في بعض الأنواع التي صحح التحريم فيها أصحاب المذهب فقد حكي قول شاذ في مذهب الشافعي بأن الورد، والخيري، والياسمين ليست بطيب ولكن الصحيح من مذهب الشافعي أنها طيب، وعند المالكية كراهية شم الطيب المؤنث وكراهية مس الطيب المذكر، وروي عن الإمام أحمد رواية بأن شم الورد لا فدية فيه؛ لأنه زهر كزهر سائر الشجر، ولكن الصحيح عند الحنابلة تحريمه؛ لأنه ينبت للطيب، ويتخذ منه، فأشبه الزعفران والعنبر انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٨٠/٣)، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر (٣٣٠/٣)، مواهب الجليل (١٥٤/٣)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٥٢١/٢)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٣٥٠/٢)، المجموع (٢٧٧/٧)، المهمات (٤٢٠/٤)، أسنى المطالب (٥٠٨/١)، المغني (١٤٢/٥)، الكافي (٤٩١/١)، الشرح الكبير (٢٨٢/٣).

الطيب وما يشبهه في ملاءمة الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب"[١].

ثالثًا: اختلف الفقهاء فيما لا يقصد به التطيب من النبات على النحو الآتي:

١. ما ينبت بنفسه ولا يتخذ منه الطيب: كنبات الصحراء من الشيح، والقيصوم، والخزامى[٢] والفواكه كلها من الأترج والتفاح والسفرجل، وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه مباح ولا فدية فيه وإليه ذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥] وألحق الحنابلة به ما ينبته الآدمي لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر[٦]، كما ذهب إلى هذا القول جملة من العلماء المعاصرين كالشيخ ابن باز[٧] والشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٨] والشيخ عبد الكريم الخضير[٩] والشيخ خالد المصلح[١٠] والشيخ عبد الله المطلق والشيخ عبد الله الطيار والشيخ ود. محمد الموسى[١١]، وبه أفتت دار الإفتاء

(١) في فتح الباري نقلا عن ابن العربي (٣/٤٠٤).

(٢) (الخزامى): "نبت طيب الريح، واحدته خزاماة؛ وقال أبو حنيفة: الخزامى عشبة طويلة العيدان صغيرة الورق حمراء الزهرة طيبة الريح، لها نور كنور البنفسج، قال: ولم نجد من الزهر زهرة أطيب نفحة من نفحة" لسان العرب (١٢/١٧٦) مادة: (خزم).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي (٢/٦٠).

(٤) انظر: المهذب (١/٣٨٣)، فتح العزيز (٧/٤٥٦)، روضة الطالبين (٣/١٢٩)، المجموع (٧/٢٧٧)، أسنى المطالب (١/٥٠٧).

(٥) انظر: الكافي (١/٤٩١)، المغني (٥/١٤١)، الشرح الكبير (٣/٢٨٠)، شرح منتهى الإرادات (٤/٩٣)، كشاف القناع (٦/١٣٧).

(٦) انظر: المغني (٥/١٤١)، الشرح الكبير (٣/٢٨٢)، المبدع (٣/١٣٤)، الإقناع (١/٣٥٩)، كشاف القناع (٦/١٣٧).

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (١٦/١٣١-١٣٢).

(٨) انظر: الكنز الثمين (٩٤).

(٩) انظر: الموقع الرسمي لفضيلته: https://shkhudheir.com/fatawa/1580058408

(١٠) انظر: الموقع الرسمي لفضيلته: https://www.almosleh.com/ar/15480

(١١) انظر: الفقه الميسر (٩/١٥٤).

بالأردن[١].

القول الثاني:

الكراهة، وإليه ذهب ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٢]، وهو الذي يفهم من مذهب الحنفية[٣] وهو مذهب المالكية في العصفر خاصة، وفي ايجاب الفدية في العصفر قولين[٤].

القول الثالث:

التحريم وإليه ذهب الحنفية والمالكية في بعض ما ينبته الآدميون لغير الطيب ولا يتخذ منه طيب كالحناء[٥] كما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين في ماله رائحة زكية[٦].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: روي أن أزواج رسول الله ﷺ كن يحرمن في المعصفرات[٧]، وقال النبي ﷺ: «ولتلبس ما شاءت من ألوان الثياب من معصفر»[٨].

وجه الاستدلال من الدليل: دلت الأحاديث السابقة على جواز لبس المعصفر وأنه

(١) انظر: دار الإفتاء بالأردن على الموقع الرسمي للدار: https://aliftaa.jo/fatwa

(٢) انظر: المغني (١٤١/٥)، الشرح الكبير (٢٨٢/٣).

(٣) انظر: فتح القدير (٤٤٣/٢)، الجوهرة النيرة (١٦٨/١)، التنبيه على مشكلات الهداية (١٠١٠/٣)، البناية شرح الهداية (١٨٦/٤).

(٤) انظر: التلقين (٢١٦/١)، الاستذكار (٢٠/٤)، الشرح الكبير (٥٩/٢)، حاشية الدسوقي (٥٩/٢)، لوامع الدرر (٦١٦/٤).

(٥) انظر: الجوهرة النيرة (١٦٨/١)، البحر الرائق (٤/٣)، التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٨٠/٣).

(٦) انظر: فتوى هيئة الفتوى بالكويت في الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (١٢٦/٤).

(٧) تقدم تخريجه .

(٨) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٦٦/٢) برقم: (١٨٢٧)، قال الزيلعي في نصب الراية (٢٧/٣) نقلًا عن المنذريَ: "ورجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن إسحاق".

ليس بطيب، وهذه النباتات مثل العصفر وقد ثبت أنه ليس بطيب[١].

الدليل الثاني: أن هذا النبات لا يقصد للطيب ولا يتخذ منه طيب فلا يتعلق به الحكم[٢].

استدل أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يكره للمحرم أن يشم شيئًا من نبات الأرض من الشيح والقيصوم وغيرهما[٣].

يناقش: بأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان كثير الاحتياط والتورع، ولا يدل فعله على الكراهة؛ لثبوت الجواز في لبس المعصفرات كما تقدم في أدلة القول الأول والنص يقدم عليه.

الدليل الثاني: ما روي أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنكر على طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لبس المعصفر في الإحرام، فقال طلحة: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "إنما هو ممشق بمغرة" فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إنكم أئمة يقتدى بكم"[٤].

وجه الاستدلال: دل إنكار عمر واعتذار طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أن المحرم ممنوع من ذلك[٥].

يناقش: بأن الوارد أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنكر على طلحة لبس الثياب المصبغة[٦]، وإنكار عمر على طلحة لباسه المصبغ بالمدر إنما كرهه من طريق رفع الشبهات؛ لأنه

(١) انظر: الكافي (٤٩١).

(٢) انظر: المغني (١٤٦/٣)، المجموع (٢٧٨/٧).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ وأخرج ابن أبي شيبة الكراهة عن ابن عمر بغير هذا اللفظ (٣٧٧/٨) برقم (١٥٢٣٣)، ولم أجد حكما عليه فيما وقفت عليه.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الحج، باب: لبس الثياب المصبغة في الإحرام (٤٧٠/٣) برقم: (١١٦٧)، وقال ابن حجر في المطالب العالية (٣٧٣/٦): "هذا إسناد صحيح موقوف وهو أصل في سد الذرائع".

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١٨٥/٢).

(٦) كما هو ثابت في تخريج الحديث.

صبغ لا يختلف العلماء في جوازه وإنما كره أن تدخل الداخلة على من نظر إليه فيظنه صبغًا فيه طيب وللأئمة الاجتهاد في قطع الذرائع[١].

الدليل الثالث: أن في الطيب معنى الرائحة، واستعمال عين الطيب غير مقصود، بل المقصود من الطيب الرائحة، فما يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه؛ لأن ذلك من قضاء التفث.[٢]، وهذه النباتات لها رائحة طيبة فكانت طيبًا[٣] .

يناقش: أولا: أنها معارضة بالدليل الذي ذكره أصحاب القول الأول، وثانيًا: وفي جعله تلك من الطيب نظر؛ فإن رائحته ليست بذاك. وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: أنه «نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس، والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب، معصفرًا أو خزًا»[٤]. فإذنه للمرأة في لبس المعصفر يدل على أن المعصفر ليس بطيب[٥].

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: لما روي أن النبي ﷺ نهى المعتدة أن تختضب بالحناء وقال: "الحناء طيب"[٦].

نوقش: قد ورد الدليل الدال على أن الحناء ليست بطيب، فقد ورد (أن عائشة

(١) انظر: الاستذكار (١٩/٤).
(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢٢/٤)، بدائع الصنائع (١٨٥/٢).
(٣) انظر: الهداية شرح البداية (١٣٦/١).
(٤) تقدم تخريجه .
(٥) انظر: التنبيه على مشكلات الهداية (١٠١٠/٣).
(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤١٨/٢٣) برقم (١٠١٢) قال الزيلعي في نصب الراية (١٢٤/٣): "أخرجه البيهقي في - كتاب المعرفة - في الحج عن ابن لهيعة عن بكر بن عبد الله بن الأشج عن خولة بنت حكيم عن أمها أن رسول الله ﷺ، قال لأم سلمة: «لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء، فإنه طيب»"، انتهى. قال البيهقي: إسناده ضعيف، فإن ابن لهيعة لا يحتج به، انتهى. وعزاه السروجي في (الغاية) إلى النسائي، ولفظه: نهى المعتدة عن التكحل، والدهن، والخضاب بالحناء، وقال: "الحناء طيب"، انتهى. وأعاده المصنف في (باب العدة) بزيادة.

وأزواج النبي ﷺ كن يختضبن بالحناء وهن محرمات)[1] كما يناقش بأن الحديث ضعيف لا يثبت[2].

أجيب: يحتمل أن يكون ذلك لعذر، وقد روي (أنهن كن إذا أردن الإحرام، اختضبن)[3]، فيعارض ذلك[4].

يرد: بأن ظاهر الأمر أنه لا يوجد عذر ولو كان لاشتهر ونقل.

الدليل الثاني: الحناء طيب؛ لأن له رائحة مستلذة وإن لم تكن زكية[5].

نوقش: الحناء يقصد لونه دون رائحته، فأشبه الخضاب الأسود[6]، ويدل على أنه ليس بطيب بأن الرجل لو حلف أن لا يتطيب، فاختضب لم يحنث[7].

أجيب: أن الحناء ليس بطيب وإنما فيه معناه، واليمين يقتضي نفس الطيب دون معناه[8].

ويرد: بأنه لا يوجد فيه معناه، والدليل حديث عائشة أنها سئلت عن الحناء

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠٥/١١) برقم: (١١١٨٦)، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٣٢/٢): "وفي سنده نظر"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٩/٣): "وفيه يعقوب بن عطاء: وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة"، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٥٩٤/٢): "يعقوب مختلف فيه".

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، ووجدته بلفظ آخر: "كان أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن محرمات، ويلبسن المعصفر وهن محرمات"، أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠٥/١١) برقم: (١١١٨٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١٩/٣): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه يعقوب بن عطاء؛ وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة".

(٤) انظر: التجريد للقدوري (١٧٨٦/٤).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٤)، التجريد للقدروي (٤/ ١٧٨٦)، بدائع الصنائع (١٩٢/٢).

(٦) انظر: التجريد للقدوري (١٧٨٦/٤).

(٧) انظر: المرجع السابق.

(٨) انظر: المرجع السابق.

والخضاب فقالت: (كان خليلي ﷺ لا يحب ريحه)[1]، قال البيهقي: فيه كالدلالة على أن الحناء ليس بطيب، فقد كان رسول الله ﷺ يحب الطيب ولا يحب ريح الحناء[2].

٢. ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس:

ففيه خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

يحرم شمها، فإن فعل ففيه الفدية، وهو قول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأبي ثور، وهو القول الصحيح عند الشافعية[3]، وهو رواية عن الإمام أحمد[4].

القول الثاني:

الكراهة ولا تجب فيه الفدية، وإليه ذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]، ورواية عن الإمام أحمد[7].

القول الثالث:

يباح شمها ولا تجب فيها الفدية، وإليه ذهب عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عباس

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤١/٣٥٤) برقم (٢٤٨٦١)، وقال محققه شعيب الأرنؤوط في تعليقه عليه: "إسناده ضعيف".

(٢) انظر: المجموع (٧/٢٤٤).

(٣) انظر: حلية العلماء (٣/٢٤٧)، فتح العزيز (٧/٤٥٦-٤٥٧)، روضة الطالبين (٣/١٢٩)، المجموع (٧/٢٧٧)، أسنى المطالب (١/٥٠٨).

(٤) انظر: الشرح الكبير (٨/٢٦٦)، المغني (٥/١٤١)، المبدع (٣/١٣٥)، كشاف القناع (٦/١٣٧).

(٥) انظر: الأصل لمحمد بن الحسن (٢/٤٧٦)، المحيط البرهاني (٢/٤٥٤)، الجوهرة النيرة (١/١٥٢)، البناية شرح الهداية (٤/١٧١)، الفتاوى الهندية (١/٢٤٢).

(٦) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن حاجب (٣/٨٠)، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر (٣/٣٣٠)، مواهب الجليل (٣/١٥٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/٥٢١)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٣٥٠).

(٧) انظر: المغني (٥/١٤١)، الشرح الكبير (٨/٢٦٥).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والحسن، ومجاهد، وإسحاق رَحِمَهُمُ اللَّهُ[1]، وهو القول القديم عند الشافعية[2] وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[3].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أنه سئل: أيشم المحرم الريحان والدهن والطيب؟ فقال: لا"[4].

الدليل الثاني: روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه كان يكره شم الريحان للمحرم[5].

الدليل الثالث: عن أبي الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع جابرا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يسأل عن الريحان أيشمه المحرم والطيب والدهن؟ فقال: لا [6].

وجه الاستدلال من هذه الآثار: دلت هذه الآثار على أن المحرم يمنع من شم الريحان ولعل هذا المنع محمول على التحريم؛ لأنه لا يوجد قرينة صارفة، خصوصا وأنه عطف على الطيب فدل على أنه نوع منه.

الدليل الرابع: أنه ذو رائحة طيبة يتخذ لها فحرم شمه كالمسك وغيره، بل أولى؛ لأن المسك ونحوه يتطيب به بجعله في البدن والثوب، وأما هذا: فإنما منفعته شمه مع انفصاله إذ لا يعلق بالبدن والثوب، وفيه من الاستمتاع والترفه ما قد يزيد على شم الزعفران والورس. ولأن الورس والزعفران من جملة النباتات وإن تطيب بها، وقد جعلها النبي ﷺ طيبا، فألحقت سائر النباتات به[7].

(١) انظر: المغني (١٤١/٥)، الشرح الكبير (٢٦٦/٨)، المبدع (١٣٤/٣).
(٢) حلية العلماء (٢٤٧/٣)، فتح العزيز (٤٥٦/٧-٤٥٧)، روضة الطالبين (١٢٩/٣)، المجموع (٢٧٧/٧).
(٣) انظر: المغني (١٤١/٥)، الشرح الكبير (٢٦٦/٨)، المبدع (١٣٤/٣)، الإنصاف (٤٧٠/٣)، الإقناع (٣٥٩/١)، شرح منتهى الإرادات (٥٤٢/١)، كشاف القناع (١٣٧/٦)، مطالب أولي النهى (٣٣٢/٢).
(٤) أخرجه الشافعي في مسنده (١٢١).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٧/٨) برقم: (١٥٢٣٣).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٧/٨) برقم: (١٥٢٣٣).
(٧) انظر: شرح العمدة (٩٢/٢).

استدل أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: استدلوا بالآثار السابقة عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وحملوا المنع فيها على الكراهة.

الدليل الثاني: أن في الطيب معنى الرائحة، واستعمال عين الطيب غير مقصود، بل المقصود من الطيب الرائحة، فما يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه؛ لأن ذلك من قضاء التفث[1].

استدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (يشم المحرم الريحان، ويتداوى بأكل الزيت والسمن)[2].

الدليل الثاني: ماجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيضا أنه كان لا يرى بأسا للمحرم بشم الريحان[3].

وجه الاستدلال من هذه الآثار: دلت هذه الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم على جواز شم الريحان.

يناقش: بأنها معارضه بالآثار الأخرى الواردة من الصحابة والتي تدل على المنع.

الدليل الثالث: أن هذه النباتات لها رائحة إذا كانت رطبة، فإذا جفت لم يكن لها رائحة، يعني فلا تكون طيبًا؛ لأن الطيب ما قصد رطبًا ويابسًا، وهذه الأشياء ليست كذلك، فإن رائحتها تختص بحال الرطوبة[4] فلا يتعلق بها حكم الطيب.

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢٢/٤)، بدائع الصنائع (١٩١/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة الجزم في كتاب الحج، باب: الطيب عند الإحرام، وما يلبس إذا أراد أن يحرم، ويترجل ويدهن (٥٥٨/٢)، ووصله ابن حجر في تغليق التعليق (٣٨/٣-٤٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٥/٨) برقم: (١٥٢٢٥).

(٤) انظر: المجموع (٢٤٣/٧).

الموازنة والترجيح:

يلحظ مما تقدم أن مناط اختلاف العلماء فيما تقدم فيما لا يتخذ منه الطيب اختلافهم في ضابط الطيب وهذا ما نبه عليه ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "ومنشأ الخلاف أن كل ما يتخذ منه الطيب يحرم بلا خلاف وأما غيره فلا"[(١)]، والذي يظهر لي والله تعالى أعلم أن الطيب في معناه اللغوي يعم كل ماله رائحة طيبة أو زكية كما تقدم في بيان المعنى اللغوي، فالطيب في اللغة يتسع ليجمع معاني صلاح الشيء وخلوه من المفاسد والرذائل، فكل مَا تستلذه الْحَواس أَو النَّفس، وكل مَا خلا من الْأَذَى والخبث وَمن تخلى عَن الرذائل وتحلى بالفضائل فهو طيب، وعلى هذا أخذ بعض الفقهاء كالحنفية، فأدخلوا في مسمى الطيب كل ماله رائحة باعتبار المعنى اللغوي وكذا في اختلاف كثير من العلماء المعاصرين في اعتبار الروائح الزكية، مثل الفواكه وبعض النباتات ذات الرائحة الطيبة في إدخالها في مسمى الطيب أو لا؟ وقد بين بعض العلماء كالنووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من علماء الحنابلة أن بعض النباتات ذات الرائحة الطيبة تختلف مقاصد الناس منها، فمنها ما يقصد ريحه فقط، ومنها ما يقصد أكله، ومنها ما يقصد ريحه وطعمه إلا أنه يحكم بها على الغرض الأكبر منهما[(٢)]، إلا أن هناك عاملًا آخر نبَّه عليه بعض الفقهاء وهو مؤثر في اعتبار ضابط الطيب وهو "العرف" قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأيضا فقد قال ﷺ: «لا يلبس المحرم ثوبا مسه ورس أو زعفران»[(٣)]، ولم يفرق بين أن يمس ظاهره أو باطنه، فعلم عموم الحكم وشموله، فلا يجوز أن يطيبهما بشيء يعده الناس طيبا سواء كان له لون أو لا لون له؛ مثل المسك والعنبر والكافور..."[(٤)]، وكذا اعتبر هذا الضابط بعض العلماء المعاصرين كالشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "الضابط هو ما اتخذه الناس طيبًا كالزعفران والريحان، وأما النعناع فلا ولو وضع يده على ما لا يعلق

(١) فتح الباري (٣/٣٩٦).

(٢) انظر: العدة شرح العمدة (٣/٨٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) (٤/٥٢٢).

منه شيءٌ ككافور فلا بأس به"[1]، وكذا الشيخ خالد المصلح حفظه الله حيث قال: "فالطيب المعروف المعهود هو الذي يمنع"[2]، فكل ما عهد أنه طيب فهو طيب سواء كان على حالته الأصلية، أو كان طيبًا بعد المعالجة كالفواكه فهي في حالتها الأصلية لا تعد طيبًا عرفًا، إلا أنه في الآن مع التقدم في الصناعة استصنعت عطور من الفاكهة فهي تعد عرفا طيبًا وكذا استصنعت عطور من الروائح الصناعية التي لا وجود لها في الحقيقة ولا مثيل لها في الطبيعة فهي طيب في الحكم الشرعي يتعلق به التحريم، وكذا إذا كانت هذه الروائح الزكية لا تعد طيبًا في حال انفرادها إلا أنها خلطت بالطيب المقصود المعهود فأصبحت طيبًا بالتبعية فتأخذ حكم الطيب تغليبًا، وكذا من الأمور المؤثرة في اعتبار ضابط الطيب الاستعمال على وجه التطيب، فإذا كانت هذه النباتات تعد طيبًا عرفًا وتستعمل على جهة الطيب فهي طيب وإن كانت لا تعد طيبًا عرفا ولا تستعمل على جهة التطيب فليست بطيب، ويتلخص مما سبق أن ضابط الطيب والله تعالى أعلم الذي يتعلق به التحريم هو ما جمع الأوصاف الآتية:

- زكاء الرائحة وطيبها .
- أن يكون طيبًا في العرف سواء كان طيبًا في حالته الأصلية، أو بعد المعالجة، أو الصناعة .
- أن يكون الغرض منه التطيب، ويستعمل على جهة التطيب .

فكل ما جمع هذه الأوصاف فهو طيب سواء كان خالصًا، أو أضيف إلى دهن، أو منظف، أو سائل، أو خلط به بحيث لا يكون مستهلكًا، ويغتفر عن النسب البسيطة التي لا تؤثر ويدل على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول: عموم الأحاديث الواردة في الطيب ومنها:

(١) الكنز الثمين في سؤلات ابن سنيد لابن عثيمين (٩٤).

(٢) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ خالد المصلح على الرابط: https://www.almosleh.com/15480/ar

- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: بينا رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة، إذ وقع عن راحلته فوقصته[1]، أو قال: فأوقصته، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه ولا تحنطوه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا»[2].
- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، زوج النبي ﷺ، قالت: "كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت"[3].
- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: "كنت أطيب رسول الله ﷺ. ثم يطوف على نسائه، ثم يصبح محرما ينضخ طيبًا"[4].
- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول ﷺ وهو محرم"[5].

وجه الاستدلال: أن لفظ الطيب في هذه الأحاديث جاء مطلقا وجاء معرفا بـ(أل) للعهد أي الطيب المعروف المعهود، مما يدل على أن العرف معتبر في تحديد الحقائق الشرعية إذا أطلقت وأسندت إلى عرف صحيح.

الدليل الثاني: أن الطيب لو كان له صفة محددة لبينها النبي ﷺ لأن هذا وقت

(١) الوقص: كسر العنق ووقصته راحلته كسرت عنقه. انظر: لسان العرب (١٠٦/٧) مادة: (وقص).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: المحرم يموت بعرفة ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدى عنه بقية الحج (٦٥٦/٢) برقم: (١٧٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (٥٥٨/٢) برقم: (١٤٦٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (٨٤٩/٢) برقم: (١١٩١)، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج باب: باب: إذا جامع ثم عاد، ومن دار على نسائه في غسل واحد (١٠٤/١) برقم (٢٦٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (٨٥٠/٢) برقم: (١١٩١)، واللفظ له.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (٥٥٨/٢)، برقم: (١٤٦٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (٨٤٨/٢) برقم (١١٩٠)، واللفظ للبخاري.

البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز[1] فدل ذلك على أن النبي ﷺ أراد الطيب المعروف الشائع .

الدليل الثالث: أن الأحكام الشرعية المبنية على العرف تتغير بتغير العرف، وهذا منضبط في مثل هذه الأحكام الشرعية، فحقيقة الطيب متغيرة بتغير الزمان توسعًا، وتغيرًا، وتطورًا فما عرفه الناس بالطيب فهو المقصود شرعًا.

الدليل الرابع: القاعدة الشرعية (العادة محكمة)[2] .

الدليل الخامس: الاستدلال بالأدلة السابقة في الدليل الأول ووجه الدلالة منها: أن النبي ﷺ نهى عن الاستعمال المعهود لما تقرر أنه طيب عرفًا مما يدل على أن من ضوابط الطيب أنه ما يستعمل على جهة التطيب .

(١) انظر: المقدمة في الأصول (٣٥)، التقريب والإرشاد الصغير (٣/٣٨٤)، المعتمد في أصول الفقه (١/٣١٥)، العدة في أصول الفقه (٣/٧٢٤).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١/٨٩)، غمز عيون البصائر (١/٣٧)، المدخل لابن بدران (١/٢٩٨)، شرح القواعد الفقهية (١/٢١٩)، قواعد الفقه (١/٥٢).

الخاتمة

وبعد الانتهاء من البحث بفضل الله ومنّه وكرمه توصلت إلى النتائج الآتية:

- الضابط في اللغة من الضَّبْط: وهو لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه، ولزومُ شَيْءٍ لَا يُفَارِقُهُ في كُلِّ شَيْءٍ، وضَبْطُ الشَّيْءِ حِفْظُه بِالْحَزْمِ، والمراد به اصطلاحًا في هذا البحث: المقياس الذي يكون علامة على تحقق معنى من المعاني.
- الطيب لغة خلاف الخبيث، ومعنى الطيب فيه اللغة يتسع ليجمع معاني صلاح الشيء وخلوه من المفاسد والرذائل، فكل مَا تستلذه الْحَواس أَو النَّفس وكل مَا خلا من الْأَذَى والخبث وَمن تخلى عَن الرذائل وتحلى بالفضائل فهو طيب، ولذا أطلق (الطّيب) على مَا يتطيب بِهِ من عطر وَنَحْوه، جمعه أطياب وطيوب؛ لخلاصه مما يشوبه ولما ينتج عنه من اللذة والاستطابة، ومن الألفاظ ذات الصلة به: العِطْرُ: وهو اسْمٌ جَامِعٌ للطِّيب، وقيل: اسْم جَامع للأشياء الَّتِي يتطيب بهَا لحسن رائحتها.
- اختلف ضابط الطيب عند المذاهب الفقهية، فبعض المذاهب كمذهب الحنفية لحظت المعنى اللغوي للطيب، وجعلت ضابط الطيب شرعًا مبنيًا على معنى الطيب في اللغة، فأصبح ضابط الطيب المحظور على المحرم متسعًا لكل ماله رائحة طيبة وإن لم يكن طيبًا في العرف أو الاستعمال، وبعض المذاهب الفقهية كالمالكية، والشافعية، والحنابلة، ضيقت الضابط فأخرجت مطلق الرائحة الطيبة من ضابط الطيب الممنوع وحصرته فيما يتخذ منه الطيب فقط.
- أضاف بعض الفقهاء كالشافعية، والحنابلة، في ضابط الطيب العرف، والاستعمال، فقالوا: من ضابط الطيب أن يكون طيبًا في العرف، وأن يستعمل لغرض التطيب.

- اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن الأصل في الطيب المسك، والعنبر، والكافور والعود، والصندل ونحو ذلك فهذا طيب يتعلق به التحريم.
- اتفق الفقهاء في الجملة على أن ما يطلب للتطيب من النبات واتخاذ الطيب منه أنه طيب يتعلق به التحريم.
- الذي يترجح أن ضابط الطيب والله تعالى أعلم الذي يتعلق به التحريم هو ما جمع الأوصاف الآتية: زكاء الرائحة وطيبها، وأن يكون طيبًا في العرف، سواء كان طيبًا في حالته الأصلية، أو بعد المعالجة، أو الصناعة، وأن يكون الغرض منه التطيب ويستعمل على جهة التطيب.

فكل ما جمع هذه الأوصاف فهو طيب، سواء كان خالصًا، أو أضيف إلى دهن، أو منظف، أو سائل، أو خلط به بحيث لا يكون مستهلكًا، ويغتفر عن النسب البسيطة التي لا تؤثر، وبهذا تضبط المسائل المعاصرة المتفرعة عن تحقيق ضابط الطيب حلا ومنعًا من الأدهان الحديثة والمعقمات، والمنظفات للجسد، أو الشعر، أو غيرها والله تعالى أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار.عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، د.ط، مطبعة الحلبي – القاهرة١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م.

٢. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك. ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني المالكي دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان، ط١، الرياض – المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

٣. الاستذكار. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

٥. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، ط١، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

٦. الأشباه والنظائر، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م.

٧. الأصل .محمد بن الحسن، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف (العثمانية)١٩٦٦هـ– ١٩٧٣م.

٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، ط٥، الرياض، دار عطاءات العلم،١٤٤١ هـ – ٢٠١٩م.

٩. الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ط١٥.دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.

١٠. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. الحجاوي، أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ)، د.ط، بيروت – لبنان، دار المعرفة، د.ت.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف .المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح محمد الحلو، ط١، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق.ابن نجيم، زين الدين ابن نجيم الحنفي، ط٢، بيروت، دار المعرفة.

١٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، علاء الدين، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٨٢م.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي .ب.ط، القاهرة- دار الحديث١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

١٥. البناية شرح الهداية. العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني أبي محمد، ط١، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٦. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، ط٢، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين.د.ط، الكويت، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت (١٣٨٥ - ١٤٢٢هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١م).

١٨. التجريد. القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدُّوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد، ط٢، القاهرة، دار السلام١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

١٩. تغليق التعليق على صحيح البخاري. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، ط١، بيروت، عمان - الأردن، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ

٢٠. التقريب والإرشاد الصغير. الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط٢، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ

- ١٩٩٨م.

٢١. التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج، ط١، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق ١٣١٦-١٣١٨هـ.

٢٢. التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، ط١، دار الكتب العلمية ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٣. التنبيه على مشكلات الهداية. ابن أبي العز، صدر الدين علي بن علي بن أبي العز الحنفي تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر (جـ ١، ٢، ٣) - أنور صالح أبو زيد (جـ ٤، ط١، السعودية، مكتبة الرشد ناشرون ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٤. التهذيب في اختصار المدونة. البراذعي، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط١، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٥. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب.خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٦. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر. أبو عبد اللَّه شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي تحقيق: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، ط١، بيروت - لبنان، دار ابن حزم، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٢٧. الجوهرة النيرة. أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي، ط١، المطبعة الخيرية١٣٢٢ هـ .

٢٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، د.ط، دار الفكر، د.ت.

٢٩. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح.أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت ١٢٣١هـ).ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٣٠. حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. ابن عابدين، محمد أمين، ط٢،

مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٣١. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. القفال، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، ط١، بيروت - عمان، مؤسسة الرسالة - دار الأرقم ١٩٨٠م.

٣٢. خلاصة البدر المُنير.ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، ط١، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٣٣. الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين). محمد بن أحمد ميارة المالكي، المحقق: عبد الله المنشاوي، د.ط، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٤. الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (خلاصة ما صدر عن هيئة الفتوى ولجانها بدولة الكويت في ثلاثين عامًا). جمع وترتيب: وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء (الكويت)، ط١، الكويت، إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

٣٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام. منلا خسرو الحنفي، د.ط، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

٣٦. الذخيرة. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، ط١، بيروت- دار الغرب الإسلامي ١٩٩٤م.

٣٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين.النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش، ط٣، بيروت- دمشق- عمان المكتب الإسلامي١٤١٢ هـ / ١٩٩١م.

٣٨. سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.

٣٩. السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٠. السنن الكبير. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٤١. شرح الخرشي على مختصر خليل.أبو عبد الله محمد الخرشي، ط٢، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣١٧هـ.

٤٢. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني. عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٣. شرح الزركشي. شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، ط١، دار العبيكان١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٤. شرح فتح القدير. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ب.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٤٥. شرح القواعد الفقهية. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ط٢، دار القلم، سوريا- دمشق ١٤٠٩هـ.

٤٦. شرح منتهى الإرادات . البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، ط١، بيروت، عالم الكتب بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٧. صحيح البخاري. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٥، دمشق(دار ابن كثير، دار اليمامة) ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٨. صحيح مسلم.مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٤٩. ضعيف سنن النسائي، مع بقاء السند. الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠١١هـ - ١٩٩٠م.

٥٠. العدة شرح العمدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل. بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، تحقيق: أحمد بن علي، د.ط، القاهرة، دار الحديث١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥١. العدة في أصول الفقه. أبو يعلى، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي

الحنبلي تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، بدون ناشر١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٥٢. العناية شرح الهداية. أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، ط١، مصر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.

٥٣. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر. ابن نجيم، شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، أبو العباس، ط١، لبنان - بيروت ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٥٤. الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية.جماعة من العلماء برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنهابوري البلخي بأمر السلطان: محمد أورنك زيب عالمكير، ط٢، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق١٣١٠ هـ.

٥٥. فتح الباري بشرح البخاري.ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي وإخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، ط١، مصر المكتبة السلفية١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ.

٥٦. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير. الرافعي، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، د. ط، بيروت، دار الفكر.د.ت.

٥٧. الفروع. ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (دار المؤيد - الرياض) (مؤسسة الرسالة - بيروت) ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، د.ط. دار الفكر١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥٩. قواعد الفقه. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ط١، الصدف ببلشرز، كراتشي ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦٠. الكافي في فقه الإمام أحمد. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، ط١، دار الكتب العلمية١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٦١. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ضبط: كمال يوسف الحوت، ط١، لبنان، دار التاج، الرياض، مكتبة الرشد، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

٦٢. كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، د.ط، الرياض، مكتبة النصر الحديثة، د.ت.

٦٣. الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، إعداد: فهد بن عبد الله بن إبراهيم السنيد، نسخة الإلكترونية بها ٨٢٩ سؤالا وهي مطابقة في أرقام صفحاتها لملف بي دي إف صادر عن المؤلف (الشيخ فهد السنيد) ولم يطبع.

٦٤. لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى.ط٣، بيروت، دار صادر ١٤١٤ هـ.

٦٥. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي، تحقيق: دار الرضوان راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي بن الحاج أحمد، ط١، نواكشوط- موريتانيا، دار الرضوان١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

٦٦. المبدع في شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٦٧. المبسوط. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، د.ط، مصر، مطبعة السعادة، د.ت.

٦٨. المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف النووي، د.ط. بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م.

٦٩. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، د.ط، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، د.ت.

٧٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧١. مختار الصحاح. الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط.٥، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٧٢. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران، تحقيق: محمد أمين ضناوي، ط١، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل. الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - وآخرون.د.ط، مؤسسة الرسالة، د.ت.

٧٤. مسند.الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، د.ط، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ.

٧٥. المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية، ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٧٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، الرحيبانى الدمشقي الحنبلي، ط٢، المكتب الإسلامي١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧٧. المعتمد في أصول الفقه. محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت - دار الكتب العلمية د.ت.

٧٨. المعجم الكبير.الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د.ت.

٧٩. المعجم الوسيط. تأليف نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

٨٠. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط١، بيروت، دار الفكر١٤٠٥هـ.

٨١. مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.د.ط، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٨٢. مقدمة في أصول الفقه. ابن القصار المالكي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٨٣. الممتع في شرح المقنع. التنوخي، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٣، مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٨٤. المنثور في القواعد. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق محمود، ومراجعة د. عبد الستار أبو غدة، ط١، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٨٥. منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد عليش، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٨٦. المهذب في فقه الإمام الشافعي. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، د.ط، دار الكتب العلمية، د.ت.

٨٧. المهمات في شرح الروضة والرافعي.جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ط١، (مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء - المملكة المغربية)، (دار ابن حزم - بيروت - لبنان) ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٨٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٩. الموطأ. مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط١، أبو ظبي - الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٩٠. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي.الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، ط١، بيروت -لبنان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، جدة - السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٩١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ط أخيرة، بيروت، دار الفكر١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٩٢. النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي).حسين بن علي السغناقي الحنفي (ت ٧١٤ هـ) د.ط، مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٥ - ١٤٣٨ هـ.

٩٣. نهاية المطلب في دراية المذهب.إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ط١، دار المنهاج ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٩٤. النهر الفائق شرح كنز الدقائق.ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ) تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٩٥. الهداية في شرح بداية المبتدي. المرغياني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، د.ط، بيروت - لبنان، دار احياء التراث العربي.د.ت.

٩٦. الوسيط في المذهب. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر، ط١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ.

المجلات العلمية:

١. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٣٩)، ٢٠٢١م.

٢. مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد (٣٦)، العدد الثاني، عام ٢٠٢٢م.

٣. مجلة فكر العدد السابع، ٢٠١٤م.

٤. المجلة العربية العلمية للفتيان، العدد (٣٤) ٢٠٢٠م.

٥. مجلة المورد المجلد (٤٢) العدد (٢) ٢٠١٧م.

٦. مجلة جامعة عين شمس المجلد (٤٧) عدد (يوليو-سبتمبر) ٢٠١٩م.

٧. مجلة نهج الإسلام، المجلد (٣٨) العدد (١٤٥) عام ٢٠١٧م.

المواقع الالكترونية:

١. موقع ويكيبيديا: https: //ar.wikipedia.org/

٢. موقع سماحة الشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخضير: https: //shkhudheir.com/

٣. موقع سماحة الشيخ أ.د.خالد بن عبد الله المصلح: https: //www.almosleh.com/

٤. موقع دار الإفتاء بالأردن على الموقع الرسمي للدار: https: //aliftaa.jo/fatwa

Bibliography

1. al-Ikhtiyār li-ta‘līl al-Mukhtār. ‘Abd Allāh ibn Maḥmūd ibn Mawdūd al-Mawṣilī al-Ḥanafī, D. Ṭ, Maṭba‘at al-Ḥalabī-alqāhrt1356 H-1937 M
2. Irshād al-sālik ilá af‘āl al-manāsik. Ibn Farḥūn, Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Farḥūn al-madanī al-Mālikī dirāsah wa-taḥqīq: al-Duktūr Muḥammad ibn al-Hādī Abū al-Ajfān, Ṭ1, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, Maktabat al-‘Ubaykān, 1423 H-2002 M.
3. alāstdhkār. Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr ibn ‘Āṣim al-Nimrī al-Qurṭubī, taḥqīq: Sālim Muḥammad ‘Aṭā, Muḥammad ‘Alī Mu‘awwaḍ, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421 - 2000M.
4. asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, D. Ṭ, Dār al-Kitāb al-Islāmī, D. t.
5. al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir ‘alá madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu‘mān, Ibn Nujaym,: Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-shahīr bi-Ibn Nujaym, Ṭ1, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Kutub al‘lmyt1419 H-1999 M.
6. al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir, al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī al-Subkī, taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd-‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411 H-1991 M.
7. al-aṣl. Muḥammad ibn al-Ḥasan, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānī, taḥqīq: Abū al-Wafā al-Afghānī, Ṭ1, Maṭba‘at Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif (al-‘Uthmānīyah) 1966-1973 M.
8. Aḍwā’ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān. al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jakanī al-Shinqīṭī, ṭ5, al-Riyāḍ, Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm, 1441 H-2019 M.
9. al-A‘lām. al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Fāris, al-Ziriklī al-Dimashqī, ṭ15. Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 2002 M.
10. al-Iqnā‘ fī fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. al-Ḥijjāwī, Abū al-Najā Sharaf al-Dīn Mūsá al-Ḥijjāwī al-Maqdisī (t 968 H), D. Ṭ, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Ma‘rifah, D. t.
11. al-Inṣāf fī ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf. Mardāwī, ‘Alā’ al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān ibn Aḥmad Mardāwī taḥqīq: D ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī-D ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Ṭ1, al-Qāhirah, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wāl‘lān1415 H-1995 M.
12. al-Baḥr al-rā’iq sharḥ Kanz al-daqā’iq. Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym al-Ḥanafī, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah.
13. Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fī tartīb al-sharā’i‘. al-Kāsānī, ‘Alā’ al-Dīn, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī 1982m.
14. bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid. Ibn Rushd al-Ḥafīd, Abū al-Walīd

Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī. b. Ṭ, alqāhrt-Dār alḥdyth1425h-2004 M.

15. albnāyh sharḥ al-Hidāyah. al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytāby al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-‘Aynī Abī Muḥammad, Ṭ1, Bayrūt-Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah 1420h-2000m.
16. al-Bayān wa-al-taḥṣīl wa-al-sharḥ wa-al-tawjīh wa-al-ta‘līl li-masā’il al-mustakhrajah. Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, taḥqīq: D. Muḥammad Ḥajjī wa-ākharūn, ṭ2, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Gharb al’slāmy1408 H-1988 M.
17. Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Muḥammad Murtaḍá al-Ḥusaynī alzzabydy, taḥqīq: Jamā‘at min al-mukhtaṣṣīn. D. Ṭ, al-Kuwayt, min Iṣdārāt: Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā’ fī al-Kuwayt-al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb bi-Dawlat al-Kuwayt (1385-1422 H) = (1965-2001 M).
18. al-Tajrīd. al-Qudūrī, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ja‘far al-Baghdādī alqaddūry, dirāsah wa-taḥqīq: Markaz al-Dirāsāt al-fiqhīyah wa-al-iqtiṣādīyah U. D. Muḥammad Aḥmad Sirāj-U. D. ‘Alī Jum‘ah Muḥammad, ṭ2, al-Qāhirah, Dār alslām1427 H-2006 M.
19. Taghlīq al-ta‘līq ‘alá Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, taḥqīq: Sa‘īd ‘Abd al-Raḥmān Mūsá al-Qazqī, Ṭ1, Bayrūt, ‘Ammān - al-Urdun, al-Maktab al-Islāmī, 1405h.
20. al-Taqrīb wa-al-Irshād al-Ṣaghīr. al-Bāqillānī, al-Qāḍī Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, taḥqīq: D. ‘Abd al-Ḥamīd ibn ‘Alī Abū Zanīd, ṭ2, Bayrūt - Lubnān, Mu’assasat al-Risālah, 1418 H-1998 M.
21. al-taqrīr wa-al-Taḥbīr. Ibn Amīr al-Ḥājj, Ṭ1, Miṣr, al-Maṭba‘ah al-Kubrá al-Amīrīyah, bbwlāq1316-1318h.
22. al-talqīn fī al-fiqh al-Mālikī, Abū Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn Naṣr al-Tha‘labī al-Baghdādī al-Mālikī, taḥqīq: Abī Uways Muḥammad Bū Khabzah al-Ḥasanī al-Tiṭwānī, Ṭ1, Dār al-Kutub al‘lmyt1425h-2004m.
23. al-Tanbīh ‘alá Mushkilāt al-Hidāyah. Ibn Abī al-‘Izz, Ṣadr al-Dīn ‘Alī ibn ‘Alī ibn Abī al-‘Izz al-Ḥanafī taḥqīq wa-dirāsat: ‘Abd al-Ḥakīm ibn Muḥammad Shākir (j 1, 2, 3) - Anwar Ṣāliḥ Abū Zayd (j 4,, Ṭ1, al-Sa‘ūdīyah, Maktabat al-Rushd nāshrwn1424 H-2003 M.
24. al-Tahdhīb fī ikhtiṣār al-Mudawwanah. al-Barādhi‘ī, Khalaf ibn Abī al-Qāsim Muḥammad, al-Azdī al-Qayrawānī, Abū Sa‘īd Ibn al-Barādhi‘ī al-Mālikī, dirāsah wa-taḥqīq: al-Duktūr Muḥammad al-Amīn Wuld Muḥammad Sālim ibn al-Shaykh, Ṭ1, Dubayy, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā’ altrāth1423 H-2002 M.
25. al-Tawḍīḥ fī sharḥ al-Mukhtaṣar al-far‘ī li-Ibn al-Ḥājib. Khalīl ibn Isḥāq ibn Mūsá, Ḍiyā’ al-Dīn al-Jundī al-Mālikī al-Miṣrī (t 776h), al-muḥaqqiq: D. Aḥmad ibn ‘Abd al-Karīm Najīb, Ṭ1, Markaz Najībawayh lil-Makhṭūṭāt wa-Khidmat altrāth1429h-2008M.
26. Jawāhir al-Durar fī ḥall alfāẓ al-Mukhtaṣar. Abū ‘Abd alllah Shams al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Khalīl al-Tatā’ī al-Mālikī taḥqīq: al-Duktūr Abū al-Ḥasan, Nūrī Ḥasan Ḥāmid al-Misallātī, Ṭ1, Bayrūt - Lubnān, Dār Ibn Ḥazm, 1435 H-2014 M.

27. al-Jawharah al-nayyirah. Abū Bakr ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Ḥaddādī al-‘Abbādī alzzabīdī al-Yamanī al-Ḥanafī, Ṭ1, al-Maṭba‘ah alkhyryt1322 H.

28. Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alá al-sharḥ al-kabīr. al-Dasūqī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah al-Dasūqī al-Mālikī, D. Ṭ, Dār al-Fikr, D. t.

29. Ḥāshiyat al-Ṭaḥṭāwī ‘alá Marāqī al-Falāḥ sharḥ Nūr al-Īḍāḥ. Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Ṭaḥṭāwī al-Ḥanafī (t 1231 H). Ṭ1, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah 1418 H-1997 M.

30. Ḥāshiyat radd al-muḥtār ‘alá al-Durr al-Mukhtār: sharḥ Tanwīr al-abṣār. Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn, ţ2, Miṣr, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī w’wlādh1386 H = 1966 M.

31. Ḥilyat al-‘ulamā’ fī ma‘rifat madhāhib al-fuqahā’. al-Qaffāl, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Umar, Abū Bakr al-Shāshī al-Qaffāl alfārqī, al-mulaqqab Fakhr al-Islām, almstẓhry al-Shāfi‘ī, taḥqīq: D. Yāsīn Aḥmad Ibrāhīm Darādikah, Ṭ1, Bayrūt / ‘Ammān, Mu’assasat al-Risālah / Dār al-Arqam 1980 M.

32. Ḥilyat al-‘ulamā’ fī ma‘rifat madhāhib al-fuqahā’. al-Qaffāl, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Umar, Abū Bakr al-Shāshī al-Qaffāl alfārqī, al-mulaqqab Fakhr al-Islām, almstẓhry al-Shāfi‘ī, taḥqīq: D. Yāsīn Aḥmad Ibrāhīm Darādikah, Ṭ1, Bayrūt / ‘Ammān, Mu’assasat al-Risālah / Dār al-Arqam 1980 M.

33. Khulāṣat al-Badr almunyr. Ibn al-Mulaqqin, Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ ‘Umar ibn ‘Alī ibn Aḥmad al-Shāfi‘ī al-Miṣrī, Ṭ1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wāltwzy‘1410h-1989m.

34. al-Durr al-thamīn wa-al-mawrid al-Mu‘īn (sharḥ al-Murshid al-Mu‘īn ‘alá al-ḍarūrī min ‘ulūm al-Dīn). Muḥammad ibn Aḥmad Mayyārah al-Mālikī, al-muḥaqqiq: ‘Abd Allāh al-Munshāwī, D. Ṭ, al-Qāhirah, Dār al-ḥadīth, H-2008M.

35. al-Durar al-bahīyah min al-Fatāwá al-Kuwaytīyah (Khulāṣat mā Ṣadr ‘an Hay’at al-Fatwá wa-lijānuhā bi-Dawlat al-Kuwayt fī thalāthīn ‘āman). jam‘ wa-tartīb: Waḥdat al-Baḥth al-‘Ilmī bi-idārat al-Iftā’ (al-Kuwayt), Ṭ1, al-Kuwayt, Idārat al-Iftā’ bi-Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat alkwyt1436 H-2015 M.

36. Durar al-ḥukkām sharḥ Ghurar al-aḥkām. Manlā Khusrū al-Ḥanafī, D. Ṭ, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, D. t.

37. al-Dhakhīrah. al-Qarāfī, Abū al-‘Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Mālikī, taḥqīq: Muḥammad Ḥajjī, Sa‘īd A‘rāb, Muḥammad Bū Khabzah, Ṭ1, byrwt-Dār al-Gharb al-Islāmī 1994 M.

38. Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn. al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī taḥqīq: Qism al-taḥqīq wa-al-taṣḥīḥ fī al-Maktab al-Islāmī bi-Dimashq, bi-ishrāf Zuhayr al-Shāwīsh, ţ3, byrwt-dmshq-‘Ammān al-Maktab al’slāmy1412 H / 1991 M.

39. Sunan Abī Dāwūd. Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn ‘Amr al-Azdī alssijistāny, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, D. Ṭ, Ṣaydā - Bayrūt, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, D. t.

40. al-sunan al-Kubrá. al-nisā’ī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu‘ayb al-nisā’ī (t 303 H), ḥaqqaqahu wa-kharraja aḥādīthahu: Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī, Ṭ1, Bayrūt,

Mu'assasat al-Risālah, 1421 H-2001 M.

41. al-sunan al-kabīr. al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī al-Bayhaqī, taḥqīq: al-Duktūr 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Ṭ1, al-Qāhirah, Markaz Hajar lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa-al-Islāmīyah 1432 H-2011 M.
42. sharḥ al-Kharashī 'alá Mukhtaṣar Khalīl. Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Kharashī, ṭ2, Miṣr, al-Maṭba'ah al-Kubrá al-Amīrīyah bi-Būlāq 1317 H.
43. sharḥ alzzurqāny 'alá Mukhtaṣar Khalīl wa-ma'ahu: al-Fatḥ al-rabbānī fīmā dhhl 'anhu al-Zurqānī. 'Abd al-Bāqī ibn Yūsuf ibn Aḥmad al-Zurqānī al-Miṣrī, Ṭ1, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1422 H-2002 M.
44. sharḥ al-Zarkashī. Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Zarkashī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, Ṭ1, Dār al'bykān1413 H-1993 M.
45. sharḥ Fatḥ al-qadīr. Ibn al-humām, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid alsywāsy, b. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Fikr, D. t.
46. sharḥ al-qawā'id al-fiqhīyah. al-Zarqā, Aḥmad ibn al-Shaykh Muḥammad al-Zarqā, ṭ2, Dār al-Qalam, swryā-Dimashq 1409h.
47. sharḥ Muntahá al-irādāt. al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn ibn Idrīs albhwtá, Ṭ1, Bayrūt, 'Ālam al-Kutub Bayrūt 1414 H-1993 M.
48. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī al-Ju'fī, taḥqīq: D. Muṣṭafá Dīb al-Bughā, ṭ5, Dimashq (Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah) 1414 H-1993 M.
49. - Ṣaḥīḥ Muslim. Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, D. Ṭ, al-Qāhirah, Maṭba'at 'Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wshrkāh1374 H-1955 M.
50. Ḍa'īf Sunan al-nisā'ī, ma'a baqā' al-sanad. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Ṭ1, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 14011 H-1990 M.
51. al-'Uddah sharḥ al-'Umdah, fī fiqh Imām al-Sunnah Aḥmad ibn Ḥanbal. Bahā' al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm al-Maqdisī, taḥqīq: Aḥmad ibn 'Alī, D. Ṭ, al-Qāhirah, Dār alḥdyth1424 H-2003 M.
52. al-'Uddah fī uṣūl al-fiqh. Abū Ya'lá, al-Qāḍī Abū Ya'lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā' al-Baghdādī al-Ḥanbalī taḥqīq: D Aḥmad ibn 'Alī ibn Siyar al-Mubārakī, ṭ2, bi-dūn nāshr1410 H-1990 M.
53. al-'ināyah sharḥ al-Hidāyah. Akmal al-Dīn, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Bābartī, Ṭ1, Miṣr Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at mṣfá al-Bābī al-Ḥalabī w'wlādh1389 H-1970 M.
54. ghmz 'Uyūn al-Baṣā'ir sharḥ Kitāb al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir. Ibn Nujaym, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad Makkī al-Ḥusaynī al-Ḥamawī al-Ḥanafī, Abū al-'Abbās, Ṭ1, Lubnān - Bayrūt 1405h-1985m.
55. al-Fatāwá al-'Ālamgīrīyah al-ma'rūfah bi-al-fatāwá al-Hindīyah. Jamā'at min al-'ulamā' bi-ri'āsat al-Shaykh: Niẓām al-Dīn albrnhābwry al-Balkhī bi-Amr al-Sulṭān: Muḥammad Awrank Zīb 'ālmkyr, ṭ2, Miṣr, al-Maṭba'ah al-Kubrá al-Amīrīyah bbwlāq1310 H.

56. Fatḥ al-Bārī bi-sharḥ al-Bukhārī. Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʻAlī ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī trqym: Muḥammad Fu'ād ʻAbd al-Bāqī wa-ikhrāj wa-taṣḥīḥ: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, Ṭ1, Miṣr al-Maktabah alslfyt1380-1390 H.

57. Fatḥ al-ʻAzīz bi-sharḥ al-Wajīz = al-sharḥ al-kabīr. al-Rāfiʻī, ʻAbd al-Karīm ibn Muḥammad al-Rāfiʻī al-Qazwīnī (t 623h), D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Fikr. D. t.

58. al-furū‘. Ibn Mufliḥ, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Mufliḥ al-Maqdisī, taḥqīq: ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī, Ṭ1, (Dār al-Mu'ayyad-al-Riyāḍ) (Mu'assasat al-Risālah-Bayrūt) 1424 H-2003 M.

59. al-Fawākih al-dawānī ʻalá Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Aḥmad ibn Ghānim (aw Ghunaym) ibn Sālim Ibn Muhannā, Shihāb al-Dīn al-Nafrāwī al-Azharī al-Mālikī, D. Ṭ. Dār alfkr1415h-1995m.

60. al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad. Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jammāʻīlī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, Ṭ1, Dār al-Kutub al'lmyt1414 H-1994 M.

61. al-Kitāb al-muṣannaf fī al-aḥādīth wa-al-āthār. Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ʻAbd Allāh ibn Muḥammad ibn Abī Shaybah al-Kūfī al-ʻAbsī, ḍabṭ: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Ṭ1, Lubnān, Dār al-Tāj, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, al-Madīnah al-Munawwarah, Maktabat al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam, 1409 H-1989 M.

62. Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘. al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Buhūtī, taḥqīq: Hilāl Muṣayliḥī Muṣṭafá Hilāl, D. Ṭ, al-Riyāḍ, Maktabat al-Naṣr al-ḥadīthah, D. t.

63. al-Kanz al-thamīn fī Su'ālāt Ibn snyd li-Ibn ‘Uthaymīn. Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-ʻUthaymīn, i‘dād: Fahd ibn ʻAbd Allāh ibn Ibrāhīm al-Sunayd, nuskhah al-iliktrūnīyah bi-hā 829 su'ālan wa-hiya muṭābiqah fī arqām ṣfḥāthā lmlf Bī Dī If Ṣādir ‘an al-mu'allif (al-Shaykh Fahd al-Sunayd) wa-lam Yuṭba‘.

64. Lisān al-ʻArab. Ibn manẓūr, Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram ibn ʻalá Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf'á al'fryqá. ṭ3, Bayrūt, Dār Ṣādir 1414 H.

65. Lawāmi‘ al-Durar fī hatk astār al-Mukhtaṣar, Muḥammad ibn Muḥammad Sālim al-Majlisī al-Shinqīṭī, taḥqīq: Dār al-Riḍwān rāja'a taṣḥīḥ al-ḥadīth wa-takhrījihi: al-Yadālī ibn al-Ḥājj Aḥmad, Ṭ1, nwākshwṭ-Mūrītāniyā, Dār alrḍwān1436 H-2015 M.

66. al-mubdi‘ fī sharḥ al-Muqni‘. Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Muḥammad Ibn Mufliḥ, Abū Isḥāq, Burhān al-Dīn, Ṭ1, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah 1418 H-1997 M.

67. al-Mabsūṭ. al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a'immah al-Sarakhsī, D. Ṭ, Miṣr, Maṭba'at al-Sa'ādah, D. t.

68. al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab. al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, D. Ṭ. Bayrūt, Dār al-Fikr, 1997m.

69. Majmū‘ Fatāwá wa-maqālāt mutanawwi'ah. ʻAbd al-ʻAzīz ibn ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Raḥmān ibn Bāz, jam‘ wa-ishrāf: D. Muḥammad ibn Sa'd al-Shuway'ir, D. Ṭ, Ri'āsat Idārat al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftā' bi-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Sa'ūdīyah, D. t.

70. al-muḥīṭ al-burhānī fī al-fiqh al-Nu‘mānī fiqh al-Imām Abī Ḥanīfah h, Burhn al-D+n Abk al-Ma”l+ Ma%mkd ibn A%mad ibn ”Abd al-”Az+z ibn ”Umar ibn mzata al-Bukhr+ al-$anaf+ (t 616 H), al-mu%aqqiq: ”Abd al-Kar+m Sm+ al-Jund+, l1, Bayrkt Lubnn, Dr al-Kutub al-”Ilm+yah, 1424 H-2004 M.

71. Mukhtār al-ṣiḥāḥ. al-Rāzī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Qādir al-Ḥanafī al-Rāzī, taḥqīq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, Ṭ. 5, Bayrūt - Ṣaydā, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah-al-Dār al-Namūdhajīyah, 1420h / 1999M.

72. al-Madkhal ilá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. Ibn Badrān, ‘Abd al-Qādir ibn Aḥmad ibn Muṣṭafá ibn ‘Abd al-Raḥīm ibn Muḥammad ibn Badrān, taḥqīq: Muḥammad Amīn Ḍinnāwī, Ṭ1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah 1417h-1996m.

73. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arna’ūṭ-‘Ādil Murshid - wa-ākharūn. D. Ṭ, Mu’assasat alrsāltd. t.

74. Musnad. al-Shāfi‘ī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs ibn al-‘Abbās ibn ‘Uthmān ibn Shāfi‘ ibn ‘Abd al-Muṭṭalib ibn ‘Abd Manāf al-Muṭṭalibī al-Qurashī al-Makkī, D. Ṭ, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Kutub al‘lmyt1400 H.

75. almṭālbu al‘ālyatu bizawā’idi almsānyd alththmāniyati. Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, taḥqīq: majmū‘ah min al-bāḥithīn fī 17 Risālat jāmi‘īyah, Ṭ1, Dār al-‘Āṣimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘-Dār al-Ghayth lil-Nashr wāltwzy‘1419 H-1998 M.

76. maṭālib ūlī al-nuhá fī sharḥ Ghāyat al-Muntahá. alrḥybāny, Muṣṭafá ibn Sa‘d ibn ‘Abduh al-Suyūṭī, alrḥybāná al-Dimashqī al-Ḥanbalī, ṭ2, al-Maktab al’slāmy1415h-1994m.

77. al-mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh. Muḥammad ibn ‘Alī al-Ṭayyib Abū al-Ḥusayn albaṣry al-Mu‘tazilī, taḥqīq: Khalīl al-Mays, Ṭ1, Bayrūt-Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah D. t.

78. al-Mu‘jam al-kabīr. al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb ibn Muṭayr al-Lakhmī al-Shāmī, Abū al-Qāsim al-Ṭabarānī, taḥqīq: Ḥamdī ibn ‘Abd al-Majīd al-Salafī, ṭ2, al-Qāhirah, Maktabat Ibn Taymīyah, D. t.

79. al-Mu‘jam al-Wasīṭ. ta’līf nukhbah min al-lughawīyīn bi-Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah bi-al-Qāhirah, ṭ2,: Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah bālqāhrt1392 H = 1972 M.

80. al-Mughnī fī fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī, Ṭ1, Bayrūt, Dār alfkr1405h.

81. Maqāyīs al-lughah. Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā’ al-Qazwīnī al-Rāzī, taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. D. Ṭ, Dār al-Fikr, 1399h-1979m.

82. muqaddimah fī uṣūl al-fiqh. Ibn al-Qaṣṣār al-Mālikī, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl, Ṭ1, Bayrūt - Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1424 H-2003 M.

83. al-mumti‘ fī sharḥ al-Muqni‘. al-Tanūkhī, Zayn al-Dīn almunajjá ibn ‘Uthmān ibn As‘ad Ibn almnjá al-Tanūkhī al-Ḥanbalī, taḥqīq: ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Duhaysh, ṭ3, Makkah al-Mukarramah, Maktabat al’sdy1424 H-2003 M.

84. al-manthūr fī al-qawā‘id. al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur al-

Zarkashī, taḥqīq: D. Taysīr Fā'iq Maḥmūd, wa-murāja'at D. 'Abd al-Sattār Abū Ghuddah, Ṭ1, al-Kuwayt, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat al-Kuwayt, 1402h-1982m.

85. Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl. Muḥammad 'Ulaysh, Ṭ1, Bayrūt, Dār alfkr1404 H-1984 M.

86. al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi'ī. al-Shīrāzī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn 'Alī ibn Yūsuf al-Shīrāzī, D. Ṭ, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.

87. al-muhimmāt fī sharḥ al-Rawḍah wālrāf'y. Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥīm al-Isnawī, Ṭ1, (Markaz al-Turāth al-Thaqāfī al-Maghribī-al-Dār al-Bayḍā'-al-Mamlakah al-Maghribīyah), (Dār Ibn Ḥazm-Bayrūt-Lubnān) 1430 H-2009 M.

88. Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl. al-Ḥaṭṭāb, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Ṭarābulusī al-Maghribī, ṭ3, Dār al-Fikr, 1412h-1992m.

89. al-Muwaṭṭa'. Mālik ibn Anas, taḥqīq: Muḥammad Muṣṭafá al-A'ẓamī, Ṭ1, Abū Ẓaby - al-Imārāt, Mu'assasat Zāyid ibn Sulṭān Āl Nahayyān lil-a'māl al-Khayrīyah wa-al-insānīyah 1425 H-2004 M.

90. Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah ma'a ḥāshiyatihi Bughyat al-Alma'ī fī takhrīj al-Zayla'ī. al-Zayla'ī, Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Zayla'ī, taḥqīq: Muḥammad 'Awwāmah, Ṭ1, Bayrūt-lbnān, Mu'assasat al-Rayyān lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Jiddah - al-Sa'ūdīyah, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al'slāmyt1418h / 1997m.

91. nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj. Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-'Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah Shihāb al-Dīn al-Ramlī, Ṭ akhīrah, Bayrūt,, Dār alfkr1404h / 1984m.

92. al-nihāyah fī sharḥ al-Hidāyah (sharḥ bidāyat al-mubtadī). Ḥusayn ibn 'Alī al-Saghnāqī al-Ḥanafī (t 714 H) D. Ṭ, Markaz al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Kullīyat al-shari'ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Jāmi'at Umm al-Qurá, 1435-1438 H.

93. nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab. Imām al-Ḥaramayn, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwaynī, Abū al-Ma'ālī, taḥqīq: U. D / 'Abd al-'Aẓīm Maḥmūd alddyb, Ṭ1, Dār almnhāj1428h-2007m.

94. al-nahr al-fā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq. Ibn Nujaym, Sirāj al-Dīn 'Umar ibn Ibrāhīm ibn Nujaym al-Ḥanafī (t 1005h) taḥqīq: Aḥmad 'Izzū 'Ināyat, Ṭ1, Dār al-Kutub al'lmyt1422h-2002M.

95. - al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī. almrghyāny, 'Alī ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Jalīl al-Farghānī al-Marghīnānī, Abū al-Ḥasan Burhān al-Dīn (t 593h), al-muḥaqqiq: Ṭalāl Yūsuf, D. Ṭ, Bayrūt - Lubnān, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. D. t.

96. - al-Wasīṭ fī al-madhhab. al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, al-muḥaqqiq: Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, Muḥammad Muḥammad Tāmir, Ṭ1, al-Qāhirah, Dār al-Salām, 1417h.

Al-Majallāt al-'Ilmīyah:

1. Majallat Kullīyat al-Ādāb wa-al-'Ulūm al-Insānīyah, al-'adad (39), 2021m.

2. Majallat Jāmi‘at al-Amīr ‘Abd al-Qādir lil-‘Ulūm al-Islāmīyah, al-mujallad (36), al-‘adad al-Thānī, ‘ām 2022m.
3. Majallat fikr al-‘adad al-sābi‘, 2014m.
4. al-Majallah al-‘Arabīyah al-‘Ilmīyah lil-fityān, al-‘adad (34) 2020m.
5. Majallat al-Mawrid al-mujallad (42) al-‘adad (2) 2017m
6. Majallat Jāmi‘at ‘Ayn Shams al-mujallad (47) ‘adad (ywlyw-sbtmbr) 2019m
7. Majallat Nahj al-Islām, al-mujallad (38) al-‘adad (145) ‘ām 2017m.

Al-mawāqi‘ al-iliktrūnīyah:

1. Mawqi‘ Wīkībīdyā: https: //ar.wikipedia.org/
2. Mawqi‘ Samāḥat al-Shaykh ‘Abd al-Karīm ibn ‘Abd Allāh al-Khuḍayr: https: // shkhudheir.com/
3. Mawqi‘ Samāḥat al-Shaykh U. D. Khālid ibn ‘Abd Allāh al-Muṣliḥ: https: //www. almosleh.com /
4. Mawqi‘ Dār al-Iftā’ bi-al-Urdun ‘alá al-mawqi‘ al-rasmī lldār: https: //aliftaa.jo/fatwa

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٩٥٧
المقدمة ٩٥٩
التمهيد: وفيه ثلاث مسائل: ٩٦٣
المسألة الأولى: تعريف الضابط والطيب لغة واصطلاحًا ٩٦٣
المسألة الثانية: مصادر استخراج الطيب قديما وحديثا وأنواعها ٩٦٥
المسألة الثالثة: استعمال الطيب للمحرم ٩٧٠
المطلب الأول: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنفية ٩٧١
المطلب الثاني: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند المالكية ٩٧٥
المطلب الثالث: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الشافعية ٩٧٨
المطلب الرابع: ضابط الطيب الممنوع في الإحرام عند الحنابلة ٩٨١
المطلب الخامس: الموازنة في ضابط الطيب الممنوع عند الفقهاء والمعاصرين ٩٨٣
الخاتمة ٩٩٦
قائمة المصادر والمراجع ٩٩٨

مواضع التكبير في الحج والعمرة(*)

إعداد:
أ. د. عبدالله بن فهد بن إبراهيم الحيد
الأستاذ بقسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية جامعة الملك سعود

(*) نشر في العدد الخامس والعشرين

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد فإن تعظيم الله عز وجل وإجلاله ينبغي أن يكون عقيدة راسخة ومهمة لدى كل مسلم ومسلمة، فإن الله هو العلي العظيم الكبير المتعال القوي العزيز الجبَّار الملك الواحد القهَّار سبحانه وتعالى.

ولهذا شرع الإسلام عبادة التكبير لله وتعظيمه، بقول: الله أكبر -وهو أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال- وجعل منزلتها عالية؛ حيث أمر الله بها في الكتاب العزيز، وشرعها في المواضع الكبار، كما في الأذان والصلاة، وفي إكمال عدة شهر الصيام، وتكبير الله على الهداية لدين الله وشرعه، وفي الحج، وفي العيدين، وفي ذبح الهدي والأضاحي.

ومما يدل على علو منزلة التكبير: أنه قرين التهليل في مواضع عديدة، وأنه من أحب الكلام إلى الله، وأنه شُرع الجهر به وتكراره في أماكن وأحوال وأزمان كثيرة.

وقد تميزت فريضة الحج إلى بيت الله الحرام والعمرة بمواضع كثيرة

شُرع فيها التكبير؛ ولهذا اخترت هذا الموضوع لبحثي؛ لتتبع المواضع التي ذكر الفقهاء مشروعية التكبير فيها، بناء على ما ورد فيها من نصوص شرعية، وجعلت عنوانه: "**مواضع التكبير في الحج والعمرة**".

ومن خلال ما سبق يتبين أهمية هذا البحث، الذي أسأل الله الحي القيوم أن ينفع به كاتبه وقارئه، والحجاج والمعتمرين، وجميع المسلمين.

وقد سرت في هذا البحث على الخطة التالية:

المقدمة.

التمهيد، ويشمل ما يلي:

أولًا: التعريف بمصطلحات العنوان.

ثانيًا: منزلة التكبير.

المبحث الأول: التكبير عند الاستواء على الدابة ونحوها.

المبحث الثاني: التكبير إذا علا الحاج أو المعتمر مرتفعًا.

المبحث الثالث: التكبير قبل الإهلال بالحج أو العمرة.

المبحث الرابع: التكبير عند رؤية الكعبة.

المبحث الخامس: التكبير في الطواف عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته.

المبحث السادس: التكبير عند الصفا والمروة.

المبحث السابع: التكبير في نواحي الكعبة.

المبحث الثامن: التكبير يوم عرفة.

المبحث التاسع: التكبير عند المشعر الحرام.

المبحث العاشر: التكبير يوم النحر.

المبحث الحادي عشر: التكبير في عشر ذي الحجة وفي أيام التشريق.

المبحث الثاني عشر: التكبير في صلاة العيد والخُطبة.

المبحث الثالث عشر: التكبير عند رمي الجمرات.

المبحث الرابع عشر: التكبير عند ذبح الهدي.

المبحث الخامس عشر: التكبير عند الرجوع من الحج والعمرة.

المبحث السادس عشر: في المتفرقات.

خاتمة البحث.

المراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

ويشمل ما يلي:

أولًا: التعريف بمصطلحات العنوان.

١. مواضع.

المَواضِعُ في اللغة: جمع مَوضِع، والمَوضِعُ: اسم المكان [١].

وقريب منه: المَوطِن وجمعه: مواطن، وهي كل مَقام قامَ به الإنسان لأمر، يُقال: إذا أتيت فوقفت في تلك المَواطِنِ فادع الله لي ولِإخواني [٢].

وقريب منه أيضًا: المَحَلُّ، وهو الموضع الذي يُحَلُّ فيه - أي: يُنَزل فيه - وجمعه مَحَال، والمَحِلُّ بكسر الحاء يقع على الموضع والزمان، وبلوغ الهدي مَحِلَّهُ: أي الموضع أو الوقت اللذين يَحِلُّ فيهما نحره [٣].

فالمراد بمواضع التكبير في الحج والعمرة: الأماكن والأوقات والأفعال التي يُشرع فيها التكبير في الحج والعمرة.

(١) ينظر: مختار الصحاح للرازي/ ٧٢٦، لسان العرب لابن منظور ٦/ ٤٨٥٨، تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي ٢٢/ ٣٣٥.

(٢) ينظر: لسان العرب ٦/ ٤٨٦٨.

(٣) ينظر: مختار الصحاح/ ١٥٠، لسان العرب ٢/ ٩٧٢، ٩٧٣.

٢. التكبير.

التَّكبيرُ في اللغة: التعظيم، وتكبير الله: تعظيمه وتنزيهه من السوء، وهو مصدر كَبَّر يُكبِّر تكبيرًا يعني: قال: الله أكبر، ومعناه: الله أكبر من كل شيء أي: أعظم(١).

وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء:١١١]، أي عَظِّمهُ عظمة تامة، وأَجلَّهُ عما يقول الظالمون المعتدون علوًّا كبيرًا(٢).

قال القرطبي: ويقال أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال: الله أكبر، أي صِفهُ بأنه أكبر من كل شيء أ.هـ(٣).

والتكبير في الاصطلاح الشرعي إذا أُطلق فيراد به قول: الله أكبر(٤).

٣. الحج.

الحج في أصل اللغة: القصد، يُقال: حَجَّهُ يَحُجُّهُ حَجًّا: قَصَدَهُ، ورَجُلٌ حَاجٌّ، وقومٌ حُجَّاجٌ وحَجِيجٌ، وهم جماعة الحاجِّ، ثم جرى العرف على استعمال الحج في القصد إلى مكة للنسك، والحَجِّ إلى البيت خاصة(٥).

والحج في الاصطلاح الشرعي: قصد البيت الحرام، للتقرب إلى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمن مخصوص ومكان مخصوص(٦).

٤. العمرة.

العمرة في أصل اللغة: الزيارة، وجمعها: العُمَر(٧).

وفي الاصطلاح: زيارة بيت الله الحرام على وجه مخصوص(٨).

(١) ينظر: مختار الصحاح/ ٥٦١، القاموس المحيط للفيروزآبادي ١/ ٦٥١، لسان العرب ٥/ ٣٨٠٨، تاج العروس ١٤/ ٥.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ١٠/ ٣٤٥، تفسير ابن كثير ٣/ ٦٩.
(٣) تفسير القرطبي ١٠/ ٣٤٥.
(٤) ينظر: معجم لغة الفقهاء للدكتور محمد قلعه جي والدكتور حامد قنيبي/ ١٤٢، القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب/ ٣١٣.
(٥) ينظر: مختار الصحاح/ ١٢٢، القاموس المحيط ١/ ٢٨٧، لسان العرب ٢/ ٧٧٨.
(٦) ينظر: التعريفات للجرجاني/ ٨٢، معجم لغة الفقهاء/ ١٧٤، القاموس الفقهي/ ٧٧.
(٧) ينظر: مختار الصحاح/ ٤٥٤، لسان العرب ٤/ ٣١٠٢.
(٨) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٣/ ٢٩٧، طلبة الطلبة للنسفي/ ١١٥.

ثانيًا: منزلة التكبير.

التكبير -وهو قول: الله أكبر- له منزلة عظيمة، وفضيلة كبيرة، وأهمية بالغة في الإسلام، وهو من العبادات الجليلة، والأذكار الرفيعة؛ حيث شُرع في المواضع الكبار، وخُص بتكرر مشروعيته، واستحباب إعلانه والجهر به في مواطن كثيرة.

ويدل على عِظم منزلة التكبير ما يلي:

١. أن الله سبحانه وتعالى أمر بالتكبير في كتابه العزيز، كما في الآيات التالية:

أ. قوله تعالى: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٥].

ب. قوله عز وجل: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ١١١﴾ [الإسراء].

ج. قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمۡ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٧﴾ [الحج].

د. قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣﴾ [المدثر].

٢. أن التكبير من الكلمات الأربع التي هي أفضل الكلام بعد القرآن، وهن أحب الكلام إلى الله عز وجل، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح: «أحب الكلام إلى الله تعالى أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا يضرُّك بأيهنَّ بدأت»[(١)].

٣. أن التكبير قرين التهليل، كما أن التسبيح قرين التحميد، فقول: الله أكبر مقرون بقول لا إله إلا الله في مواضع كثيرة، منها: كلمات

(١) أخرجه مسلم في باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة من كتاب الأدب من حديث سمرة بن جندب ﷺ (٢١٣٧) ١٤/ ٢٩٨.

الأذان، فإن المؤذن يُكبر ويُهلل، ومنها: الذكر على الصفا والمروة، وعلى الأشراف[١] في السفر للغزو أو الحج والعمرة، ومنها: الذكر في أيام عشر ذي الحجة وفي العيدين[٢].

٤. أن التكبير من أرفع أنواع الذكر وأعلاه؛ حيث شُرع في المواضع الكبار لكثرة الجمع أو لعظمة الفعل أو لقوة الحال، أو نحو ذلك من الأمور الكبيرة من جهة المكان أو الزمان أو الحال؛ ليبين أن الله تعالى أكبر، وتستولي كبرياؤه في القلوب على كبرياء تلك الأمور الكبار، فيكون الدين كله لله، ويكون العباد كلهم لله مُكَبِّرين، ولهذا شُرع تكبير الله وتعظيمه على الهداية لدين الله وشرعه وما يُحبه ويرضاه، كما في الآية السابقة: ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحج:٣٧][٣]، وشُرع التكبير في الأذان في أوله وفي آخره، وجُعل مفتاحًا للصلاة، وشُرع تكراره فيها، وحث عليه النبي ﷺ بقوله وفعله[٤].

٥. أن الله تعالى شرع الطواف والسعي ورمي الجمار في الحج لأجل إقامة ذكر الله، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «قال رسول الله ﷺ: إنما جُعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله»[٥]، والتكبير من ذكر الله عز وجل.

(١) الأشراف: جمع شَرَف، والشَّرَفُ: المكان العالي، وهو كل نَشْزٍ من الأرض قد أشرف على ما حوله. ينظر: طلبة الطلبة/ ١١١، مختار الصحاح/ ٣٣٥، لسان العرب ٤/ ٢٢٤١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/ ٢٢٢، ٢٢٣، قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات وبيان اقتران التهليل بالتكبير والتسبيح بالتحميد لابن تيمية/ ١٨، ١٩، وسيأتي إن شاء الله تفصيل ذلك في المبحث الثاني وفي السادس وفي الحادي عشر وفي الثاني عشر.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٦/ ٥٧٠، تفسير ابن كثير ٣/ ٢٢٤.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/ ٢٢٩، ٢٣٠، أحكام التكبير في العيدين للدكتور سالم الثقفي/ أ.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه - واللفظ له - (١٨٨٨) ٢/ ١٧٩، والترمذي في سننه وقال: حسن صحيح (٩٠٢) ٣/ ٢٣٧، والحاكم في المستدرك وصححه (١٦٨٥) ١/ ٦٣٠، وابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٣٢.

مواضع التكبير في الحج والعمرة

ذكر الفقهاء أن من أحكام الحج والعمرة ومسائلهما: مشروعية عبادة التكبير للحاج والمعتمر في مَواضع عِدة، من بداية الارتحال إلى مكة حتى الوصول إلى البيت الحرام، وفي الطواف والسعي، وفي أثناء أداء المناسك، وعند الانتهاء منها، وعند الرجوع إلى بلد الحاج والمعتمر، وأذكر هذه المواضع في المباحث التالية:

المبحث الأول
التكبير عند الاستواء على الدابة ونحوها

يُشرع للحاج والمعتمر إذا استوى على دابته أو مركوبه للسفر إلى مكة أن يُكبر ثلاثًا بأن يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر؛ لما ثبت في حديث عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خَارجًا إلى سفر كَبَّرَ ثلاثًا، ثم قال: سُبحان الذي سخَّر لنا هذا وما كُنا له مُقرنين... وإذا رجع قالهن، وزاد فيهن: آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون» أخرجه مسلم[1].

(١) أخرجه مسلم في باب استحباب الذكر إذا ركب دابته متوجها لسفر حج أو غيره... من كتاب الحج (١٣٤٢) ٩/ ٤٧٢، ومعنى مقرنين: مطيقين، ومعنى آيبون: راجعون. ينظر: شرح النووي ٩/ ٤٧٢، ٤٧٣.

قال النووي: وفي هذا الحديث استحباب هذا الذكر عند ابتداء الأسفار أ.هـ [1].

والحديث يدل على أن السنة: الجهر بالتكبير في هذا الموضع؛ لأن ابن عمر رضي الله عنه سمع ذلك من النبي ﷺ، ولولا جهره عليه الصلاة والسلام به لم يسمعه ابن عمر.

وعن علي رضي الله عنه أنه: «أُتِيَ بدابة ليركبها، فلما وضع رجله في الرِّكاب قال: بسم الله، فلما استوى على ظهرها قال: الحمد لله، ثم قال: (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون) ثم قال: الحمد لله ثلاث مرات، ثم قال: الله أكبر ثلاث مرات... قال: رأيت النبي ﷺ فعل كما فعلت...» [2].

وفي هذا دليلٌ على عِظم هذه العبادة، وهي عبادة التكبير؛ حيث شُرع لمن يُسافر للحج أو للعمرة أو لغيرهما تكبير الله ثلاث مرات في بداية سفره، وذلك عند ركوبه واستوائه على الدابة.

ويُقاس على الدابة كل مركوب، فيدخل في ذلك جميع وسائل النقل الحديثة من السيارات والطائرات والقطارات والسفن.

(١) شرح النووي ٩/ ٤٧٣، وينظر: زاد المعاد لابن القيم ١/ ٤٤٥، ٤٤٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٠٢) ٣/ ٣٤، والترمذي وقال: حسن صحيح (٣٤٤٦) ٥/ ٥٠١، وأحمد في مسنده (٧٥٣) ٢/ ١٤٨، وابن حبان في صحيحه (٢٦٨٧) ٤/ ٣٣١، ٣٣٢، والرِّكاب: حلقة أو نحوها تُعلَّق بالسرج يَجعل الراكب فيها رجله. ينظر: معجم لغة الفقهاء/ ٢٢٦.

المبحث الثاني
التكبير إذا علا الحاج أو المعتمر مُرتَفَعًا

يُستحب للحاج والمعتمر: التكبير ثلاث مرات إذا علا مكانًا مُرتفعًا من الأرض كالجبال أو كُثبان الرمل العالية أو عند صعود الأبنية الشاهقة، وكذلك إذا أشرف على المُدن والقِفار وهو في الطائرة.

ويشمل ذلك الحاج والمعتمر، وهو في طريقه من بلده إلى مكة، وفي سيره في مكة سواءً كان راكبًا أو ماشيًا، وسير الحاج في المشاعر كمِنى وعرفة ومزدلفة.

ويدل على استحباب التكبير في حال الارتفاع والصعود ما يلي:

١. ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «كُنا إذا صَعِدنا كبَّرنا، وإذا نزَلنا سَبَّحنا»[(١)].

والحكمة من التكبير عند الارتفاع: استشعار كبرياء الله عز وجل، فعندما تقع العين على عظيم خلق الله، يُكبِّر المسلم ليتذكر أن الله أكبر من كل شيء[(٢)].

٢. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ إذا قَفل من غزوٍ أو حجٍ أو عمرةٍ يُكبِّرُ على كل شَرَفٍ من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول:

(١) أخرجه البخاري في باب التسبيح إذا هبط واديًا من كتاب الجهاد (٢٩٩٣) ٦/ ١٣٥.
(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٦/ ١٣٦.

لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق اللّٰه وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده» متفق عليه[١].

والحديث دليلٌ على مشروعية هذا الذكر في السفر لعبادة الحج والعمرة والغزو، كمشروعية الذكر الوارد بعد عبادة الصلاة، ويقاس عليه عند جمهور العلماء كل سفر إذا كان سفر طاعة كالسفر لطلب العلم أو لصلة الرحم؛ لأن الصحابي اقتصر على هذه الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها[٢].

وقد دل الحديث على مشروعية الجهر بالتكبير عند الصعود على الأماكن العالية، قال ابن تيمية: والسنة الجهر بالتكبير على الأشراف أ.هـ[٣].

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلًا قال: يارسول اللّٰه إني أُريد أن أُسافر فأوصني قال «عليك بتقوى اللّٰهِ، والتكبيرِ على كُلِّ شَرَفٍ...»[٤].

(١) أخرجه البخاري -واللفظ له- في باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو من كتاب العمرة (١٧٩٧) ٣/ ٦١٨، ٦١٩، وفي باب التكبير إذا علا شَرفًا من كتاب الجهاد (٢٩٩٥) ٦/ ١٣٥، وفي باب ما يقول إذا رجع من الغزو من كتاب الجهاد (٣٠٨٤) ٦/ ١٩٢، وفي باب غزوة الخندق... من كتاب المغازي (٤١١٦) ٧/ ٤٠٦، وفي باب الدعاء إذا أراد سَفَرًا أو رجع من كتاب الدعوات (٦٣٨٥) ١١/ ١٨٨، وأخرجه مسلم في باب ما يُقال إذا رجع من سفر الحج وغيره من كتاب الحج (١٣٤٤) ٩/ ٤٧٣، ٤٧٤.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١١/ ١٨٩.

(٣) شرح العمدة لابن تيمية ٣/ ٤٥٩.

(٤) أخرجه الترمذي وحسنه (٣٤٤٥) ٥/ ٥٠٠، وابن ماجه في سننه (٢٨٢٠) ٣/ ١٢٤، وأحمد (٨٣١٠) ١٤/ ٦٢، وابن حبان (٢٦٨١) ٤/ ٣٢٨، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٧٣٠) ٤/ ٣٠٨.

المبحث الثالث
التكبير قبل الإهلال بالحج أو العمرة

من المواضع التي يُشرع للحاج والمعتمر أن يُكبِّر الله فيها: التكبير قبل إهلاله بالحج أو العمرة، فالحاج أو المعتمر إذا وصل إلى الميقات، واستعد للدخول في النسك، واستوى على المركوب فإنه يُستحب له أن يقول: الحمد لله، وسبحان الله، والله أكبر؛ ويشهد لذلك ما ثبت في حديث أنس ﷺ قال: «صلَّى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعًا والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء حَمِدَ الله وسبَّح وكبَّر، ثم أهل بحجٍّ وعمرةٍ...» أخرجه البخاري[1].

قال ابن حجر: وهذا الحكم -وهو استحباب التسبيح وما ذُكر معه قبل الإهلال- قَلَّ من تعرض لذكره مع ثبوته أ.هـ[2].

(١) أخرجه البخاري في باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال عند الركوب على الدابة من كتاب الحج (١٥٥١) ٣/ ٤١١.

(٢) فتح الباري ٣/ ٤١٢.

المبحث الرابع
التكبير عند رؤية الكعبة

نص بعض فقهاء الحنفية والحنابلة على أن الحاج والمعتمر إذا عاين البيت كبَّر الله تعالى؛ لأن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «كان يقول إذا لقي البيت: بسم الله والله أكبر»[(١)].

قال الزيلعي عن هذا الأثر: غريب، والذي رواه البيهقي عنه أنه كان يقول ذلك عند استلام الحجر أ.هـ[(٢)]، يعني ما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما: «كان يدخل مكة ضُحى فيأتي البيت فيستلم الحجر، ويقول: بسم الله، والله أكبر...»[(٣)].

والراجح -والله أعلم- أن التكبير عند رؤية الكعبة غير مستحب؛ لعدم ثبوت دليل على مشروعيته، والتكبير عبادة والأصل في العبادات: التوقيف، ولهذا لم يرد النص على استحبابه عند أكثر الفقهاء.

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١/ ١٤٠، المبسوط للسرخسي ٤/ ٩، بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ١٤٦، المغني لابن قدامة ٥/ ٢١٠، المُحرر لمجد الدين ابن تيمية ١/ ٣٧٥، الفروع لابن مفلح ٦/ ٣٢.

(٢) نصب الراية لأحاديث الهداية ٣/ ٣٦.

(٣) أخرجه أحمد بسند صحيح على شرط الشيخين كما في حاشية المسند (٤٦٢٨) ٨/ ٢٤٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٢٥٠) ٥/ ١٢٨، وعبدالرزاق في مصنفه (٨٨٩٤) ٥/ ٣٣، وصحح إسناده أيضًا النووي في المجموع ٨/ ٤٢.

المبحث الخامس
التكبير عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته

من المواضع التي يُشرع للحاج والمعتمر التكبير فيها: التكبير عند استلام الرُّكن الذي فيه الحجر الأسود أو محاذاته، في كل طوفةٍ من الأطواف، فيكبر عند استلام الحجر الأسود إن تيسر له الاستلام أو يشير إليه عند محاذاته ويُكبر، ويدل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير، كلما أتى الرُّكن أشار إليه بشيء كان عنده وكبَّر»[(١)].

قال ابن حجر: وفيه استحباب التكبير عند الرُّكن الأسود في كل طوفة أ.هـ[(٢)].

وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما: «كان يدخل مكة ضُحى فيأتي البيت فيستلم الحجر، ويقول: بسم الله، والله أكبر...»[(٣)].

ومشروعية التكبير واستحبابه عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته أمرٌ متفق عليه عند جميع أئمة المذاهب الأربعة[(٤)].

ويُكبر الطائف أيضًا إذا حاذى الحجر في نهاية الطواف، فقد سُئلت

(١) أخرجه البخاري في باب التكبير عند الرُّكن من كتاب الحج (١٦١٣) ٣/ ٤٧٦، وفي باب المريض يطوف راكبًا من كتاب الحج (١٦٣٢) ٣/ ٤٩٠، وفي باب الإشارة في الطلاق والأمور من كتاب الطلاق (٥٢٩٣) ٩/ ٤٣٦.

(٢) فتح الباري ٣/ ٤٧٦، ٤٧٧.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: الهداية ١/ ١٤٠، تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/ ٤٠١، بدائع الصنائع ٢/ ١٤٦، المدونة الكبرى لمالك ١/ ٣٦٤، ٣٩٦، الكافي لابن عبدالبر ١/ ٣٦٦، الأم للشافعي ٢/ ١٧٠، مغني المحتاج للشربيني ١/ ٤٨٨، الهداية للكلوذاني ١/ ١٠٠، المغني ٥/ ٢١٥، ٢٢٨، المُحرر ١/ ٣٧٥، منتهى الإرادات للفتوحي ٢/ ١٤٤.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: **هل يَختم الطواف بالتكبير عند الحجر الأسود كما بَدأ به أو لا؟** فأجابت اللجنة بما يلي: الطواف بالكعبة من العبادات المحضة، والأصل في العبادات التوقيف، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان يُكبر في طوافه كلما حاذى الحجر الأسود[1]، ولا شك أن الطائف يُحاذيه في نهاية الشوط السابع، فيُسن أن يكبر كما سن له التكبير في بدء كل شوط عند محاذاته إياه؛ اقتداءً برسول الله ﷺ مع استلام الحجر وتقبيله إذا تيسر ذلك أ.هـ[2].

(١) سبق ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك، في أول هذا المبحث.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١١/ ٢٢٤، ٢٢٥.

المبحث السادس
التكبير عند الصفا والمروة

سبق في المبحث الثاني أنه يُشرع للحاج والمعتمر التكبير إذا علا مكانًا مرتفعًا أو مُشرفًا، فيدخل في ذلك الصعود على الصفا والمروة لأنهما من الأمكنة المرتفعة، ويتأكد استحباب التكبير عند الصفا والمروة؛ لثبوت ذلك من فعل الرسول عليه الصلاة والسلام، كما في حديث جابر ﷺ المشهور في صفة حجة النبي ﷺ، فقد جاء فيه: «... ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٥٨] أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة، فوحَّد الله وكبَّره، وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات... حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا...»[(١)].

وقد جاء في أثر ابن عمر ﷺ السابق: «... ثم يخرج إلى الصفا من الباب الأعظم، فيقوم عليه، فيُكبِّر سبع مرار، ثلاثًا يكبر...»[(٢)].

ولهذا اتفق الفقهاء أن المشروع للحاج والمعتمر أن يستقبل القبلة، ويكبر الله عز وجل، ويهلله ويدعو بدعاء النبي ﷺ، ويكرر ذلك ثلاث مرات في كل سعية إذا رقى على الصفا أو المروة[(٣)].

(١) أخرجه مسلم في باب حجة النبي ﷺ من كتاب الحج (١٢١٨) ٨/ ٣٣٣ - ٣٣٥.
(٢) مر تخريجه في المبحث السابق، ومعناه: أنه يقوم على الصفا سبع مرار، يُكبر في كل مرة ثلاثًا. ينظر: حاشية المسند ٨/ ٢٤٩.
(٣) ينظر: الهداية ١/ ١٤١، ١٤٢، المبسوط ٤/ ١٣، تحفة الفقهاء ١/ ٤٠٢، ٤٠٣، الكافي ١/ ٣٦٧، ٣٦٨، الأم ٢/ ٢١٠،

وذكر ابن تيمية أن السنة رفع الصوت بالتكبير، وأن أحمد نص عليه؛ لأن جابرًا رضي الله عنه سمع ذلك من النبي ﷺ، ولولا جهره به لم يسمعوه؛ ولأنه شرف من الأشراف، والسنة الجهر بالتكبير على الأشراف[1].

روضة الطالبين للنووي ٣/ ٨٩، المغني ٥/ ٢٣٤، الفروع ٦/ ٤٣، الإنصاف للمرداوي ٩/ ١٢٦.

(١) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٣/ ٤٥٩.

المبحث السابع
التكبير في نواحي [١] الكعبة

ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس ﷺ قال: «إن رسول الله ﷺ لما قدم أبى أن يَدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأُخرجت... فدخل البيت فكبَّر في نواحيه...»[٢]، وأخرج مسلم من حديث أسامة بن زيد ﷺ: «أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كُلها...»[٣].

فيشرع للحاج والمعتمر إذا تيسر له الدخول إلى جوف الكعبة أن يكبر في نواحيها ويدعو؛ اقتداءً بالنبي ﷺ.

وقد سُئل ابن عباس ﷺ عن الصلاة في الكعبة فقال: «... ثم عند أركان البيت سبَّح وكبَّر وتضرَّع واستغفر»[٤].

(١) النواحي: جمع ناحية، والناحية من كل شيء: جانبه. ينظر: مختار الصحاح/ ٦٥٠، لسان العرب ٦/ ٤٣٧٢.

(٢) أخرجه البخاري في باب من كبر في نواحي الكعبة من كتاب الحج (١٦٠١) ٣/ ٤٦٨.

(٣) أخرجه مسلم في باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها كلها من كتاب الحج (١٣٣٠) ٩/ ٤٥٣.

(٤) أخرجه عمر بن شبة في كتاب مكة بسند صحيح، كما ذكر ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٤٦٩.

المبحث الثامن
التكبير يوم عرفة

يُشرع للحاج إذا غدا من منى إلى عرفة ذكر الله بالتَّلبية والتكبير؛ لما ثبت في الحديث الصحيح أن أنس بن مالك ﷺ سُئل كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله ﷺ؟ فقال: «كان يُهِلُّ منا المُهِلُّ، ويُكبِّرُ منا المُكبِّرُ فلا يُنكرُ عليه» متفق عليه[(١)].

وأخرج مسلم من حديث ابن عمر ﷺ قال: «غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا المُلبي ومنا المُكبر»[(٢)].

وهذان الحديثان يدلان على استحباب التلبية والتكبير في يوم عرفة من حين الذهاب من منى إلى عرفة، وأن الحاج مُخيرٌ بينهما؛ لإقرار النبي ﷺ الصحابة ﷺ على ذلك[(٣)].

ويوم عرفة يوم فاضل، خصه الشارع بمزية مشروعية عبادتي: الذكر والدعاء فيه، وأنه من مواطن المغفرة وإجابة الدعاء؛ ولهذا ذكر الفقهاء أنه يُستحب للحاج يوم عرفة: الإكثار من ذكر الله تعالى بالتهليل والتكبير والتلبية، والاجتهاد في الدعاء إلى غروب الشمس[(٤)].

(١) أخرجه البخاري في باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة من كتاب الحج (١٦٥٩) ٣/ ٥١٠، ومسلم في باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات من كتاب الحج (١٢٨٥) ٩/ ٤٠٨.

(٢) أخرجه مسلم في باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات من كتاب الحج (١٢٨٤) ٩/ ٤٠٧.

(٣) ينظر: شرح النووي ٩/ ٤٠٧، فتح الباري ٣/ ٥١٠.

(٤) ينظر: تحفة الفقهاء ١/ ٤٠٥، بدائع الصنائع ٢/ ١٥٢، الفتاوى التاتارخانية ٢/ ٤٥٥، المجموع ٨/ ١٣٥، ١٣٧، =

وذكر بعض الفقهاء أن الإمام يفتتح خُطبته يوم عرفة بالتكبير[١].

ونُقل عن الإمام أحمد أن الحاج إذا أفاض من عرفات يُهلِّل ويُكبِّر ويلبِّي أ.هـ، وذكر النووي أن التكبير في هذا الموضع من الأذكار المستحبة[٢].

= الأذكار للنووي/ ١٥٧، المغني ٥/ ٢٦٨، الشرح الكبير لعبدالرحمن ابن قدامة ٩/ ١٦٣، ١٦٧، العدة شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي ١/ ٢٨١.

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ٥٣، الفروع ٦/ ٤٧، الإنصاف ٩/ ١٥٦، منتهى الإرادات ٢/ ١٥٦.

(٢) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٣/ ٥١١، الأذكار/ ١٨٠.

المبحث التاسع
التكبير عند المشعر الحرام[1]

ذكر الفقهاء في المذاهب الأربعة أنه يُسن للحاج التكبير عند المشعر الحرام في مزدلفة، وذلك أن الحاج إذا صلى الفجر من يوم النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة في مزدلفة، فإنه يُشرع له الوقوف عند المشعر الحرام مستقبل القبلة لذكر الله تعالى بالتكبير والتهليل والدعاء حتى يُسفر[2].

واستدل الفقهاء على مشروعية التكبير في هذا الموضع بما يلي:

١. قوله عز وجل: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة:١٩٨].

فقد أمر الله تعالى بذكره عند المشعر الحرام، والتكبير من ذكر الله، كما يدل عليه الحديث التالي.

٢. حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ، فقد جاء فيه: «... وصلى

(١) المشعر الحرام: هو جميع المزدلفة، وهو قول جماهير المفسرين وأهل السير والحديث، كما ذكر النووي في شرحه ٨/ ٣٤٤، وسُمي مشعرًا من الشعار وهو: العلامة؛ لأنه معلمٌ للحج، والصلاة والمبيت به والدعاء عنده من شعائر الحج، ووصف بالحرام لحُرمته؛ لأنه داخل الحرم. ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٥١٥ - ٥٢٠، تفسير القرطبي ٢/ ٤٢١، تفسير ابن كثير ١/ ٢٤٢.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ١/ ٤٠٥، بدائع الصنائع ٢/ ١٥٦، المجموع ٨/ ١٦٣، الشرح الكبير ٩/ ١٨٤، المحرر ١/ ٣٧٧، الفروع ٦/ ٥١،، منتهى الإرادات ٢/ ١٥٩.

الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، فَدعاهُ وكَبَّرهُ وهَلَّلَهُ ووحَّدهُ، فلم يزل واقفًا حتى أسفر جدًّا فدفع قبل أن تطلع الشمس...»[1].

(١) أخرجه مسلم في باب حجة النبي ﷺ من كتاب الحج (١٢١٨) ٨/ ٣٤٤، ٣٤٥.
والقصواء: اسم ناقة النبي ﷺ، وهي: التي قُطع طرف أذنها، ينظر: شرح النووي ٨/ ٣٣١.

المبحث العاشر
التكبير يوم النحر

من المواضع التي يسن فيها التكبير في الحج: صباح يوم النحر -وهو اليوم العاشر من ذي الحجة- حين يدفع الحاج من مزدلفة إلى مِنى حتى يرمي جمرة العقبة.

ويدل على ذلك حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، قال: «... لقد خرجت مع رسول الله ﷺ، فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل»[(١)]، فقد دل الحديث على مشروعية التكبير مع التلبية في هذا الموضع اقتداءً بالنبي ﷺ.

وقد عقد البخاري في صحيحه بابًا سماه: (باب التلبية والتكبير غداةَ النحر حين يرمي -وفي رواية: حتى يرمي- الجمرة، والارتداف في السير)، وأخرج فيه حديث ابن عباس ﷺ: «أن النبي ﷺ أردف الفضلَ ﷺ، فأخبر الفضلُ أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة»[(٢)]، قال ابن حجر في الجواب عن عدم مطابقة الحديث الترجمة للباب، حيث لم يُذكر التكبير في الحديث: المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه، كما جرت به عادته أ.هـ، ثم ذكر ابن حجر الحديث السابق: «... إلا أن يخلطها بتكبير..»[(٣)].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣٩٦١) ٧/ ٧٢، وابن خزيمة في صحيحه (٢٨٠٦) ٤/ ٢٥٠، والحاكم وصححه (١٦٩٦) ١/ ٦٣٢، ٦٣٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٠١٤) ٢/ ٢٢٥، وحسن الألباني إسناده في إرواء الغليل ٤/ ٢٩٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٦٨٥) ٣/ ٥٣٢، ومسلم في باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة من كتاب الحج (١٢٨١) ٩/ ٤٠٥.

(٣) ينظر: فتح الباري ٣/ ٥٣٣.

المبحث الحادي عشر
التكبير في عشر ذي الحجة وفي أيام التشريق[١]

تكبير الله عز وجل مشروع في عيد النحر باتفاق الفقهاء[٢]، والمشهور أن التكبير ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول:

التكبير المُطلق أو المرسل، وهو التكبير المسنون في كل حال، وفي كل مكان وزمان، فلا يتقيد بحال ولا بمكان ولا بوقت ولا بعدد، وهو مشروع للحاج ولغيره[٣].

ووقت التكبير المطلق من دخول عشر ذي الحجة إلى آخر أيام التشريق، وهو اليوم الثالث عشر من شهر ذي الحجة. ويدل على مشروعيته ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [الحج]، والأيام المعلومات هي: أيام عشر ذي الحجة عند جمهور العلماء[٤]، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما كما حكاه البخاري عنه[٥].

(١) أيام التشريق: ما بعد يوم النحر، وهي ثلاثة أيام وقيل: يومان، وأدخل بعض العلماء يوم العيد فيها؛ لأن سبب تسميتها يقتضي ذلك، وهو: أنهم كانوا يُشرقون فيها لحوم الأضاحي، أي: يُقددونها ويبرزونها للشمس، وقيل سبب التسمية: أن صلاة العيد ونحر الهدايا والأضاحي بعد شروق الشمس، وإنما أخرجوا يوم العيد منها لشهرته بلقب يَخصه. ينظر: فتح الباري ٢/٤٥٧، ٥/.

(٢) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة ١/ ١٢٧.

(٣) ينظر: البناية ٣/ ١٤٩، روضة الطالبين ٢/ ٧٩، ٨٠، فتح الباري ٢/ ٤٥٨، الهداية للكلوذاني ١/ ٥٥، المغني ٣/ ٢٥٦، المحرر ١/ ٢٦٣، العدة ١/ ١٥٩، الفروع ٣/ ٢١١، الإنصاف ٥/ ٣٦٩.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ٥/ ٣٧٩، تفسير القرطبي ٣/ ٢، تفسير ابن كثير ٣/ ٢١٧، المغني ٥/ ٢٩٤.

(٥) صحيح البخاري مع الفتح ٢/ ٤٥٧ باب فضل العمل في أيام التشريق من كتاب العيدين.

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «ما العمل في أيام أفضل منها في هذه. قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد إلا رجلٌ خرج يُخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء»[١].

٣. ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من آثار، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يُكبر في قُبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيُكبرون ويُكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى بالتكبير[٢]، وكان ابن عمر رضي الله عنه يُكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه[٣]، وكان ابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهما يخرُجان إلى السوق في أيام العشر يُكبران ويكبر الناس بتكبيرهما[٤].

القسم الثاني:

التكبير المُقيد، وهو التكبير الذي يكون عقب الصلوات، ويُعرف عند الحنفية بتكبير التشريق[٥].

ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية التكبير بعد الصلوات المفروضة للمحل والمحرم في عيد النحر (الأضحى) وأيام التشريق[٦]؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة:٢٠٣]،

فقد أمر الله عز وجل عباده بالتكبير بعد الصلوات في الأيام المعدودات، وهي: أيام التشريق بالإجماع، وتسمى أيام منى، وأيام رمي الجمار[٧].

(١) أخرجه البخاري في باب فضل العمل في أيام التشريق من كتاب العيدين (٩٦٩) ٢/ ٤٥٧.

(٢) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في باب التكبير أيام منى... من كتاب العيدين ٢/ ٤٦١. والقُبة هي: بيت صغير مستدير من الخيام، وهو من بيوت العرب. ينظر: النهاية ٤/ ٣.

(٣) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في باب التكبير أيام منى... من كتاب العيدين ٢/ ٤٦١. والفُسطاط: ضربٌ من الأبنية في السفر، وهو دون السُّرادق. ينظر: النهاية ٣/ ٤٤٥.

(٤) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في باب فضل العمل في أيام التشريق من كتاب العيدين ٢/ ٤٥٧.

(٥) ينظر: أحكام صلاة العيدين والتكبير فيهما للدكتور مصباح المتولي/ ٤٤٦.

(٦) ينظر: الإفصاح ١/ ١٢٩، المحيط البرهاني ٢/ ٥٠٣، الفتاوى التاتارخانية ٢/١٠٢، بداية المجتهد ١/ ٢٥٩، المجموع للنووي ٥/ ٣٨، ٣٩، المغني ٣/ ٢٨٧.

(٧) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٥٤٩، ٥٥٠، تفسير البغوي ١/ ٢٣٣، ٢٣٤، تفسير ابن كثير ١/ ٢٤٥، الاستذكار لابن عبدالبر ١٣/ ١٧٤.

وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء في وقت التكبير، وفي صفته.

أولًا: وقت التكبير المقيد.

اختلف الفقهاء في تحديد وقت التكبير المقيد على ثلاثة أقوال:

الأول: قول أبي حنيفة أن التكبير يبدأ من بعد صلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر[١]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج:٢٨]، وبالإجماع أنه لا يُكبر -التكبير المقيد- قبل يوم عرفة، فينبغي أن يكبر يوم عرفة ويوم النحر[٢]، أما يوم عرفة فللآثار عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وأما نهايته فلأن البداءة لمَّا كانت في يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يؤدى فيه ركن الحج من الطواف[٣].

٢. ما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال في التكبير أيام التشريق: (من دُبر صلاة الفجر يوم عرفة إلى دبر صلاة العصر من يوم النحر)[٤].

القول الثاني: قول مالك والشافعي في المشهور عنه ورواية عن أحمد: أنه يبدأ من بعد صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق[٥]، وحجتهم في ذلك: أن الحُجَّاج يقطعون التلبية مع أول حصاة، ويكبرون مع الرمي، وإنما يرمون يوم النحر، وأول صلاة بعد ذلك الظهر، وآخر صلاة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق، والناس تبع للحجاج[٦].

(١) وعند الصاحبين أبي يوسف ومحمد: إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق. ينظر: الجامع الصغير لمحمد بن الحسن/ ١١٤، الأصل لمحمد بن الحسن ١/ ٣٨٤ - ٣٨٦، المبسوط ٢/ ٤٣، الهداية للمرغيناني ١/ ٨٧.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٢٨٨.

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ٤٣، المحيط البرهاني ٢/ ٥٠٣.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ١٦٥، ١٦٦، وأبو يوسف في الآثار/ ٦٠، وذكره محمد بن الحسن في الأصل ١/ ٣٨٤.

(٥) ينظر: الاستذكار ١٣/ ١٧٠، الكافي ١/ ٢٦٥، مختصر خليل مع شرحه جواهر الأكليل للأزهري ١/ ١٠٤، القوانين الفقهية/ ١٠٩، الأم ١/ ٢٤١، روضة الطالبين ٢/ ٨٠، الحاوي للماوردي ٢/ ٤٩٨، الإنصاف ٥/ ٣٧٣.

(٦) ينظر: المبسوط ٢/ ٤٣، الحاوي للماوردي ٢/ ٤٩٨، مغني المحتاج ١/ ٣١٤، المغني ٣/ ٢٨٨.

القول الثالث: قول الحنابلة وقول عند الشافعية: أن التكبير يبدأ للحاج من ظهر يوم النحر، ولغير الحاج من صلاة الفجر يوم عرفة، وينتهي للحاج وغيره عصر آخر أيام التشريق[١].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة:٢٠٣]، وهي: أيام التشريق -كما سبق قريبًا- فيتعين الذكر في جميعها[٢]، والتكبير من ذكر الله تعالى.

٢. حديث أنس ﷺ: «كان يُهِلُّ منا المُهِلُّ، ويُكبِّرُ منا المُكبِّرُ، فلا يُنكرُ عليه»، وحديث ابن عمر ﷺ: «غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا المُلبي ومنا المُكبر»[٣]، فقد دل الحديثان على مشروعية التكبير للمحرم من غداة يوم عرفة، ومن باب أولى المُحِل[٤].

٣. حديث علي وعمار ﷺ مرفوعًا: «... ويُكبِّر في دبر الصلوات المكتوبات، من صلاة الفجر غداة عرفة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق ...»[٥].

٤. حديث جابر ﷺ قال: «كان النبي ﷺ يُكبِّر يوم عرفة صلاة الغداة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق»[٦].

٥. إجماع الصحابة ﷺ، فقد روي هذا القول عن عمر وعلي وابن عباس

(١) ينظر: روضة الطالبين٢/ ٨٠، مغني المحتاج١/ ٣١٤، الهداية للكلوذاني١/ ٥٥، المحرر١/ ٢٦٣، الإنصاف ٥/ ٣٦٩.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٢٨٩.

(٣) سبق تخريجهما.

(٤) ينظر: أحكام التكبير للدكتور صالح الحسن/ ١١٦، أحكام التكبير في العيدين للثقفي/ ٨٩.

(٥) أخرجه الدارقطني (١٧٣٣، ١٧٣٤) ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠، والحاكم (١١١١) ١/ ٤٣٩ و قال: هذا حديث صحيح... فأما من فعل عمر وعلي وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق أ.هـ، وأخرج أثر عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود البيهقي في السنن (٦٢٧٤ - ٦٢٧٦) ٣/ ٤٣٩، والحاكم في المستدرك (١١١٢ - ١١١٥) ١/ ٤٣٩، ٤٤٠.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن -واللفظ له- (٦٢٧٨) ٣/ ٤٤٠، والدارقطني (١٧٣٥، ١٧٣٦، ١٧٣٧) ٢/ ٣٩٠، و الحديث ضعفه ابن حجر في تلخيص الحبير (٦٩٥) ٢/ ٨٧، وينظر: نصب الراية ٢/ ٢٢٤.

وابن مسعود رضي الله عنهما[١]، قيل للإمام أحمد: بأي حديث تذهب إلى أن التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟ قال: بالإجماع، عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أ.هـ[٢].

٦. أن أيام التشريق يشرع الرمي فيها، فيشرع التكبير فيها كيوم النحر[٣].

وأما بداية التكبير للمحرم بالحج، فإنه يُكبر من صلاة الظهر يوم النحر؛ لأنه كان مشغولاً قبل ذلك بالتلبية المشروعة[٤].

والراجح هو: القول الثالث؛ لقوة أدلته، وهو اختيار ابن قدامة وابن تيمية والنووي وابن كثير، قال النووي: وهو الأظهر عند المحققين أ.هـ، وذكر ابن تيمية أنه أصح الأقوال، وعليه السلف والفقهاء من الصحابة والأئمة، وقال ابن كثير إنه أشهر الأقوال وعليه العمل[٥].

ثانيًا: صفة التكبير المقيد.

اختلف الفقهاء في صفة التكبير المقيد بأدبار الصلوات على قولين:

الأول: قول الحنفية والحنابلة، وقول عند المالكية، وقول الشافعي في القديم: أن التكبير المسنون هو: (الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، و الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد)[٦]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح من غداة

(١) أخرج أثر علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ١٦٥ - ١٦٧، وأخرج الأثر عن علي وابن مسعود رضي الله عنهم ابن عبدالبر في الاستذكار (١٨٤٨٥، ١٨٤٨٦) ١٣/ ١٧٢، ١٧٣.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٢٨٩.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: المغني ٣/ ٢٨٩.

(٥) ينظر: المغني ٣/ ٢٨٨، مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٢٠، روضة الطالبين ٢/ ٨٠، تفسير ابن كثير ١/ ٢٤٥.

(٦) ينظر: الجامع الصغير/ ١١٤، ١١٥، الأصل ١/ ٣٨٥، المبسوط ٢/ ٤٣، الهداية ١/ ٨٧، الكافي ١/ ٢٦٥، القوانين الفقهية/ ١٠٩، مغني المحتاج ١/ ٣١٥، رؤوس المسائل الخلافية للعكبري ١/ ٣٥٩، الهداية للكلوذاني ١/ ٥٥، المحرر ١/ ٢٦٣، الإنصاف مع الشرح الكبير ٥/ ٣٨٠، ٣٨١.

عرفة أقبل على أصحابه، فيقول: على مكانكم، ويقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد...»[١].

٢. ما ورد من الأثر عن علي وابن مسعود ﷺ أنهما كانا يقولان: «الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد»[٢].

٣. أن التكبير المقيد خارج الصلاة، فكان شفعًا كتكبير الأذان[٣].

القول الثاني: قول المالكية والشافعية: أن صفة التكبير المسنونة هي: (الله أكبر الله أكبر الله أكبر)[٤]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. ما روي عن جابر ﷺ أنه كان يكبر في الصلوات أيام التشريق: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، ثلاثًا، وعن ابن عباس ﷺ مثله[٥].

٢. الأثر عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود ﷺ: أنه يُكبر ثلاثًا[٦].

٣. أن التكبير شعار العيد، فكان وترًا كتكبير الصلاة والخطبة[٧].

والراجح: أن الأمر في صفة التكبير المقيد واسع، كما ذكره ابن عبدالبر[٨]، فإن كبَّر على الصفة التي ذكرها الجمهور في القول الأول فحسن، وإن كبر بالصفة المذكورة في القول الثاني فلا بأس؛ لأنه لم يثبت حديث صحيح في صفته، ولاختلاف الآثار في ذلك.

(١) أخرجه الدارقطني (١٧٣٧) ٢/ ٣٩٠، ٣٩١، و الحديث ضعفه ابن حجر كما سبق قريبًا.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨، وقد جوَّد الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٢٤ سند أثر ابن مسعود ﷺ.
(٣) ينظر: المغني ٣/ ٢٩٠.
(٤) ينظر: الكافي ١/ ٢٦٥، مختصر خليل مع شرحه جواهر الإكليل ١/ ١٠٤، القوانين الفقهية/ ١٠٩، الأم ١/ ٢٤١، روضة الطالبين ٢/ ٨١..
(٥) أخرجه الدارقطني (١٧٤٥، ١٧٤٦) ٢/ ٣٩٢، ٣٩٣، قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٨٨: رواهما الدارقطني بسندين ضعيفين.
(٦) ذكر ابن عبدالبر في الاستذكار (١٨٤٩١) ١٣/ ١٧٣: أن ذلك صح عن عمر وابن عمر وعلي وابن مسعود.
(٧) ينظر: المغني ٣/ ٢٩٠.
(٨) الاستذكار ١٣/ ١٧٣.

المبحث الثاني عشر
التكبير في صلاة العيد والخُطبة

أولًا: التكبير عند الخروج لصلاة العيد.

يُسن لكل مسلم ومسلمة أن يُكبر الله تعالى عند خروجه من بيته أو محل إقامته إلى صلاة عيد الأضحى ومثله الفطر، وأن يرفع صوته بالتكبير[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ويُشرع لكل أحد أن يجهر بالتكبير عند الخروج إلى العيد، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة أ.هـ[٢].

ثانيًا: التكبير في صلاة العيد.

اتفق الفقهاء على مشروعية التكبير في صلاة العيدين الأضحى والفطر للإمام والمأموم، وتسمى: التكبيرات الزوائد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: واتفقت الأمة على أن صلاة العيد مخصوصة بتكبير زائد أ.هـ[٣]، لكنهم اختلفوا وكثرت أقوالهم في عدد التكبيرات، وفي موضعها من كل ركعة من ركعتي صلاة العيد، وأقتصر هنا على أشهر الأقوال:

القول الأول: مذهب المالكية والحنابلة وبعض الشافعية أن التكبير في الركعة الأولى: تكبيرة الإحرام ثم ست تكبيرات زوائد قبل القراءة، فالمجموع

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١/ ٨٥، البناية ٣/ ١٤٢، الكافي ١/ ٢٦٣، مختصر خليل ١/ ١٠٣، القوانين الفقهية/ ١٠٩، الأم ١/ ٢٤١، روضة الطالبين للنووي ٢/ ٨٠، مغني المحتاج ١/ ٣١٤، المحرر ١/ ٢٥٥، الشرح الكبير ٥/ ٣٢٧، الفروع ٣/ ٢٠٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٢٠، وينظر الآثار في ذلك عن علي وابن عمر وأبي قتادة ﷺ في المصنف لابن أبي شيبة ٢/ ١٦٤، ١٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٢٤، وينظر: الإفصاح لابن هبيرة ١/ ١٢٦.

سبع تكبيرات، وفي الثانية: تكبيرة القيام من السجود ثم خمس تكبيرات قبل القراءة، فالمجموع ست تكبيرات.

وبمثل هذا القول قال أكثر الشافعية، إلا أنهم ذهبوا إلى أن التكبير في الركعة الأولى سبع تكبيرات سوى تكبيرة الإحرام، وهو رواية عن أحمد[١].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. حديث عمرو بن عوف المزني ﷺ: «أن النبي ﷺ كبَّر في العيدين: في الأولى سبعًا قبل القراءة، وفي الآخرة خمسًا قبل القراءة»[٢].

٢. حديث عبدالله بن عمرو ﷺ قال: قال نبي الله ﷺ: «التكبير في الفطر سبعٌ في الأولى، وخمس في الآخرة...»[٣].

٣. حديث عائشة ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان يكبر في الفطر والأضحى في الأولى سبع تكبيرات، وفي الثانية خمسًا»[٤].

٤. ما أخرجه مالك عن نافع أنه قال: « شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة ﷺ، فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الأخيرة خمس...»[٥].

(١) ينظر: الموطأ لمالك/ ١٢٤، المدونة الكبرى ١/ ١٦٩، الكافي ١/ ٢٦٤، القوانين الفقهية/ ١٠٨، الأم ١/ ٢٣٦، روضة الطالبين ٢/ ٧١، مغني المحتاج ١/ ٣١٠، ٣١١، الإرشاد إلى سبيل الرشاد للهاشمي/ ١٠٥، رؤوس المسائل الخلافية ١/ ٣٥١، الهداية للكلوذاني ١/ ٥٤، المغني ٣/ ٢٧١، الفروع ٦/ ٤٣، الإنصاف ٥/ ٣٤١.

(٢) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب (٥٣٦) ٢/ ٤١٦، ورواه ابن ماجه (١٢٩٥) ٢/ ١٢، والبيهقي في السنن (٦١٧٣) ٣/ ٤٠٤، والدارقطني (١٧٣١) ٢/ ٣٨٧.
وفي سنن البيهقي ٣/ ٤٠٤ أن الترمذي نقل عن البخاري: أنه ليس في هذا الباب شيء أصح من هذا وبه أقول أ.هـ، ونقل الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢١٧ نحوه عن الترمذي دون قوله: (وبه أقول)، والحديث صححه ابن خزيمة (١٤٣٨، ١٤٣٩) ٢/ ٣٤٦، والألباني في حاشية سنن ابن ماجه ٢/ ١٢.

(٣) أخرجه أبو داود (١١٥١) ١/ ٢٩٩، وابن ماجه (١٢٩٤) ٢/ ١٢، والبيهقي في السنن (٦١٧٢) ٣/ ٤٠٤، والدارقطني (١٧٢٨) ٢/ ٣٨٦، وأحمد (٦٦٨٨) ١١/ ٢٨٣، وذكر ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٨٤ أن الحديث صححه أحمد وعلي والبخاري فيما حكاه الترمذي.

(٤) أخرجه أبو داود (١١٤٩) ١/ ٢٩٩، وابن ماجه (١٢٩٦) ٢/ ١٢، ١٣، والدارقطني (١٧٢٦) ٢/ ٣٨٥، وأحمد (٢٤٣٦٢) ٤٠/ ٤٢٢، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٦٣٩) ٣/ ١٠٧.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ/ ١٢٤، وفي المدونة الكبرى ١/ ١٦٩، والشافعي في الأم ١/ ٢٣٦، والبيهقي في السنن

القول الثاني: مذهب الحنفية ورواية عن أحمد أنه يكبر في الركعة الأولى تكبيرة الإحرام، ثم يُكبر بعدها ثلاثًا قبل القراءة، وفي الثانية يُكبر للقيام من السجود ثم يقرأ، ثم يُكبر ثلاثًا قبل أن يكبر للركوع[١].

واستدل أصحاب هذا القول بما روي عن أبي عائشة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما: كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: «كان يكبر أربعًا تكبيرُه على الجنائز، فقال حذيفة: صدق...»[٢].

والراجح هو القول الأول؛ لقوة أدلته، وضعف إسناد حديث أبي عائشة[٣].

ثالثًا: التكبير في الخُطبة.

من مواطن التكبير المشروعة: التكبير في خُطبتي العيدين للإمام والمأموم[٤].

وعند المالكية أن الإمام يفتتح الخطبة بالتكبير ويعيده أثناء الخطبة من غير حد، ويكبر المصلون معه[٥].

وعند الحنفية والشافعية والحنابلة أنه يُسن استفتاح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات متواليات، والثانية بسبع متواليات[٦]، وهو الراجح؛ لماروي عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال: «السنة في التكبير

(٦١٧٩) ٣/ ٤٠٦، والفريابي في أحكام العيدين (١٠٩ - ١١٤)/ ١٦٨ - ١٧٠.

(١) ينظر: الأصل ١/ ٣٧٢، ٣٧٣، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٣٤٦، الهداية للمرغيناني ١/ ٨٦، المبسوط ٢/ ٣٨، تحفة الفقهاء ١/ ١٦٧، المغني ٣/ ٢٧٠.

(٢) أخرجه أبو داود (١١٥٣) ١/ ٢٩٩،، وأحمد (١٩٧٣٤) ٣٢/ ٥٠٩، ٥١٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٢٧٤) ٤/ ٣٤٦، والبيهقي في السنن (٦١٨٣) ٣/ ٤٠٨ وقال: خولف راويه في موضعين، أحدهما في رفعه، والآخر في جواب أبي موسى أ.هـ.

(٣) الحديث إسناده ضعيف لضعف أحد رواته، وهو عبدالرحمن بن ثوبان، فقد ضعفه ابن معين، وقال أحمد: لم يكن بالقوي، وأحاديثه مناكير أ.هـ، ولجهالة أبي عائشة كما قاله ابن حزم وابن القطان. ينظر: سنن البيهقي ٣/ ٤٠٨، ٤٠٩، التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي ٤/ ١٤٨، نصب الراية ٢/ ٢١٥.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٢٤، ٢٢٥.

(٥) ينظر: الخرشي على مختصر خليل ٢/ ١٠٤، القوانين الفقهية/ ١٠٩، مدونة الفقه المالكي للغرياني ١/ ٤٧٢.

(٦) ينظر: البناية ٣/ ١٣٧، ١٣٨، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ٢٢٦، الأم ١/ ٣٣٩، روضة الطالبين ٢/ ٧٣، مغني المحتاج ١/ ٣١٢، المغني ٣/ ٢٧٧، المحرر ١/ ٢٥٦، الإنصاف ٥/ ٣٥٤، ٣٥٥، منتهى الإرادات ١/ ٣٦٨.

يوم الأضحى والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يبتدىء الإمام قبل أن يخطب وهو قائم على المنبر بتسع تكبيرات تترى، لا يفصل بينها بكلام، ثم يخطب ثم يجلس جلسة، ثم يقوم في الخطبة الثانية، فيفتتحها بسبع تكبيرات تترى، لا يفصل بينها بكلام ثم يخطب»[1]، وقياسًا على التكبير في صلاة العيد، فإنه يكبر في الركعة الأولى بسبع تكبيرات مع تكبيرة الإحرام والركوع، فجملتها تسع تكبيرات، وفي الثانية يكبر بخمس مع تكبيرة القيام والركوع فجملتها سبع[2].

(١) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٢٣٨، والبيهقي في السنن (٦٢١٦، ٦٢١٧) ٣/ ٤٢٠، ٤٢١.

(٢) ينظر: حاشية الرملي على أسنى المطالب ١/ ٢٨١، أحكام صلاة العيدين والتكبير فيهما للدكتور مصباح المتولي/ ٤٣٨.

المبحث الثالث عشر
التكبير عند رمي الجمرات

يُستحب للحاج عند رمي الجمار أن يُكبر مع كل حصاة، فيقول مع كل رمية: الله أكبر، وقد نص على ذلك فقهاء المذاهب الأربعة [١]، قال النووي: وهو مذهبنا ومذهب مالك والعلماء كافة أ.هـ[٢].

واستدلوا عليه بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة:٢٠٣]، قال الطبري: وهن أيام رمي الجمار، أمر عباده يومئذ بالتكبير أدبار الصلوات، وعند الرمي مع كل حصاة من حصى الجمار أ.هـ [٣].

٢. ما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه إنه لما «... حاذى الشجرة اعترضها فرمى بسبع حصَيات، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: من ها هنا -والذي لا إله غيره- قامَ الذي أُنزلت عليه سورة البقرة ﷺ» متفق عليه [٤].

فقد دل الحديث على استحباب التكبير مع كل حصاة [٥].

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ١/ ١٤٧، ١٤٩، المبسوط ٤/٦٦، تحفة الفقهاء ١/ ٤٠٧، المدونة ١/٤٢١، الكافي ١/ ٣٧٤، ٣٧٧، القوانين الفقهية/ ١٥٧، الأم ٢/ ٢١٤، الحاوي الكبير للماوردي ٤/ ١٨٣، مغني المحتاج ١/ ٥٠١، ٥٠٨، المغني ٥/ ٢٩، ٣٢٦، المحرر ١/ ٣٧٨، الفروع ٦/ ٥٣، الإنصاف ٩/ ١٩٤.

(٢) ينظر: شرح النووي ٩/ ٤١٧، ٤١٨.

(٣) تفسير الطبري ٣/ ٥٤٩.

(٤) أخرجه البخاري - واللفظ له - في باب يكبر مع كل حصاة من كتاب الحج (١٧٥٠) ٣/ ٥٨١، ومسلم في باب رمي جمرة العقبة من بطن الوادي من كتاب الحج (١٢٩٦) ٩/ ٤١٧، ٤١٨.

(٥) ينظر: شرح النووي ٩/ ٤١٧، فتح الباري ٣/ ٥٨٢.

٣. حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ، فقد جاء فيه: «... ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات، يُكبِّرُ مع كل حصاةٍ منها...»[(١)].

وفي الحديث دليل على أنه يُسن التكبير مع كل حصاة [(٢)].

٤. ما أخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه: «كان يرمي الجمرة الدُّنيا بسبع حصيات، ثم يكبر على إثر كلِّ حصاة... ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك... ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل»[(٣)].

٥. ما أخرجه البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى الجمرة التي تلي مسجد منى يرميها بسبع حصيات، يكبر كلما رمى بحصاة...»[(٤)].

قال ابن حجر: وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة أ.هـ[(٥)].

٦. حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: «... يرمي الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، يُكبر مع كل حصاة...»[(٦)].

(١) أخرجه مسلم في باب حجة النبي ﷺ من كتاب الحج (١٢١٨) ٨/ ٣٤٦.
(٢) ينظر: شرح النووي ٨/ ٣٤٦.
(٣) أخرجه البخاري في باب رفع اليدين عند جمرة الدنيا والوسطى من كتاب الحج (١٧٥٢) ٣/ ٥٨٣.
(٤) أخرجه البخاري في باب الدعاء عند الجمرتين من كتاب الحج (١٧٥٣) ٣/ ٥٨٤.
(٥) فتح الباري ٣/ ٥٨٤.
(٦) أخرجه أبو داود (١٩٧٣) ٢/ ٢٠١، وأحمد (٢٤٥٩٢) ٤١/ ١٤٠، والدارقطني (٢٦٨٠) ٣/ ٣٢٦، ٣٢٧، وصححه ابن خزيمة (٢٩٥٦) ٤/ ٣١١، وابن حبان (٣٨٥٧) ٦/ ٦٩، والحاكم (١٧٥٦) ١/ ٦٥١.

المبحث الرابع عشر
التكبير عند ذبح الهدي

إذا رمى الحاج جمرة العقبة يوم النحر، فإنه يُسن له أن يذبح الهدي الواجب عليه، إن كان متمتعًا أو قارنًا.

وقد ذكر الفقهاء أن المشروع عند ذبح الهدي و الأضاحي أو نحرها: التسمية والتكبير، بأن يقول: «بسم الله والله أكبر»[1]، قال ابن قدامة في المغني: ولا نعلم في استحباب هذا خلافًا أ.هـ[2].

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُواْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الحج:٣٣-٣٤].

وقوله عز وجل: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحج:٣٦-٣٧][3].

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٨/ ٤٥١، تكملة البحر الرائق لمحمد الطوري ٨/ ٣٠٩، القوانين الفقهية/ ٢٠٩، روضة الطالبين ٣/ ٢٠٧، المحرر ١/ ٣٨٣، الشرح الكبير والإنصاف ٩/ ٣٥٧، الفروع ٦/ ٩٠، منتهى الإرادات ٢/ ١٨٥.

(٢) المغني ١٣/ ٣٩٠.

(٣) وقد روي عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ قال: (قيامًا على ثلاث قوائم معقولة يدها اليسرى، يقول بسم الله والله أكبر، لا إله إلا الله، اللهم منك ولك). ينظر: تفسير الطبري ١٦/ ٥٥٥، ٥٥٦، تفسير ابن كثير ٣/ ٢٢٢. وأخرج الطبري في تفسيره ١٦/ ٥٧١ بسنده عن عبدالرحمن بن زيد في قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ قال: على ذبحها في تلك الأيام أ.هـ.

وثبت في حديث أنس بن مالك ﷺ أنه قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده وسمَّى وكبَّر...» متفق عليه[١]، وفي رواية لمسلم: «... ويقول: بسم الله، والله أكبر»[٢].

فقد دل الحديث على استحباب التكبير عند الذبح[٣].

(١) أخرجه البخاري في باب من ذبح الأضاحي بيده من كتاب الأضاحي (٥٥٥٨) ١٠/ ١٨، وفي باب وضع القدم على صَفح الذَّبيحة من كتاب الأضاحي (٥٥٦٤) ١٠/ ٢٢، وفي باب التكبير عند الذبح من كتاب الأضاحي (٥٥٦٥) ١٠/ ٢٣، ومسلم في باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل والتسمية والتكبير من كتاب الأضاحي (١٩٦٦) ١٣/ ١٠٣.

(٢) أخرجه مسلم في باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل والتسمية والتكبير من كتاب الأضاحي (١٩٦٦) ١٣/ ١٠٤.

(٣) ينظر: فتح الباري ١٠/ ١٨.

المبحث الخامس عشر
التكبير عند الرجوع من الحج والعمرة

كما أنه يُستحب للحاج والمعتمر التكبير إذا علا مكانًا مرتفعًا في طريقه من بلده إلى مكة[1]، فيُستحب له التكبير كذلك إذا علا الأماكن المرتفعة في طريق رجوعه من الحج والعمرة إلى بلده؛ لما ثبت في الحديث الصحيح، وهو حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ إذا قَفل من غزوٍ أو حج أو عمرةٍ يُكبِّرُ على كل شَرَفٍ من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده» متفق عليه[2].

(١) سبق ذكر ذلك.

(٢) سبق تخريجه.

المبحث السادس عشر
في المتفرقات

يُشرع للحاج والمعتمر -كغيرهما- ذكر الله تعالى بالتكبير في مواضع متفرقة غير ما سبق؛ فإن تكبير الله يدخل في أذكار كثيرة مسنونة للمسلم والمسلمة، وردت الأدلة الشرعية بالحث عليها وبيان فضلها، والحاج والمعتمر يشترك مع غيره في مشروعية الإتيان بها.

وقد ذكر العلماء جملة من هذه المواضع التي يُشرع التكبير فيها أُشير إلى أهمها باختصار:

١. التكبير بعد تكبير المؤذن؛ لحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فَقُولوا مثل ما يقول المؤذن»[(١)].

٢. التكبير أدبار الصلوات المكتوبة؛ للحديث المرفوع: «من سبَّح الله في دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين، وحمد الله ثلاثًا وثلاثين، وكبَّر الله ثلاثًا وثلاثين، وقال تمام المئة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. غُفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر»[(٢)].

٣. عند النوم؛ لحديث علي ﷺ، وفيه «... ألا أدلكما على ما هو خير لكما

(١) أخرجه البخاري في باب ما يقول إذا سمع المؤذن من كتاب الأذان (٦١١) ٢/ ٩٠.

(٢) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ في باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته من كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥٩٧) ٥/ ٢٤٥.

من خادم؟ إذا أويتما إلى فِراشكما، فكبرا أربعًا وثلاثين، وسبحا ثلاثًا وثلاثين، واحمدا ثلاثًا وثلاثين، فهذا خيرٌ لكما من خادم» متفق عليه[(١)].

٤. عند الاستيقاظ من النوم؛ للحديث المرفوع: «من تعارَّ من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: اللهم اغفر لي -أو دعا- أُستُجيب، فإن توضأ قُبلت صلاته»[(٢)].

٥. عند افتتاح صلاة الليل؛ لحديث عائشة ﵂: «كان إذا قام كبَّر عشرًا، وحمد عشرًا، وسبَّح عشرًا، وهلَّل عشرًا، واستغفر عشرًا...»[(٣)].

٦. عند التعجب، لما صح من حديث عمر بن الخطاب ﵁ المتفق عليه، وفيه: «... فقلت وأنا قائم: أطلقت نساءك؟ قال: لا. فقلت: الله أكبر»[(٤)].

(١) أخرجه البخاري في باب التكبير والتسبيح عند المنام من كتاب الدعوات (٦٣١٨) ١١/ ١١٩، و مسلم في باب التسبيح أول النهار وعند النوم من كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٧٢٧) ١٧/ ٢٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في باب فضل من تعارَّ من الليل فصلَّى من كتاب التهجد (١١٥٤) ٣/ ٣٩، والتعارُّ: اليقظة مع صوت، وقيل معنى تعارَّ: استيقظ. ينظر: فتح الباري ٣/ ٤٠.

(٣) أخرجه أبو داود (٧٦٦) ١/ ٢٠٣، ٢٠٤، وابن ماجه (١٣٧٤) ٢/ ٤٧، ٤٨، وأحمد في المسند (٢٥١٠٢) ٤٢/ ٣٧ وابن حبان (٢٥٩٣) ٤/ ٢٧٥، ٢٧٦، والمروزي في مختصر قيام الليل/ ١١٤.
والحديث صححه الألباني في التعليقات الحسان ٤/ ٢٧٦.

(٤) أخرجه البخاري في مواضع كثيرة من صحيحه منها: في باب التناوب في طلب العلم من كتاب العلم (٨٩) ١/ ١٨٥، وفي باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها من كتاب النكاح (٥١٩١) ٩/ ٢٧٨، ٢٧٩، وفي باب التكبير والتسبيح عند التعجب من كتاب الأدب (٦٢١٨) ١٠/ ٥٩٨، ومسلم في باب بيان أن تخييره امرأته لا يكون طلاقًا إلا بالنية من كتاب الطلاق (١٤٧٩) ١٠/ ٧٢.
قال ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٢٨٧ قال الكرماني: لما ظن الأنصاري أن الاعتزال طلاق أو ناشىء عن طلاق أخبر عمر بوقوع الطلاق جازمًا به، فلما استفسر عمر عن ذلك فلم يجد له حقيقة كبَّر تعجبًا من ذلك أ.هـ.

الخاتمة

وفيها خلاصة البحث، وأهم نتائجه.

أذكر في خاتمة البحث أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يأتي:

١. المراد بمواضع التكبير في الحج والعمرة: الأماكن والأوقات والأفعال التي يُشرع فيها التكبير في الحج والعمرة، والتَّكبِيرُ في اللغة: التعظيم، وتكبير الله: تعظيمه وتنزيهه من السوء.

والله أكبر أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال، وإذا أُطلق التكبير في الاصطلاح الشرعي فيراد به قول: الله أكبر.

٢. الحج في أصل اللغة: القصد، ثم جرى العرف على استعماله في القصد إلى مكة للنسك والحَجِّ إلى البيت خاصة، وهو في الاصطلاح: قصد البيت الحرام للتقرب إلى الله بأفعال مخصوصة في زمان ومكان مخصوص.

والعمرة في اللغة: الزيارة، وفي الاصطلاح: زيارة بيت الله الحرام على وجه مخصوص.

٣. التكبير له منزلة عظيمة، وأهمية بالغة، وهو من العبادات الجليلة؛ حيث شُرع في المواضع الكبار، وخُص بتكرر مشروعيته، واستحباب

إعلانه والجهر به في مواطن كثيرة، ويدل على عِظم منزلة التكبير ما يلي:

أ. أن الله أمر بالتكبير في كتابه العزيز في آيات عديدة.

ب. أن التكبير من أحب الكلام إلى الله كما ثبت في الحديث الصحيح.

ج. أن التكبير قرين التهليل في مواضع كثيرة، ككلمات الأذان، والذكر على الصفا والمروة وعلى الأشراف في السفر للحج والعمرة، وفي الذكر في أيام عشر ذي الحجة وفي العيدين.

د. أن التكبير من أرفع أنواع الذكر؛ حيث شُرع في المواضع الكبار، مثل تكبير الله وتعظيمه على الهداية لدين الله وشرعه، وفي الأذان في أوله وفي آخره، وجُعل مفتاحًا للصلاة وشُرع تكراره فيها، وحث عليه النبي ﷺ بقوله وفعله.

٤. ذكر الفقهاء من أحكام الحج والعمرة: مشروعية عبادة التكبير للحاج والمعتمر في مَواضع عِدة، من بداية الارتحال إلى مكة حتى الوصول إلى البيت الحرام، وفي أثناء أداء المناسك، وعند الانتهاء منها، وعند الرجوع إلى بلد الحاج والمعتمر.

٥. يُشرع للحاج والمعتمر إذا استوى على دابته للسفر إلى مكة أن يُكبر ثلاثًا بأن يقول: الله أكبر، والسنة: أن يجهر بالتكبير، ويُقاس على الدابة كل مركوب، فيدخل في ذلك جميع وسائل النقل الحديثة من السيارات والطائرات والقطارات والسفن.

٦. يُستحب للحاج والمعتمر: التكبير ثلاث مرات جهرًا، إذا علا مكانًا مُرتفعًا من الأرض كالجبال أو عند صعود الأبنية الشاهقة، وكذلك إذا أشرف على المُدن والقِفار وهو في الطائرة. ويشمل ذلك طريق

السفر من بلده إلى مكة، وفي سيره في مكة، وفي المشاعر، سواءً كان راكبًا أو ماشيًا. ويقاس عليه عند جمهور العلماء كل سفر إذا كان سفر طاعة كالسفر لطلب العلم أو لصلة الرحم.

٧. من المواضع التي يُشرع للحاج والمعتمر أن يُكبِّر الله فيها: التكبير قبل إهلاله بالحج أو العمرة، وهذا الحكم قَلَّ من تعرض لذكره مع ثبوته.

٨. نص بعض فقهاء الحنفية والحنابلة على أن الحاج والمعتمر إذا عاين البيت كبَّر الله تعالى، والراجح أن ذلك غير مستحب؛ لعدم ثبوت دليل على مشروعيته، ولهذا لم يرد النص على استحبابه عند أكثر الفقهاء.

٩. من المواضع التي يُشرع للحاج والمعتمر التكبير فيها: التكبير عند استلام الرُّكن الذي فيه الحجر الأسود أو محاذاته، في كل طوفةٍ من الأطواف، وهو أمرٌ متفق عليه عند جميع أئمة المذاهب الأربعة.

١٠. ذكر الفقهاء أن المشروع للحاج والمعتمر إذا رقى على الصفا أو المروة في كل سعية: أن يستقبل القبلة، ويرفع صوته بتكبير الله عز وجل، وتهليله وأن يدعو بدعاء النبي ﷺ، ويكرر ذلك ثلاث مرات.

١١. يُشرع للحاج والمعتمر إذا تيسر له الدخول إلى جوف الكعبة أن يُكبِّر في نواحيها ويدعو؛ اقتداءً بالرسول ﷺ.

١٢. يُشرع للحاج إذا غدا من منى إلى عرفة ذكر الله بالتَّلبية والتكبير، ويوم عرفة يوم فاضل، يتأكد فيه استحباب الذكر والدعاء وهو من مواطن المغفرة والإجابة؛ ولهذا ذكر الفقهاء أنه يُستحب للحاج يوم عرفة: الإكثار من ذكر الله تعالى بالتهليل والتكبير والتلبية، والاجتهاد في الدعاء إلى غروب الشمس.

١٣. ذكر الفقهاء أنه يُسن للحاج التكبير عند المشعر الحرام في مزدلفة،

وذلك بالوقوف عند المشعر الحرام بعد صلاة الفجر مستقبل القبلة، وذكر الله تعالى بالتكبير والتهليل والدعاء حتى يُسفر.

١٤. من المواضع التي يُسن فيها التكبير في الحج: صباح يوم النحر حين يدفع الحاج من مزدلفة إلى مِنى حتى يرمي جمرة العقبة.

١٥. تكبير الله عز وجل مشروع في عيد النحر باتفاق الفقهاء، والمشهور أن التكبير ينقسم إلى قسمين: الأول: التكبير المُطلق، وهو التكبير المسنون في كل حال، وفي كل مكان وزمان، فلا يتقيد بحال ولا بمكان ولا بوقت ولا بعدد، وهو مشروع للحاج ولغيره.

ووقت التكبير المطلق في عيد الأضحى من دخول عشر ذي الحجة إلى آخر أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من شهر ذي الحجة.

القسم الثاني: التكبير المُقيد، وهو التكبير الذي يكون عقب الصلوات.

ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية التكبير بعد الصلوات المفروضة للمحل والمحرم في عيد النحر (الأضحى) وأيام التشريق؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾، والأيام المعدودات هي: أيام التشريق بالإجماع، وتسمى أيام منى، وأيام رمي الجمار.

١٦. الراجح في وقت التكبير المقيد: القول بأنه يبدأ للحاج من ظهر يوم النحر ولغير الحاج من صلاة الفجر يوم عرفة، وينتهي للحاج وغيره عصر آخر أيام التشريق، وهو أصح الأقوال وعليه السلف والفقهاء من الصحابة والأئمة.

١٧. الراجح في صفة التكبير المقيد: أن الأمر في ذلك واسع، فإن قال: (الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، و الله أكبر الله أكبر ولله الحمد) فحسن، وإن قال: (الله أكبر الله أكبر الله أكبر) فلا بأس؛ لأنه لم

يثبت حديث صحيح في صفته، ولاختلاف الآثار في ذلك.

١٨. يُسن لكل مسلم ومسلمة أن يُكبر الله تعالى عند خروجه من بيته أو محل إقامته إلى صلاة عيد الأضحى ومثله الفطر، وأن يرفع صوته بالتكبير، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة.

١٩. اتفق الفقهاء على مشروعية التكبير في صلاة العيدين الأضحى والفطر للإمام والمأموم، وتسمى: التكبيرات الزوائد، لكنهم اختلفوا وكثرت أقوالهم في عدد التكبيرات، وفي موضعها من كل ركعة من ركعتي صلاة العيد، والراجح: أن التكبير في الركعة الأولى: تكبيرة الإحرام ثم ست تكبيرات زوائد قبل القراءة، فالمجموع سبع تكبيرات، وفي الثانية: تكبيرة القيام من السجود ثم خمس تكبيرات قبل القراءة، فالمجموع ست تكبيرات.

٢٠. من مواطن التكبير المشروعة: التكبير في خُطبتي العيدين للإمام والمأموم، فيُسن استفتاح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات متواليات، والثانية بسبع متواليات على القول الراجح؛ للأثر الوارد في ذلك، وقياسًا على التكبير في صلاة العيد.

٢١. يُستحب للحاج عند رمي الجمار أن يُكبر مع كل حصاة، فيقول مع كل رمية: الله أكبر، وقد نص على ذلك فقهاء المذاهب الأربعة.

٢٢. إذا رمى الحاج جمرة العقبة يوم النحر، فإنه يُسن له أن يذبح الهدي الواجب عليه، إن كان متمتعًا أو قارنًا. وقد ذكر الفقهاء أن المشروع عند ذبح أو نحر الهدي أو الأضاحي: التسمية والتكبير، وقال ابن قدامة: ولا نعلم في استحباب هذا خلافًا.

٢٣. كما أنه يُستحب للحاج والمعتمر التكبير إذا علا مكانًا مرتفعًا في

طريقه من بلده إلى مكة، فيُستحب له التكبير كذلك إذا علا الأماكن المرتفعة في طريق رجوعه من الحج والعمرة إلى بلده؛ لثبوت ذلك في الحديث الصحيح المتفق عليه.

٢٤. تكبير الله يدخل في أذكار كثيرة مسنونة للمسلم والمسلمة، وردت الأدلة الشرعية بالحث عليها وبيان فضلها، والحاج والمعتمر يشترك مع غيره في مشروعية الإتيان بها.

وقد ذكر العلماء جملة من هذه المواضع، ومن أهمها:

أ. التكبير بعد تكبير المؤذن.

ب. التكبير أدبار الصلوات المكتوبة.

ج. عند النوم، وعند الاستيقاظ من النوم.

د. عند افتتاح صلاة الليل.

هـ. عند التعجب.

وفي نهاية هذا البحث، أسأل الله أن يوفق الجميع لما يُحبه ويرضاه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الآثار لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٥٥هـ.
٣. أحكام التكبير في العيدين للدكتور سالم الثقفي، دار الحارثي- الطائف، ط:١، ١٤٠٧هـ.
٤. أحكام التكبير للدكتور صالح الحسن، دار طيبة - الرياض، ط: ١، ١٤١٥هـ
٥. أحكام صلاة العيدين والتكبير فيهما للدكتور مصباح المتولي السيد حماد، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ.
٦. أحكام العيدين للفريابي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ.
٧. الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار ﷺ للنووي، المكتبة الثقافية- بيروت.
٨. الإرشاد إلى سبيل الرشاد للشريف الهاشمي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٣٢هـ.
٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥ هـ.
١٠. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبدالبر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.
١١. الأصل لمحمد بن الحسن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.
١٢. الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ.
١٣. الأم للشافعي، دار المعرفة - بيروت.
١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، هجر للطباعة والنشر، ط:١، ١٤١٦هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: ٢، ١٤٠٢ هـ.
١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن رشد، دار زمزم- الرياض، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.
١٧. البناية في شرح الهداية للعيني، دار الفكر -بيروت، ط: ٢، ١٤١١هـ.
١٨. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزبيدي، سلسلة التراث العربي -الكويت، ١٣٩٦هـ، ١٤٢١هـ.
١٩. تحفة الفقهاء للسمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٠. التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي، دار الوعي العربي -حلب، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٢١. التعريفات للجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
٢٢. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، دار باوزير -جدة، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
٢٣. تفسير البغوي المسمى: معالم التنزيل، دار طيبة- الرياض، ط: ٤، ١٤١٧هـ.
٢٤. تفسير الطبري، نشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية الإسلامية- القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٢٥. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٢٦. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار الحديث- القاهرة، ط:٢، ١٤١٦هـ.
٢٧. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق لمحمد الطوري، دار الكتب العلمية- بيروت ن ط: ١، ١٤١٨هـ.
٢٨. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر، دار المعرفة- بيروت.
٢٩. الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، عالم الكتب- بيروت، ط:١، ١٤٠٦هـ.
٣٠. حاشية الرملي على أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

٣١. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق للزيلعي، مكتبة إمدادية- مُلتان في باكستان.
٣٢. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.
٣٣. رؤوس المسائل الخلافية للعكبري، دار إشبيليا- الرياض، ط:١، ١٤٢١هـ.
٣٤. روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط: ٣، ١٤١٢ هـ.
٣٥. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط:١٥، ١٤٠٧هـ.
٣٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ١٤١٥هـ.
٣٧. سنن أبي داود، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٣٨. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، المكتبة التجارية- مكة المكرمة.
٣٩. سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ١: ١٤٢٤هـ.
٤٠. سنن الدارمي، نشر: حديث أكادمي- فيصل آباد، ١٤٠٤ هـ.
٤١. السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤١٤ هـ.
٤٢. السنن لابن ماجه وبحاشيته مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري، مكتبة المعارف- الرياض، ط:١، ١٤١٩هـ.
٤٣. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار المعرفة- بيروت ط:٢، ١٤١٢هـ.
٤٤. شرح الخرشي على مختصر خليل، دار صادر- بيروت.
٤٥. شرح العمدة لشيخ الإسلام لابن تيمية، مكتبة العبيكان- الرياض، ط:١، ١٤١٣هـ.
٤٦. الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة، هجر للطباعة والنشر، ط:١، ١٤١٦هـ.
٤٧. شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي، عالم الكتب- بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.

٤٨. صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي- بيروت، ١٤٠٠هـ.
٤٩. صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر، نشر: دار المعرفة- بيروت.
٥٠. صحيح مسلم بشرح النووي، دار الخير- بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.
٥١. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية للنسفي، دار النفائس- بيروت، ط:١، ١٤١٦هـ.
٥٢. العدة في شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٣٢هـ.
٥٣. الفتاوى التاتارخانية للأندربتي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية- كراتشي، ١٤١١هـ.
٥٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
٥٥. الفروع لابن مفلح، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ.
٥٦. قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات وبيان اقتران التهليل بالتكبير والتسبيح بالتحميد لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة أضواء السلف- الرياض، ط:١، ١٤٢٢هـ.
٥٧. القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية- كراتشي.
٥٨. القاموس المحيط للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط:٦، ١٤١٧هـ.
٥٩. القوانين الفقهية لابن جُزي، المكتبة العصرية- بيروت، ط:١، ١٤٢٠هـ.
٦٠. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة.
٦١. لسان العرب لابن منظور، نشر: دار المعارف.
٦٢. المبسوط للسرخسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.
٦٣. المجموع شرح المهذب للنووي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ.
٦٤. مجموع الفتاوى لابن تيمية، مكتبة النهضة الحديثة- مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.

٦٥. المحرر لمجد الدين ابن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٣٢هـ.
٦٦. المحيط البرهاني لابن مازه البخاري، نشر: إدارة القرآن العلوم الإسلامية- كراتشي، ط:١، ١٤٢٤هـ.
٦٧. مختار الصحاح للرازي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠١هـ.
٦٨. مختصر خليل مع شرحه جواهر الأكليل للأزهري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة، ط: ٢، ١٣٦٦هـ.
٦٩. مختصر قيام الليل لأبي عبدالله محمد المروزي، دار الطحاوي- الرياض، ط:١، ١٤٠٨هـ.
٧٠. مختصر المزني، دار المعرفة - بيروت.
٧١. مدونة الفقه المالكي وأدلته للدكتور الصادق الغرياني، مؤسسة الريان- بيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
٧٢. المدونة الكبرى للإمام مالك، دار صادر - بيروت، ط: ١.
٧٣. المستدرك على الصحيحين لأبي عبدالله الحاكم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.
٧٤. المسند للإمام أحمد، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ط: ١، ١٤١٣هـ.
٧٥. المصنف لابن أبي شيبة، الدار السلفية - بومباي، ط: ١، ١٤٠٢هـ.
٧٦. المصنف لعبدالرزاق، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.
٧٧. معجم لغة الفقهاء د. محمد رواس ود. حامد صادق، نشر: دار النفائس، ط:٢، ١٤٠٨هـ.
٧٨. المغني لابن قدامة، نشر: دار هجر - القاهرة، ط: ٢، ١٤١٢هـ.
٧٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (منهاج الطالبين للنووي) للشربيني، دار الفكر- بيروت.
٨٠. الموطأ لمالك، دار النفائس - بيروت، ط: ٧، ١٤٠٤هـ.
٨١. منتهى الإرادات للفتوحي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٨٢. نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، دار الحديث - القاهرة.
٨٣. نيل الأوطار للشوكاني، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، ط:١، ١٤٠٢هـ.
٨٤. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت.
٨٥. الهداية لأبي الخطاب الكلوذاني، مطابع القصيم، ط: ١، ١٣٩٠هـ.
٨٦. الهداية للمرغيناني، نشر: المكتبة الإسلامية.

فهرس المحتويات

المقدمة..... ٢٧١
التمهيد: ٢٧٥
أولًا: التعريف بمصطلحات العنوان: ٢٧٥
ثانيًا: منزلة التكبير. ٢٧٧
المبحث الأول: التكبير عند الاستواء على الدابة ونحوها ٢٧٩
المبحث الثاني: التكبير إذا علا الحاج أو المعتمر مرتفعًا. ٢٨١
المبحث الثالث: التكبير قبل الإهلال بالحج أو العمرة. ٢٨٣
المبحث الرابع: التكبير عند رؤية الكعبة ٢٨٥
المبحث الخامس: التكبير عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته ٢٨٧
المبحث السادس: التكبير عند الصفا والمروة ٢٨٩
المبحث السابع: التكبير في نواحي الكعبة ٢٩١
المبحث الثامن: التكبير يوم عرفة ٢٩٣
المبحث التاسع: التكبير عند المشعر الحرام ٢٩٥
المبحث العاشر: التكبير يوم النحر ٢٩٧
المبحث الحادي عشر: التكبير في عشر ذي الحجة ٢٩٩
المبحث الثاني عشر: التكبير في صلاة العيد والخطبة ٣٠٥
المبحث الثالث عشر: التكبير عند رمي الجمرات ٣٠٩
المبحث الرابع عشر: التكبير عند ذبح الهدي ٣١١
المبحث الخامس عشر: التكبير عند الرجوع من الحج والعمرة ٣١٣
المبحث السادس عشر: في المتفرقات ٣١٥
الخاتمة ٣١٧
فهرس المصادر والمراجع ٣٢٣

تحويل النسك في الحج

دراسة فقهية(*)

إعداد:
د. عمر بن عبدالعزيز بن عيسى السعيد
أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الثالث والعشرين

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أدى الأمانة، وبلّغ الرسالة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد. صلى الله عليه وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّم تسليمًا كثيرًا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾ [الحشر].

أما بعد.

فإن الفقه في الدين إرث عظيم يهبه الله تعالى لمن أراد به خيرًا من عباده، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "من يرد الله به خيرًا يفقهه في

الدين".[1] ومن خلال مشاركتي في توعية الحجاج من خلال الحملات الخاصة يكثر سؤال الحجاج عن تحويل نسكه من نسك إلى آخر، فأحببت أن أكتب فيه بحثًا بعنوان: تحويل النسك في الحج دراسة فقهية

ضابط الموضوع: يراد به الدخول في النسك والإحرام به، ثم الانتقال منه إلى نسك آخر في الحج. وبناء عليه فلا يدخل في البحث: إطلاق الإحرام ثم تعيينه، كما لا يشمل الانتقال من العمرة المفردة إلى أنساك الحج، كما لا يشمل من أحرم بنسك ثم نسيه، فأحرم بآخر.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك جملة من الأسباب دعتني لاختيار هذا الموضوع، أهمها:

- التقرب إلى الله تعالى بطلب العلم من خلال البحث في المسائل المتعلقة بالموضوع، والوقوف على كلام أهل العلم فيها.
- أن الموضوع يمس واقع الناس، فله ارتباط بواقع الحجاج، وهذا ظاهر من خلال كثرة سؤالهم عنه.
- أن في الموضوع مسائل دقيقة، ومسائل أخرى هي محل جدل كبير بين الفقهاء، تحتاج إلى بحث وتحرير؛ فاستعنت بالله تعالى في الكتابة فيه.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث وسؤال المختصين لم أقف على من خص أحكام تحويل النسك في الحج بدراسة فقهية مستقلة.

خطة البحث:

انتظم عقد هذا البحث على: مقدمة: وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، والفهرس، وهذا تفصيلها.

(١) رواه البخاري من حديث معاوية رضي الله عنه في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا، (ص٢٠-٢١).

المقدمة: وتشتمل على:

- أسباب اختيار الموضوع.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد: في التعريف بالحج وبيان حكمه، والتعريف بأنساكه، وبيان أفضلها. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحج.

المطلب الثاني: حكم الحج.

المطلب الثالث: التعريف بأنساك الحج.

المطلب الرابع: أفضل الأنساك.

المبحث الأول: حكم تحويل النسك إلى التمتع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تحويل النسك من الإفراد إلى التمتع.

المطلب الثاني: حكم تحويل النسك من القران إلى التمتع.

المبحث الثاني: حكم تحويل النسك إلى الإفراد.

المبحث الثالث: حكم تحويل النسك إلى القران. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تحويل النسك من الإفراد إلى القران.

المطلب الثاني: حكم تحويل النسك من التمتع إلى القران.

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج.

الفهرس ويشمل:

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

اعتمدت في منهج البحث على المنهج الآتي:

- أبيّن المراد بالمسألة -إن احتاجت إلى ذلك- قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.
- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.
- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتّبع ما يلي:
  - تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
  - ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم. ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
  - الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، وأذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.
  - توثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه.
  - استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت ثم إجابة.

- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية، في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع. وإن كانت المسألة من المسائل الجديدة المعاصرة اجتهدت في جمع ما كتب حولها من المصادر المعاصرة.
- التركيز على الموضوع، وتجنّب الاستطراد.
- العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية.
- تجنب ذكر الأقوال الشاذة.
- كتابة الآيات بخط المصحف، مع بيان اسم السورة، ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.
- تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.
- التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب معتمدًا في ذلك على كتب اللغة.
- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
- الترجمة للأعلام غير المشهورين.
- جعل الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث، تعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع إبراز أهم النتائج، والتوصيات.
- اتباع البحث بالفهرس حسب المتبع.

التمهيد
التعريف بالحج وبيان حكمه، والتعريف بالأنساك الثلاثة، وبيان أفضلها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الحج

تعريف الحج لغة:

الحاء والجيم أصول: أحدها: القصد، وكل قصد حجّ.[1] حجَّ إلينا فلان أي قدم؛ وحجَّه يحُجُّه حَجًّا: قصده. وحَجَجْتُ فلانًا واعتمدتُه أي قصدتُهُ. ورجلٌ محجوجٌ أي مقصودٌ. وقد حجَّ بنو فلانٍ فلانًا إذا أطالوا الاختلاف إليه، هذا الأصل.[2]

والأصل الآخر: الحجَّة وهي السَّنة. وقد يمكن أن يُجمع هذا إلى الأصل الأول؛ لأنَّ الحَجَّ في السَّنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأنَّ العام سُمّي بما فيه من الحَجِّ حِجَّة.[3]

(١) ينظر: مقاييس اللغة، (٢/٢٩).
(٢) ينظر: لسان العرب، (٢/٢٢٦).
(٣) تبيين الحقائق، (٢/٢).

تعريف الحج اصطلاحًا:

وقد عرفه الفقهاء -رحمهم الله تعالى- بعدة تعريفات، سأذكر تعريفًا لكل مذهب ثم أذكر التعريف المختار.

فقد عرفه الحنفية رحمهم الله تعالى بأنه: زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص. (١)

وعرفه المالكية رحمهم الله تعالى بأنه: العبادة المشتملة على: إحرام، وحضور بعرفة جزءًا من ليلة النحر، وطواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة عينًا. (٢)

وعرفه الشافعية رحمهم الله تعالى بأنه: قصد البيت الحرام على أوصاف نذكرها فيما بعد. (٣) ولعل المراد به أفعال الحج من إحرام ووقوف بعرفة وطواف وسعي وحلق. (٤)

وعرفه الحنابلة رحمهم الله تعالى بأنه: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص. (٥)

ولعل تعريف الحنفية والحنابلة أقرب، ولو أضيف إليه لفظ: التعبد لله. لكان أولى فيكون التعريف المختار للحج: التعبد لله بقصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص.

(١) مقاييس اللغة، (٣/١٧-١٨).
(٢) منح الجليل، (٢/١٨٦-١٨٧).
(٣) الحاوي الكبير، (٥/٣).
(٤) ينظر: تحفة المحتاج، وحاشية الشرواني، (٤/٢).
(٥) شرح منتهى الإرادات، (١/٥١٠).

المطلب الثاني

حكم الحج وفضله

أولًا: حكم الحج:

الحج أحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، وهو واجب، ودل على وجوبه: الكتاب، والسنة، والإجماع. (١)

﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران:٩٧]

ووجه الاستدلال: من قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ وعلى: كلمة إيجاب. (٢)

وأما السنة فحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه». (٣)

والإجماع، فقد أجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة. (٤)

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١١٨-١١٩). البيان، (٤/٥). المغني، (٥/٦).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١١٨-١١٩).
(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر. (ص٦٩٧-٦٩٨).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١١٨-١١٩). البيان، (٤/٥). المغني، (٥/٦).

المطلب الثالث
التعريف بالأنساك الثلاثة

للحج أنساك ثلاثة هي: التمتع، والإفراد، والقران، وسنعرف بكل واحد منها على حدة.

فالتمتع: أن يؤدي عمرة في أشهر الحج ويفرغ منها، ثم يحرم بالحج في عامه.(١)

وجه تسميته تمتعًا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن المتمتع يؤدي نسكين -الحج والعمرة- بسفر واحد، وعلى هذا الوجه يصح تسمية القران تمتعًا.(٢)

الوجه الثاني: أن المتمتع إذا فرغ من أفعال العمرة، فإنه يتحلل ويتمتع بالطيب واللباس والنساء وسائر المحظورات حتى يحرم بالحج.(٣)

الوجه الثالث: أن المتمتع ينتفع بِسُقُوط الْعود إِلَى الميقات للإحرام بالحجِّ.(٤)

والإفراد: أن يحرم بحج فقط.(٥)

وجه تسميته إفرادًا: لأنه أفرد الحج فقط دون العمرة.

والقران: أن يحرم بالحج والعمرة.(٦)

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (١٦٨/٢). المجموع شرح المهذب، (١٦٧/٧). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١-٥٣٠).
(٢) ثمت فرق بين عمرة المتمتع وعمرة القارن، فالمتمتع عمرته مستقلة عن حجه، أما القارن فعمرته داخلة في حجه.
(٣) ينظر: البيان، للعمراني، (٨٧/٤).
(٤) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، (ص١٣٧).
(٥) ينظر: المبسوط، (٢٥/٤). مواهب الجليل، (٥٠/٣-٥١). شرح الخرشي، (١٠٩/٢-١١٠). المجموع شرح المهذب، (١٦٧/٧). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١-٥٣٠).
(٦) ينظر: المبسوط، (٢٥/٤). مواهب الجليل، (٥٠/٣-٥١). شرح الخرشي، (١٠٩/٢-١١٠). المجموع شرح المهذب، (١٦٧/٧). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١-٥٣٠).

وجه تسميته قرانًا: من قولهم قرن الشيء إذا جمع بينهما، فهو يجمع بين الحج والعمرة بعمل واحد، وسفر واحد.[١]

المطلب الرابع
أفضل الأنساك

تحرير محل النزاع:

«لا خلاف بين العلماء في أَن التَّمتّع جائز، وأنّ الإفراد جائز، وأنّ القران جائز،[٢] لأَنّ رسول اللّه ﷺ رضي كلًا ولم ينكره في حجَّته على أحد من أصحابه، بل أجازه لهم ورضيه منهم، ﷺ».[٣] ويدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج».[٤]

واختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في أفضل الأنساك، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن أفضل الأنساك القران، وبه قال الحنفية.[٥]

القول الثاني: إن أفضل الأنساك الإفراد، وبه قال المالكية،[٦] والصحيح عند الشافعية.[٧]

(١) ينظر: المبسوط، (٤/٢٥). النهاية في غريب الحديث والأثر، (٤/٥٢).

(٢) سيأتي الكلام على من أوجب التمتع ابتداء أو انتقالًا.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، (٢/٣٨٧). وقال النووي رحمه الله تعالى: «اعلم أن أحاديث الباب متظاهرة على جواز إفراد الحج عن العمرة وجواز التمتع والقران، وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة». شرح النووي على مسلم (٨/١٣٤). وينظر: بدائع الصنائع، (٢/١٧٤). المغني، (٥/٨٢).

(٤) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١١). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه. (ص٦٢٦).

(٥) ينظر: المبسوط، (٤/٢٥). بدائع الصنائع، (٢/١٧٤).

(٦) ينظر: الذخيرة، (٣/٢٨٥). شرح الخرشي، (٢/٣٠٩).

(٧) ينظر: المجموع شرح المهذب، (٧/١٤٢).

القول الثالث: إن أفضل الأنساك التمتع، وإليه ذهب الحنابلة.[١]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ حج قارنًا، ويدل على ذلك:

- حديث عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني الليلة آت من ربي فقال: صلّ في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة".[٢] ولا يفعل ﷺ إلا الأفضل.
- وحديث أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعًا.[٣] والرسول ﷺ لا يفعل إلا الأفضل.

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: نسلم بأن النبي ﷺ حج قارنًا؛ وذلك لأنه ﷺ ساق الهدي، والأفضل لمن ساق الهدي القران؛ فقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه: «فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ، وليجعلها عمرة».[٤]

الوجه الثاني: أنه ﷺ تأسف، وقال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة».[٥] وهذا يدل على أن التمتع أفضل.

الوجه الثالث: أن الاستدلال على أفضلية التمتع بتأسفه ﷺ وهو من

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات، (١/٥٣٠). المغني، (٥/٨٣).
(٢) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب قول النبي ﷺ: «العقيق واد مبارك»، (ص٣٠٥).
(٣) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، (ص٦٤٧).
(٤) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦).
(٥) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦). وينظر: المغني، (٥/٨٤).

قوله، والاستدلال على أفضلية القران بفعله ﷺ، وعند التعارض يجب تقديم القول، لاحتمال اختصاصه ﷺ بفعله دون غيره.[١]

الدليل الثاني: أن في القران والتمتع جمعًا بين عبادتين -الحج والعمرة-:

فكانا أفضل من الإفراد، والقران أفضل من التمتع؛ لأن حجته وعمرته آفاقيتان، والمتمتع عمرته آفاقية، وحجته مكية؛ لأنه يحرم بالعمرة من الآفاق، وبحجته من مكة، والحجة الآفاقية أفضل من الحجة المكية؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وروي عن علي رضي الله عنه وغيره في تفسير الآية أنه قال: «أن تحرم من دويرة أهلك»[٢] وما كان أتم فهو أفضل.[٣]

وأجيب عنه: بأن المراد بإتمام الحج والعمرة، إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما وهو قول ابن عباس[٤] رضي الله عنهما؛ ويدل على ذلك قوله: «فإنْ أُحْصِرْتُمْ» أي: صُدِدتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما، ولهذا اتفق العلماء على أن الشّروع في الحج والعمرة ملزم، سواء قيل: بوجوب العمرة أو باستحبابها.[٥]

استدل أصحاب القول الثاني بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ حج مفردًا، ويدل على ذلك:

- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج وأهل رسول الله ﷺ بالحج».[٦]

---

(١) ينظر: المغني، (٨٨/٥).
(٢) تفسير ابن كثير، (٥٣١/١).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع، (١٧٥/٢).
(٤) تفسير ابن كثير، (٥٣٠/١).
(٥) تفسير ابن كثير، (٥٣٠/١).
(٦) سبق تخريجه.

- وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفردًا».[١]
- وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة... فلما استوت به على البيداء أهل بالحج».[٢]
- وحديث جابر رضي الله عنه: «لسنا نعرف إلا الحج لسنا نعرف العمرة».[٣] فهؤلاء أربعة من أصحابه أخبروا أنه ﷺ حج مفردًا ولا يفعل إلا الأفضل.

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه معارض لما هو أصح وأصرح منه من كونه حج قارنًا، فمن ذلك:

- ما ورد عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعًا...»[٤].
- وعن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة».[٥]
- وعن علي رضي الله عنه أنه أهل بهما، لبيك بعمرة وحجة، وقال: «ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد»[٦].
- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة».[٧]

(١) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة. (ص٦٤٧).
(٢) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام. (ص٦٥٢).
(٣) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ. (ص٦٣٥).
(٤) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة. (ص٦٤٧).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١١).
(٧) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب وجوب الدم على المتمتع، وإذا عدمه لزمه صوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله. (ص٦٤٤).

- وعن عائشة ﵂: «أنها أخبرت عن رسول الله ﷺ في تمتعه بالحج إلى العمرة».[١]
- وعمران ﵁،[٢] فقد ورد عنه أنه قال: «تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ، فنزل القرآن»، قال رجل برأيه ما شاء».[٣]
- وابن عباس ﵄ فقد ورد عنه أنه قال: «تمتع النبي ﷺ».[٤]

ومرادهم بالتمتع القران، لأن القارن يتمتع بأداء حج وعمرة في سفر واحد،[٥] ولا يمكن حمله على التمتع، لأن النبي ﷺ تأسف بقوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة».[٦]

الوجه الثاني: أن قولهم أفرد الحج محتمل لأحد معان ثلاثة:

أحدها: الإهلال به مفردًا.

الثاني: إفراد أعماله، فأعمال القارن والمفرد سواء.

الثالث: أنه حج حجة واحدة لم يحج معها غيرها، بخلاف العمرة فإنها كانت أربع مرات.[٧]

---

(١) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب وجوب الدم على المتمتع، وإذا عدمه لزمه صوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله. (ص٦٤٤).

(٢) عمران بن حُصَين بن عبيد بن خلف. أبو نُجَيْد. صاحب رسول الله ﷺ، أسلم سنة سبع. بعثه عمر ليفقّه أهل البصرة. وكان ممن اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها. توفي سنة ٥٢هـ. ﵁. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢/٥٠٨-٥١٢). الإصابة في تمييز الصحابة، (٤/٧٠٥-٧٠٦).

(٣) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع على عهد رسول الله ﷺ، (٣١٣).

(٤) رواه أحمد في مسند ابن عباس ﵄. (٥/٢٢٨).

الحكم على الحديث: قال محقق المسند: إسناده ضعيف؛ لأن فيه شريكًا بن عبدالله النخعي وهوسيء الحفظ، لكن ورد عن عروة أنه قال لابن عباس: حتى متى تضل الناس يا ابن عباس؟ قال: ما ذاك يا عرية؟ قال: تأمرنا بالعمرة في أشهر الحج، وقد نهى أبو بكر وعمر فقال ابن عباس: " قد فعلها رسول الله ﷺ: "فقال عروة: "هما كانا أتبع لرسول الله ﷺ، وأعلم به منك". رواه أحمد في مسند ابن عباس، (٤/١٣٣). وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) كما سبق بيانه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: زاد المعاد، (٢/١٣١).

فعلى الاحتمال الأول لا بد من الترجيح، فيرجح أنه ﷺ حج قارنًا، لأمرين:[١]

أحدها: أن من روى عنه القران أكثر ممن رووا عنه الإفراد.

الثاني: أن روايات القِران صريحة لا تحتمل التأويل بخلاف روايات الإفراد فإنها محتملة.

وعلى الاحتمالين الثاني والثالث لا يكون معارضًا لكونه حج قارنًا، فلا مناص من الأخذ بهما جمعًا بين الروايات.

الدليل الثاني: أن الإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع، وذلك لكماله، ويجب الدم في التمتع والقران، وهو دم جبران، فكان مالا يحتاج إلى جبر أفضل.[٢]

وأجيب عنه: بعدم التسليم بأن وجوب الدم على المتمتع والقارن لجبران فيهما، بل هو شكران على أداء نسكين بسفر واحد، ومما يدل على أنه دم شكران، لا دم جبران أمران:[٣]

الأمر الأول: أن دم الجبران لا يجوز للرجل أن يفعل سببه بغير عذر، وهنا يجوز التمتع من غير حاجة، فامتنع أن يكون هذا دم جبران.

الأمر الثاني: أن دم الجبران لا يجوز الأكل منه، وهذا غير متحقق في التمتع، والقران فقد ثبت استحباب الأكل منه.

الدليل الثالث: اتفقت الأمة على جواز الإفراد من غير كراهة، وواظب على فعله الخلفاء الراشدون،[٤] **بينما ورد النهي عن التمتع والقران، وممن**

(١) وقد ذكر ابن القيم خمسة عشر وجهًا يرجح فيه أنه حج قارنًا ﷺ. ينظر: زاد المعاد، (١٢٢/٢-١٣٥).

(٢) ينظر: شرح مسلم، للنووي، (١٣٦/٨).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٩٣/٢٦).

(٤) ينظر: الذخيرة، (٢٨٥/٣). شرح مسلم للنووي، (١٣٥/٨-١٣٦).

ورد عنه النهي عن التمتع أبو بكر وعمر[١] وعثمان ﷺ، وورد عن عثمان بن عفان ﷺ النهي عن القران.[٢]

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ حج قارنًا فكيف ينهى عنه. كما سبق بيانه. فعن أبي جمرة نصر بن عمران الضبعي،[٣] قال: تمتعت، فنهاني ناس، فسألت ابن عباس ﷺ، فأمرني، فرأيت في المنام كأن رجلًا يقول لي: حج مبرور، وعمرة متقبلة، فأخبرت ابن عباس فقال: سنة النبي ﷺ».[٤]

الوجه الثاني: أنكر جملة من علماء الصحابة النهي عن التمتع،[٥] وممن أنكر ذلك:

- علي ﷺ، فعن سعيد بن المسيب، قال: اختلف علي، وعثمان ﷺ وهما بعسفان،[٦] في المتعة، فقال علي: «ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله النبي ﷺ»، فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعا».[٧]
- وعمران ﷺ، فقد ورد عنه أنه قال: «تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ، فنزل القرآن»، قال رجل برأيه ما شاء».[٨]

(١) روى أحمد في مسند ابن عباس (٢٢٨/٥). عن ابن عباس، قال: «تمتع النبي ﷺ «فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة.. الحديث». سبق تخريجه وبيان الحكم عليه.

(٢) وظاهر الأثر أن عثمان ﷺ ينهى عن التمتع والقران، فقد جاء فيه: «عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليًا، وعثمانُ ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما..» رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. (٣١١).

(٣) أبو جمرة نصر بن عمران الضبعي البصري، أحد الأئمة الثقات،حدث عن: ابن عباس، وابن عمر وغيرهم وحدث عنه: أيوب السختياني، ومعمر، وشعبة، وآخرون، أقام بخراسان مدة، ثم رجع إلى البصرة، مات في آخر سنة سبع وعشرين ومئة، ويقال: سنة ثمان. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٤٣/٥).

(٤) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١٢).

(٥) ينظر: المغني، (٩٠/٥).

(٦) عسفان قرية جامعة بين مكة والمدينة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٣٧/٣).

(٧) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١٢).

(٨) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع على عهد رسول الله ﷺ، (٣١٣).

وابن عباس رضي الله عنهما فقد ورد عنه أنه قال: «تمتع النبي ﷺ «فقال عروة بن الزبير:[١] نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: ما يقول عرية؟ قال: يقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون أقول: قال النبي ﷺ، ويقول: نهى أبو بكر وعمر».[٢]

الوجه الثالث: أن النهي عن التمتع والقران لعلّة اقتضت ذلك في عهدهما، فقد كانوا يختارون أن يعتمر الناس في غير أشهر الحج، كي لا يزال البيت معمورًا بالحجاج والعمار،[٣] فإذا ثبت ذلك فالحكم يدور مع علته، وينتفي الحكم -بالكراهة- بانتفاء علته.[٤]

استدل أصحاب القول الثالث:

بأن النبي ﷺ أمر أصحابه -الذين لم يسوقوا الهدي[٥]- لما طافوا بالبيت، أن يحلّوا، ويجعلوها عمرة فنقلهم من الإفراد والقران إلى التمتع، ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل، فإنه من المحال أن ينقلهم من الأفضل إلى الأدنى، وهو الداعي إلى الخير، الهادي إلى الفضل، ثم أكد ذلك بتأسفه على فوات ذلك في حقه، وأنه لا يقدر على انتقاله وحله، لسوقه الهدي، وهذا ظاهر الدلالة في تفضيل التمتع.[٦]

(١) عروة بن الزبير بن العوام، الإمام، عالم المدينة، أبو عبدالله القرشي، الأسدي، المدني، الفقيه، أحد الفقهاء السبعة. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٤/٤٢١).

(٢) رواه أحمد في مسند ابن عباس رضي الله عنهما. (٥/٢٢٨).

(٣) ينظر: المنتقى، للباجي، (٢/٢٣٤-٢٣٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٦/٩٣).

(٥) الهدي: اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام. ينظر: طرح التثريب، (٥/٣١). والمراد بسوق الهدي: أن يأتي به من بلده، وهذا الأفضل والأكمل، فإن لم يكن فمن طريقه، وإلا فمن الميقات، أو ما بعده، والإ فمن منى. ينظر: المجموع شرح المهذب، (٨/١٨٠).

(٦) ينظر: المغني، (٥/٨٨).

الترجيح:

بالنظر فيما سبق من الأقوال والمناقشات يظهر أن الراجح القول بالتفصيل فمن ساق معه الهدي فالأفضل في حقه القران، ومن لم يسق الهدي فالأفضل له التمتع؛ لأن النبي ﷺ ساق الهدي وحج قارنًا ولا يفعل إلا الأفضل فدل على أفضلية القران لمن ساق الهدي، وأمره ﷺ من لم يسق الهدي من أصحابه رضي الله عنهم بالانتقال إلى التمتع دليل على أفضلية التمتع لمن لم يسق الهدي؛ فهو ﷺ لا يأمرهم إلا بالأفضل، وبذلك يحصل الجمع بين قوله وفعله ﷺ.

مسألة: على القول بالتفصيل، فأي الأمرين أفضل، أن يسوق ويقرن، أو يترك السوق ويتمتع كما ودّ النبي ﷺ أنه فعله؟

فيه قولان:

القول الأول: إن الأفضل أن يسوق الهدي ويحج قارنًا، وهذا اختيار ابن القيم.[1]

القول الثاني: إن الأفضل ألا يسوق الهدي ويحج متمتعًا.

سبب الخلاف:

أن قول النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» هل كان لأن التحلل بعمرة أفضل من القران أم موافقة لأصحابه لما أمرهم بالتحلل فشق ذلك عليهم؟[2]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: أنه ﷺ قرن وساق الهدي، ولم يكن الله سبحانه ليختار له

(١) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٤-١٣٥).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٦/٣٥).

إلا أفضل الأمور، ولا سيما وقد جاءه الوحي به من ربه تعالى، كما في حديث عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة».[١] وخير الهدي هديه ﷺ.

الدليل الثاني: أن التمتع يتخلله تحلل، دون القران وفي القران سوق للهدي دون التمتع، فدل على تفضيل القران مع سوق الهدي.[٢]

واعترض عليه: بأن التمتع وإن تخلله تحلل، لكن قد تكرر فيه الإحرام، وإنشاؤه عبادة محبوبة للرب،

والقران لا يتكرر فيه الإحرام.[٣]

وأجيب عنه: أن في سوق الهدي تعظيمًا لشعائر الله، وفيه من التقرب إليه بذلك من الفضل ما ليس في مجرد تكرر الإحرام، ثم إن استدامته قائمة مقام تكرره، وسوق الهدي لا مقابل له يقوم مقامه.[٤]

استدل أصحاب القول الثاني بدليلين:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة».[٥]

وجه الاستدلال: يقتضي أنه لو كان هذا الوقت الذي تكلم فيه هو وقت إحرامه، لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدي، ومعلوم أنه لا يختار أن ينتقل عن الأفضل إلى المفضول، بل إنما يختار الأفضل، وهذا يدل على أن آخر الأمرين منه ترجيح التمتع.[٦]

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٥).
(٣) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٥).
(٤) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٥).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٤).

وأجيب عنه: بأنه ﷺ لم يقل هذا؛ لأجل أن الذي فعله مفضول مرجوح، بل لأن الصحابة شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه هو محرمًا، وكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به مع انشراح وقبول ومحبة، وقد ينتقل عن الأفضل إلى المفضول، لما فيه من الموافقة وتأليف القلوب، كما قال لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية -أو قال: بكفر- لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها من الحجر»[1] فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف، فصار هذا هو الأولى في هذه الحال، فكذلك اختياره للمتعة بلا هدي، وفي هذا جمع بين ما فعله وبين ما وده وتمناه، ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين: أحدهما: بفعله له، والثاني: بتمنيه وودِّه له، فأعطاه أجر ما فعله، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه.[2]

الدليل الثاني: أن المتمتع أكثر عملًا من القارن فيكون أفضل من هذا الوجه.[3]

وأجيب عنه: أنه لا يلزم من كثرة العمل أن يكون هو الأفضل.

الترجيح:

يظهر رجحان القول الأول؛ لأنه فعله ﷺ وما اختاره الله له، وتأسفه يظهر أنه من باب تأليف قلوب أصحابه رضي الله عنهم.

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، (ص٦٩٤).
(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٤-١٣٥).
(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٦/٣٦).

المبحث الأول
حكم تحويل النسك إلى التمتع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم تحويل النسك من الإفراد إلى التمتع

صورة المسألة: أن يهل بالحج مفردًا ثم يريد التحول إلى التمتع.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء[1] رحمهم الله تعالى على عدم جواز انتقال المفرد إلى التمتع بعد الوقوف بعرفة؛ لأنه الركن الأعظم في الحج، وقد ورد في الحديث عنه ﷺ أنه قال: «الحج عرفة».[2]

واختلفوا في جواز الانتقال قبل الوقوف بعرفة على ثلاثة أقوال:

(١) أما على رأي الجمهور فواضح؛ لأنهم لا يجيزون ذلك قبل الوقوف بعرفة ولا بعده. ينظر: البحر الرائق، (٢/٣٥٩-٣٦٠). البيان والتحصيل، (٤/٥٨). المجموع شرح المهذب، (٧/١٤٢). وأما الحنابلة فقد نصوا على الجواز قبل الوقوف بعرفة، كما نصوا أنه لو انتقل بعد الوقوف بعرفة يعتبر لغوًا. ينظر: مطالب أولي النهى، (٢/٣١٣).

(٢) رواه الترمذي من حديث عبدالرحمن بن يعمر في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، (٣/٢٣٧). وأبو داود، في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، (٢/٤٨٥). رواه النسائي في كتاب مناسك الحج، باب فر ض الوقوف بعرفة، (٥/٢٥٦). وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، (٢/١٠٠٣). وأحمد في مسند عبدالرحمن بن يعمر، (٣١/٦٤).
الحكم على الحديث: صحح إسناد محقق المسند، (٣١/٦٤).

القول الأول: لا يجوز للمفرد أن ينتقل إلى التمتع، وهو قول الحنفية،[١] والمالكية،[٢] والشافعية.[٣]

القول الثاني: يسن للمفرد -إذا لم يسق الهدي- أن يتحوّل إلى التمتع، فإن ساق الهدي، لم يشرع له التحول إلى التمتع، فإن انتقل فلغو. وهو قول الحنابلة.[٤]

القول الثالث: يجب على المفرد أن يتحوّل إلى التمتع، وهو قول الظاهرية،[٥] واختاره ابن القيم.[٦]

سبب الخلاف:

ثبت أن رسول الله ﷺ أمر من لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة، وهذا ثابت عند الجميع، وإنما اختلفوا: هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص؟ فالجمهور على أن ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله ﷺ. وذهب الحنابلة والظاهرية إلى أن الأصل اتباع فعل الصحابة، ولم يثبت عندهم الدليل على أنه خاص،[٧] وإنما اختلف الحنابلة والظاهرية في أمره ﷺ لأصحابه، هل هو أمر وجوب أو استحباب؟ وعلى التسليم بالوجوب، هل الوجوب خاص بمن خاطبهم النبي ﷺ أو هو عام لهم ولمن بعدهم؟ فالحنابلة حملوا الأمر للاستحباب، ولو سلم بالوجوب فهو خاص بمن خاطبهم النبي ﷺ، وأما الظاهرية فحملوه على الوجوب بمن خاطبهم النبي ﷺ ولمن بعدهم.

(١) ينظر: البحر الرائق، (٢/٣٥٩-٣٦٠). درر الحكام شرح غرر الأحكام، (١/٢٢٤).
(٢) ينظر: البيان والتحصيل، (٤/٥٨).
(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، (٧/١٤٢).
(٤) ينظر: مطالب أولي النهى، (٢/٣١٣).
(٥) ينظر: المحلى، (٥/٨٧-٨٨).
(٦) ينظر: إعلام الموقعين، (٤/٢٣٢).
(٧) ينظر: بداية المجتهد، (٢/٩٨).

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد]

وجه الاستدلال: أن في فسخ الحج إبطالًا له، فيكون منهيًّا عنه.

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: بأن الفسخ نقل إلى غيره لا إبطال له من أصله. (١)

الوجه الثاني: ولو سلم بأن الفسخ إبطال، فلا يشمله النهي في الآية، لأنه ثبت جوازه بالسنة فيكون مخصوصًا من عموم الآية.

الدليل الثاني: أن الأصل عدم جواز الفسخ، وما ورد فهو خاص بالصحابة رضي الله عنهم، الذين خاطبهم النبي ﷺ، وإنما أمرهم النبي ﷺ بالفسخ، ليحرموا بالعمرة في أشهر الحج، ويخالفوا ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة في أشهر الحج، وقولهم: إنها أفجر الفجور، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرّم صفَرَ، ويقولون: إذا برأ الدَّبر، وعفا الأثر، وانسلخ صَفَر، حلَّت العمرة لمن اعتمر، قدم النبيُّ ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مُهلِّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِلّ؟ قال: «حلٌّ كلُّه». (٢)

ومما يؤيد التخصيص حديثان:

الحديث الأول: حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة». (٣)

(١) الفروع، (٣/٣٢٩).
(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، (ص٦٥١).
(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز التمتع، (ص٦٤١).

الحديث الثاني: حديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: «بل لكم خاصة».[١]

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن قول أبي ذر ﷺ من رأيه، وقد خالفه من هو أعلم منه.[٢] وأما حديث الحارث بن بلال فضعيف لا يحتج به كما في تخريجه.

الوجه الثاني: أنه معارض بحديث جابر ﷺ وفيه: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ، وليجعلها عمرة. فقام سراقة[٣] ﷺ: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: دخلت العمرة في الحج مرتين، لا، بل لأبد أبد».[٤] وهو أصح منه.

واعترض عليه: بأن قوله «بل لأبد أبد» ليس المراد به فسخ الحج إلى العمرة بل، المراد: جواز العمرة في أشهر الحج، أو أن المراد دخول أفعالها في أفعال الحج، وهو القران.[٥]

(١) رواه أبو داود في كتاب المناسك باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة، (٢/٣٩٩-٤٠٠). والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي، (٥/١٧٩). وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من قال فسخ الحج لهم خاصة، (٢/٩٩٤). ورواه أحمد في مسند بلال بن الحارث (٢٥/١٨٣).
الحكم على الحديث: قال الإمام أحمد: «ليس يصح حديث في أن الفسخ كان لهم خاصة». ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، (ص٤٠٨). قال محقق المسند: "إسناده ضعيف لجهالة حال الحارث بن بلال». (٢٥/١٨٣).

(٢) المغني، (٥/٨٨).

(٣) سراقة بن مالك بن جعشم الكناني المدلجي، يكنى أبا سفيان، كان ينزل قديدًا، يعد في أهل المدينة، ويقال: سكن مكة، مات أربع وعشرين، أول خلافة عثمان، ﷺ، وقيل: إنه مات بعد عثمان. ينظر: أسد الغابة، (٢/١٧٩-١٨١).

(٤) رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦).

(٥) المجموع شرح المهذب، (٧/١٦٩).

وأجيب عنه: أن سياق الحديث يبعد التأويل المذكور، قال ابن القيم رحمه الله: «أن النبي ﷺ أخبر عن تلك المتعة التي أمرهم أن يفسخوا حجهم إليها أنها لأبد الأبد. فكيف يثبت عنه بعد هذا أنها لهم خاصة؟ هذا من أمحل المحال، وكيف يأمرهم بالفسخ، ويقول: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، ثم يثبت أن ذلك مختص بالصحابة دون من بعدهم». (١)

الوجه الثالث: أن الذي كان خاصًّا بالصحابة الذين خاطبهم النبي ﷺ إنما هو وجوب الفسخ، وليس أصل مشروعية الفسخ، وعليه فيبقى استحباب الفسخ ثابتًا لمن بعدهم.

استدل أصحاب القول الثاني:

بأنه ﷺ قال لأصحابه رضي الله عنهم: «من لم يكن منكم معه هدي، فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه الهدي فلا». (٢)

وجه الاستدلال: أنه ﷺ علق أمره للصحابة بالانتقال إلى التمتع على مشيئتهم فدل على أن الأمر للاستحباب، وليس للوجوب.

استدل أصحاب القول الثالث:

- بحديث عائشة رضي الله عنها، «خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطَوَّفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن فأحللن..» (٣)

(١) زاد المعاد، (١٩٢/٢).

(٢) رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الحج، باب قول الله تعالى: الحج أشهر معلومات، (ص٣١٠). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٧).

(٣) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. (ص٣١١). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٩).

- وحديث جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنهما، أنه حج مع رسول الله ﷺ عام ساق الهدي معه، وقد أهلوا بالحج مفردًا، فقال رسول الله ﷺ: «أحلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، وقصروا، وأقيموا حلالًا حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة» قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ قال: «افعلوا ما آمركم به، فإني لولا أني سقت الهدي، لفعلت مثل الذي أمرتكم به، ولكن لا يحل مني حرام، حتى يبلغ الهدي محله» ففعلوا».[1]

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر من لم يسق الهدي أن ينتقل إلى التمتع، والأمر للوجوب، ويؤيد ذلك أنهم لما راجعوه قال لهم: «افعلوا ما آمركم به».

وأجيب عنه: بأن هذه الأوامر منه ﷺ محمولة على الاستحباب لأمرين:

الأمر الأول: الإجماع على مشروعية الأنساك الثلاثة،[2] والقول بوجوب التمتع ابتداء أو انتقالًا يخالف الإجماع، فلا مناص من القول بالاستحباب.

الأمر الثاني: أن وجوب الانتقال إلى التمتع خاص بمن خاطبهم ﷺ، ويبقى الاستحباب لمن بعدهم.

الترجيح:

من خلال تأمل الأقوال السابقة وأدلتها يظهر رجحان القول الثاني باستحباب انتقال المفرد إلى التمتع، ما لم يقف بعرفة؛ لثبوت الأمر من النبي ﷺ لأصحابه، وحمله على الاستحباب موافق للإجماع على مشروعية الأنساك

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٣).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (٢/٣٨٧). شرح النووي على مسلم (٨/١٣٤). ينظر: المغني، (٥/٨٢).

الثلاثة، ويكون الوجوب خاصًّا بمن خاطبهم النبي ﷺ، ودعوى النسخ بعيدة يردها حديث سراقة، وبهذا القول تجتمع الأدلة، وتسلم من التعارض.

المطلب الثاني
حكم تحويل النسك من القران إلى التمتع

صورة المسألة: أن يهل بالحج والعمرة قارنًا بينهما، ثم يريد التحول إلى التمتع.

القارن لا يخلو من حالين:

الحال الأول:

أن يكون القارن قد ساق معه الهدي فقد قال ابن قدامة[١] رحمه الله تعالى: «أما إذا كان معه هدي، فليس له أن يحل من إحرام الحج، ويجعله عمرة، بغير خلاف نعلمه»[٢].

ويدل على ذلك: قوله ﷺ: «فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ، وليجعلها عمرة».[٣]

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ خص من لم يسق الهدي، بالانتقال إلى التمتع، فدل بمفهومه أن من ساق الهدي فلا ينتقل، بل ورد صريحًا في رواية: «ومن كان معه هدي فلا».[٤]

(١) موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي أبو محمد. ولد بجماعيل من عمل نابلس. في شعبان سنة٥٤١هـ. رحل إلى بغداد في طلب العلم. وكان إمام الحنابلة بجامع دمشق. له تصانيف عديدة منها: «المغني»، «الروضة»، «مسألة العلو» وغيرها. مات سنة٦٢٠هـ.. ينظر: سير أعلام النبلاء، (١٦٥/٢٢-١٧٣). المقصد الأرشد، (١٥/٢-٢٠).

(٢) المغني، (٢٥١/٥-٢٥٢).

(٣) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦).

(٤) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٧).

الحال الثاني:

إذا لم يسق القارن معه الهدي فيجري فيه الخلاف السابق في انتقال المفرد إلى التمتع، وقد سبق ترجيح استحباب انتقاله إلى التمتع.

المبحث الثاني
حكم تحويل النسك إلى الإفراد

ويشمل المبحث انتقال المتمتع والقارن إلى الإفراد.

صورة المسألة: أن يهل بعمرة وحج، أو بعمرة متمتعًا بها إلى الحج، ثم أراد التحول إلى الإفراد.

من خلال تأمل نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالى يظهر اتفاقهم على عدم مشروعية انتقال المتمتع والقارن إلى الإفراد.

فقد جاء في البحر الرائق: «وكذا لا يجوز فسخ العمرة ليجعلها حجًّا كذا في اللباب»[1]

وجاء في المنتقى: «أن من انعقد إحرامه بنسك لم ينقلب إلى غيره كما لو أحرم بعمرة»[2].

وجاء في المجموع شرح المهذب: «وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجًّا لا لعذر ولا لغيره. وسواء ساق الهدي أم لا، هذا مذهبنا... وبه قال عامة الفقهاء»[3]

وجاء في المغني: «والعمرة لا تصير حجًّا بحال... وفسخ العمرة إلى الحج

(١) (٢/٣٥٩-٣٦٠).
(٢) (٣/٧).
(٣) (٧/١٦٦).

يفوت الفضيلة، ولا يلزم من مشروعية ما يحصل به الفضيلة مشروعية تفويتها». [١]

ويستدل لذلك: بأن في الانتقال من التمتع والقران إلى الإفراد فسخًا للعمرة، وفيه مخالفة لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] وقد اتفق العلماء على أَن الشّروع في الحج والعمرة ملزم لإتمامهما. [٢]

إشكال: يبقى إشكال في فعل عائشة رضي الله عنها، فقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه، أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد، وأقبلت عائشة رضي الله عنها، بعمرة حتى إذا كنا بسرف[٣] عركت[٤]، حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحل منا من لم يكن معه هدي، قال فقلنا: حل ماذا؟ قال: «الحل كله» فواقعنا النساء، وتطيبنا بالطيب، ولبسنا ثيابنا، وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية، ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة رضي الله عنها، فوجدها تبكي، فقال: «ما شأنك؟» قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلي بالحج»[٥]

فعائشة انتقلت من التمتع إلى الإفراد بأمر من النبي ﷺ، فدل على جوازه.

ويدل على ذلك دليلان:

الدليل الأول: قوله ﷺ لها: «ارفضي عمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي، وأهلّي بالحج»[٦] فظاهره أنه أمرها أن تجعل عمرتها حجًّا.

---

(١) (٥/٢٥٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير، (١/٥٣٠).

(٣) سرف بكسر الراء، موضع من مكة على عشرة أميال تقريبًا. ينظر: النهاية في غريب الحديث، (٢/٣٦٢).

(٤) أي حضت. ينظر: النهاية في غريب الحديث، (٣/٢٢٢).

(٥) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣١).

(٦) رواه البخاري، في كتاب العمرة، باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها، (ص٣٥٢).

الدليل الثاني: قولها: «يا رسول الله، كل أصحابك يرجع بحج وعمرة غيري»[1].[2]

وأجيب عنه: بعدم التسليم بذلك، بل هي انتقلت من كونها متمتعة إلى كونها قارنة، فيكون معنى قوله: «ارفضي عمرتك» أي اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج فتصير قارنة.

ويدل على ذلك: قوله في رواية: «وأمسكي عن العمرة، وأهلي بالحج»[3] أي عن إتمام أفعالها وهي الطواف والسعي وتقصير الشعر، وهذه الرواية مبينة معنى قوله في الرواية الأخرى: «ارفضي عمرتك». وأما قول عائشة ﵂: «وأرجع بحج» فهذا لاعتقادها أن إفراد العمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين.[4]

واعترض عليه: بقولها في رواية: «قلت يا رسول الله: أترجع نساؤك بحجة وعمرة، وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة؟ »[5] وهذا يقوي القول بأن عائشة ﵂ تركت العمرة وحجت مفردة.[6]

وأجيب عنه: بأن الرواية فيها ضعف كما في تخريجها، قال ابن حجر رحمه الله [7]: «والرافع للإشكال في ذلك ما جاء في حديث جابر ﵁، وفيه: «ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة ﵂، فوجدها تبكي، فقال: «ما شأنك؟»

(١) رواه البخاري، في كتاب الحج باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، (ص٣٤٨).

(٢) ينظر: فتح الباري، (٤٢٤/٣).

(٣) رواه مسلم -من حديث عائشة ﵂- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٤).

(٤) فتح الباري، (٤٢٤/٣). طرح التثريب، (٣٣/٥).

(٥) رواه أحمد في مسند عائشة ﵂، (١٩٣/٤٢). الحكم على الحديث: قال ابن حجر رحمه الله: «إن في رواية عطاء عنها ضعفًا». ينظر: فتح الباري، (٤٢٤/٣).

(٦) فتح الباري، (٤٢٤/٣). طرح التثريب، (٣٤/٥).

(٧) أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني المصري، أبو الفضل، شافعي المذهب، ولد بمصر في شعبان سنة ٧٧٣هـ. برع في علم الحديث، وله فيها مصنفات جليلة منها: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» و«التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» وغيرها توفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (٣٦/٢-٤٠).

قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس، ولم أحل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلي بالحج» ففعلت ووقفت المواقف، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة، ثم قال: «قد حللت من حجك وعمرتك جميعًا» فقالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: «فاذهب بها، يا عبدالرحمن، فأعمرها من التنعيم[(١)]».[(٢)] وفي رواية «فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: يسعك طوافك لحجك وعمرتك، فأبت فبعث بها مع عبدالرحمن من التنعيم فاعتمرت بعد الحج».[(٣)] وفي رواية «فقال لها النبي ﷺ: يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك».[(٤)] فهذا صريح في أنها كانت قارنة لقوله: قد حللت من حجك وعمرتك. وإنما أعمرها من التنعيم تطييبًا لقلبها؛ لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة وقد وقع في رواية: «وكان رسول الله ﷺ رجلًا سهلًا، إذا هويتْ الشيءَ تابعها عليه، فأرسلها مع عبدالرحمن بن أبي بكر، فأهلت بعمرة من التنعيم»[(٥)].»[(٦)]

وبذلك يترجح أن عائشة رضي الله عنها انتقلت من التمتع إلى القران، ويزول الإشكال.

(١) بالفتح ثم السكون، وكسر العين المهملة، وياء ساكنة، وميم: موضع بمكة في الحل، وهو بين مكة وسرف، على فرسخين من مكة وقيل على أربعة. ينظر: معجم البلدان (٢/٤٩).

(٢) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣١).

(٣) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٠).

(٤) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٠).

(٥) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٢).

(٦) فتح الباري، (٣/٤٢٤).

المبحث الثالث
حكم تحويل النسك إلى القران

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم تحويل النسك من الإفراد إلى القران

صورة المسألة: أن يحرم بالحج مفردًا له، ثم يريد إدخال العمرة عليه ليكون قارنًا.

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في جواز الانتقال من الإفراد إلى القران على قولين:

القول الأول: يكره انتقال المفرد إلى القران، ويصح منه فيكون قارنًا، وهو قول الحنفية.[١]

القول الثاني: إن تحويل المفرد إلى القران لا يصح، ويبقى على إحرامه بالحج، ولا يصير قارنًا، وهو قول المالكية،[٢] والصحيح من قولي الشافعية،[٣] وهو قول الحنابلة.[٤]

(١) ينظر: المبسوط، (٤/١٨٠).
(٢) ينظر: الشرح الصغير، (٢/٢٢). منح الجليل، (٢/٢٣٦).
(٣) ينظر: المنثور في القواعد، (٣/٣٦٩).
(٤) ينظر: المغني، (٥/٣٧١). شرح منتهى الإرادات، (١/٥٢٨).

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: فعل النبي ﷺ فقد اختلفت روايات أصحابه رضي الله عنهم في صفة حجة النبي ﷺ حجة الوداع، هل كان قارنًا أم مفردًا أم متمتعًا؟ وطريق الجمع بينها أنه ﷺ كان أولًا مفردًا ثم صار قارنًا.[1] وإذا ثبت ذلك دل على جواز انتقال المفرد إلى القران.

وأجيب عنه: بأن الأرجح أنه ﷺ حج قارنًا ابتداءً كما سبق بيانه، وعليه فليس فيه حجة على جواز انتقال المفرد إلى القران.

الدليل الثاني: أن من أضاف العمرة إلى الحج كان فعله مخالفًا لما في القرآن فدل على كراهته، ولكن مع هذا هو قارن فإن القِران هو الجمع بين العمرة والحج، وهو جامع بينهما على كل حال.[2]

استدل أصحاب القول الثاني بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أثر علي فعن أبي نصر قال: أهللت بالحج فأدركت عليًّا رضي الله عنه فقلت: إني أهللت بالحج فأستطيع أن أضم إليه عمرة، قال: «لا لو كنت أهللت بالعمرة ثم أردت أن تضم إليها الحج ضممته، وإذا بدأت بالحج فلا تضم إليه عمرة «، قال: فما أصنع إذا أردت ذلك؟ قال: «صب عليك إداوة من ماء ثم تحرم بهما جميعًا فتطوف لهما طوافين».[3]

وأجيب عنه: بأن الأثر ضعيف كما في تخريجه.

الدليل الثاني: أن إحرامه بها لا يزيده عملًا على ما لزمه بإحرام الحج، ولا يغير ترتيبه.[4]

(١) ينظر: شرح مسلم للنووي، (١٣٥/٨).
(٢) المبسوط، (١٨٠/٤).
(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب إدخال الحج على العمرة، (٥٦٨/٤-٥٦٩). وقال: وأبو نصر هذا غير معروف.
(٤) ينظر: المغني، (٣٧١/٥). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١).

وأجيب عنه: لا نسلم بذلك بل يزيد القران على الإفراد بوجوب الهدي، ويزيد عليه من حيث أدائه للعمرة مع الحج، بينما المفرد لا يؤدي سوى الحج.

الدليل الثالث: أن العمرة أضعف فلم يجز أن تزاحم ما هو أقوى منها في الوجوب.[1]

وأجيب عنه: أن هذا دليل عقلي والمسألة شرعية، لا مجال للعقل فيها.

الترجيح:

بعد تأمل القولين السابقين وأدلتهما يظهر رجحان القول الأول وهو جواز انتقال المفرد إلى القران؛ وذلك لعدم ورود دليل يمنع من ذلك، ولا يترتب على الانتقال فسخ، بل يترتب عليه إضافة عمرة، ووجوب الهدي،[2] فيها زيادة أجر.

المطلب الثاني
حكم تحويل النسك من التمتع إلى القران

صورة المسألة: أن يحرم بعمرة متمتعًا بها إلى الحج، ثم يريد إدخال الحج عليها ليكون قارنًا.

تحرير محل النزاع:

قال ابن المنذر[3] رحمه الله تعالى: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل

(١) ينظر: الشرح الصغير، (٢/٢٢). والمنثور في القواعد، (٣/٣٦٩).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الهدي على القارن، وبه قال الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وخالف في ذلك الظاهرية، فقالوا بعدم الوجوب. ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١٧٤) مواهب الجليل، (٣/٦٣). المجموع شرح المهذب، (٧/١٩٠). شرح منتهى الإرادات، (١/٥٣١). المحلى، (٥/١١٣).

(٣) محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، أبو بكر. ولد في حدود موت الإمام أحمد بن حنبل، وعداده في فقهاء الشافعية، له تصانيف منها: «الإشراف في اختلاف العلماء»، «المبسوط»، «الأوسط». مات بمكة سنة ٣٠٩ أو ٣١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، (١٤/٤٩٠-٣٩٢). طبقات الشافعية، للسبكي، (٣/١٠٢-١٠٨).

العلم على أن لمن أهل بعمرة في أشهر الحج أن يدخل عليها الحج، ما لم يفتتح الطواف بالبيت».[١]

سواء خاف المتمتع فوات الحج كمن أحرمت متمتعة، ثم طرأ عليها الحيض قبل أدائها العمرة، واستمر معها إلى يوم عرفة، فإنها تصير قارنة، كما فعلت عائشة رضي الله عنها.

أو لم يخش فوات الحج، قال ابن قدامة رحمه الله: «وكل متمتع خشي فوات الحج، فإنه يحرم بالحج، ويصير قارنًا، وكذلك المتمتع الذي معه هدي، فإنه لا يحل من عمرته، بل يهل بالحج معها، فيصير قارنًا، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز، وكان قارنًا، بغير خلاف». [٢]

ويدل على ذلك:

- فعل عائشة رضي الله عنها حيث انتقلت من التمتع إلى القران، وهذا فيمن خشي فوات الحج.
- فعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه خرج في الفتنة معتمرًا، وقال: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ. فخرج فأهل بعمرة، وسار حتى إذا ظهر بالبيداء التفت إلى أصحابه، فقال: «ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة».[٣]

وجه الاستدلال: «في هذا الحديث... جواز إدخال الحج على العمرة قبل الطواف»[٤]. ففيه دليل على جواز انتقال المتمتع إلى القران ولو لم يخش فوات الحج.

(١) الإشراف على مذاهب العلماء، (٣/٣٠٠).
(٢) المغني، (٥/٣٧١). وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٦/٣٥).
(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، (ص٦٤٥-٦٤٦).
(٤) شرح مسلم للنووي، (٨/٢١٣).

واختلفوا في جواز الانتقال بعد شروعه في الطواف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصير قارنًا ما لم يكمل أربعة أشواط، وإليه ذهب الحنفية.[١]

القول الثاني: يصير قارنًا ولو انتهى من الطواف مع الكراهة، ما لم ينته من ركعتي الطواف. وإليه ذهب المالكية. [٢]

القول الثالث: يصير قارنًا ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع في الطواف لم يصر قارنًا، وإليه ذهب الشافعية،[٣] والحنابلة. [٤]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول:

بأنه أدخل الحج على إحرام العمرة، فصح كما قبل الطواف.[٥] وإنما حدده الحنفية بأربعة أشواط لأنه أكثر من النصف، وأكثر الشيء له حكم كله.

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني:

بأن الطواف ركن العمرة، وركعتا الطواف تبع للطواف، فصح له إدخال الحج في العمرة، ما لم ينته من الطواف وما يتبعه، وهما ركعتا الطواف.

استدل أصحاب القول الثالث:

أنه شرع في التحلل من العمرة، فلم يجز له إدخال الحج عليها، كما لو سعى بين الصفا والمروة. [٦]

(١) ينظر: العناية شرح الهداية، (٥٢٥/٢). بدائع الصنائع، (١٦٧/٢). فإن كان إحرامه للحج بعد طواف العمرة أو أكثره لا يكون قارنًا بل يكون متمتعًا؛ لوجود معنى التمتع، وهو أن إحرامه بالحج يكون بعد وجود ركن العمرة كله، وهو الطواف سبعة أشواط أو أكثره وهو أربعة أشواط. بدائع الصنائع، (١٦٧/٢).

(٢) ينظر: الشرح الصغير، (٢٢/٢). منح الجليل، (٢٣٨/٢). ولأشهب قول يصير قارنًا مالم يشرع في الطواف، ولابن القاسم قول بأنه يصير قارنا مالم ينته من الطواف. ينظر: الشرح الصغير، (٢٢/٢). منح الجليل، (٢٣٨/٢).

(٣) ينظر: الحاوي، (٣٨/٤).

(٤) ينظر: المغني، (٣٧١/٥).

(٥) ينظر: المغني، (٣٧١/٥).

(٦) المغني، (٣٧١/٥).

الترجيح:

بالنظر في الأقوال السابقة يظهر اتفاقهم على أن نهاية جواز إدخال الحج على العمرة بالطواف إما شروعًا فيه، أو انتهاء منه أو من أكثره، والذي يظهر لي رجحان القول الثالث، وأن جواز إدخال الحج على العمرة ما لم يشرع في طوافها؛ لأن الطواف هو الركن الأهم فيها.

واختلف الفقهاء في وجوب انتقال المتمتع إلى القران إذا ساق الهدي على قولين:

القول الأول: يجب على المتمتع أن يحول إلى القران إذا ساق الهدي، وهو قول الحنفية،(١) والحنابلة.(٢)

القول الثاني: للمتمتع أن يحول إلى القران إذا ساق الهدي، وله أن يبقى على تمتعه فيحل من إحرامه بعد أداء عمرته. وهو قول المالكية،(٣) والشافعية.(٤)

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول:

- بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة».(٥)
- وحديث حفصة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ، قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلّوا ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر».(٦)

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (١٤٩/٢).
(٢) المغني، (٢٤١/٥).
(٣) ينظر: مواهب الجليل، (١٨٤/٣). شرح الخرشي، (٣٨١/٢).
(٤) ينظر: الحاوي الكبير، (٦٤/٤). المجموع شرح المهذب، (١٨٠/٧).
(٥) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦). وينظر: المغني، (٨٤/٥).
(٦) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، (ص٦٤٥).

وجه الاستدلال من الحديثين: فيهما دليل على أن سوق الهدي مانع من انتقال القارن إلى التمتع، فدل على أن المتمتع إذا ساق الهدي فلا مناص له من الانتقال إلى القران.

استدل أصحاب القول الثاني:

بأنه متمتع أكمل أفعال عمرته فتحلل، كمن لم يكن معه هدي. [1]

الترجيح:

بالنظر في القولين السابقين يظهر القول بالتفصيل:

فإن كان المتمتع الذي ساق الهدي لم يحلل من عمرته بالحلق وجب عليه الانتقال إلى القران؛[2] لحديث حفصة رضي الله عنها.

فإن كان المتمتع الذي ساق الهدي قد حل من عمرته بالحلق صح تمتعه؛ لإكماله أفعال التمتع.

وبهذا القول يمكن الجمع بين القولين، وأدلتهما.

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب، (٧/١٨١).

(٢) قال في شرح منتهى الإرادات: «ويكون إدخال الحج عليها قبل شروعه في طوافها، أي العمرة، فلا يصح بعد الشروع فيه لمن لا هدي معه، كما لو أدخله عليها بعد سعيها، وسواء كان في أشهر الحج أو لا، ويصح إدخال حج على عمرة ممن معه هدي ولو بعد سعيها، بل يلزمه كما يأتي، لأنه مضطر إليه». (١/٥٣٠)

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره، أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، على ما يسر وأعان من إنهاء البحث في هذه المسألة (تحويل النسك في الحج دراسة فقهية) وفي خاتمة البحث أذكر أهم النتائج:

- التعريف المختار للحج هو: التعبد لله بقصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص.
- اتفق الفقهاء على مشروعية الأنساك الثلاثة (التمتع، والإفراد، والقران).
- أن أفضل الأنساك على الراجح القران لمن ساق الهدي، والتمتع لمن لم يسق الهدي.
- أن الراجح استحباب انتقال المفرد إلى التمتع ما لم يقف بعرفة، فإن وقف لم يشرع له، ولم ينتفع به.
- أن القارن إن ساق معه الهدي لم يشرع له الانتقال إلى التمتع باتفاق الفقهاء.
- أن القارن إذا لم يسق الهدي فالراجح استحباب انتقاله إلى التمتع ما لم يقف بعرفة، فإن وقف لم يشرع له، ولم ينتفع به.

- من خلال تأمل نصوص فقهاء المذاهب الأربعة يظهر اتفاقهم على عدم مشروعية انتقال المتمتع والقارن إلى الإفراد.
- أن الراجح جواز انتقال المفرد إلى القران ما لم يقف بعرفة.
- أجمع العلماء على مشروعية انتقال المتمتع إلى القران ما لم يشرع في طواف العمرة، سواء خشي فوات الحج، أم لا.
- أن الراجح في المتمتع الذي ساق الهدي وجوب انتقاله إلى القران ما لم يحلق، فإذا حلق كملت عمرته وصح تمتعه.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣. الإشراف على مذاهب العلماء. للحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر، تحقيق د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة. لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥. أسد الغابة. لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري، عز الدين ابن الأثير، دار الفكر،بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦. الأعلام. لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين ١٩٨٩م.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين.لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. صححه وحققه: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثانية.

٩. بدائع الصنائع. لعلاء الدين أبي بكر مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. للعلامة زين الدين بن إبراهيم الشهير ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
١٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب. لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٣. البيان والتحصيل. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ.
١٤. التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق. خرج أحاديثه: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
١٦. تحرير ألفاظ التنبيه. للحافظ أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٧. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. لابن حجر الهيتمي، دار صادر.
١٨. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لابن حجر. اعتنى به: أبو عاصم حسن قطب. مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٢٠. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.
٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي.

٢٢. الشرح الصغير (مطبوع مع حاشية الصاوي). لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار المعارف.
٢٣. حاشية ابن عابدين، (رد المحتار). للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.
٢٤. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هـ.
٢٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام. لمحمد بن فرموزا، دار إحياء الكتب العربية.
٢٦. الذخيرة. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
٢٧. زاد المعاد في هدي خير العباد. لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٢هـ.
٢٨. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السئ في الأمة. لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٩. سنن الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، حققه وشرحه: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.
٣٠. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان أبي الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث.
٣١. سنن ابن ماجه. لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث القاهرة ١٤١٤ هـ.

٣٢. فتح القدير في شرح الهداية. (مطبوع مع العناية) للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، دار الفكر.
٣٣. سنن النسائي. (المجتبى). لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به ووضع فهارسه: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية وقام بنشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.
٣٤. سير أعلام النبلاء. لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٣٥. شرح الخرشي على مختصر خليل. لمحمد عبدالله الخرشي، دار الكتاب الإسلامي.
٣٦. صحيح البخاري. للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٧. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار المغني، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٣٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. لشمس الدين السخاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٣٩. طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
٤٠. طرح التثريب في شرح التقريب. للحافظ زين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي، وولده الحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي، أم القرى للطباعة والنشر.
٤١. العناية شرح الهداية. (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام) لمحمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.
٤٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبدالباقي، وأشرف على طبعه، محب الدين الخطيب.

٤٣. شرح منتهى الإرادات. لمنصور البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٤. الفروع. (مطبوع مع تصحيح الفروع). لشمس الدين أبي عبدالله محمد ابن مفلح، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.

٤٥. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور البهوتي. عالم الكتب. ١٤٠٣ هـ.

٤٦. لسان العرب. لأبي الفضل، جمال الدين ابن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٤٧. المبسوط. لشمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٨. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. تعليق: محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد.

٤٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. لشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. طبعت في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. ١٤١٦ هـ.

٥٠. المحلى بالآثار. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني. لأبي داود سليمان السِّجِسْتاني، تحقيق: طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٥٢. المسند. للإمام أحمد بن حنبل. المشرف العام د عبدالله التركي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

٥٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى السيوطي. الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.

٥٤. المطلع على ألفاظ المقنع. لشمس الدين أبي عبدالله: محمد بن أبي

الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٥. معجم البلدان. لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية.

٥٦. المغني. لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة تحقيق د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٥٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تعليق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

٥٨. مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٥٩. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد. لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: د عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

٦٠. المنتقى شرح الموطأ. للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. دار الكتب العلمية. الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.

٦١. المنثور في القواعد. للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر. حققه: د تيسير فائق. راجعه: عبدالستار أبو غدة. وزارة الأوقاف الكويتية.

٦٢. منح الجليل شرح مختصر خليل. لمحمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. للحافظ أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٦٤. مواهب الجليل. لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٦٥. النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

٦٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للعلامة محمد بن علي الشوكاني. تحقيق وتخريج: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث. الطبعة الخامسة ١٤١٨ هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة: وتشتمل على ٣٤٩
التمهيد: في التعريف بالحج وبيان حكمه، والتعريف بأنساكه،
وبيان أفضلها. وفيه أربعة مطالب ٣٥٥
المطلب الأول: تعريف الحج ٣٥٥
المطلب الثاني: حكم الحج ٣٥٧
المطلب الثالث: التعريف بأنساك الحج ٣٥٨
المطلب الرابع: أفضل الأنساك ٣٥٩
المبحث الأول: حكم تحويل النسك إلى التمتع. وفيه مطلبان ٣٧١
المطلب الأول: حكم تحويل النسك من الإفراد إلى التمتع ٣٧١
المطلب الثاني: حكم تحويل النسك من القران إلى التمتع ٣٧٧
المبحث الثاني: حكم تحويل النسك إلى الإفراد ٣٧٩
المبحث الثالث: حكم تحويل النسك إلى القران. وفيه مطلبان ٣٨٣
المطلب الأول: حكم تحويل النسك من الإفراد إلى القران ٣٨٣
المطلب الثاني: حكم تحويل النسك من التمتع إلى القران ٣٨٥
الخاتمة ٣٩١
فهرس المصادر والمراجع ٣٩٣

تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقاته(*)

إعداد:
د. محمد همام عبدالرحيم ملحم
أستاذ أصول الفقه المساعد
في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد السابع والعشرين

ملخص

فقه الأولويات من أهم ميادين الفقه التي ينبغي الاعتناءُ بدراستها والاجتهادُ فيها تأصيلًا وتطبيقًا -خصوصًا في هذا العصر-؛ وذلك لأنه تتبين من خلاله مراتب الأحكام والأعمالِ ودرجاتها، وبه يعرف ما حقه التقديم منها ابتداء أو عند التعارض، وما حقه التأخير كذلك، مما يؤدي إلى تحقيق مقاصدِ الشارع الحكيم من الشرع ومن تطبيقه.

ومن أهم المجالات الدينية التي يُحتاج فيها إلى فقه الأولويات -خصوصًا في هذه العصر- مجالُ شعيرة الحج؛ وذلك لتنظيم أداء هذه الشعيرةِ وتيسير إقامتها على أحسن وجهٍ، بما يحقق مقاصد الشارعِ الحكيمِ من تشريعها، وبما يتفق مع المقاصدِ الكليةِ للشارع الحكيم من التشريع عمومًا، والمتمثلةُ بحفظ دين الأمة ونفوسِها ونسلها وعقلها ومالها كلًّا وجزءًا.

وقد قمت في هذا البحث المتواضع بإلقاء الضوء على الجانب التأصيلي لفقه الأولويات في الحج وتطبيقاته على ما أمكن من المسائل المعاصرة في الحج.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل البيت الحرام مثابةً للناس وأَمنًا، وزاده عزًّا وشرفًا، وجعله قبلة خير أمة أخرجت للناس، وأكرم بذلك شرفًا، وجعل قصده والمجيء إليه فرضًا وركنًا، وأنعم بذلك منزلًا وكفى، وصلِّ اللهم وسلِّم وبارِكْ على خير من حج البيت واعتمر، محمد بن عبدالله القائل: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[1]، وعلى آله الأَطهار، وصحابته الأَخيار، ومن نَسَكَ منسكهم، واهْتَدَى بهديهم، وتَبِعَهم بإحسان، وبعد:

فإن فقه الأولويات من أهم ميادين الفقه التي ينبغي الاعتناء بدراستها والاجتهاد فيها تأصيلًا وتطبيقًا -خصوصًا في هذا العصر-؛ وذلك لأنه تتبين من خلاله مراتب الأحكام والأعمال ودرجاتها، وبه يعرف ما حقه التقديم منها ابتداء أو عند التعارض، وما حقه التأخير كذلك، مما يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشارع الحكيم من الشرع ومن تطبيقه.

أهمية موضوع البحث:

مما يدل على أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا ما يلي:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، حديث رقم ١٢٩٧.

١. أن فقه الأولويات عمومًا ضروري لكل مجال من مجالات الحياة، سواء أكانت علمية أم عملية، وسواء أكانت دينية أم دنيوية.

٢. أن من أهم المجالات الدينية التي يحتاج فيها إلى فقه الأولويات -خصوصًا في هذه العصر- مجال شعيرة الحج، ففقه الأولويات في الحج والاجتهاد فيه تأصيلًا وتطبيقًا من أهم ما تحتاجه الأمة الإسلامية في وقتها الراهن؛ وذلك لتنظيم أداء هذه الشعيرة وتيسير إقامتها على أحسن وجه بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم من تشريعها، وبما يتفق مع المقاصد الكلية للشارع الحكيم من التشريع عمومًا، والمتمثلة بحفظ دين الأمة ونفوسها ونسلها وعقلها ومالها كلًّا وجزءًا.

٣. أن فقه الأولويات يعد الركن الأعظم في الاجتهاد في السياسة الشرعية، الذي يدخل فيه اجتهاد ولاة الأمور في السياسة الشرعية في الحج من حيث التنظيم والتقنين والتدبير، وقديمًا بَيَّنَ إمام الحرمين الجويني أهمية هذا الفقه في السياسة فقال: "والركن الأعظم في الإيالة البداية بالأهم فالأهم"[(١)].

ولما كان فقه الأولويات في الحج بهذه الأهمية وجب على أهل العلم أن يجتهدوا فيه تأصيلًا وتطبيقًا؛ وذلك من أجل تحقيق مقصود الشارع من هذه الشعيرة العظيمة، والتوصل إلى الأحكام التي يتم بها الحفاظ على أمن حجاج بيت الله الحرام، وتيسير عبادتهم، ورفع الحرج من أن يقع بهم.

أهداف البحث:

قصدت من خلال هذه الدراسة الجمع بين هدفين عظيمين: أحدهما بيان المنهج الاجتهادي في تصنيف الأولويات وتحديدها عمومًا، والثاني تطبيق فقه الأولويات على أهم أعمال الحج ومسائله.

(١) الجويني، الغياثي، ١١١.

أسباب اختيار الموضوع:

اخترت تطبيق فقه الأولويات في مجال شعيرة الحج، لأني أرى أنه المجال الأكثر احتياجا لفقه الأولويات من غيره من مجالات أركان الإسلام الأخرى، وذلك لاعتبارات عديدة من أهمها:

١. قيام هذه العبادة على أساس اجتماع الناس من كل حدب وصوب في مكان واحد وفي زمان محدد، مع محدودية الطاقة الاستيعابية للمكان ومحدودية الزمان، الذي تقام فيه هذه الشعيرة.

٢. كثرة المستجدات في مسائل الحج وقضاياه، التي تحتاج عملية الاجتهاد فيها إلى فقه الأولويات.

خطة البحث العامة:

قمت في هذا البحث المتواضع بإلقاء الضوء على الجانب التأصيلي لفقه الأولويات في الحج وتطبيقاته على ما أمكن من المسائل المعاصرة والقضايا المستجدة في الحج، وقد اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، حيث ابتدأت في المبحث التمهيدي ببيان مفهوم فقه الأولويات عمومًا ومفهومه في الحج خصوصًا، وخصصت المبحث الأول لبيان أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا وأدلة اعتباره، ومن ثم انتقلت في المبحث الثاني لبيان قواعد تصنيف الأولويات، وخصصت المبحث الثالث لتطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض مسائل الحج وقضاياه المعاصرة. وختمت البحث بخاتمة أوردت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، بالإضافة إلى عدد من التوصيات والمقترحات.

أسأل الله العلي العظيم أن يتقبل مني هذا العمل، وأن ينفعني به ومن قرأه أو سمعه أو نظر فيه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم. اللهم لك الحمد

حمدًا طيبًا كثيرًا مباركًا فيه، كما تحب وترضى، وصل الله وسلم وبارك على حبيبنا المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

مفهوم فقه الأولويات عامة وفي الحج خاصة وأهميته.

المطلب الأول

مفهوم فقه الأولويات عمومًا

فقه الأولويات مصطلح جديد ظهر على ألسنة العلماء والدعاة المعاصرين، وإن كانت أصول هذا الفقه وقواعده مبثوثة في كتب الأقدمين، وفيما نقل من تراثهم العريق.

الفرع الأول: تعريف فقه الأولويات:

فقه الأولويات مركب تتوقف معرفة مفهومه على معرفة مفرداته، ومن ثم فإنه لا بد من البدء بتعريف كل جزء من أجزاء هذا المركب، ومن ثم ننتقل إلى تعريف المصطلح المركب.

المسألة الأولى

تعريف الفقه

تعريف الفقه لغة:

هو الفهم مطلقًا[١]، ويراد به أيضًا العلم والإدراك والفطنة، قال ابن فارس: "يدل على إدراك الشيء والعلم به، وكل علم بشيء فهو فقه"[٢].

الفقه اصطلاحًا:

كان المراد بكلمة الفقه في ذلك العصر الإسلامي الأول العلم بأحكام الدين جملة، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢]. وقد اختلف معنى الفقه بعد العصر الأول، فصار يطلق على: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٣].

المسألة الثانية

تعريف الأولويات

تعريف الأولويات لغةً:

تعريف الأولويات لغةً: أصلها من الوَلْي: وهو القرب والدنوّ، يقال: تباعد بعد وَلْي، أي قرب. وقال الأصمعي: الوَلْي: "المطر الذي يأتي بعد المطر"[٤]،

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١٧/٤١٨. الفيومي، المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، ص٤٧٩.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٤/٤٤٢.

(٣) الخرشي، شرح مختصر خليل، ٧/١٩، الأنصاري، زكريا، الغرر البهية،١/٨، ابن نحيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ١/٣، الزركشي، البحر المحيط، ١/٣٤، النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القرواني، /٢٢.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٦/١٤١-١٤٢، الأزهري، تهذيب اللغة، ١٥/٤٤٧-٤٤٨، ابن منظور، لسان العرب، ٢/٢٨٧-٢٨٨، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ٦/٢٥٢٨-٢٥٢٩، الفيروزابادي، مجد الدين، القاموس المحيط، ٤/٤٠١.

قال ابن فارس: "والباب كله راجع إلى القرب"[١]. واسم التفضيل من ولي: أولى، وتأتي بمعنى أحرى وأحق وأجدر، وتأتي أيضًا بمعنى أقرب وأدنى[٢]، والمصدر الصناعي من أولى: أولوية[٣]، والأولويات جمع أولوية.

والذي أراه أن تعريف الأولويات لغةً هو: الأحقيات في تقديم بعض الأمور على بعض، بناء على القرب من أمر معين.

تعريف فقه الأولويات اصطلاحًا:

لم يرد عن العلماء السابقين تعريف لمصطلح الأولويات حسب اطلاعي، ولكنهم أوردوا في كتبهم قواعد هذا العلم وأصوله، وبينوا كثيرًا من الأمثلة التطبيقية عليه، وقد عرفه بعض العلماء المعاصرين بتعريفات متعددة، لكن التعريف الذي أراه لفقه الأولويات: هو: العلم بمراتب الأعمال ودرجات أحقياتها في تقديم بعضها على بعض، المستنبط من الأدلة ومقاصدها.

معاني التعريف:

- قيد: «بمراتب الأعمال»، قصدت به العموم، فالأعمال تشتمل على الأعمال القلبية القولية والفعلية العملية، ويدخل فيها الأعمال الفكرية والتصورية، ويندرج تحتها الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية.
- قيد: «المستنبط»، قصدت به الإشارة إلى بعد اجتهادي، لأن الاستنباط بحد ذاته عمل عقلي اجتهادي.
- قيد: «الأدلة» يشمل الأدلة التفصيلية والإجمالية.
- قيد: «ومقاصدها»: مضاف إلى الأدلة، وذلك يشمل مقاصد النصوص

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٤٢/٦.
(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٤١/٦، الجوهري، الصحاح، ٢٥٣١/٦، ابن منظور، لسان العرب، ٢٨٨/٢٠.
(٣) الباشا، الكافي، ص١٨٩.

أو الأدلة الجزئية أو الأحكام التفصيلية، والمقاصد الخاصة بكل باب من أبواب الفقه. والمقاصد العامة للشريعة المستخرجة من جملة الأدلة ومعانيها الكلية العامة.

المطلب الثاني
مفهوم فقه الأولويات في الحج

فقه أولويات الحج مركب من ثلاثة أجزاء عرّفنا الجزأين الأولين فيما سبق، وبقي تعريف الجزء الأخير وهو الحج، ومن ثم نعرف المصطلح ككل.

الفرع الأول: مفهوم الحج:

تعريف الحج لغة:

المعنى المشهور للحج في اللغة هو القصد والزيارة، يقال: حَجَّ إلينا فلانٌ، أي قَدِمَ. وحَجَّه يَحُجُّه حَجًّا: قصده، وحَجَجْتُ فلانًا واعتَمَدْتُه، أي قصدته، ورجلٌ محجوجٌ أي مقصود[1]. وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي هو: كثرة القصد لِمُعَظَّم[2]. تقول العرب: حج بنو فلان فلانًا. إذا قصدوه وأكثروا التردد عليه، وأطالوا الاختلاف إليه[3]. وقد ذكر ابن فارس أصولًا أربعة لمعنى «حج» في اللغة، أكتفي بذكر الأصلين الأقرب إلى معنى الحج اصطلاحًا، وهما: «الأصل الأول: القصد، وكل قَصْدٍ حجٌّ... ثم اختُصَّ بهذا الاسمِ القصدُ إلى البيت الحرام للنُّسك، والأصل الآخر: الحِجَّة وهي السَّنَة. وقد يمكن أن يُجمع هذا إلى الأصل الأوّل؛ لأن الحجّ في السنة لا يكون إلا

(١) الجوهري، الصحاح، ٢/ ٣٢٦، ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ٢٢٦، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ١/ ٢١١، الأزهري، تهذيب اللغة ٣/ ٢٥٠، الفيومي، المصباح المنير، ص٦٧، الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ٥/ ٤٥٩.
(٢) الفراهيدي، العين، ٣/ ٩.
(٣) الجوهري، الصحاح، ٢/ ٣٢٦، ابن منظور، لسان العرب ٢/ ٢٢٦.

مرَّةً واحدة، فكأنَّ العام سُمِّي بما فيه من الحَجّ حِجّة»[١]. والحج يصح بفتح الحاء المهملة وبكسرها، قال أبو إسحاق الزجاج في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]: «يقرأ بفتح الحاء وكسر الحاء، والأصل الفتح: يقال: حججت الشيءَ أحجّه حَجّا إذا قصدته، والحِجّ اسم العمل -بكسر الحاءِ»[٢].

تعريف الحج اصطلاحًا:

عرفه الإمام البهوتي بأنه: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص[٣]، وقريب منه تعريف الإمام ابن مفلح بأنه: قصد مَكّة للنُّسُك[٤]. وعرفه بعضهم بأنه: «قصد الكعبة لأداء النسك»[٥]، وعرفه بعضهم بأنه: زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص. قالوا: والمراد بالزيارة: الطواف والوقوف، والمراد بالمكان المخصوص: البيت الشريف، والجبل المسمى بعرفات وأماكن النسك الأخرى، والمراد بالزمان المخصوص: في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر إلى آخر العمر، وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، ويدخل في الزمان المخصوص أيضًا أشهر الحج: وهي شوال وذو القعدة والعشر الأوائل من ذي الحجة[٦].

أما التعريف الذي يرجحه الباحث، فهو تعريف الإمام البهوتي، ويمكن أن يعرف بتعريف قريب منه بأنه: قصد الكعبة والمشاعر لأعمال مخصوصة

(١) معجم مقاييس اللغة، ٢/٢٣.
(٢) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/٤٧٧.
(٣) البهوتي، الروض المربع، ١/ ١٧٧.
(٤) ابن مفلح، الفروع، ٣/١٥١.
(٥) وقريب منه قول بعضهم: إنه «قصد بيت الله الحرام بأعمال مخصوصة» أو «قصد بيت الله لصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة» انظر: المهذب مع المجموع، ٢/٧، الرملي، نهاية المحتاج، ٣/٢٣٣، ابن حجر، فتح الباري، ٣/٣٧٨،، ابن قدامة، المغني، ٥/٥، البعلي، المطلع على أبواب المقنع، ص ١٥٦.
(٦) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢/ ٣٣٠، ابن عابدين،حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ٢/ ٥٠٠.

في زمن مخصوص. وقد رجح الباحث هذا التعريف على غيره لأنه موجز جامع مانع بالإضافة إلى وضوحه وعدم إبهامه، أما التعريفات الأخرى فبعضها فيه كثير من الإبهام: كتعريف علماء الحنفية، فلا يفهم تعريفهم إلا بعد شرح مطول، وبعضها الآخر قاصر غير جامع وخصوصًا تلك التعريفات التي عرفت الحج بأنه قصد الكعبة لأداء النسك وما شابهها، لأن مما هو معلوم أن أعمال الحج لا تقتصر على البيت الحرام.

الفرع الثاني: تعريف فقه أولويات الحج اصطلاحًا:

يمكن تعريف فقه الأولويات في الحج انطلاقًا من تعريف فقه الأولويات وذلك بتعريفه بأنه: العلم بمراتب مناسك الحج وأعماله، وما يتعلق بها، ودرجات أحقياتها في تقديم بعضها على بعض، المستنبط من الأدلة ومقاصدها.

وقد سبق بيان معاني التعريف ومحترزاته، وبقي بيان معنى قيد «مناسك الحج» المناسك من النسك، ويعني التعبد، ويقصد بمناسك الحج: مواضع متعبَّدات الحج، فالمناسك إذًا: المتعبَّدات كلها، وقد غلب إطلاقها على أفعال الحج، لكثرة أنواعها[1].

(١) البعلي، المطلع على أبواب المقنع ص ١٥٦.

المبحث الأول
أهمية فقه الأولويات في الحج وأدلة اعتباره

المطلب الأول
أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا

الفرع الأول: أهمية فقه الأولويات عمومًا:

يحتل فقه الأولويات أهمية كبيرة بين أنواع الفقه المختلفة، وتظهر أهميته بشكل أكبر في عصرنا الحاضر، وذلك يعود إلى أسباب كثيرة منها التطور الهائل والسريع في مجالات الحياة المختلفة في هذا العصر، وكثرة التداخل والتعقيد والتزاحم في المسائل والقضايا والأحكام، بالإضافة إلى كثرة المسائل المستجدة في جميع مناحي الحياة، التي لم يرد بشأنها نصوص خاصة، والمبنية على الاجتهاد المصلحي المقاصدي الذي يمثل في أغلبه اجتهادًا أولويًّا؛ لكونه يقوم على الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولكي نلقي الضوء على مدى أهمية فقه الأولويات والحاجة إليه، فإنني أورد في عجالة بعض النقاط التي تبين ذلك:

١. أن هذا الفقه يساعد على إعمال المنهج الاجتهادي الجامع بين النصوص ومقاصد الشريعة.

٢. أنه يفيد في التوصل إلى أحكام المسائل المستجدة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، والتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

٣. أنه يساعد في الترجيح بين الأقوال عند الاختلاف والتعارض بين المذاهب في المسألة الواحدة

٤. أنه يؤدي إلى معرفة ما الذي يستحق التقديم مما يستحق التأخير عند التزاحم، أو الترتيب بين الأحكام الشرعية.

٥. أن هذا الفقه يفيد في معرفة مراتب الأعمال والتمييز بين الفاضل والمفضول منها.

٦. أن هذا الفقه يعد الركن الأعظم في الاجتهاد في السياسة الشرعية، ولا بد للساسة وأهل الشورى والحل والعقد أن يتفقهوا في علم الأولويات، وقديمًا بين إمام الحرمين الجويني أهمية هذا الفقه في السياسة، فقال: "والركن الأعظم في الإيالة البداية بالأهم فالأهم"[١]، وما هذا الذي نحن فيه من الاختلال في الموازين، والاختباط في التحركات والمسارات والأعمال والقوانين، إلا بسبب غياب هذا النوع من الفقه والاجتهاد.

٧. أن هذا الفقه ضروري لكل مكلف يبتغي رضوان الله عز وجل ويبتعد عن سخط الله عز وجل وغضبه، ومن خلال هذا الفقه تتميز مراتب الطائعين والعاصين، فاللبيب الفطن هو الذي يغتنم وقته بأفضل الطاعات وأعظمها درجة، ولا ينشغل بالفاضل في الوقت عن الأفضل، بل يحرص على الاشتغال بالأفضل، لأنه بذلك تتمايز درجات المؤمنين ومراتبهم.

٨. أن هذا الفقه ضروري لكل مجالات الحياة، سواء أكانت علمية أم عملية، وسواء أكانت دينية أم دنيوية، فمن خلاله يعرف طالب العلم كيف يتعلم، وما الذي يجب تقديمه والبدء به، وما الذي يجدر

(١) الجويني، الغياثي، ١١١.

تأخيره؟، ومن خلاله يعرف الداعية إلى الله عز وجل كيف يدعو وكيف يسير على المنهج الصحيح في الدعوة وفق تدرج ومراحل، ومن خلاله يعرف صاحب كل عمل أو مهنة ما الذي ينبغي تقديمه وما يمكن تأخيره.

٩. ومن أسباب أهمية هذا النوع من الاجتهاد والفقه، كثرة مسائله الدقيقة والخفية، ولهذا يعد المجتهدون فيه من القلائل، فقد اعتبرهم الإمام العز ابن عبدالسلام في زمنه من أقل القلائل، فكيف في زمننا، حيث قال مبينًا أهمية الاجتهاد الأولوي، وذلك في سياق كلامه حول "تقديم أرجح المصالح فأرجحها ودرء أفسد المفاسد فأفسدها، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها، محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن"[١]: فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك: "فمن وفقه الله وعصمه من الزلل، أطلعه على دق ذلك وجله، ووفقه للعمل بمقتضى ما أطلعه عليه، فقد فاز، وقليل ما هم، قال: وقد كنا نعدهم قليلًا، فقد صاروا أقل من القليل"[٢].

١٠. أن مراعاة الأولويات سنة ربانية من سنن الله عز وجل في الدين والحياة والكون، ثم إن المتتبعَ لمسيرة هذا الدين والمتبصرَ في المنهج الرباني في إتمام هذا الدين وإكماله، والمتأملَ في سيرة النبي ﷺ في تطبيق الشرع والدعوة إلى الله لا بد وأن يصل إلى حقيقة ثابتة وواضحة ألا وهي وجوب مراعاة الأولويات، لتحقيق مقاصد الشارع من الشرع ومن تطبيقه.

(١) انظر: قواعد الأحكام، ١/ ٥.
(٢) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام،١/٥.

الفرع الثاني: أهمية فقه الأولويات في الحج خصوصًا:

انطلاقًا مما تقدم ذكره في أهمية فقه الأولويات عمومًا، وأن هذا الفقه ضروري لكل مجالات الحياة، سواء أكانت دينية أم دنيوية، فإننا إذا تأملنا في المجالات الدينية العملية خصوصًا سنجد أن أكثر مجال يحتاج فيه إلى فقه الأولويات إنما هو مجال شعيرة الحج؛ وذلك لأسباب عديدة، نذكر منها على سبيل المثال:

- الزيادة الكبيرة في أعداد الحجاج مما أدى إلى مشكلات كثيرة، منها شدة الزحام مما يستدعي إعمال فقه الأولويات، سواء كان ذلك من خلال تحديد أعداد الحجاج، أو من خلال رفع الطاقة الاستيعابية للمشاعر.
- كثرة المستجدات في مسائل الحج وقضاياه، التي تحتاج عملية الاجتهاد فيها إلى فقه الأولويات.
- الاختلاف الكبير بين المفتين الذين يفتون الناس في أحكام الحج، فنجد البعض يميل إلى التشديد، والبعض الآخر يميل إلى التيسير، ونجد بعض المفتين الذين يفتون الناس دون إدراك منهم لفقه الأولويات فيوقعون الناس في الحرج والضيق.
- الحاجة الماسة إلى وضع الخطط والأنظمة والتدابير والإجراءات، التي تساعد على المحافظة على حياة الناس وأمنهم وممتلكاتهم، وتيسر لهم القيام بمناسك الحج على أفضل وجه، وهذا كله يحتاج فيه إلى فقه الأولويات، من أجل التوصل إلى الأهداف المرجوة بأسرع وقت، وأقصر جهد، وعلى أفضل وجه.
- الحاجة إلى تطوير المناسك، ورفع الطاقة الاستيعابية لها، وهذا

يستدعي ضرورة إعمال فقه الأولويات لمعرفة ما الذي يستحق التقديم وما الذي يستحق التأخير في أعمال التطوير والتوسعة والإعمار.

فهذه الأسباب وغيرها تستدعي ضرورة تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقه في مختلف المستويات وفي مختلف المجالات.

ولبيان أهمية فقه الأولويات في الحج وفوائده، فإنني سأورد جملة من النقاط الموجزة التي تظهر ذلك، وفيما يلي بيانها:

١. أنه يفيد في التوصل إلى أحكام الحج المستجدة وقضاياه المعاصرة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، والتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

٢. أنه يساعد في الترجيح بين الأقوال عند الاختلاف والتعارض بين المذاهب في مسائل الحج.

٣. أنه يؤدي إلى معرفة ما الذي يستحق التقديم مما يستحق التأخير عند التزاحم، أو الترتيب بين أحكام الحج وأعماله الشرعية.

٤. أن هذا الفقه يفيد في معرفة مراتب أعمال الحج والتمييز بين الفاضل والمفضول منها.

٥. أن هذا الفقه يعد الركن الأعظم في التدبير السياسي الشرعي في الحج.

المطلب الثاني

أدلة اعتبار فقه الأولويات في الحج وبينه وبين غيره من العبادات والأعمال

يستمد فقه الأولويات مشروعيته من القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ،

وهنالك أدلة إجمالية وعقلية وقواعد شرعية كثيرة، تدل على اعتبار فقه الأولويات عمومًا[1]، وفقه الأولويات في الحج تابع في مشروعيته واعتباره لفقه الأولويات عمومًا، لكنني سأحاول في هذا المطلب استخراج أهم الأدلة التي تدل على اعتبار فقه الأولويات في الحج من نصوص الكتاب والسنة بالإضافة إلى أدلة فقه الأولويات بين الحج وغيره من العبادات والأعمال، علمًا بأنني سأكتفي ببيان دلالة هذه النصوص على اعتبار الأولويات في الحج أو الأولويات بين الحج وغيره، ولن أتعرض لتطبيق فقه الأولويات عليها بشكل تفصيلي لأن ذلك سيكون ضمن المبحث الثالث المتعلق بالتطبيقات بإذن الله تعالى.

الفرع الأول: أدلة اعتبار الأولويات في الحج وبين الحج وغيره من العبادات في كتاب الله تعالى:

دل عدد من آيات كتاب الله عز وجل على اعتبار فقه الأولويات في الحج وبين الحج وغيره، أذكر منها ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [التوبة:١٩-٢٠] فهذه الآية الكريمة فيها نص على فقه الأولويات بين بعض الأعمال المتعلقة ببيت الله الحرام وبالحج من سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وبين الجهاد في سبيل الله. وقد ذهب معظم المفسرين إلى أن الآية تفيد نفي التسوية بين سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام من قبل المشركين وبين إيمان من آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله[2]، لكن عند النظر في أسباب نزول هذه الآية

(١) انظر حول أدلة اعتبار فقه الأولويات عمومًا: كتابي: تأصيل فقه الأولويات،١٦٥-١٨٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ١١/١٩٩، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/٤١٦، الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٢٤٤، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨/ ٩١، أبو حيان، البحر المحيط، ٥/ ١٥.

الكريمة نجد أن أصح ما ورد فيها يدل على نفي التسوية بين سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام من قبل المؤمنين وبين الجهاد في سبيل الله من قبلهم، بمعنى أولوية الجهاد في سبيل الله على السقاية والعمارة، وأنه أفضل من السقاية والعمارة في المنازل وأعلى في الدرجات، فعن النعمان بن بشير، قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ، فقال رجل: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر، وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ -وهو يوم الجمعة- ولكن إذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيته فيما اختلفتم فيه، فأنزل الله عز وجل ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية إلى آخرِهَا[1]. هذا، وقد نصر هذا التوجيه الشيخ ابن عاشور في تفسيره فقال: «ظاهر هذه الآية يقتضي أنّها خطاب لقوم سَوَّوا بين سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام، وبين الجهاد والهجرة، في أنّ كلّ ذلك من عمل البرّ»، وقد استشهد بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما المذكور آنفًا، ثم قال في تفسير الآية الكريمة: «وذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لأنّه محلّ التسوية المردودة عليهم؛ لأنّهم لم يدَّعوا التسوية بين السقاية أو العمارة بدون الإيمان، بل ذِكر الإيمان إدماج، للإيماء إلى أنّ الجهاد أثَرُ الإيمان، وهو ملازم للإيمان، فلا يجوز للمُؤمن التنصّل منه بعلّة اشتغاله بسقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام. وليس ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لكون الذين جعلوا مزية سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام مثل مزية الإيمان ليسوا بمؤمنين؛ لأنّهم لو كانوا غير مؤمنين لما جَعلوا مناصب دينهم مساوية للإيمان، بل لَجعلوها أعظم. وإنّما توهّموا أنهما عملان

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله، (حديث رقم: ١٨٧٩).

يَعْدِلان الجهاد، وفي الشغل بهما عذر للتخلّف عن الجهاد، أو مزية دينية تساوي مزية المجاهدين»[1].

٢. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة:٢٠٠-٢٠١] فهذه الآية تدل على أولوية الانشغال بذكر الله تعالى على ذكر الآباء ومناقبهم في الحج، قال الشيخ ابن عاشور في تفسير هذه الآية: المقصود أن يذكروا الله كثيرًا، وشبه أولًا بذكر آبائهم تعريضا بأنهم يشتغلون في تلك المناسك بذكر لا ينفع، وأن الأجدر بهم أن يعوضوه بذكر الله، فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر.... فالمراد من التشبيه أولًا إظهار أن الله حقيق بالذكر هنالك مثل آبائهم ثم بين بأن ذكر الله يكون أشد لأنه أحق بالذكر»[2].

٣. قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ [البقرة:٢٠٣] في هذه الآية دلالة على كون التأخر إلى اليوم الثالث من أيام التشريق أولى من التعجل في اليوم الثاني من أيام التشريق[3].

المسألة الثانية: الأحاديث النبوية الدالة على اعتبار فقه الأولويات في الحج وبينه وبين غيره من العبادات:

قبل الشروع في بيان أدلة اعتبار فقه الأولويات في الحج في السنة النبوية

(١) ولعل سبب هذا التوهم يرجع إلى ما كان عليه الأمر في الجاهلية، فقد كانت سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش، والمناصب عشرة، وتسمّى المآثر فكانت السقاية لبني هاشم بن عبدمناف ابن قصي، وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبدالمطلب، وكانت عمارة المسجد، وهي السدانة، وتسمّى الحجابة، لبني عبدالدار بن قصي، وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ٢٤١.

(٣) انظر أقوال المفسرين والفقهاء في بيان هذا المعنى: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٩٣، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ٢٤١، ٢٤٧، النووي، المجموع، ٨/ ٢٤٩، ابن مفلح، المبدع، ٣/ ٢٥٤.

الشريفة لا بد من الإشارة إلى أن الأولى والأكمل والأفضل إنما هو الاقتداء بمنهج النبي ﷺ في مناسك الحج وأعماله، وأن الأولى عدم ترك شيء مما فعله النبي ﷺ في حجه، وذلك عند توفر القدرة وعدم وجود الموانع أو العوائق: كالزحام وعدم اتساع المكان. وأن من صميم الاقتداء بمنهجه ﷺ الاقتداء بمنهجه عمومًا وخصوصًا في العزيمة والرخصة، والاقتداء بمنهجه في فقه الأولويات، وسأورد بإذن الله تعالى فيما يلي جملة من الأحاديث النبوية التي تتبين من خلالها ملامح المنهج النبوي في فقه الأولويات في الحج، علمًا بأن هنالك أحاديث تدل على اعتبار فقه الأولويات في الحج لم أذكرها هنا وإنما تعرضت لبعضها في المطلب الأول من المبحث الثالث وذلك تلافيًا للتكرار، وفيما يلي بيان بعض الأحاديث الدالة على اعتبار فقه الأولويات في الحج:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه، «أنّ رسول الله ﷺ، سُئِل أيّ العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»[(١)]. فهذا الحديث يدل على أولوية الجهاد في سبيل الله تعالى على الحج وخصوصًا إذا كان جهادًا عينيًّا.

٢. عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: «سَمِعْتُ رسول الله ﷺ وَأَتَاهُ رَجُلٌ يَوْمَ النَّحْرِ، وَهُوَ وَاقِفٌ عِنْدَ الْجَمْرَةِ، فقال: يا رسول اللَّه، إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ، وَأَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: ارْمِ وَلاَ حَرَجَ. وَأَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ إِلَى الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ. قَالَ: فَمَا رَأَيْتُهُ سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ إِلاَّ قَالَ: افْعَلُوا وَلاَ حَرَجَ»[(٢)].

فهذا الحديث والأحاديث التي تشبهه تدل على أولوية التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن الحجاج على التشديد عليهم وإيقاعهم في الحرج.

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: من قال إن الإيمان هو العمل، حديث٢٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، حديث رقم (١٣٠٦).

٣. عن أم سلمة ﵂ -زوج النبي ﷺ- أن رسول الله ﷺ قال -وهو بمكة وأراد الخروج، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج- فقال لها رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون» ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت[١].

٤. عن ابن عباس ﵄: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»[٢].

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خارجًا من المسجد، حديث رقم (١٥٤٦)

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، حديث رقم ١٧٥٤.

المبحث الثاني
قواعد تصنيف الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا

قبل أن ألج في غمار قواعد تصنيف الأولويات، لا بد أن أمهد ببيان أقسام قواعد تصنيف الأولويات ومفهوم كل قسم منها.

أقسام قواعد تصنيف الأولويات:

تنقسم قواعد تصنيف الأولويات في أي موضوع إلى أربعة أقسام، وهي:

١. القواعد المقاصدية.

٢. القواعد الأصولية.

٣. القواعد الفقهية العامة.

٤. القواعد الخاصة بباب الدراسة.

مفهوم كل من القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية، والتفريق بينها:

يتركب كل من القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية من جزئين، ولذلك فلا بد من البداية بتعريف الجزء الأول المشترك بينها جميعًا، وهو القاعدة، ثم تعريف كل منها:

عرف العلماء القاعدة اصطلاحًا بعدد من التعريفات المتقاربة، نذكر منها: تعريف الجرجاني لها بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع

جزئياتها»[1]. وتعريف أبي البقاء الكفوي بأنها: (قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها)[2].

أما بالنسبة لتعريفات القواعد الفقهية والمقاصدية والأصولية، ففيما يلي بيان ذلك:

١. القواعد المقاصدية: التعريف الذي أراه جامعًا ومانعًا للقاعدة المقاصدية، فهو أنها «أمر كلي قطعي، مستفاد من استقراء معان كلية، شرعت لأجلها الأحكام»

بيان مفردات التعريف:

قيد: «أمر كلي قطعي»: قصدت منه أن القاعدة ليست معنى كليًّا فحسب؛ لأن ذلك يمثل المقصد الشرعي، بل هي أمر كلي قطعي تحصل من مجموع معان كلية، ومن ثم فإن القاعدة المقاصدية لا بد وأن تنتج عن المعاني الكلية وليس العكس.

قيد «كلي»: يعني بأن القاعدة لا بد وأن تكون عامة، ولا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل.

قيد «قطعي»: يعني أن ثبوتها قطعي؛ لأنها ناتجة عن استقراء معنوي لمعان كلية قطعية.

قيد «مستفاد من الاستقراء»: فيه بيان لطريقة تكون القاعدة المقاصدية ولسبب كون ثبوتها قطعيًّا، فهي ثبتت كنتيجة لاستقراء معان كلية، وأقصد بالمعاني الكلية المقاصد الشرعية، فالقاعدة إذن ثبتت من خلال استقراء المقاصد الشرعية، والمقاصد الشرعية في حقيقتها إنما تثبت من استقراء الأدلة الإجمالية

(١) الجرجاني، التعريفات، ١٧١.
(٢) الكفوي، الكليات، ٤٨/٤.

والتفصيلية ومواقع معانيها، وهذا يعني أن القاعدة المقاصدية ثبتت من خلال الاستقراء المعنوي للأدلة.

قيد «معان كلية شرعت لأجلها الأحكام»: يمثل تعريف المقاصد الشرعية.

٢. القواعد الأصولية: عرفها الأستاذ الدكتور محمد شبير بأنها: (قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)[١].

٣. القواعد الفقهية: عرفها فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء رَحِمَهُ اللَّهُ بأنها: « أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكامًا تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[٢]. وعرفها فضيلة أستاذنا الدكتور محمد نعيم ياسين -حفظه الله- بأنها: (أحكام فقهية كلية، تشتمل بالقوة على الأحكام الشرعية العملية للحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها)[٣]، أما الدكتور محمد الروكي فقد عرفها بأنها: (حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية)[٤].

٤. وهنالك قواعد وضوابط فقهية في تصنيف الأولويات تختص بباب محدد من الأبواب الفقهية: كالحج في دراستنا هذه، ويمكن تعريفها بأنها: القواعد والضوابط التي تستخرج من ذات الموضوع وطبيعته وأركانه وشروطه وآدابه ووسائله والأحكام التكليفية الخاصة به.

(١) شبير، القواعد الكلية، ٢٧
(٢) الزرقاء، المدخل الفقهي العام،٢/٩٤١
(٣) ياسين، د. محمد نعيم، مذكرة في القواعد الفقهية، مخطوط،٢، نقلًا عن الكيلاني، قواعد المقاصد،١٧
(٤) الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ٥٣

المطلب الأول

القواعد المقاصدية في تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله

قبل البدء ببيان القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات لا بد من التمهيد بذكر التقسيمات الرئيسة للمصالح والمفاسد؛ لأنها تمثل الأساس الذي تبنى عليه القواعد المقاصدية، ولهذا فإنه ينبغي على كل من يروم فقه الأولويات، أن يبدأ بضبط هذه الأقسام، ولهذا السبب فإنني سأنطلق في بناء القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات من تقسيمات المصالح والمفاسد، وقد قسم العلماء المصالح والمفاسد إلى أقسام عديدة باعتبارات متعددة، وفيما يلي بيان لأهم هذه التقسيمات بشكل مجمل:

أولًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث القوة: وتنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

ثانيًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث كلياتها: وتنقسم إلى خمسة أقسام، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وأضاف بعضهم حفظ النسب.

ثالثًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث مقدار شمولها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح عامة، ومصالح جزئية، ومصالح خاصة.

رابعًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث قصورها وتعديتها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح متعدية،ومصالح قاصرة.

خامسًا: أقسام المصالح والمفاسد باعتبار ثبوتها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح قطعية، ومصالح ظنية، ومصالح وهمية.

سادسًا: أقسام المصالح والمفاسد باعتبار توقع حصولها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح واقعة، ومصالح متوقعة.

سابعًا: أقسام المصالح والمفاسد باعتبار حكم تحصيلها: تنقسم بهذا الاعتبار تبعًا للأحكام التكليفية الخمسة، وهي الوجوب والندب والكراهة والتحريم والإباحة.

ثامنًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث تعلقها بالدار: تنقسم المصالح باعتبار تعلقها بالدار إلى قسمين لا ثالث لهما، إلا أن يكون مزيجًا بينهما: مصالح ومفاسد أخروية، ومصالح ومفاسد دنيوية.

تاسعًا: أقسام المصالح من حيث الاعتبار: وتنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وهي المصلحة المعتبرة، وقسم شهد الشرع لبطلانها، وهي المصلحة الملغاة، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهي المصلحة المرسلة.

وسوف أكتفي ببناء القواعد المتعلقة بأهم هذه التقسيمات، وذلك من أجل الإيجاز واكتفاء بما نحتاج إليه في تطبيقاتنا.

الفرع الأول: قاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث كليات مصالحها:

تقسم المصالح باعتبار الكليات، التي تعود على حفظها إلى خمس كليات، وأضاف البعض إليها سادسًا[2]:

١. مصلحة حفظ الدين.

٢. مصلحة حفظ النفس.

٣. مصلحة حفظ العقل.

(١) الغزالي، المستصفى، ١٧٣-١٧٤

(٢) انظر في بيان هذه الكليات، الغزالي، المستصفى، ١٧٦، ابن الحاجب، منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ٢/٢٤٠، القرافي، تنقيح الفصول، ٣٩١، الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٢٦، الآمدي، إحكام الأحكام، ٣/٢٧٤-٢٧٥، السبكي، الإبهاج، ٣/٥٥-٥٦، ابن عاشور، المقاصد، ٣/٢٣٢، الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، ٢٧٧، ٢٤٦، وقد أورد الطوفي الكلية السادسة وهي العرض، وكذلك القرافي، وذكرها الشاطبي فقال: « وإن ألحق بالضروريات حفظ العرض» الشاطبي، الموافقات، ٤/٤١٠

٤. مصلحة حفظ النسل.

٥. مصلحة حفظ المال. وبعضهم أضاف مصلحة حفظ العرض. وقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشرائع إنما وضعت للمحافظة على هذه الكليات الخمس، وعلمها عند الأمة كالضروري[١].

أما بالنسبة لقاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث كليات مصالحها هي: تترتب الأولويات في أحكام الحج وأعماله ومسائله من حيث كلياتها بدءًا بما يؤدي إلى حفظ الدين، فما يؤدي إلى حفظ النفس، فالذي يؤدي إلى حفظ العقل، فالذي يؤدي إلى حفظ النسل، فالذي يؤدي إلى حفظ المال، شريطة كون الأحكام والأعمال والمسائل في هذا الترتيب في رتبة واحدة من رتب قوة المصلحة وشمولها وتوقع حصولها[٢].

والمقصود من اشتراط كونها في رتبة واحدة من رتب قوة المصلحة: أن تكون جميعها إما في رتبة الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات، وأما اشتراط كونها في رتبة واحدة من رتب المصلحة من حيث شمولها، فيعني أن تكون جميعها في مرتبة واحدة من حيث الشمول، فإما أن تكون مصالح عامة أو مصالح جزئية أو خاصة، وأما قصدي بكونها في مرتبة واحدة من حيث توقع الحصول، فهو أن تكون على أحد حالين: إما واقعة الحصول أو متوقعة الحصول.

ومن التطبيقات المعاصرة على هذه القاعدة: الضمان البنكي الذي تشترطه الدولة على الأفراد أو الشركات لأجل الحج، ففي هذه الحالة يكون دفع الضمان من قبل المستطيع القادر على الحج أولى من عدم دفعه، لأن فريضة الحج مرتبطة بدفع هذا الضمان، وإذا لم يدفع الضمان فلا يسمح له بالحج، فالحج

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣٦/١

(٢) هذا الترتيب هو الترتيب الراجح، وهو ترتيب جمهور الأصوليين، وممن نص عليه من الأصوليين: الغزالي، المستصفى،١٧٤، الآمدي، الإحكام،٣٠٠/٣، ابن قدامة، روضة الناظر، ١٧٠، الشاطبي، الموافقات، ٤٢/٣، و٣٧٠/٣، السبكي، الإبهاج، ٥٨/٣-٥٩، ابن الجوزي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص ١٧٨، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١٥٩/٤-١٦٠.

إن كان حج الفريضة مصلحته ضرورية من حفظ الدين أما عدم دفع الضمان فيؤدي إلى التحسيني في الأغلب من حفظ المال، ومصلحة حفظ الدين مقدمة على مصلحة حفظ المال.

ومن تطبيقاتها: الصدقةُ في جهاد الدفع (مصلحتها ضروريةٌ من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع مطلقًا، لأن (مصلحتَه تحسينيةٌ من حفظ الدين).

الفرع الثاني: قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث قوة مصالحها:

تنقسم المصالح من حيث قوتها في ذاتها إلى مراتب ثلاث، وهي: المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية[1]، ويعد هذا التقسيم عمدة تقاسيم المصالح، وقد اعتنى به العلماء اعتناءً منقطع النظير، وقد اعتبرها الإمام الشاطبي أصول الشريعة، وأن البرهان القطعي قائم على اعتبارها، وأن العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها[2].

وفيما يلي بيان لتعريفات هذه المراتب الثلاث:

١. المصالح الضرورية: عرفها الإمام الشاطبي، فقال: «فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[3].

٢. المصالح الحاجية: عرفها الإمام الشاطبي، فقال: «فمعناها: أنها مُفتَقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى

(١) انظر، الجويني، البرهان، ٢/٩٢٣-٩٦٤، الغزالي، المستصفى، ١٧٦، الرازي، المحصول في علم الأصول، ٥/١٥٩-١٦١، ابن عبدالسلام، الفوائد في اختصار المقاصد «القواعد الصغرى»، ص٣٨، الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٢٤.

(٢) الشاطبي، الموافقات،١/٧٠.

(٣) المرجع السابق، ٢/٣٢٤.

الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[١].

٣. المصالح التحسينية: عرفها الإمام الشاطبي، فقال: «فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنِّسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[٢].

وقد اتفق العلماء على كون قاعدة ترتيب أولويات المصالح من حيث قوتها، كالآتي: «عند التعارض تقدم الضروريات على ما دونها من الحاجيات والتحسينيات، وتقدم الحاجيات على التحسينيات، وتقدم كل مرتبة على مكملاتها»[٣].

وبناء على ذلك تكون قاعدة ترتيب أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث قوة مصالحها، كالآتي: «عند التعارض تقدم الأعمال التي مرتبة الضروريات على ما دونها، أي التي في مرتبة الحاجيات والتحسينيات، وتقدم الأعمال التي في مرتبة الحاجيات على التي في مرتبة التحسينيات، وتقدم الأعمال في كل مرتبة على مكملاتها».

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: الصدقةُ على المعدمين أو في أوقات الكوارث، أولى من إنفاق المال في حج التطوع، لأن مصلحتَها ضروريةٌ من حفظ النفس، أما حج التطوع فمصلحتُه تحسينيةٌ من حفظ الدين.

الفرع الثالث: قواعد أولويات أعمال الحج من حيث مقدار شمول مصلحتها:

قسم العلماء المصالح من حيث مقدار شمولها إلى: عامة وخاصة وجزئية، وفيما يلي بيان مفهوم كل منها:

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٢٦.
(٢) المصدر السابق، ٢/٣٢٧.
(٣) انظر: كتابي تأصيل فقه الأولويات، من ص ٢٢٥- ٢٨١.

١. المصالح العامة: وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفات فيها إلى أحوال الأفراد، إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة.

٢. المصالح الخاصة: وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم؛ ليحصل بإصلاحهم إصلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيها ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعًا.

٣. مصالح الجماعة الجزئية، أو مصالح الفئة. وهي ما فيه صلاح جماعة كبيرة من الأمة أو فئة من فئاتها كفئة التجار مثلًا.

أما قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث مقدار شمول مصالحها فهي: المصلحة الأعم والأشمل في أعمال الحج ومسائله تقدم على المصلحة الأخص والأضيق[(١)]. فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الجزئية البعضية والمصلحة الخاصة، وتقدم المصلحة الجزئية البعضية على المصلحة الخاصة.

ومن التطبيقات عليها: الرخصة في ترك المبيت في منى للسقاة ومن في حكمهم، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (استأذن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له)[(٢)]، فهؤلاء السقاة ومن في حكمهم، ممن يقوم على مصالح عموم الحجاج، رخص لهم النبي ﷺ بترك المبيت في منى لقيامهم بمصلحة الحجاج العامة، فمصلحة المبيت في منى حاجية خاصة قاصرة من حفظ الدين، أما مصلحة سقاية الحجاج وما في حكمها فهي حاجية -وقد تصل إلى ضرورية- عامة متعدية من حفظ النفس والمال.

ومن تطبيقاتها أيضًا: جواز ترك المبيت في منى لرجال الأمن والسلامة

(١) أورد العلماء هذه القاعدة بصيغ متقاربة كلها، تدل على المعنى ذاته، انظر: الشاطبي الموافقات، ٦٣٠،٦٤٥/٢، حيدر، شرح مجلة الأحكام العدلية، ٦٧٣/٢-٦٧٤، الجمل، حاشية الجمل، ٨٢/٥، الزيلعي، تبيين الحقائق، ١٤٦/٦، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٥٩٩.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب الحج، باب سقاية الحاج، حديث رقم (١٥٥٣).

للقيام بحماية الحجاج وحفظ أمنهم وسلامتهم، لأن حفظ أمن الحجاج وسلامتهم من المصالح الضرورية العامة المتعدية، أما المبيت في منى فمصلحته حاجية خاصة قاصرة.

ومنها: الرخصة لرعاء الإبل في رمي الجمرات، فقد (رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما)[1]، فرعاء الإبل يقومون بمصلحة عامة متعدية من حفظ النفس والمال، ومصلحة رمي الجمرات في أوقاتها في أيام التشريق حاجية أو تحسينية قاصرة من حفظ الدين.

ومنها: مصلحة ترك افتراش الطرقات أعظم من مصلحة المبيت في مِنى؛ لأن مصلحةَ ترك الافتراش حاجيةٌ عامةٌ متعديةٌ من حفظ النفس، أما مصلحة المبيت فهي حاجيةٌ خاصةٌ قاصرةٌ من حفظ الدين، ويجب تقديم المصلحةِ العامةِ والمتعديةِ على الخاصة القاصرة.

الفرع الرابع: قاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج بناء على توقع حصول مصالحها:

تعرض الإمام العز بن عبدالسلام لتقسيم المصالح باعتبار توقع حصولها في موضعين من كتابه قواعد الأحكام حيث قسم المصالح الدنيوية إلى واقعة ومتوقعة، فقال في معرض كلامه عن تقسيمات المصالح والمفاسد: "تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفيس وخسيس، ودقيق وجليل، وكثر وقل، وجلي وخفي، وآجل أخروي وعاجل دنيوي، والدنيوي ينقسم إلى متوقع وواقع"[2].

وقسم المصالح الدنيوية والأخروية باعتبار توقع حصولها إلى ثلاثة أقسام، فيما يلي بيانها[3]:

(١) أخرجه الترمذي، وقال حسن صحيح، في كتاب الحج، باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يوما، حديث رقم ٩٥٥.
(٢) قواعد الأحكام، ٤٩.
(٣) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ٣٦/١-٣٧

١. المصالح الناجزة الحصول: وهي المصالح الواقعة الحصول التي يقطع بتحققها، وهي متصورة في المصالح الدنيوية فقط، ومثّل لها بمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن[١].

٢. المصالح المتوقعة الحصول: وهي التي لا يقطع بحصولها، وهي متصورة في المصالح الأخروية والدنيوية، فالمصالح الأخروية لا يعرف أحد بم يختم له، وأما في المصالح الدنيوية، وذلك كالاتجار؛ لتحصيل الأرباح، وكذلك تعليم الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها، وكذلك ما يتوقع من مصالح الانزجار من الحدود والعقوبات الشرعية[٢].

٣. المصالح التي تجمع بين وقوع الحصول وتوقعه: وهذا في حالة أن يكون للفعل مصلحتان: إحداهما عاجلة، والأخرى آجلة، كالكفارات والعبادات المالية، فإن مصالحها العاجلة لقابليها، والآجلة لباذليها، فمصالحها العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[٣].

وقد كان هذا التقسيم حاضرًا بمفهومه في كلام إمام الحرمين الجويني، حيث استخدم تقسيم المفاسد إلى واقعة ومتوقعة في مجال التطبيق السياسي الشرعي وبشكل خاص في مسألة خلو بيت المال في الدولة الإسلامية من المال، حيث قسم أحوال المسلمين عند خلو بيت المال من المال إلى ثلاثة أقسام، وألحق بها قسمًا رابعًا[٤]، وعند تطبيقه لقواعد المصالح والمفاسد على هذه الأحوال توصل إلى تقسيم دقيق تترتب بناء عليه مراتب المصالح والمفاسد من حيث توقع حصولها، وفيما يلي بيانه:

١. المصالح العامة الضرورية الواقعة.

(١) المصدر السابق، ١/٣٧
(٢) المصدر السابق، ١/٣٦-٣٧
(٣) المصدر السابق، ١/٣٧
(٤) الجويني، الغياثي، ٢٥٧ - ٢٥٨

٢. المصالح العامة الضرورية المتوقعة.

٣. المصالح العامة الحاجية الواقعة.

٤. المصالح العامة الحاجية المتوقعة.

ونلاحظ هنا أنه تم الجمع بين ثلاث قواعد، وهي قاعدة أولويات المصالح من حيث القوة، وقاعدة أولويات المصالح من حيث الشمول، بالإضافة إلى قاعدة أولويات المصالح من حيث توقع الحصول.

ومن خلال ما سبق يمكننا صياغة قاعدة تصنيف أولويات المصالح من حيث توقع الحصول في أعمال الحج ومسائله كما يلي:

أعمال الحج ومسائله ذات المصلحة الواقعة مقدمة على ذات المصلحة المتوقعة[١]، إذا كانتا في مرتبة واحدة من حيث الكلية والقوة والشمول.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: لو قدر وقوع حريق في بعض مخيمات منى أو عرفة -لا قدر الله- أو وقعت حادثة في أي مكان من أماكن المشاعر، فهنا يقدم درء المفاسد الضرورية الواقعة -وذلك بإنقاذ الأرواح وإخماد الحرائق وتقليل الخسائر- على المفاسد المتوقعة- وإن كان الواجب على رجال الأمن والسلامة الانتشار في كل مكان من المشاعر ومداومة الاستعداد والترقب لأي طارئ أو حادث.

الفرع الخامس: قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث ثبوت مصلحتها، وتحقق الحاجة إلى جلبها، أو دفع الفساد عن أن يحيق بها:

قسم الشيخ ابن عاشور المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها، أو دفع الفساد عن أن يحيق بها إلى: قطعية وظنية ووهمية[٢].

(١) انظر كلامًا للشاطبي بمعنى هذه القاعدة، الموافقات، ١/١٦١

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ٣/٢٥٤

فالقطعية هي: التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلًا، نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وما تظافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحًا عظيمًا، أو في حصول ضده ضرٌّ عظيم على الأمة، مثل: قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر ﷺ في الضروري[١].

وأما الظنية: وهي ما اقتضى العقل ظنّها، أو دل دليل عليها ظني من الشرع[٢].

وأما الوهمية: فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضرّ، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغمورًا بفساد، ومثالها: شرب الخمر، فالصلاح فيه مغمور بفساد، كما أنبأنا عنه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩][٣].

أما قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث ثبوتها أو ثبوت مصلحتها فهي: تقدم أعمال الحج ومسائله القطعية الثبوت على الظنية الثبوت.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: إذا تعارض طواف الإفاضة مع المبيت في منى في ليلة من ليالي أيام التشريق، ولم يتمكن الحاج من الطواف في وقت آخر، فيقدم طواف الإفاضة على المبيت في منى، لأن دليل وجوب طواف الإفاضة قطعي الثبوت والدلالة، حيث دل على وجوبه قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، وانعقد الإجماع على وجوبه[٤]، أما المبيت في منى فدليل وجوبه ظني الثبوت والدلالة، فقد دلت عليه أحاديث آحاد، واختلف العلماء في دلالتها على الوجوب[٥].

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ٢٥٥/٣
(٢) المرجع السابق، ٢٥٥/٣- ٢٥٦
(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ٢٥٧/٣
(٤) نقل الإجماع على ذلك كثير من العلماء منهم: ابن المنذر، الإجماع، ٥٧/١، ابن هبيرة،اختلاف الأئمة العلماء، ٢٧٩/١، ابن حزم، مراتب الإجماع، ص ٤٢.
(٥) ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة في الصحيح عندهم إلى أن المبيت في منى في ليالي =

الفرع السادس: قاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله عند تعارض المصالح مع المفاسد فيها:

يمكن القول بأن أهم قاعدة ذكرها العلماء فيما يتعلق بتعارض المصالح مع المفاسد هي قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح. والتعارض بين المصالح والمفاسد لا يخرج عن ثلاث حالات:

١. تعارض مصالح راجحة مع مفاسد مرجوحة.

٢. تعارض مصالح مرجوحة مع مفاسد راجحة.

٣. تعارض مصالح ومفاسد متساوية.

وقد فصل الإمام العز بن عبدالسلام في قاعدة اجتماع المصالح مع المفاسد وبين جميع حالاتها كما يلي[(١)]:

١. إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦].

٢. وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩] حرمها الله؛ لأن مفسدتها أكبر من منفعتها.

٣. وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة.

= التشريق واجب. انظر: الدردير، الشرح الكبير: ٢/ ٤٩، الشربيني، مغني المحتاج: ١/ ٥٠٥، الرملي، نهاية المحتاج، ٣/ ٣٠٩، ابن قدامة، المغني، ٣، ٤٨١، المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٧. وذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد إلى كون المبيت في منى في ليالي التشريق سنة، انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ٢/ ٣٥، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٢/ ٥٠٢، ابن قدامة، المغني، ٣، ٤٨١، المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٧.

(١) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ١/ ٨٣-٨٤

٤. وإن استوت المصالح والمفاسد، فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن درء المفاسد لا يقدم بشكل مطلق على جلب المصالح، بل يقدم عندما تكون المفاسد أشد من المصالح، سواء كان سبب ذلك من ذاتها أو من أمور خارجة عنها أدت إلى ذلك، كأن تكون المفسدة عامة، والمصلحة خاصة، أو متعلقة بفئة أو جماعة.

وبناء على ما سبق، فقاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله عند التعارض بين المصالح والمفاسد: درء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التساوي من جميع الوجوه، أو عندما تكون المفسدة أعظم من المصلحة.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: منع غير المحرمين من الطواف في وقت الزحام، لأن مفسدةَ طواف غير المحرم أشدُّ من مصلحة طوافه، فالمفسدة حاجيةٌ عامة متعدية من حفظ النفس أما المصلحة فتحسينيةٌ خاصةٌ قاصرة من حفظ الدين.

ومن التطبيقات أيضًا: أن ترك الصلاة خلف مقام إبراهيم عند الزحام أولى من الصلاة خلفَه، وإن كانت في الأصل سنةً مؤكدةً؛ لأن المفسدةَ المترتبةَ على تحقيق هذه السنة عند الزحام أعظمُ من المصلحة المرجوة منها.

الفرع السابع: الجدول الجامع لأهم القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات:

انطلاقًا مما تقدم ذكره في القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات، ومن خلال الجمع بين بعض هذه القواعد يمكننا تكوين جدول تتبين من خلاله مراتب المصالح والمفاسد وذلك من أجل تيسير عملية تطبيق قواعد تصنيف الأولويات على الأحكام والأعمال وتقريبها للأذهان بالإضافة إلى تحويل تلك القواعد إلى منظومة حسابية متكاملة يتم من خلالها تحديد مراتب المصالح

والمفاسد، ومن ثم تحدد الأولويات بناء على ذلك، وسأجمع في هذا الجدول بين أربع قواعد من قواعد تصنيف الأولويات، وهي تمثل أصول هذه القواعد، وهي: قاعدة أولويات الكليات الخمس، وقاعدة الأولويات بين مراتب المصالح من حيث القوة، وقاعدة تصنيف الأولويات بناء على درجة شمول المصلحة، وقاعدة تصنيف أولويات المصالح بناء على توقع حصولها، وقد اكتفيت في بناء الجدول على هذه القواعد، لكي يسهل التعرف إلى الأولويات بشكل سهل وميسر، تاركًا تطبيق القواعد الأخرى خارج هذا الجدول؛ لصعوبة استيفاء جميع القواعد في جدول واحد، ومما ينبغي التنبيه إليه أنني سأقوم بالتطبيق بناء على هذا الجدول في المطالب التالية، وخصوصًا في مطالب التطبيقات من المبحث الثالث، علمًا بأنني سأعتمد هذا الجدول كأساس للتطبيق.

- جدول تصنيف الأولويات

قوة المصلحة	شمول المصلحة	وقوع المصلحة	الكليات الخمس				
			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠

- تابع جدول تصنيف الأولويات

قوة المصلحة	شمول المصلحة	وقوع المصلحة	الكليات الخمس				
			دين	نفس	عقل	نسل	مال
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

يلاحظ في ترتيب الأولويات من خلال الجدول السابق ما يلي:

١. ارتأيت تقديم درجة الضروريّ البعضيّ المتوقع، على الحاجيّ العام المتوقع، وذلك بسبب قاعدة: توقع الحصول، فتوقع الحصول وإن تنزل منزلة واقع الحصول، إلا أن هنالك فرقًا بارزًا بين درجة وقوع الحصول وتوقعه، وكذلك بسبب ارتقاء المصلحة البعضيّة في كثير من الأحوال، لتصل إلى درجة المصلحة العامة، ولذلك فإن كثيرًا من الفقهاء والأصوليين لا يفرقون بين المصلحة البعضيّة المتعلقة بفئة معينة من المجتمع، وبين المصلحة العامة المتعلقة بالمجموع العام بشكل كامل، ومن ذلك اعتبارهم تحريم تلقي الركبان من باب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وغير ذلك من الأمثلة.

٢. تقديم الحاجيّ العام المتوقع على الضروريّ الخاص المتوقع، بناء على قاعدة: تقديم المصالح الحاجيّة العامة على المصالح الضروريّة الخاصة، وقد نزلت هنا مرتبة الحاجيّ العام المتوقع عن مرتبة الضروريّ الخاص الواقع، بسبب أولوية المصلحة الواقعة على المتوقعة.

٣. تقديم التحسينيّ العام الواقع على الحاجيّ البعضيّ والخاص المتوقعين، وذلك بسبب قاعدة: تقديم المصالح التحسينيّة العامة

على المصالح الحاجيّة الخاصة والبعضيّة، ولكني ارتأيت تأخير درجة التحسينيّ العام الواقع على درجة الحاجيّ الواقع، بسبب ما يتصف به التحسينيّ من كونه من الكماليات، التي يمكن الاستغناء عنها كلية، وذلك بخلاف الحاجيّات والضروريّات.

ومما ينبغي التنبه له في هذا الجدول، أن الترتيب فيه ليس مقطوعًا به، بحيث لا يجوز تقديم مرتبة على أخرى، بل هنالك بعض المرجحات الأخرى، التي قد تنقل درجة عمل معين من مرتبة متدنية إلى مرتبة مرتفعة، ومن هذه المرجحات:

١. كون المصلحة أو المفسدة الأخروية أعلى مرتبة من المصلحة أو المفسدة المستنبطة الدنيوية، فهنا ترتفع مرتبة هذا العمل، بحيث تصل إلى درجة المصلحة أو المفسدة الأخروية منه.

٢. كون الشيء الذي في المرتبة الأعلى له بدل، بحيث يمكن قضاؤه، أو القيام به في وقت آخر، أو يمكن جبرانه، وكون الشيء الذي في المرتبة الدنيا ليس له بدل، بحيث إذا انقضى الوقت لا يمكن قضاؤه، أو القيام به، أو جبرانه، وهذا المرجح لا يؤخذ به على إطلاقه، وإنما يؤخذ به في حالات الضرورة، والحاجة الماسة.

٣. يمكن أن يكون الترجيح بين مراتب المصالح والمفاسد، بتقديم المرتبة المتأخرة على المتقدمة، بسبب اختلاف الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة.

وبعد هذه الملاحظات، فإني أقول: بأن بعض الاجتهادات في التقديم والتأخير في هذا الجدول قد تكون موافقة للصواب أو مجانبة له، فإن أصبت فذلك من توفيق الله -عز وجل- ومنّه وكرمه، وإن أخطأت، فذلك مني ومن الشيطان.

المطلب الثاني

القواعد الأصولية

في تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله

تمثل أعمال الحج ومسائله في حقيقتها أحكامًا شرعية، ولهذا السبب فإنني سأورد بإذن المولى عز وجل في هذا المطلب جملة من القواعد الأصولية الخاصة بالأولويات بين الأحكام التكليفية بشكل مختصر، لأن البحث لا يحتمل التطويل والإسهاب.

الفرع الأول: قواعد الأولويات بين الواجب وباقي الأحكام التكليفية:

القاعدة الأولى: الواجب أولى من المندوب: وقد عبر العلماء عن هذه القاعدة بقولهم: "الفرض أفضل من النفل"[1]، وقولهم: إذا تعارض الواجب والمسنون، وضاق الوقت عن المسنون، يترك تقديمًا لمصلحة الواجب؛ وذلك لأن الفرض أحب إلى الله تعالى من المندوب، وأكثر أجرًا، وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور[2].

ومن التطبيقات على هذه القاعدة ما فعله رسولنا الكريم ﷺ من الركوب على بعيره في الحج وعند الطواف حيث قدم الواجب وهو تعليم الناس أحكام الحج على المندوب وهو الطواف راجلًا.

القاعدة الثانية: إذا تعارض الواجب والمكروه قدم الواجب: وهذه القاعدة عبر عنها العلماء بقولهم: " تحمّل مفسدة المكروه أولى من تحمّل مفسدة تفويت الواجب"[3]، وهي بمعنى القاعدة السابقة، إذ إن ترك المندوب مكروه.

(١) الحموي، غمز عيون البصائر، ٤٤٨/١

(٢) الحموي، غمز عيون البصائر، ٤٤٨/١

(٣) الأنصاري، أسنى المطالب، ٨/١-٩

القاعدة الثالثة: "الوجوب يرجح على ما سوى التحريم"[١]: وهذه القاعدة تجمع القاعدتين السابقتين، بالإضافة إلى ترجيح الوجوب على الإباحة، بمعنى أن الوجوب يرجح على الكراهة والندب والإباحة، وذلك للاحتياط[٢].

القاعدة الرابعة: "إذا تعارض الواجب والمحظور يقدم الواجب"[٣]: وهذه قاعدة مختلف فيها، وقد أصّل شيخ الإسلام ابن تيمية فيما نقل عنه تلميذه ابن القيم لقاعدة أشمل من هذه القاعدة، وهي: "ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي"[٤]، والذي أراه أن الترجيح بين الواجب والحرام يجب أن يُعتمد فيه على الترجيح بين المفسدة المتوقعة أو الواقعة من ترك الواجب، وبين المفسدة المتوقعة أو الواقعة من ارتكاب المحظور، فأيهما رجحت مفسدته على الآخر قُدم، ومن الأمثلة على ذلك في الحج: ترك افتراش الطرقات في منى عند الزحام واجب، وترك المبيت في منى في ليالي التشريق محرم، وعند النظر إلى المفاسد والمصالح المتعارضة نجد أن مصلحة ترك افتراش الطرقات أعظم من مفسدة ترك المبيت في منى؛ لأن مصلحة ترك الافتراش حاجية -وقد تصل إلى ضرورية- عامة متعدية من حفظ النفس، أما مفسدة ترك المبيت فهي حاجية خاصة قاصرة من حفظ الدين، ويجب تقديم المصلحة العامة والمتعدية على الخاصة القاصرة.

القاعدة الخامسة: إذا تعارض الواجبان يقدم آكدهما[٥]: فتقدم فريضة

(١) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣
(٢) المصدر السابق
(٣) الزركشي، المنثور، ١٣٣٧
(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٧٧/٢
(٥) الزركشي، المنثور، ٣٣٩/١

الوقت عند التعارض مع فريضة خارج الوقت، في حالة عدم اتساع الوقت إلا لواحدة منهما، فلو ضاق الوقت عن فريضة وقضاء الفائتة كان فرض الوقت أولى[١]. ويقدم الواجب المضيق على الموسع[٢]. ويقدم الواجب الذي لا يُتدارك على ما يُتدارك[٣]. ويقدم الواجب فورًا على ما لا يتصف بالفورية، وعند تعارض الواجبين الفوريين يقدم ما يدوم نفعه، على ما لا يدوم نفعه[٤]، فمثلًا يقدم تعلم الفاتحة على تعلم أحكام الحج، وإذا تعارض شراء الماء للطهارة وشراء ما يستر العورة، قدم شراء ما يستر العورة؛ لدوام نفعه[٥].

الفرع الثاني: قواعد الأولويات بين المندوب وباقي الأحكام التكليفية:

تلافيًا للتكرار فإني سأذكر القواعد التي لم تذكر في قواعد الأولويات بين الواجب وغيره من الأحكام، التي لها علاقة بالمندوب، مثل قاعدة الواجب أولى من المندوب.

القاعدة الأولى: ترك السنة أولى من الوقوع في بدعة[٦]. قالوا: والبدعة هنا محمولة على البدعة المتيقنة[٧].

القاعدة الثانية: ترك المندوب أولى من ارتكاب المكروه[٨]: وتستند هذه القاعدة إلى قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإلى الأخذ بالأحوط[٩].

(١) المصدر السابق، ٣٤٠/١
(٢) المصدر السابق، ٣٤٣/١
(٣) الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، ٢١٥/٤-٢١٦
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.
(٦) قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٦١/١. الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٠٨/١.
(٧) قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٦١/١
(٨) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣
(٩) المصدر السابق.

القاعدة الثالثة: ترك المندوب أولى من ارتكاب الحرام: وهي أولى من القاعدة السابقة[١].

ومن التطبيقات على هذه القاعدة في الحج: أن ترك الصلاة خلف مقام إبراهيم عند الزحام أولى من الصلاة خلفه وإن كانت في الأصل سنة مؤكدة؛ لأن المفسدة المترتبة على تحقيق هذه السنة أعظم من المصلحة المرجوة منها، كما أن المصلحة في ترك هذه السنة أعظم بمراتب من مصلحة فعلها.

ومنها: ما ذكره الإمام الجويني في الرمل في الطواف، حيث قال: "لو كان -الرمل- يقع في صف النساء، فتركُ الرمل أجدر به؛ فإن الأمر يعظُم في هذا، وينسب الرجل إلى ترك شعارٍ في الدّين كلِّي، ولا يقع منه الشعار الجزئي موقعًا"[٢].

ومنها: أن ترك تقبيل الحجر واستلامه عند الزحام أولى من تقبيله واستلامه وإن كان ذلك سنةٌ، ولكن يجب تركها عند الزحام؛ لأن المفسدة المترتبة على فعل هذه السنة أعظم بكثير من المصلحة المترتبة على فعلها.

القاعدة الخامسة: الندب أولى من الإباحة: وقد قرر العلماء هذه القاعدة للاحتياط [٣].

القاعدة السادسة: إذا تعارض المندوبان يقدم آكدهما: فيقدم المندوب المؤكد على المندوب غير المؤكد، ويقدم المندوب الذي يمثل شعارًا مستقلًّا على المندوب غير المستقل، ومن التطبيقات على ذلك في الحج ما ذكره الإمام الجويني في الرمل في الطواف، حيث قال:

(١) المصدر السابق.
(٢) نهاية المطلب، ٤/ ٢٩٢.
(٣) المصدر السابق، ٣/ ٢٣.

"فإن عسر الرمل في زحمة الناس، في القرب، ولو بَعُدَ إلى الحاشية لاستمكن من الرمل، فالرمل في البعد أولى، فإن القرب لا يبلغ مبلغ شعار مستقل"[١]. فالقرب من الكعبة مندوب، لكنه ليس شعارًا مستقلًّا كالرمل.

الفرع الثالث: قواعد الأولويات بين المكروه وغيره من الأحكام التكليفية:

سبق ذكر بعض القواعد المتعلقة بالمكروه، فلا داعي لإعادتها، وسأكتفي بذكر قاعدة لم تذكر فيما سبق:

قاعدة: أعظم المكروهين أولاهما بالترك[٢]: قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "ويرتكب أدنى المكروهين ضررًا ليتخلص به من أشدهما ضررًا"[٣].

الفرع الرابع: قواعد الأولويات بين الحرام وغيره من الأحكام التكليفية:

تقدم ذكر عدد من القواعد المتعلقة بمرتبة الحرام من خلال علاقتها بالأحكام التكليفية الأخرى، ومنها قاعدة: "تقديم النهي على ما سواه مطلقًا"[٤]، والمقصود من النهي هنا الحرام لا غير، وإن كان بعض العلماء لا يسلم بهذه القاعدة، مثل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، حيث أصلا قاعدة مناقضة لهذه القاعدة، وهي: "ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي"[٥]، وقد استدل لها الإمام ابن تيمية بثلاثين وجهًا كما نقل عنه ابن القيم[٦]، وذكر الإمام ابن القيم ثلاثة وعشرين وجهًا ينصر بها هذه القاعدة، والتوفيق حسب

(١) المصدر السابق، ٢٩٢/٤
(٢) انظر، ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ١٢٤/٢
(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١٢٤/٢
(٤) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣
(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٢٠/٢-١٢١، الفوائد، ١٢٠
(٦) انظرها مجموعة عند: ابن القيم، الفوائد، ١٢٠-١٢٩

رأيي بين رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وبين رأي جمهور الأصوليين، أن يقال بأن ترك الحرام يقدم على فعل الواجب بشكل جزئي، بمعنى إذا أجبر الإنسان على أحد أمرين، إما فعل المحرم أو ترك الواجب في لحظة ما، فهنا يترجح رأي الأصوليين هذا بشكل عام، ولكن مع ذلك يجب النظر في المفاسد الواقعة أو المتوقعة بناء على فعل الحرام أو ترك الواجب، فإذا كانت مفاسد فعل الحرام أعظم، فترك الواجب أولى، وإذا كانت مفاسد ترك الواجب أعظم ففعل الحرام أولى، وينظر في الموازنة بين المفاسد إلى قوتها وإلى الكلية التي تعود إليها، وإلى تعديها وقصورها، وإلى غير ذلك من القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات. أما في حالة التعارض بين الأمر وارتكاب النهي بشكل مطلق، بمعنى إما أن يترك الأمر بشكل كلي أو أغلبي، أو يترك أصول الأوامر الشرعية، وإما أن يرتكب النواهي دون مرتبة الكفر، فهنا يكون ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي، وهذا هو مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من خلال النظر في الأدلة التي ساقها ابن القيم.

القاعدة الأولى: ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال[١].

ومن الأمثلة عليها في مسائل الصيد في الحرم: أنه يحرم اصطياد الصيد إذا كانت بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم، وعلى من يفعل ذلك جزاء الصيد، لأن جزاء صيد الحرم مبني على الاحتياط، ولأنه إذا اجتمع المعنى الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد يغلب الموجب للحظر[٢]. ومن التطبيقات عليها أيضًا: أنه يحرم قطع الشجرة إذا كان بعضها في الحل وبعضها في الحرم[٣]

القاعدة الثانية: ترك الحرام أولى من فعل المستحب: وقد مرت هذه القاعدة من خلال القاعدة السابقة، ومن خلال قواعد المندوب، ومن

(١) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ٢/٢١٨

(٢) السرخسي، المبسوط، ٤/ ٦، وانظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ١١٠.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ١١٠. الزركشي، المنثور، ١/١٣٠-١٣١، السيوطي، الأشباه والنظائر، ١٠٦.

أمثلتها: تقبيل الحجر الأسود سنة مستحبة، وإيذاء الناس للوصول إليه حرام، فيقدم ترك الحرام على فعل المستحب[1]، وكذلك الرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في الطواف مستحب لكنه عند الزحام الشديد والخشية من تعرض الطائفين للأذى أو الوقوع بسببه يصير حرامًا، ومن ثم تركه أولى من فعله. وكذلك الطواف قرب الكعبة مستحب لكنه عند الزحام والخشية من تعرض النفس أو الغير للهلاك أو الأذى يصير تركه أولى من فعل المستحب- مع التنبيه إلا أن الأولوية هنا أولوية وجوب، أي أن ترك الطواف قرب الكعبة واجب في هذه الحالة. ومن خلال تطبيق جدول القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات الذي سبق بيانه، نجد أن مصلحة ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام أشد وأعلى من حيث الدرجة والرتبة من مصلحة الصلاة خلف المقام عند الزحام، فمصلحة ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام ويمكن التعبير عنها بمفسدة الصلاة خلف المقام تقع في مرتبة الحاجي العام المتوقع من حفظ النفس، أما مصلحة الصلاة خلف المقام عند الزحام فتقع في مرتبة التحسيني الخاص المتوقع من حفظ الدين، وفيما يلي بيان الفرق بين الدرجتين من خلال الجدول التالي:

أولوية ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،١٤٦/٢

أولوية ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	مفسدة الصلاة خلف المقام عند الزحام	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	مصلحة الصلاة خلف المقام	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

المطلب الثالث

القواعد الفقهية المتعلقة بالأحكام التكليفية في تصنيف الأولويات

القاعدة الأولى: المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تاريخه وما وسع في زمان محصور[١]، ومن التطبيقات عليها في الحج إذا تزاحم القيام بالسعي للحج مع الوقوف بعرفة وخصوصًا إذا كان التزاحم

(١) عليش، فتح العلي المالك، ١/١٨٢-١٨٣

في آخر وقت الوقوف، بمعنى أنه إن قدم السعي فاته الوقوف بعرفة، فهنا يتعين تقديم الوقوف بعرفة على السعي، لأن الوقوف مضيق والسعي موسع.

القاعدة الثانية: الأولى تقديم ما لا يتدارك على ما يتدارك[1]: ويمكن أن نعبر عن هذه القاعدة بتعبير آخر وهو الأولى تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل، وهذه القاعدة تعم الأحكام التكليفية بشكل عام، وهي من القواعد المهمة في تصنيف الأولويات، وسوف نتعرض لها بمزيد من التفصيل ضمن القواعد الفقهية الخاصة بالحج.، ومما يصلح أن يندرج تحتها من الفروع في الحج: رمي الجمرات واجب يمكن تداركه بتأخيره أو تعجيله أو جبرانه بدم، أما تعرض النفس للهلاك أو الأذى الشديد بسبب الزحام أو الخوف من عدو فلا يمكن تداركه، ومن ثم فالأولى تقديم حفظ النفس على رمي الجمرات في أوقاتها، وكذلك المبيت بمنى واجب يسقط للعذر ويجبر بدم وأما تعرض النفس للهلاك أو الأذى الشديد بسبب الزحام أو الخوف من عدو فلا يتدارك، فالأولى تقديم حفظ النفس على المبيت في منى. هذا وقد سئل الإمام ابن حجر الهيتمي عن حكم ترك الناس للمبيت في منى ورمي الجمرات في فتنة وقعت في مَوْسِم سَنَةَ ثَمَانٍ وَخَمْسِينَ وَتِسْعِ مِئَةٍ ضُحَى يَوْمِ النَّحْرِ اقْتَضَتْ خَوْفَ النَاسِ كُلِّهِمْ من أَعْرَابِ الْبَوَادِي وَغَيْرِهِمْ على نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إنْ أَقَامُوا بِمِنًى لِلْمَبِيتِ أو الرَّمْيِ، ثُمَّ تَزَايَدَتْ وَاشْتَدَّ الْخَوْفُ إلَى أَنْ رَحَلَ أَكْثَرُ النَاسِ من مِنًى وَتَرَكُوا الْمَبِيتَ وَرَمْيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَتَعَذَّرَتْ الِاسْتِنَابَةُ، ولم يَبْقَ بها إلَّا الْمُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ ومَالِهِ، فأجاب بسقوط وجوب المبيت والرمي وعدم وجوب الدم فيهما[2].

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى،٤/٢١٦

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢/ ١٣٢-١٣٣

ومن خلال تطبيق القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات على تأخير رمي الجمرات أو ترك المبيت في منى بسبب الزحام، فإننا سنجد أن مفسدة رمي الجمرات في أوقاتها عند الزحام أو افتراش الطرقات في منى بسبب الزحام تقع في مرتبة الحاجي العام المتوقع من حفظ النفس على أقل تقدير، وقد ترتفع بحسب شدة الزحام وكثرة الناس، وبحسب اختلاف فئات الناس من حيث التحمل، فالفئات الضعيفة كالنساء والأطفال والعجزة ليست كالفئات القوية كالرجال، أما مصلحة رمي الجمرات في أوقاتها عند الزحام أو افتراش الطرقات في منى، فهي في مرتبة الحاجي الخاص الواقع أو المتوقع، ومن ثم فإن المفسدة المترتبة على رمي الجمرات في أوقاتها عند الزحام أو افتراش الطرقات في منى أعلى من حيث الدرجة والرتبة من مصلحة الرمي في الوقت وافتراش الطرقات في منى، ومن خلال الجدول التالي يتبين الفرق بين المرتبتين:

أولوية تأخير رمي الجمرات على رميها وقت الزحام الشديد			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	مفسدة رمي الجمرات في وقتها عند الزحام الشديد	٣٣	٣٤	٣٥

أولوية تأخير رمي الجمرات على رميها وقت الزحام الشديد			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	مصلحة رمي الجمرات في وقتها	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

القاعدة الثالثة: تقديم ما يدوم نفعه على ما لا دوام لنفعه[١]: ومما يصلح أن يندرج تحت هذه القاعدة: إذا تعارض مثلًا طلب العلم المتعلق بفرائض الحج وواجباته مع القيام بسنن الحج، فيقدم طلب العلم بفرائض الحج وواجباته لدوام نفعه.

القاعدة الرابعة: قد يتقدم المفضول على الفاضل عند اتساع وقت الفاضل[٢]: ولهذه القاعدة ارتباط بقاعدة تقديم ما لا يتدارك، على ما يمكن تداركه، ولهذا قالوا: يقدم المفضول الذي يخاف فوته، على الفاضل الذي لا يخشى فوته، ومن أمثلتها في الحج تقديم التحلل بالحلق أو التقصير على طواف الإفاضة، وذلك لأن طواف الإفاضة مجمع على كونه ركنًا أما الحلق أو التقصير فقد انفرد الشافعية في المشهور عندهم بعده ركنًا.

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى، ٤/٢١٥-٢١٦
(٢) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ١/٨٨

القاعدة الخامسة: "المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها"[1]، ومن تطبيقاتها في الحج: الطواف بجوار الكعبة أفضل منه بعيدًا عنها، ولكن عند الزحام والتدافع يكون الطواف بعيدًا عنها أفضل، لما يُحدثه القُربُ من التشويش والمضايقة وعدم السكينة، والانشغال عن الذكر والدعاء، بخلاف البعد عنها: إذ تتهيّأ فيه الطمأنينة والسكينة والخشوع.

المطلب الرابع

قواعد تصنيف الأولويات المتعلقة بأحكام الحج

الفرع الأول: قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج التكليفية:

اتفق العلماء على تقسيم الأحكام التي طلب الشارع الحكيم فعلها في الحج إلى: أركان، وواجبات، ومندوبات[2]، واتفقوا على تقسيم ما طلب الشارع الحكيم الكف عن فعله في الحج إلى محرمات ومكروهات، والمحرمات منها ما يأثم فاعلها ويبطل الحج بفعلها، ومنها ما يأثم فاعلها ولا يبطل الحج بسببها مع وجوب الفدية في بعضها.

وقد اختص الحج من بين أبواب الفقه عند الجمهور بالتفريق فيه بين

(١) الرملي، نهاية المحتاج، ١٤١/٢-١٤٣. السيوطي، الأشباه والنظائر، ١٤٧.

(٢) مع ملاحظة أن بعض العلماء يسمي الركن فرضًا، وبعضهم يسمي الواجب واجب سنة، ويسمي السنة فضيلة، وقد بين الشيخ عليش هذا الاختلاف في التسميات بكلام مختصر، أورد جزءًا منه: قال: «أَفْعَالُ الْخَيْرِ-أي في الحج- ثَلَاثَةُ أَقْسَام: أَرْكَانٌ وَوَاجِبَاتٌ وَسُنَنٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ فَرَائِضُ وَسُنَنٌ وَفَضَائِلُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ فُرُوضٌ وَوَاجِبَاتٌ وَسُنَنٌ... فَالْأَوَّلُ: مَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَلَا يُجْزِئُ عَنْهُ دَمٌ وَلَا غَيْرُهُ.... وَالثَّانِي: مَا يُطْلَبُ الْإِتْيَانُ بِهِ وَإِنْ تَرَكَهُ لَزِمَهُ هَدْيٌ... وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ: مَا لَا دَمَ وَلَا إثْمَ فِي تَرْكِهِ». منح الجليل شرح مختصر خليل، ١٤٠٩هـ، ٢٢٢/٢-٢٢٣.

الفرض -الركن- والواجب[1]، بخلاف الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، فالفرض عندهم غير مرادف للواجب في جميع الأبواب الفقهية[2].

ولكي نصل إلى قواعد تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله وتركه، فلا بد من بيان الفوارق بين كل من الفرض والواجب من أحكام الحج.

يفترق الفرض -الركن- عن الواجب في أحكام الحج بعدة فروق، أورد فيما يلي أهمها:

١. الفرض آكد وأقوى من الواجب، قال البخاري الحنفي: وجوب العمل في الفرض أقوى من وجوبه في الواجب.

٢. أن الفرض -الركن- لا يجبر تركه بدم، أما الواجب فيجبر تركه بدم. قال الباجي: "مَنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنْهُ لَمْ يَصِحَّ نُسُكُهُ، وَكَانَ عَلَيْهِ إتْمَامُهُ، وَلَا يُجْزِئُهُ عَنْهُ دَمٌ وَلَا غَيْرُهُ"[3] وقال النووي: "فالأركان لا يتم الحج ويجزئ حتى يأتي بجميعها ولا يحل من إحرامه مهما بقي

(١) بين بعض العلماء اختصاص التفريق بين الواجب والفرض بباب الحج عند الجمهور، وبعضهم أضاف الصلاة، قال السيوطي: «الواجبُ، والفرضُ عِنْدَنَا مُتَرَادِفَانِ إلَّا فِي الْحَجِّ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ يُجْبَرُ بِدَمٍ، وَلَا يَتَوَقَّفُ التَّحَلُّلُ عَلَيْهِ، وَالْفَرْضُ بِخِلَافِهِ» الأشباه والنظائر، ٢/٣٩، وقال النفراوي: «الواجبُ والفَّرْضُ مُتَرَادِفَانِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ إلَّا فِي الحجِّ، فَإِنَّ الواجبَ أَخَفُّ مِنْ الْفَرْضِ مِنْ حَيْثُ انْجِبَارِ الْوَاجِبِ بِالدَّمِ دُونَ الفرضِ، وَإِنْ تَرَتَّبَ الإثم عَلَى تَرْكِ كُلٍّ. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ٢/٢٧٤، وقد بين بعض العلماء أن الخلاف في هذه المسألة لفظي. قال الطوفي: «إن النزاع في المسألة إنما هو في اللفظ، مع اتفاقنا على المعنى، إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا، وألزمنا إياه من التكاليف، إلى قطعي وظني، واتفقنا على تسمية الظني واجبًا، وبقي النزاع في القطعي، فنحن نسميه واجبًا وفرضًا بطريق الترادف، وهم يخصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ما شاءوا» «شرح المختصر ١/٢٧٦». أقول: ومما يستدعي التأمل فيه أن عدم الترادف بين الفرض والواجب في أحكام الحج والصلاة متفق عليه عند الجميع.

(٢) عرف الحنفية والإمام أحمد في رواية عنه الفرض بأنه: مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ، وَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ عَلَى تَرْكِهِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ. البخاري، كشف الأسرار، ٤/١٨٦، وفي رواية أخرى عن الإمام أحمد عرفه أنه: ما لا يتسامح في تركه عمدًا ولا سهوًا، نحو: أركان الصلاة، ابن قدامة، روضة الناظر،١/١٥٣ وعرفوا الواجب بأنه مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ ظني وَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ عَلَى تَرْكِهِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ. البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ١٨٦.

(٣) المنتقى، ٤/ ١٣٨-١٣٩

منها شيء... ولا يجبر شيء من الأركان بدم ولا غيره، بل لا بد من فعله"[١]. ثم قال: "وأما الواجبات، فمن ترك منها شيئًا، لزمه الدم، ويصح الحج بدونه، سواء تركها كلها أو بعضها، عمدًا أو سهوًا، لكن العامد يأثم"[٢].

٣. أن الفرض -الركن- لا يسقط إذا ترك سهوًا، أما الواجب فيسقط إذا ترك سهوًا.

٤. أن الفرض -الركن- لا يسقط لعجزٍ أما الواجب فيسقط للعجز، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الواجبات كلها تسقط بالعجز"[٣].

٥. أن الفرض -الركن- لا يسقط إذا ترك عمدًا، أما الواجب فيسقط ويجبر بدم إذا ترك عمدًا.

٦. أن الفرض يثاب عليه أكثر من الواجب[٤].

وتأسيسًا على ما سبق ذكره من الفروق بين الفرض والواجب، بالإضافة إلى قياس المحظور الذي يبطل الحج، والذي لا يبطله عليه، فإننا نستطيع استنباط قواعد تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله وتركه، وفيما يلي بيان مجمل لها:

- قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله طلبا جازما في الحج: الفرض آكد وأولى من الواجب[٥].
- قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله فهي: الركن -الفرض- أولى من الواجب، والواجب أولى من المندوب.

(١) المجموع، ٨/ ٢٦٦
(٢) المصدر السابق.
(٣) مجموع الفتاوى، ٢٦/ ٢٠٣
(٤) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١، ٣٥٣- ٣٥٤، ابن اللحام، القواعد، ١/ ٢٢٠.
(٥) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص ٩٤

- قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع تركه، فهي: درء المحرم الذي يُبطل الحج أولى من درء المحرم الذي لا يُبطل الحج وهو أولى من درء المكروه.

ومن القواعد التي تكمل هذه القواعد وتفسرها: قاعدة: الأولى تقديم ما لا يتدارك على ما يتدارك[1]، أو الأولى تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل، ويمكن أن نعبر عنها بما يتوافق مع أحكام الحج بأن نقول: قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما يجبر وما لا يجبر مما طلب الشارع فعله: الأولى تقديم ما لا يجبر على ما يجبر إذا كانا في رتبة واحدة من رتب الحكم وقوة المصلحة وشمولها وتوقع حصولها أو كان ما لا يجبر أعلى من حيث المرتبة.

أما قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما يجبر وما لا يجبر مما طلب الشارع تركه: الأولى درء ما يؤدي إلى بطلان الحج على ما لا يؤدي إلى بطلانه، ودرء ما لا يجبر مما لا يؤدي إلى بطلان الحج على ما يجبر مما لا يؤدي إلى بطلان الحج.

الفرع الثاني: قاعدة اختلاف أولويات بعض الأحكام بالنسبة للحاج وغير الحاج:

هذه القاعدة تختص بالمقارنة بين بعض الأحكام التي تختلف فيها الأولويات عند كون المكلف بها من الحجاج أو من غيرهم، وذلك بسبب ما تقتضيه طبيعة عبادة الحج، وما يؤدي إلى تحقيق مقاصدها ومصالحها الشرعية، ولكي تتضح هذه القاعدة لا بد من ذكر بعض الأمثلة عليها، وفيما يلي بيانها:

١. صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج، أما الحاج فالأولى في حقه عدم

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى،٢١٦/٤

صوم يوم عرفة، وذلك اقتداء بالنبي الكريم ﷺ، فقد صح أنه لم يكن صائمًا يومئذٍ[١]، وحتى يتمكن من الدعاء في ذلك اليوم المبارك.

٢. "إقامة الصلوات في المواقيت أولى من الجمع، إلا في حق الحاج؛ فإن إيثار الفراغ عشيةَ عرفة أهم وأولى من كل شيء"[٢]، وذلك من أجل الانشغال بالذكر والدعاء والتضرع.

٣. "الجمعُ بين صلاة الظهر والعصر يوم عرفة، مندوب إليه؛ حتى يتفرغ الحجيج إلى الدعاء، ويتسع لهم وقت الإفاضة، والغريب من الحجاج يجمع مقدِّمًا، على ما يعتاده الحجيج، ولو أخر، فلا عليه؛ فإنه مسافر، يجمع مقدمًا، ومؤخرًا، ولا شك أن الأَوْلى التقديم"[٣].

الفرع الثالث: قاعدة لا ينكر تغير أولويات أحكام الحج بتغير الأزمان:

تفيد هذه القاعدة عدم استغراب أن تتغير أولويات الحكم الشرعي، تبعًا لتغير الأحوال عند تغير الأزمان، والتي يكون لها تأثير على هذه الأحكام. والتغير تارةً يكون للحكم نفسه، فيتحول من الحرمة إلى الإباحة أو إلى الوجوب، وتارةً يكون بكيفية الحكم وتطبيقه، فبدل أن يُطبق على هذه الصفة قد يطبق على صفة أخرى، وتارة يكون بالتغير فيما يقدم ويؤخر من الأحكام ابتداء أو عند التعارض، وهو ما يسمى بتغير أولويات الأحكام.

أما قاعدة تغير أولويات أحكام الحج بتغير الزمان فهي: تختلف أولويات أحكام الحج المستندة إلى العرف أو المصلحة تبعًا لاختلاف الأزمان، وهذه القاعدة مستنبطة من قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ولكي

(١) أخرجه البخاري،كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، حديث رقم ١٨٨٧، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب الفطر للحاج يوم عرفة، حديث ١١٢٣.
(٢) الجويني، نهاية المطلب، ٤/ ٣١٣
(٣) المصدر السابق.

نبني عليها فقه أولويات الحج لا بد من بيان مفهوم هذه القاعدة، ومن ثم نصل إلى كيفية الاستفادة منها في تحديد أولويات الحج.

بين الإمام القرافي قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان بشكل دقيق، حيث قال: "فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة، إذا تغيرت العادة، تغير"(١)، وقال أيضًا: "وإن اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار وجب اختلاف هذه الأحكام"(٢). وعبر عنها الإمام الخرشي بقوله: "الأمور العرفية تتغير بتغير العرف"(٣)، وقد بين الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ أن القانون الواجب على أهل العلم مراعاته على طول الأيام، هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان، فيقول: "فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير بلدك يستفتيك، لا تخبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به، دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"(٤).

هذا وقد فسر شارح مجلة الأحكام العدلية هذه القاعدة بقوله: (إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادات؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام...، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية، التي لم تبن على العرف والعادة، فإنها لا تتغير)(٥).

وبعد هذا البيان لمفهوم القاعدة لا بد من الإشارة إلى علاقة هذه القاعدة

(١) القرافي، الفروق، ٤/١٠٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الخرشي، شرح مختصر خليل، ٤/٣٨-٣٩.
(٤) القرافي، الفروق، ١/٣١٤.
(٥) حيدر، دررالحكام شرح مجلة الأحكام، ١/٤٧-٤٨.

بأحكام الحج، فأقول: إن هذه القاعدة لها علاقة بكل حكم مستند إلى العرف أو المصلحة من أحكام الحج، كمسائل تنظيم الناس وكل ما له علاقة بتنظيم شعيرة الحج، والذي أراه أنه كما تتغير الأحكام بتغير الأزمان والأمصار، فإن أولويات الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضًا بتغير الأزمان والأمصار والأعراف، ولهذا الأمر ينبغي استحضار الفقه بالزمان والواقع والعصر، ولا بد من معرفة ما استحدثه الناس من الفساد والفجور وطرق التحايل على الأنظمة والقوانين والأحكام مما لم يكن في الأزمنة السابقة، فكل هذه الأمور لا بد من مراعاتها عند تحديد أولويات أحكام الحج، فعلى سبيل المثال في الأزمان السابقة لم تكن الدولة الإسلامية تتدخل في تحديد نسب أعداد الحجاج من كل قطر وناحية، لكن تغير الحكم وأولوياته في هذه الأيام لازدياد أعداد الحجاج والراغبين بالحج ومحدودية القدرة الاستيعابية للمشاعر في البلد الحرام، فكان من الواجب على أولي الأمر أن يحددوا الأعداد التي يسمح لها بالحج، لكي لا يهلك الناس بعضهم بعضًا، ولكي يحققوا المقصود الشرعي من هذه الشعيرة العظيمة، وييسروا على الحجاج القيام بمناسك الحج، وهذا التحديد لا بد أن يكون وفق معايير منضبطة ونسب محددة، تراعى فيها الأولويات، وكذلك الأمر بالنسبة لمن يقومون على خدمة الحجيج في مختلف المجالات، فلا بد من مراعاة الأولويات في ترشيحهم واختيارهم. ومن الأمثلة المستجدة لهذا العام ما استجد من مشاريع التوسعة التاريخية للمطاف، التي ستؤدي إلى مضاعفة الطاقة الاستيعابية للمطاف، بل وتربو على الضعف، فهذه المشاريع التي ما زال العمل فيها على قدم وساق، والعمل يسير فيها على مراحل، وفق خطة دقيقة ومحكمة، ومن مراحل هذا العمل هدم أجزاء من الحرم، وهذا الأمر بحد ذاته أدى إلى تضييق مساحة المطاف بشكل استثنائي في هذه السنة، وهذه الأعمال والمشاريع العظيمة تحتاج إلى وقت لكي يتم إنجازها بعون الله تعالى، ولهذا السبب كان القرار بتخفيض أعداد الحجاج

من الداخل والخارج، وذلك بناء على تغير الأحوال ومراعاة لفقه الأولويات بالموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة، ثم إذا انتهت مشاريع التوسعة بإذن الله ستتم زيادة أعداد الحجيج بنسبة كبيرة مما يؤدي إلى تحقيق تطلعات المسلمين الذين يتحرقون شوقًا لأداء ركن الإسلام الخامس.

المبحث الثالث
تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض مسائل الحج وقضاياه المعاصرة

بعد أن انتهينا من بيان الجانب التأصيلي، وذلك ببيان قواعد تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله، فقد حان وقت الجانب التطبيقي، وسوف نسير في هذا الجانب في مسارين، نستعرض في المسار الأول طائفة من النصوص الشرعية من السنة النبوية الشريفة، ونقوم بتطبيق قواعد فقه الأولويات عليها، والهدف من هذا المسار التأكيد على صحة ميزان تصنيف الأولويات ودقته، بالإضافة إلى التعرض إلى تطبيقات متنوعة في فقه أولويات الحج، أما المسار الثاني فهو مخصص للتطبيقات المتعلقة بالمسائل المعاصرة في الحج، والهدف من هذا المسار هو تطبيق ميزان تصنيف الأولويات بشكل مجرد، بغض النظر عن الخلافات الفقهية بين المذاهب المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، ودون التعرض للخلافات الواقعة بين العلماء المعاصرين بشأن هذه المسائل.

المطلب الأول
تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على طائفة من الأحاديث النبوية في الحج

سأورد -بإذن الله تعالى- فيما يلي طائفة متنوعة من الأحاديث النبوية

الشريفة المتعلقة بالحج، وسأحاول تطبيق قواعد تصنيف الأولويات عليها، مغلبًا جانب الإيجاز والاختصار، وفيما يلي بيان لهذه الأحاديث الشريفة:

١. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِه، قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّه، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ حَجٌّ مَبْرُورٌ»[(١)]، فقد دل منطوق هذا الحديث على بيان الأولويات بين الأعمال المذكورة فيه، فالإيمان بالله وبرسوله أولى من الجهاد في سبيل الله، والجهاد أولى من الحج المبرور. وفيما يلي تطبيق قواعد تصنيف الأولويات على أولويات الأعمال في هذا الحديث: مصلحة الإيمان في المرتبة العليا من الضروري الخاص -والعام بالنظر الكلي- الواقع في الحال القطعي من حفظ الدين -والإيمان في أعلى مرتبة من المقاصد الأصلية حيث لا يقبل جهاد ولا حج ولا عمل بدونه. أما مصلحة الجهاد وخصوصًا جهاد الدفع ففي المرتبة العليا من الضروري العام الواقع في الحال المتعدي القطعي من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، لكنها أدنى من مرتبة الإيمان، لأن الإيمان يمثل الأصل والجهاد تابع له، ولا يمكن أن يتقدم التابع على المتبوع، فالجهاد يمثل مقصدًا تبعيًّا للإيمان، أما جهاد الطلب ففي المرتبة العليا من الضروري العام المتوقع -ويقصد هنا بالمتوقع توقع المفسدة من هزيمة أو خسائر متنوعة- من حفظ الدين.

وأما مصلحة الحج، إذا كان حج فريضة وليس نافلة وتحققت القدرة والاستطاعة، فهو من الضروري الخاص -العام بالنظر الكلي- الواقع في الحال القاصر. أما إذا كان الحج تطوعًا فهو في مرتبة التحسيني الخاص الواقع القاصر من حفظ الدين. فظهرت لنا أولوية الإيمان على الجهاد، وذلك من خلال تطبيق قاعدة المقاصد الأصلية والتبعية،

(١) أخرجه البخاري، في كتاب الإيمان، باب: من قال: إن الإيمان هو العمل، حديث٢٦.

وتبينت لنا أولوية جهاد الدفع عمومًا على الحج لكون المصلحة في الجهاد عامة ومتعدية، وترجع إلى حفظ الضروري من الكليات الخمس جميعها، أما الحج فهو وإن كان يشترك مع الجهاد في كون مصلحة كل منهما ضرورية إلا أن المصلحة فيه خاصة وقاصرة، وترجع إلى حفظ الضروري من حفظ الدين فقط.

٢. ما رواه القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت: "نزلنا المزدلفة فاستأذنت النبيَّ ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بطيئة، فأذن لها فدفعت قبل حطمة الناس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن، ثم دفعنا بدفعه، فلأن أكون استأذنتُ رسولَ الله ﷺ كما استأذنتْ سودة أحب إليَّ من مفروح به"[١]. دل الحديث بمنطوقه وأحاديث أخرى على إباحة الدفع من مزدلفة من الليل للضعفة من النساء والصبيان، والرخصة لهم بعدم المبيت في مزدلفة. أما حكم المبيت في مزدلفة في الأصل فهو واجب[٢] يجبر بدم لمن تركه دون رخصة أو عذر. ولهذا فإن هذا الحكم تقع مرتبته في الحاجي الخاص الواقع القاصر من حفظ الدين، ويضاف إلى ذلك كون هذا الحكم

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة، حديث رقم ١٥٩٧. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن من مزدلفة إلى منى في أواخر الليالي قبل زحمة الناس، واستحباب المكث لغيرهم حتى يصلوا الصبح بمزدلفة، حديث رقم ١٢٩٠.

(٢) هذا ما أرجحه، أما مذاهب الفقهاء في حكم المبيت في مزدلفة فهي كما يلي: مذهب الحنابلة في الصحيح عندهم أنه يجب المبيت في مزدلفة إلى ما بعد منتصف الليل، ويجب عند الشافعية في الأصح عندهم البيات بها ساعة في النصف الثاني من الليل، فإن دفع قبل النصف الثاني لزمه العود، فإن لم يعد حتى طلع الفجر لزمه دم، وذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أن الواجب هو النزول بمزدلفة ويحصل ذلك بحط الرحل والاستمكان من اللبث، أما المبيت فهو سنة عندهم، وذهب الحنفية إلى أن المبيت بمزدلفة سنة والواجب عندهم الوقوف بمزدلفة عند طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ويكفي في الوقوف عندهم المرور بمزلفة في هذا الوقت. وذهب أبو عبدالرحمن ابن بنت الشافعي وأبو بكر بن خزيمة إلى أن المبيت بمزدلفة ركن. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: ١٣٥/٢ ومابعدها، ابن الهمام، شرح فتح القدير،٢/ ٢٨٤. الحطاب، مواهب الجليل، ٤/ ١٢، ١٣، ١٦٩، ١٧٠. النووي، روضة الطالبين، ٩٩/٣. الأنصاري، أسنى المطالب، ١/ ٤٨٨-٤٨٩. الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،١/ ٢٥٧. المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٤، البهوتي، الروض المربع، ١/ ١٩٣.

مقصود بالقصد التبعي، وذلك لأن الحج يصح بدونه، وهو في الوقت ذاته مما يجبر ببدل وهو الدم. وإذا نظرنا إلى المفسدة المترتبة على تعريض الضعفة من النساء والأطفال للأذى أو الهلاك بسبب شدة الزحام فهي في مرتبة الضروري مآلًا في حالة توقع الهلاك، الحاجي حالًا في حالة توقع التعب والمشقة الخاص بفئة كبيرة من الناس ومن ثم فهو بحكم العام الواقع بالنسبة للمشقة والأذى، والمتوقع بالنسبة للهلاك، المتعدي من حفظ النفس. ومن ثم فإذا عقدنا موازنة سريعة بين المصالح والمفاسد في هذه الحالة من خلال تطبيق قواعد تصنيف الأولويات، فإننا سنجد أن الأولى في حق الضعفة من النساء والأطفال ومن كان مثلهم في الضعف الدفع من مزدلفة قبل أن يحطمهم الناس، فيؤذونهم أو يهلكونهم.

٣. عن عروة عن عائشة ﵂، قالت: (طاف النبي ﷺ في حجة الوداع حول الكعبة على بعيره، يستلم الركن، كراهية أن يضرب عنه الناس)[١]، وعن أبي الزبير عن جابر ﵁، قال: (طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته، يستلم الحجر بمحجنه؛ لأن يراه الناس وليشرف وليسألوه، فإن الناس غشوه)[٢]. وعن ابن عباس ﵄ أنه قال في بيان سبب ركوب النبي ﷺ في طوافه: (كان الناس لا يدفعون عن رسول الله ﷺ، ولا يصرفون عنه، فطاف على بعير؛ ليسمعوا كلامه، وليروا مكانه، ولا تناله أيديهم)[٣]، وهذا كله يبين أن النبي ﷺ إنما ركب دفعًا لازدحام الناس عليه لما غشوه، ولكي يسمعوا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، حديث رقم ١٢٧٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، حديث رقم ١٢٧٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في الرمل، حديث رقم ١٨٨٥.

كلامه، ويأخذوا عنه المناسك والأحكام، مع أن الأفضل في الطواف أن يكون راجلًا بلا خلاف بين أهل العلم.

وإذا قارنا بين مصالح السنة وهي عدم الركوب في الطواف وبين ركوب النبي ﷺ، فسنجد أن مصالح ركوب النبي ﷺ أعظم وأعلى في الرتبة من مصالح عدم ركوبه ﷺ، وفيما يلي بيان لهذه المقارنة السريعة: عدم الركوب في الطواف سنة ومن ثم ستكون مصلحته تحسينية خاصة من حفظ الدين، أما ركوب النبي ﷺ في الطواف ففيه مصالح كثيرة وعظيمة، منها أنه ﷺ أمر الصحابة بالاقتداء به في المناسك وأخذها عنه، ولا يمكنهم فعل ذلك إلا إذا كان النبي ﷺ ظاهرًا يمكنهم رؤيته من كل مكان، وهذا يمثل مصلحة ضرورية عامة من حفظ الدين، بالإضافة إلى كون الركوب فيه محافظة على نفس النبي ﷺ من الهلاك والأذى، وهذا يمثل مصلحة ضرورية عامة من حفظ الدين أيضًا، وأقل ما يقال فيها أنها حاجية.

المطلب الثاني
تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات
على بعض مسائل الحج المعاصرة

بعد أن اقتطفنا مقتطفات عطرة من أزهار السنة النبوية المطهرة في فقه الأولويات في الحج، مستخدمين آلة تصنيف الأولويات لفهم هذه النصوص، وبيان مراتب المصالح التي شرعت لجلبها ومراتب المفاسد التي شرعت لدرئها، ننتقل في هذا المطلب مع طائفة من أبرز المسائل المستجدة في الحج، التي يرجع الاجتهاد فيها إلى فقه الأولويات وقواعده، وسأحاول بعون المولى عز وجل التعرض لهذه المسائل وفق منهج تأصيلي تطبيقي، حيث سأستخدم

الميزان القواعدي في تصنيف الأولويات من أجل وزن المصالح والمفاسد في هذه المسائل، وبيان أوزانها ومراتبها، ومن ثم أقوم بعقد الموازنة والمقارنة بين مراتب كل من المصالح والمفاسد في كل مسألة، من أجل التوصل إلى فقه الأولويات فيها بعيدًا عن الخلافات الفقهية بين الفقهاء المعاصرين أو السابقين، وفيما يلي بيان لأهم المسائل المستجدة في الحج وتطبيقات فقه الأولويات فيها:

الفرع الأول: تحديد نسب الحجاج وتحديد المدة بين الحجة والأخرى:

هذه المسألة من مستجدات هذا العصر في الحج، وذلك بسبب الزيادة المطردة والكبيرة لأعداد المسلمين، مما أدى إلى ازدياد أعداد الحجاج عامًا بعد عام، وازدياد الراغبين في الحج من المسلمين في مختلف أنحاء العالم، وفي الوقت ذاته لا توجد إمكانية لاستيعاب هذه الأعداد الكبيرة؛ وذلك لمحدودية الطاقة الاستيعابية لأماكن المشاعر، ومن ثم تستحيل تلبية رغبة كل من يريد الحج من المسلمين في مختلف أنحاء المعمورة، لأن فتح الباب على مصراعيه للناس في الحج سيؤدي إلى زحام شديد في المشاعر، مما يسبب مشقة بالغة لكل حاج من الحجاج، بل قد يؤدي ذلك إلى تعطيل بعض أركان الحج وواجباته لعجز الناس في الزحام من الانتقال من مكان لآخر، بالإضافة إلى أنه سيؤدي قطعًا إلى إزهاق أرواح العديد من الحجاج أو وقوع الإصابات والأذى لعدد كبير منهم.

ومن المسائل المستجدة المندرجة تحت هذه المسألة، مسألة التخفيض المؤقت والاستثنائي لأعداد الحجاج، وتطويل المدة بين الحجة والأخرى، بسبب تواصل العمل في مشاريع توسعة المطاف في الحرم الشريف خلال السنوات الثلاث القادمة.

وهذه المسألة برمتها مبنية على فقه الأولويات، ومن ثم لا بد من النظر فيها وفق قواعد هذا الفقه وميزانه، وذلك للموازنة بين كل من المصالح والمفاسد

المتعارضة، سواء أكان التعارض بين المصالح بعضها مع بعض، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد.

ونبدأ في بيان فقه الأولويات في هذه المسألة، ببيان مصالح تحديد نسب الحجاج وتخفيض أعدادهم مؤقتًا، وتطويل المدة بين حجة وأخرى، ومراتب هذه المصالح بناء على قواعد تصنيف الأولويات.

أهم مصالح تحديد نسب الحجاج وتخفيض أعدادهم وتطويل المدة بين حجة وأخرى:

١. حفظ نفوس الحجاج من الهلاك (مصلحة ضرورية عامة متوقعة من حفظ النفس).

٢. حفظ الحجاج من الإصابات والأذى (ينظر في هذه الإصابات والأذى إذا وصلت إلى إتلاف عضو من الأعضاء أو انعدام منفعته، فدرؤها في مرتبة الضروريات، أما إذا كانت دون ذلك فهي في الحاجيات- والمصلحة هنا عامة، متوقعة، من حفظ النفس).

٣. التيسير على الحجاج وتمكينهم من أداء المناسك بأيسر الطرق دون مشقة شديدة وعنت (المصلحة حاجية عامة واقعة، قطعية- لأن تخفيض الأعداد سيؤدي إلى شيء من التيسير على الحجاج قطعًا، من حفظ الدين والنفس).

٤. حفظ ممتلكات الحجاج (مصلحة حاجية، عامة، متوقعة، من حفظ المال).

٥. حفظ الأمن وتمكين الأجهزة الأمنية من التعامل مع الأحوال والظروف المختلفة بسرعة ويسر (مصلحة ضرورية، عامة، متوقعة، من حفظ النفس).

٦. توسيع المطاف وبقية المشاعر بأسرع وقت من أجل استيعاب أكبر قدر

ممكن من الحجاج (مصلحة ضرورية، عامة، متوقعة، قطعية -فإننا نقطع بكون التوسعة ستؤدي إلى زيادة كبيرة في عدد الحجاج-، من حفظ الدين) .

وهنالك مصالح أخرى كثيرة تابعة لهذه المصالح ومتممة لها لكنني أكتفي بما ذكرت اختصارًا.

أهم مفاسد تحديد نسب الحجاج وتخفيض أعدادهم وتطويل المدة بين حجة وأخرى:

١. منع كثير من القادرين على الحج والراغبين في أداء شعيرة الحج من أدائها، وتأخير حج الكثير ممن تحققت لديهم القدرة والاستطاعة على الحج. (مفسدة تخل بالضروريات الخاصة الواقعة من حفظ الدين).

٢. منع الراغبين بالتطوع بالحج بالتطوع سنويًّا أو بحسب رغبتهم. (مفسدة تخل بالتحسينيات الخاصة المتوقعة من حفظ الدين).

٣. الإضرار بشركات الحج والعمرة في الداخل والخارج، وإلحاق الخسائر بهم خصوصًا في حالة التخفيض الاستثنائي لنسب الحجاج. (مفسدة تخل بالحاجيات الخاصة بفئة معينة الواقعة من حفظ المال).

٤. التقليل من الأرباح المادية التي يحصل عليها التجار عمومًا في مكة والمدينة وما حولهما. (مفسدة تخل بالتحسينيات الخاصة بفئة معينة الواقعة من حفظ المال).

وهنالك مفاسد أخرى تابعة لهذه المفاسد، لكنني أكتفي بما ذكرت ايجازًا واكتفاءً بذكر أهم المفاسد.

ومن خلال عقد موازنة سريعة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في مسألة تحديد نسب الحجاج، فإننا نجد بأن مصالح تحديد نسب الحجاج وتحديد المدة بين حجة وأخرى أعلى في المرتبة وأثقل في ميزان تصنيف الأولويات من

مفاسد التحديد، حيث وجدنا مراتب المصالح من حيث القوة عند تحديد نسب الحجاج أغلبها ضروري عام من حفظ الدين والنفس والمال، أما مفاسد التحديد فأغلبها في مرتبة الحاجي وإن وصل بعضها إلى الضروري، بالإضافة إلى كون مراتب تلك المفاسد من حيث الشمول أدنى من مراتب مصالح التحديد، فمفاسد التحديد في أغلبها خاصة أو خاصة بفئة معينة أما مصالح التحديد فأغلبها عام، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية القواعد.

وبناء على هذه الموازنة نصل إلى اعتبار تحديد نسب الحجاج واجبًا شرعيًّا وهو أولى من حيث الشرع والعقل والمصلحة من عدم التحديد والأولوية هنا أولوية وجوب وليست أولوية ندب، ومن ثم فكل من يخالف هذا الحكم سواء عن طريق الحج من غير تصريح أو حج التطوع دون مرور المدة التي حددها ولاة الأمر فهو مرتكب لمحظور، ومن ثم يستحق العقوبة تعزيرًا.

ومن خلال الجدول التالي يظهر التفاوت بين مصالح تحديد نسب الحجاج ومفاسد عدم التحديد بشكل تقريبي:

أولوية تحديد نسبة الحجاج على عدمها			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	المفسدة من عدم تحديد النسب	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	مفسدة التحديد بالنسبة للخارج	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠

أولوية تحديد نسبة الحجاج على عدمها			دين	نفس	عقل	نسل	مال
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	مفسدة التحديد على شركات الحج
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

ومما يندرج تحت هذه المسألة أيضًا منع غير المحرمين من الطواف في وقت الزحام، فكما هو معلوم أن الطواف لغير المُحْرِم سنة، ومن ثم فمرتبة المصلحة فيه تحسينية خاصة من حفظ الدين، أما مفسدة الطواف لغير المُحْرِم في وقت الزحام فأقل ما تصل إليه أنها حاجية؛ لأن ذلك يدخل المشقة على الطائفين وهي عامة، لأنها تضر بالطائفين عمومًا، وتعرض نفوسهم للخطر أو الهلاك، فهي مفسدة تخل بالحاجي على الأقل العام من حفظ النفس، ومن خلال الموازنة بين مراتب مصالح طواف غير المُحْرِم نجد أن مفسدة طواف غير المحرم أشد من مصلحة طوافه، وذلك لقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وفي ذلك إعمال لقواعد أولويات المندوب مع غيره من الأحكام، التي منها: ترك المندوب أولى من ارتكاب المكروه[1]، وترك المندوب أولى من ارتكاب الحرام، وطواف غير المحرم في الحج في وقت

(١) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣

الزحام وخصوصًا في وقت مشاريع التوسعة: إما أن يكون مكروهًا أو محرمًا لغيره، وذلك بناء على مرتبة المفسدة.

ومن خلال الجدول التالي يتبين التفاوت في المراتب والدرجات بين مصلحة عدم طواف غير المحرم عند الزحام ومفسدة طوافه في تلك الحال:

أولوية عدم طواف المحرمين عند الزحام على طوافهم			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	مفسدة طواف غير المحرمين عند الزحام	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	مصلحة طواف غير المحرمين	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

الفرع الثاني: الأولويات بين حج التطوع والصدقة:

هذه المسألة من المسائل التي كثر كلام الفقهاء فيها قديما وحديثًا، ولهذا السبب فإنني سأحاول التعرض إلى هذه المسألة بطريقة تفصيلية تطبيقية مختصرة، دون الخوض في الخلاف بين المذاهب والأقوال فيها، والذي أراه أن مسلك التعامل في تطبيقات فقه الأولويات لا بد أن يكون تفصيليًّا، لأن اختلاف الأحوال والصور قد يؤدي إلى اختلاف في الأولويات، ولأن ذلك يؤدي إلى التطبيق الصحيح للقواعد، فالأساس الذي يعتمد عليه في فقه الأولويات إنما هو مراتب المصالح والمفاسد ودرجاتها، فكلما كانت المصالح بمجموع أقسامها أعظم، والمفاسد بمجموع أقسامها أقل كانت الأولوية، ومن ثم فهذه القاعدة التي سنتبعها في التفضيل بين حج التطوع والصدقة، فما كانت المصلحة فيه أعظم والمفسدة المترتبة على فعله أو تركه أقل كان هو الأفضل، وقد وجدت للإمام الرَّحْمَتِي[1] كلامًا ينص فيه على هذه القاعدة وذلك تعقيبًا على ما روي عن الإمام أبي حنيفة من أنه كان يرى تفضيل الصدقة على حج التطوع مطلقًا، ثم لما حج وعرف المشقة أفتى بأن الحج أفضل، قال الرحمتي: «وَالْحَقُّ التَّفْصِيلُ، فَمَا كَانَتِ الْحَاجَةُ فِيهِ أَكْثَرَ وَالْمَنْفَعَةُ فِيهِ أَشْمَلَ فَهُوَ الْأَفْضَلُ»[2].

وبناء على ما سبق، فإنني سأقسم الصدقة إلى أقسام مبينًا فقه الأولويات بين كل قسم منها وبين حج التطوع، ومن ثم أقسم حج التطوع إلى أقسام مبينًا فقه الأولويات بينه وبين الصدقة، وفيما يلي بيانها:

أولًا: أقسام الصدقة:

١. الصدقة في الجهاد في سبيل الله، ولها صور عديدة، منها: الصدقة

(١) مصطفى بن محمد بن رحمة الله بن عبد المحسن الأيوبي الأنصاري، أبو البركات الرحمتي: فقيه دمشقي، من علماء الحنفية، (ت ١٢٠٥هـ)، له كتب، منها (حاشية على مختصر شرح التنوير للعلائي)، و(شرح الطريق السالك على زبدة المناسك) ليوسف المدني. انظر ترجمته عند: الباباني، هدية العارفين، ٢/ ٤٥٤، الزركلي، الأعلام، ٧/ ٢٤١.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٢/ ٦٢١.

في جهاد الدفع (مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع مطلقًا، لأن (مصلحته تحسينية خاصة قاصرة واقعة ظنية من حفظ الدين) ومنها الصدقة في جهاد الطلب (مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس)، وهي أيضًا أولى وأفضل من حج التطوع مطلقًا؛ لأن مصلحته تحسينية خاصة قاصرة.

٢. الصدقة في حالات المجاعات والكوارث في بعض بلدان المسلمين، والصدقة في حالات النزاعات والحروب، وما ينتج عنها من تشريد للناس وتهجيرهم وإصابة الآلاف منهم بالجرح والكسر وقطع الأطراف والأمراض الخطيرة، وهو ما حل في بعض بلدان المسلمين في هذه الأيام: كالمجاعة في الصومال وغيرها، والحرب الدائرة ضد الشعب الأعزل في سوريا في هذه الأيام، التي هجر بسببها مئات الآلاف من العائلات والأطفال والنساء، ففي هذه الحالات وما يشبهها الصدقة واجبة ومصلحتها (ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، وهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع؛ لأن مصلحته تحسينية خاصة.

وفي الجدول التالي بيان للتفاوت الشديد بين مرتبة مصالح الصدقة على المنكوبين ومرتبة مصالح حج التطوع، مع التنبيه إلى أن الأولويات هنا ليست بين فعل الحج وفعل الصدقة، وإنما هي بين النفقة على حج التطوع والنفقة على المنكوبين:

أولوية الصدقة على المنكوبين على حج التطوع			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	مصلحة الصدقة على المنكوبين	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	مصلحة حج التطوع	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

٣. الصدقة في أوجه الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى ونشر الإسلام ومحاربة التنصير والإلحاد والبدع، أولى وأوجب من حج التطوع، لأن مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين، أما حج التطوع فمصلحته تحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين.

ومن خلال الجدول التالي يتضح التفاوت بين مصلحة الصدقة في أوجه الدعوة إلى الله وبين إنفاق المال في حج التطوع:

أولوية الصدقة في الدعوة إلى الله على حج التطوع			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	مصلحة الصدقة في الدعوة إلى الله	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	مصلحة حج التطوع	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

٤. الصدقة في مصالح المسلمين العامة كتعمير المساجد وبناء المستشفيات والمدارس والمكتبات العامة وحفر الآبار، وغير ذلك مما تعود مصلحته على عامة المسلمين أولى وأفضل من حج التطوع؛ لأن مصالح الصدقة في هذه الأحوال (حاجية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أعظم من مصالح حج التطوع، وقد قال

ابن نجيم مبينًا أولوية الصدقة في المصالح العامة على حج التطوع: "بناءُ الرِّباط بحيثُ ينتفع به المسلمون أفضل عن الحَجَّة الثَّانية"[١].

٥. الصدقة في مجالات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم القرآن وتحفيظه ونشر العلم الشرعي أولى وأفضل من حج التطوع، لأن مصالحها (ضرورية وإن نزلت مرتبتها، فلا تقل عن الحاجية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين)، أما حج التطوع فمصالحه تحسينية خاصة قاصرة.

٦. الصدقة على الفقراء والمساكين والمحاويج من الأقربين أو الجيران أو من عموم المسلمين أولى من حج التطوع وأفضل منه؛ لأن مصلحتها (ضرورية ولا تقل عن الحاجية عامة متعدية واقعة من حفظ النفس)، وهي أعظم من مصالح حج التطوع، وقد نص كثير من التابعين والفقهاء على هذا التفضيل، وفيما يلي بيان لبعض ما نقل عنهم:

فعن سعيد بن عبيد الطائي أن الشعبي جاءه رجل، فقال: إني قد تهيأت للخروج ولي جيران محتاجون متعففون، فما ترى إلى جعل كراي وجهازي فيهم أو أمضي لوجهي للحج؟ فقال: والله إن الصدقة يعظم أجرها، وما تعدل عندي موقفًا من المواقف أو شيئًا من الأشياء[٢]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الحج على الوجه المشروع أفضل من الصدقة التي ليست بواجبة، وأما إن كان له أقارب محاويج أو هناك فقراء تضطرهم الحاجة إلى نفقة فالصدقة عليهم أفضل"[٣]، وقال ابن مفلح: "الصدقة زمن المجاعة على المحاويج أفضل، لا سيما الجار خصوصًا صاحب العائلة، وأخص من ذلك القرابة فهذا فيما يظهر لا يعدله حج التطوع، بل النفس

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ١٧٤.
(٢) أثر مقطوع حسن، فيه: وهب بن إسماعيل بن محمد بن قيس الأسدي، قال عنه ابن حجر: صدوق، وقال الذهبي: صالح. ابن أبي شيبة، المصنف، ٥١/٤.
(٣) ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية، ص ١٩٣.

تقطع بهذا، وهذا نفع عام وهو متعد وهو-أي الحج- قاصر"[1].

٧. الصدقات في مجالات الخير عمومًا، مما لا تصل مرتبته إلى ما ذكرنا سابقًا، وعلى غير الفقراء والمساكين والمحتاجين كإعطاء الصدقة لغير الفقير من أجل الحج، فمرتبة هذه الصدقات (تحسينية عامة متعدية -وقد تكون خاصة إذا كان المقصود بها فردًا معينًا أو فئة محددة من الناس- من حفظ الدين أو النفس حسب مقصد الصدقة). فهذه الصدقات هي التي ينبغي النظر في صورها وأولوياتها بالنسبة لحج التطوع، والذي أراه أن هذه الصدقات إن كانت تحسينية عامة متعدية فهي أولى من حج التطوع في هذا العصر، لأنها أعلى في المرتبة، ولأن في ذلك درء لمفسدة شدة الزحام، وما ينبني عليها من تضييق على الحجاج وتعريضهم للمشقة والأمراض والإصابات وهلاك البعض منهم.

ثانيًا: أقسام حج التطوع بالنسبة إلى عدد الحجاج، وما يؤدي إليه من زحام أو عدمه:

١. إذا كان حج التطوع يؤدي إلى شدة الزحام في المشاعر والتضييق على الحجاج وإيقاعهم في حرج شديد، كما هو الحال في هذه السنة والسنتين القادمتين، بسبب سير العمل في مشاريع التوسعة، ففي هذه الحالة أرى أن الصدقة مطلقًا أولى من حج التطوع، بل حج التطوع هنا مكروه إن لم يكن محرمًا، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض حديث عن التفضيل بين الصدقة والحج: "أما إذا كان كلاهما -أي الصدقة والحج- تطوعًا فالحج أفضل، لكن بشرط أن يقيم الواجب ويترك المحرمات ويصلي الصلوات ويصدق الحديث ويؤدي الأمانة ولا يتعدى على أحد، فمن فعل شيئًا من تلك المحرمات فقد يكون إثمه أعظم من أجره"[2] أقول:

(١) ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع، ٢/ ٤٩٨.
(٢) ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية، ص ١٩٣.

والتضييق على الناس وإدخالهم في الحرج الشديد أو المرض أو الهلاك هو نوع من التعدي على الناس، فالذي يصر على حج التطوع ويصر على مخالفة تعليمات أولي الأمر بفسح المجال لحجاج الفريضة، ولا يلتزم بالضوابط التي وضعت من حيث تحديد المدة بين الحجة والأخرى، يخشى عليه أن يكون إثمه أعظم من أجره؛ وذلك لأن المفسدة الناتجة عن حج التطوع في هذه الحالة (حاجية - وقد تصل إلى ضرورية في حال موت بعض الحجاج بسبب الزحام- عامة متعدية مخلة بحفظ النفس) أما مصلحة حج التطوع فهي (تحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين) ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة في حالة تساويهما من كل وجه، فكيف إذا كانت المفسدة أشد، ثم إن ترك التطوع بالحج بنية التوسعة لهؤلاء الحجاج وتخفيف الزحام عنهم بصفة عامة هو بحد ذاته قربة إلى الله تعالى.

٢. إذا كان عدد الحجاج قليلًا لأي سبب من الأسباب أو انتهت أعمال التوسعة التاريخية للمطاف ولم يؤد حج التطوع إلى التضييق على الحجاج، ففي هذه الحالة أرى أن حج التطوع أولى من الصدقة في الأوجه التحسينية، وقد يتحول حج التطوع إلى فرض كفائي، وذلك في حالة انحصار الناس عن الوصول إلى المشاعر بسبب ظروف طارئة أو نزاعات أو قطاع طرق في طريق الحجاج، ففي هذه الحالة يجب الحج على طائفة تتحقق بهم الكفاية ممن يمكنهم الحج، سواء كانوا من أهل مكة مثلًا أو مما جاورها، وسواء كانوا ممن أدى الفريضة أو لم يؤدها.

الفرع الثالث: المبيت خارج منى لمن لم يجد مكانًا في منى:

مسألة المبيت خارج منى[(١)] لمن لم يجد مكانًا فيها من المسائل المستجدة

(١) اختلف العلماء في حكم المبيت في منى في ليالي التشريق، فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوبه على اختلاف بينهم بمقدار المكوث، انظر: الصاوي، أحمد، بلغة السالك، ٢٦٣/١. النووي، المجموع ٢٤٧/٨. المرداوي، الإنصاف، ٤٧/٣. وذهب الحنفية، والشافعية في قول، والإمام أحمد في رواية إلى أنه سنة، انظر: السرخسي، المبسوط، ٦٧/٤. النووي، روضة الطالبين، ١٠٤/٣. ابن قدامة، المغني، ٣٢٤/٥.

في هذا العصر، وهي مسألة تابعة لمسائل الزحام والزيادة الكبيرة في أعداد الحجاج مع ضيق المساحة في المشاعر، وخصوصًا في مشعر منى، حيث تبلغ مساحة منى بحدودها الشرعية(١٦,٨كم٢) بما فيها السفوح الجبلية والمنطقة السهلية المنبسطة، وتبلغ المساحة المتبقية لنصب الخيام، وإيواء الحجاج(٢,٥كم٢)، وذلك بعد استثناء السفوح الجبلية والطرق والأرصفة وأماكن الخدمات الحكومية[١]، ومن ثم فإن هذه المساحة مع طريقة استغلالها بالسكنى في المخيمات لا تستوعب بأي حال من الأحوال أكثر من مليوني حاج.

ومن أجل تطبيق فقه الأولويات على هذه المسألة، فلا بد لنا من ذكر أقوال المعاصرين وأدلتهم فيها بشكل مختصر، ومن ثم نستخدم قواعد فقه الأولويات للترجيح بين هذه الأقوال:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو قول الشيخ محمد بن صالح العثيمين، والشيخ عبدالله بن جبرين، والشيخ صالح الفوزان، وغيرهم، وقد قالوا بأن من لم يجد مكانًا في منى فإنه ينزل في أقرب مكان منها[٢]. واستدلوا بالقياس على وجوب اتصال صفوف من يصلي خارج المسجد لامتلائه في صلاة الجمعة بصفوف من في المسجد، حيث يصفون قريبًا من المسجد بحيث تتصل الصفوف، فهكذا إذا امتلأت منى يسكنون بأقرب ما يمكنهم[٣].

القول الثاني: وهو قول جماعة من العلماء المعاصرين، منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز، حيث قالوا: بأن من لم يجد مكانًا في منى جاز له

(١) منى المشعر والشعيرة، د. عبدالوهاب أبو سليمان والدكتور معراج نواب، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد (٤٩)، ص ٢٥، ٢٦.

(٢) مجموع الفتاوى لابن عثيمين ٢٣/٢٥٤ دار الثريا-الرياض. ابن جبرين، إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ١/٤١٩. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، جمعه: عادل الفريدان، ٥/١٦٧.

(٣) ابن جبرين، إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ١/٤١٩.

المبيت حيث شاء، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وبالقياس على حال من فقد عضوًا من أعضاء الوضوء فإنه يسقط غسله[١].

ومن خلال النظر في هذه المسألة وواقع الناس فيها، فإننا نجد الناس لا يجدون مكانًا في منى ينقسمون إلى قسمين:

١. قسم نظاميون، وقد تم تسكينهم في مخيمات خارج منى لامتلاء مخيمات منى، أو لكون تكاليف تلك الحملات أقل، وتتناسب مع أوضاعهم المادية.

٢. قسم غير مصرح لهم بالحج، وهؤلاء ليست لهم مخيمات، وإنما يفترشون الطرقات أو الأرصفة، أو يسكنون في مناطق أخرى كمكة وغيرها.

فالذي أراه بالنسبة للقسم الأول أنهم غالبًا لم يوضعوا خارج منى إلا لامتلاء منى، ومن ثم فلا يجب عليهم الخروج من مخيماتهم والمكوث في العراء أو في الطرقات بجانب منى؛ لأن في ذلك إيقاعًا لهم في الشقة وجلبًا لمفاسد كثيرة من أهمها: شدة الزحام وافتراش الطرقات والأرصفة، بالإضافة إلى ما تؤدي تلك الأحوال من تعريض الأنفس للهلاك أو الأذى وانتشار الأوساخ وانتشار الأمراض والأوبئة، ومن خلال تطبيق فقه الأولويات على هذه الفئة فالأولى هو بقاؤهم في مخيماتهم وعدم خروجهم منها، لأن في خروجهم مفاسد كثيرة مراتبها عمومًا في الحاجيات العامة المتعدية من حفظ النفس، أما مصالح خروجهم فمراتبها في التحسينيات الخاصة القاصرة من حفظ الدين. ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التساوي من كل وجه، فكيف إذا كانت المفاسد أعظم وأعلى مرتبة! كما هو الحال في مسألتنا.

وأما بالنسبة للقسم الثاني: فهم ليست لهم مساكن ومن ثم فهم بين

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز، الجزء الخامس (الحج والعمرة) القسم الثاني، ص ٢٥١، وقد صدرت به فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة ٢٦٨/١١.

خيارين: إما أن يفترشوا الطرقات والأرصفة، ويزاحموا الناس في منى أو قريبا منها، وإما أن يسكنوا في مساكن في مناطق مكة المختلفة، دونما شرط أو قيد، والذي أراه بالنسبة لهذه الفئة أن حالهم مماثل لحال من سبقهم، وأن إلزامهم بالبقاء قرب مشعر منى فيه مشقة كبيرة، خصوصًا إذا كان معهم النساء والأطفال، وذلك يؤدي إلى مفاسد عظيمة، وهي ذاتها المفاسد التي رخصنا لهم بسببها بعدم المبيت في منى، ومن ثم فالأولى بحقهم أن لا يُلزموا بالمكوث قريبًا من منى، بل فقه الأولويات يقضي بإباحة مكوثهم في أي مكان خارج منى تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفاسد الكثيرة من جراء افتراشهم للطرقات والأرصفة، فهم أولى من القسم الأول، لأن مكوثهم سيكون في النهار والليل في تلك الأماكن خشية فقدانها ولعدم وجود سكن لهم، وهذا فيه من المفاسد الزائدة عن أصحاب القسم الأول ما فيه.

وفي الجدول التالي مقارنة بين مرتبة مفاسد الافتراش ومرتبة مصالحه:

أولوية عدم الافتراش على المبيت بمنى			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	مفسدة افتراش الطرقات في منى	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥

أولوية عدم الافتراش على المبيت بمنى			دين	نفس	عقل	نسل	مال
حاجي	خاص	واقع	مصلحة المبيت في منى	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

الفرع الرابع: التفويج في رمي الجمرات:

يقصد بتفويج الحجاج تقسيم الحجاج إلى أفواج، وتحديد وقت محدد لكل فوج منهم لرمي الجمرات، ويمكن أن يخصص لكل فوج أو جزء منه طابق من طوابق الجمرات بالإضافة إلى ممر محدد، وبالنسبة لحكم الالتزام بهذا التنظيم عمومًا من قبل الحملات والأفراد وفق قواعد فقه الأولويات، فهو واجب شرعًا وتحرم مخالفته؛ لأنه وضع لتحقيق مصالح الحجاج وتيسير حجهم ودرء المفاسد عنهم من هلاك لبعض النفوس أو الإصابة بالأذى أو تعرضهم للمشقة بسبب الزحام.

فمصالح التفويج كثيرة، ومراتبها تقع في الحاجي العام المتعدي من حفظ النفس، وأما مفاسده فلا تصل إلى الإخلال بالتحسيني -لأنها تمنع الناس من الحرية في اختيار أوقات رميهم- الخاص القاصر من حفظ الدين. ومن ثم فمصالح التفويج أعظم وأعلى مرتبة.

وفي الجدول التالي بيان للتفاوت بين مصالح التفويج ومفاسد عدم التفويج:

أولوية تفويج الحجاج عند رمي الجمرات على عدمه			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	مفسدة عدم تفويج الحجاج عند الرمي	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	مفسدة تفويج إن أدت إلى تبكير أو تأخير	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	مفسدة تفويج الحجاج عندالرمي	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله العلي القدير على أن وفقني وأعانني على إتمامه، فلك الحمد ربنا أنت كما حمدت نفسك، لا أحصي حمدًا لك، أنت كما أثنيت على نفسك، لا أحصي ثناء عليك، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين، وبعد، فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال رحلتي في رحاب هذا البحث:

١. أن فقه الأولويات من أهم ميادين الفقه، التي ينبغي الاعتناء بدراستها، والاجتهاد فيها تأصيلًا وتطبيقًا -خصوصًا في هذا العصر-؛ وذلك لأنه تتبين من خلاله مراتب الأحكام والأعمال ودرجاتها، وبه يعرف ما حقه التقديم منها ابتداء أو عند التعارض، وما حقه التأخير كذلك، مما يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشارع الحكيم من الشرع ومن تطبيقه.

٢. أن من أهم المجالات الدينية التي يحتاج فيها إلى فقه الأولويات -خصوصًا في هذه العصر- مجال شعيرة الحج، ففقه الأولويات في الحج والاجتهاد فيه تأصيلًا وتطبيقًا من أهم ما تحتاجه الأمة الإسلامية في وقتها الراهن؛ وذلك لتنظيم أداء هذه الشعيرة،

وتيسير إقامتها على أحسن وجه، بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم من تشريعها، وبما يتفق مع المقاصد الكلية للشارع الحكيم من التشريع عمومًا والمتمثلة بحفظ دين الأمة ونفوسها ونسلها وعقلها ومالها، كلًّا وجزءًا.

٣. أن لفقه الأولويات أهمية كبيرة في الحج، وله فوائد عظيمة في ميدان الاجتهاد في مسائل الحج وأحكامه، ومن هذه الفوائد:

أنه يفيد في التوصل إلى أحكام الحج المستجدة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، والتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

أنه يساعد في الترجيح بين الأقوال عند الاختلاف والتعارض بين المذاهب في مسائل الحج.

أنه يؤدي إلى معرفة ما الذي يستحق التقديم مما يستحق التأخير ابتداء أو عند التزاحم بين أحكام الحج وأعماله الشرعية.

أن هذا الفقه يفيد في معرفة مراتب أعمال الحج والتمييز بين الفاضل والمفضول منها.

أن هذا الفقه يعد الركن الأعظم في التدبير السياسي الشرعي في الحج.

٤. أن فقه الأولويات في الحج يعرف بأنه: العلم بمراتب مناسك الحج وأعماله، وما يتعلق بها ودرجات أحقياتها في تقديم بعضها على بعض المستنبط من الأدلة ومقاصدها.

٥. أن فقه الأولويات في الحج شأنه شأن أي باب من أبواب الفقه، لا يمكن الاجتهاد فيه، والتوصل إلى الأحكام فيه، إلا بناء على قواعد يتم الاستنباط من خلالها، وضوابط تنضبط بها عملية الاستنباط،

وهذه القواعد تمثل الجانب التأصيلي لما يمكن تسميته بميزان تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله، وهذا الميزان يقوم على أربع قواعد مترابطة يكمل بعضها الآخر، وهي: القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية والموضوعية.

٦. أن أهم قواعد تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله:

أ. تترتب الأولويات في أحكام الحج وأعماله ومسائله من حيث كلياتها بدءًا بما يؤدي إلى حفظ الدين، فما يؤدي إلى حفظ النفس، فالذي يؤدي إلى حفظ العقل، فالذي يؤدي إلى حفظ النسل، فالذي يؤدي إلى حفظ المال، شريطة كون الأحكام والأعمال والمسائل في هذا الترتيب في رتبة واحدة من رتب قوة المصلحة وشمولها وتوقع حصولها. ومن تطبيقاتها: الصدقة في جهاد الدفع (مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع مطلقًا، لأن (مصلحته تحسينية خاصة قاصرة واقعة ظنية من حفظ الدين)

ب. عند التعارض تقدم الأعمال التي في مرتبة الضروريات على ما دونها أي التي في مرتبة الحاجيات والتحسينيات، وتقدم الأعمال التي في مرتبة الحاجيات على التي في مرتبة التحسينيات. ومن التطبيقات على هذه القاعدة: الصدقة في أوجه الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى ونشر الإسلام ومحاربة التنصير والإلحاد والبدع، أولى وأوجب من حج التطوع، لأن مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين، أما حج التطوع فمصلحته تحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين.

ت. المصلحة الأعم والأشمل في أعمال الحج ومسائله تقدم على

المصلحة الأخص والأضيق. فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الجزئية البعضية والمصلحة الخاصة، وتقدم المصلحة الجزئية البعضية على المصلحة الخاصة. ومن التطبيقات عليها: مصلحة ترك افتراش الطرقات أعظم من مصلحة المبيت في منى؛ لأن مصلحة ترك الافتراش حاجية -وقد تصل إلى ضرورية- عامة متعدية من حفظ النفس، أما مصلحة المبيت فهي حاجية خاصة قاصرة من حفظ الدين، ويجب تقديم المصلحة العامة والمتعدية على الخاصة القاصرة.

ث. أعمال الحج ومسائله ذات المصلحة الواقعة مقدمة على المصلحة المتوقعة ذاتها، إذا كانتا في مرتبة واحدة.

ج. تقدم أعمال الحج ومسائله القطعية الثبوت على الظنية الثبوت.

ح. قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله عند التعارض بين المصالح والمفاسد: درء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التساوي من جميع الوجوه أو عندما تكون المفسدة أعظم من المصلحة. ومن التطبيقات على هذه القاعدة: منع غير المحرمين من الطواف في وقت الزحام، لأن مفسدة طواف غير المحرم أشد من مصلحة طوافه، فالمفسدة حاجية عامة متعدية من حفظ النفس، أما المصلحة فتحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين.

خ. تصنف أولويات أعمال الحج ومسائله بالنظر إلى حكمها التكليفي بناء على القواعد التالية:

١. الواجب أولى من المندوب، وإذا تعارض الواجب والمكروه قدم الواجب، والوجوب يرجح على ما سوى التحريم، وإذا تعارض الواجبان يقدم آكدهما.

٢. ترك السنة أولى من الوقوع في بدعة، وترك المندوب أولى من ارتكاب المكروه. وترك المندوب أولى من ارتكاب الحرام، ومن التطبيقات على هذه القاعدة في الحج: أن ترك الصلاة خلف مقام إبراهيم عند الزحام أولى من الصلاة خلفه، وإن كانت في الأصل سنة مؤكدة؛ لأن المفسدة المترتبة على تحقيق هذه السنة أعظم من المصلحة المرجوة منها، كما أن المصلحة في ترك هذه السنة أعظم بمراتب من مصلحة فعلها.

٣. أعظم المكروهين أولاهما بالترك، وترك الحرام أولى من فعل المستحب.

٤. الأولى تقديم ما لا يتدارك على ما يتدارك: ومما يصلح أن يندرج تحتها من الفروع في الحج: رمي الجمرات واجب يمكن تداركه بتأخيره أو تعجيله أو جبرانه بدم، أما تعرض النفس للهلاك أو الأذى الشديد بسبب الزحام أو الخوف من عدو فلا يمكن تداركه، ومن ثم فالأولى تقديم حفظ النفس على رمي الجمرات في أوقاتها

٥. الأولى تقديم ما يدوم نفعه على ما لا دوام لنفعه. ومما يصلح أن يندرج تحت هذه القاعدة: إذا تعارض مثلا طلب العلم المتعلق بفرائض الحج وواجباته مع القيام بسنن الحج، فيقدم طلب العلم بفرائض الحج وواجباته لدوام نفعه.

٦. المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها، ومن تطبيقاتها في الحج: الطواف بجوار الكعبة أفضل منه بعيدًا عنها، ولكن عند الزحام والتدافع يكون الطواف بعيدًا عنها أفضل، بل قد يكون واجبًا.

٧. تختلف أولويات أحكام الحج المستندة إلى العرف أو المصلحة تبعًا لاختلاف الأزمان، ومن التطبيقات عليها: أنه في السابق لم تكن الدولة الإسلامية تتدخل في تحديد نسب أعداد الحجاج من كل قطر وناحية، لكن تغير الحكم وأولوياته في هذه الأيام لازدياد أعداد الحجاج والراغبين في الحج ومحدودية القدرة الاستيعابية للمشاعر في البلد الحرام، وخصوصًا في هذه السنة بسبب سير العمل في مشاريع التوسعة التاريخية للمطاف، فكان من الواجب على أولي الأمر أن يخفضوا الأعداد التي يسمح لها بالحج، بناء على تغير الأحوال ومراعاة لفقه الأولويات بالموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة، ولكي لا يهلك الناس بعضهم بعضًا، وليتحقق المقصود الشرعي من هذه الشعيرة العظيمة، ويتيسر على الحجاج القيام بمناسكها.

أما أهم التوصيات والمقترحات:

١. ضرورة مراعاة فقه الأولويات عند الاجتهاد في مسائل الحج عمومًا ومسائله المعاصرة خصوصًا، بحيث يكون الاجتهاد وفق قواعد هذا الفقه وضوابطه؛ لكي يتم التوصل إلى فقه يحقق المقصود الشرعي من هذه الشعيرة العظيمة.

٢. ضرورة إعمال فقه الأولويات في الاجتهاد الشرعي عمومًا، وفي الاجتهاد السياسي الشرعي خصوصًا.

قائمة المراجع والمصادر:

١. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

٢. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، المفردات في غريب القرآن، (تحقيق محمد سيد كيلاني)، دار المعرفة، بيروت.

٣. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي،، ١٤٠٤هـ.

٤. ابن أمير حاج، محمد بن محمد، (ت٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير في شرح التحرير، دار الكتب العلمية.

٥. الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون رقم للطبعة ولا تاريخ للنشر.

٦. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، بدون رقم للطبعة ولا تاريخ للنشر.

٧. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، (ت:١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول عام ١٩٥١م، وأعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٨. الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف القرطبي، (ت ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٩. الباشا، محمد، الكافي، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

١٠. البجيرمي، سليمان بن عمر، (ت١٢٢١هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب، (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، دار الفكر، بيروت.

١١. ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، دار الوطن- الرياض.

١٢. البخاري، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي.

١٣. البخاري، الحافظ أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

١٤. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار إحياء التراث العربي.

١٥. البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، طبعة صبيح، مصر.

١٦. البستاني، بطرس، محيط المحيط، (١٩٨٧م)، مكتبة لبنان- بيروت.

١٧. البعلي، محمد بن أبي الفتح البعلي، المطلع على أبواب المقنع، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٨. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ.

١٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٠. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، "سنن الترمذي"،دار الفكر، ط٢، ١٩٨٣م.

٢١. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت٧٩٢هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٢. ابن الجارود، أبو محمد عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري، المنتقى من السنن المسندة، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧هـ.

٢٣. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
٢٤. مختصر الفتاوى المصرية، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ.
٢٥. ابن جبرين، عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين وتوضيح الفقه بالدين للشيخ السعدي، دار الوطن.
٢٦. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٧. الجمل، سليمان بن منصور العجيلي المصري، حاشية الجمل، "فتوحات الوهاب بتوضيح فهم الطلاب" دار الفكر.
٢٨. ابن الجوزي، أبو محمد، يوسف بن عبدالرحمن، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ط١، (تحقيق د. فهد السدحان)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩١م.
٢٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٢، (تحقيق أحمد عبدالغفور عطار)، القاهرة، ١٩٨٢م.
٣٠. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، ت(٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، ط١، (تحقيق د. عبدالعظيم الديب)، طبع على نفقة أمير دولة قطر، ١٣٩٩هـ.
٣١. "الغياثي" غياث الأمم في التياث الظلم، (تحقيق د. عبدالعظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.
٣٢. ابن الحاجب، عثمان بن عمرو جمال الدين، ت(٦٤٦هـ)، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٦هـ.
٣٣. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الثقات، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٣٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية - جدة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٥. الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م.

٣٦. ابن حبان، محمد بن أحمد التميمي البستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧ م.

٣٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٣٨. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ت(٧٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦ه.

٣٩. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار المعرفة، بيروت.

٤٠. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، (ت ٤٥٦ هـ)، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٤١. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، مراتب الإجماع، طبعة مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي- ١٣٥٧هـ.

٤٢. حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف بمصر.

٤٣. الحطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م.

٤٤. الحميدي، أبو بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية- بيروت، مكتبة المتنبي- القاهرة.

٤٥. الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٤٦. ابن حميد، أبو محمد عبد بن حميد بن نصر، "المنتخب من مسند عبد بن حميد" تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة - القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٧. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل.

٤٨. الخادمي، محمد بن محمد بن مصطفى، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، دار إحياء الكتب العربية.

٤٩. الخرشي، محمد بن عبدالله، ت(١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر.

٥٠. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ هـ- ١٩٧٠م.

٥١. الخطيب، محمد الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر، لبنان- بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٢. الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد البستي،(ت ٢٨٨هـ) معالم السنن، المطبعة العلمية - حلب- سوريا.

٥٣. الدريني، د. محمد فتحي،(١٩٩٤م) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله،(ط١)، بيروت مؤسسة الرسالة.

٥٤. الدردير، أبو البركات سيدى أحمد، الشرح الكبير، مع تقريرات للعلامة المحقق محمد عليش، طبع إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركاء- مصر.

٥٥. الرازي، عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٩٥٢م.

٥٦. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني،، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٥٧. ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٨. ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (رسالة الفرق بين التعيير والنصيحة) مطبوعة ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طلعت فؤاد الحلواني، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط٢، ٢٠٠٣م.

٥٩. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، الشهير بالشافعي الصغير، نهاية المحتاج، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، بيروت.

٦٠. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، دار الصفاء، دار ابن حزم.

٦١. الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

٦٢. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب- بيروت ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٦٣. الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (ط٧)، مطبعة جامعة دمشق، (١٩٦٣م).

٦٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، (ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط، دار الكتبي.

٦٥. المنثور في القواعد، ط٢، أعمال موسوعية مساعدة، تحقيق التراث الفقهي، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٥م.

٦٦. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة، ١٩٩١م.

٦٧. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين - بيروت- لبنان، ط٥، ١٩٨٠م.

٦٨. الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.

٦٩. السبكي، علي بن عبدالكافي، (ت٧٥٦هـ)، وولده عبدالوهاب، (ت٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٧٠. السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٧١. السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة- بيروت، ١٩٩٣م.

٧٢. أبو سليمان ونواب، منى المشعر والشعيرة، د. عبدالوهاب، ود. معراج، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد (٤٩).

٧٣. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٧٤. الصاوي، أبو العباس، أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، (ت١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.

٧٥. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت٧٩٠)، الموافقات في أصول الشريعة، ط٣، (اعتنى بهذه الطبعة الشيخ إبراهيم رمضان وهي مقابلة على الطبعة التي شرحها الشيخ عبدالله دراز)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م.

٧٦. الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط١، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

٧٧. ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، دار الفكر.

٧٨. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، ط٢، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٣م.

٧٩. الطبري، الإمام أبو جعفر، محمد بن جرير، جامع البيان عن آي القرآن، ضبط وتعليق: محمود شاكر، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٨٠. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم، الحنبلي، التعيين في شرح الأربعين، (تحقيق أحمد حاج عثمان)، المكتبة المكية، مكة، ١٩٩٨م.

٨١. شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٨٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز،رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر-بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان.

٨٤. ابن عبدالسلام، أبومحمد عز الدين عبدالعزيز السلمي، (ت٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت.
٨٥. الفوائد في اختصار المقاصد "القواعد الصغرى"، تحقيق، إياد الطباع، دار الفكر المعاصر-دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
٨٦. ابن عثيمين، مجموع الفتاوى، دار الثريا- الرياض.
٨٧. العجلي، أحمد بن عبدالله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، معرفة الثقات، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٨٨. العراقي، زين الدين، أبو الفضل، عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، مكتبة طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٨٩. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
٩٠. ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المجلس العلمي، فاس، ١٩٨٠م.
٩١. عليش، محمد بن أحمد بن محمد، ت(١٢٩٩هـ)،فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، دار المعرفة- بيروت.
٩٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ.
٩٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة.
٩٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، (تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي)،
٩٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٩٦. دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٩٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٩٧١م.
٩٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار ومكتبة الهلال.
٩٩. الفوزان، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، جمعه: عادل الفريدان، مؤسسة الرسالة بيروت.
١٠٠. الفيروزابادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٠١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية.
١٠٢. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت(٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٥،(تحقيق: د. عبدالكريم النملة) ،مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٧م.
١٠٣. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت،ط١، ١٤٠٥ه.
١٠٤. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ١٩٩٥م
١٠٥. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، المعروف بالفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٠٦. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، المعروف بالفروق، عالم الكتب.
١٠٧. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، المعروف بالفروق، دار السلام، ٢٠٠١م، ط١.
١٠٨. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٩٣م.
١٠٩. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، الذخيرة، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٩٨٢م.
١١٠. القشيري، مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١١١. القليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، حاشية قليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية.
١١٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية.
١١٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، الفوائد، دار الكتب العلمية.
١١٤. ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي،(ت٨٠٣هـ)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
١١٥. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي ١٩٧٥م، دار المعرفة، بيروت.
١١٦. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٧. ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت:٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، ١٩٩٤م.
١١٨. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ.
١١٩. الكيلاني، عبدالرحمن، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ط١)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمّان، دار الفكر، دمشق، (٢٠٠٠م).
١٢٠. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر - بيروت.
١٢١. المرداوي، أبو الحسن، علي بن سليمان المرداوي، (ت٨٨٥ه) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢٢. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
١٢٣. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٨هـ.
١٢٤. ملحم، محمد همام عبدالرحيم، تأصيل فقه الأولويات دراسة مقاصدية تحليلية، دار العلوم- عمان، ط٢، ٢٠٠٨م.
١٢٥. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإجماع، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع،ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
١٢٦. المناوي، عبدالرؤوف، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٢٧. ابن معين، أبو زكريا، يحيى بن معين، تاريخ ابن معين- رواية عثمان الدارمي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث - دمشق، ١٤٠٠هـ.

١٢٨. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.

١٢٩. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، (ت٩٧٢هـ)،شرح الكوكب المنير، مطبعة السنة المحمدية.

١٣٠. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، (تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد)، مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م.

١٣١. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، (ت٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.

١٣٢. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٣٣. ابن النحاس، أحمد بن إبراهيم الدمشقي، تنبيه الغافلين، المكتبة العصرية، بيروت،ط١، ١٤٢١هـ.

١٣٤. النسائي، أبو عبدالرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ.

١٣٥. النسائي، أبو عبدالرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣٦. أبو نعيم، أحمد بن عبدالله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٣٧. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القرواني، دار الفكر.

١٣٨. النووي، يحيى بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الدار المصرية، القاهرة.

١٣٩. النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
١٤٠. الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسالة الجامعية، (٢٢)، (١٩٩٧م).
١٤١. ابن هبيرة، الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية – لبنان – بيروت – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢ م، ط١.
١٤٢. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي (ت ٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، لبنان– بيروت.
١٤٣. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (ت٩٧٤هـ)، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر– بيروت.
١٤٤. ياسين، د. محمد نعيم، مذكرة في القواعد الفقهية، مخطوطة.
١٤٥. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٣٥
التمهيد ١٣٩
المطلب الأول: مفهوم فقه الأولويات عمومًا ١٣٩
المطلب الثاني: مفهوم فقه الأولويات في الحج ١٤٢
المبحث الأول: أهمية فقه الأولويات في الحج وأدلة اعتباره ١٤٥
المطلب الأول: أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا ... ١٤٥
المطلب الثاني: أدلة اعتبار فقه الأولويات في الحج وبينه وبين
غيره من العبادات والأعمال ١٤٩
المبحث الثاني: قواعد تصنيف الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا .. ١٥٥
المطلب الأول: القواعد المقاصدية في تصنيف أولويات أعمال
الحج ومسائله ١٥٨
المطلب الثاني: القواعد الأصولية في تصنيف أولويات أعمال
الحج ومسائله ١٧٣
المطلب الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالأحكام التكليفة في
تصنيف الأولويات ١٨٠
المطلب الرابع: قواعد تصنيف الأولويات المتعلقة بأحكام الحج .. ١٨٤
المبحث الثالث: تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض
مسائل الحج وقضاياه المعاصرة ١٩٣
المطلب الأول: تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على طائفة
من الأحاديث النبوية في الحج ١٩٣
المطلب الثاني: تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض
مسائل الحج المعاصرة ١٩٧
الخاتمة ٢١٧
قائمة المراجع والمصادر ٢٢٣

أثرُ الجماعِ وَدَواعيهِ في الحَجِّ وَالعُمْرَةِ
دراسة فقهية مقارنة(*)

إعداد:
أ. د. محمد محمد سلامه الشلش
أستاذ الفقه المقارن المشارك
جامعة القدس المفتوحة - فلسطين

(*) نشر في العدد الثاني والأربعين

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فإن الحج عبادة بدنية ومالية فرضها الله تعالى على المستطيع من المسلمين؛ وكذلك تشريع العمرة؛ لما فيهما من منافع عظيمة، تعود بالنفع على الحاج والمعتمر في الدنيا والآخرة، ومن أجَلِ هذه المنافع تطهير النفس وتزكيتها، وتهذيبها وتأديبها، وضبط الشهوة مخافة الغوص في وحلها، وقد جاء في الفقه الإسلامي كثير من الأحكام والتوجيهات التي تؤدي إلى تحقيق هذه الأهداف السامية النبيلة، فنهت الشريعة عن كل تصرّف من شأنه أن يفسد هذه العبادة ويبطلها، فحرّمت الجماع في أوقات وأزمان مخصوصة من أعمال الحج ومناسك العمرة، وحذّرت من الاقتراب من مقدماته ودواعيه، وغير ذلك. وهذه الدراسة تبحث في آثار الجماع ودواعيه في الحج والعمرة. وقد تناول الباحث في المبحث الأول أثر الجماع في الحج، وتحدّث في المبحث الثاني عن أثر الجماع في العمرة، وأمّا المبحث الثالث فكان في أثر مقدمات الجماع ودواعيه في الحج والعمرة، وختم الباحث بحثه بخاتمة لخّص فيها النتائج والتوصيات.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله ومن تبعه إلى يوم الدين وبعد:

فإن الحج عبادة بدنية ومالية فرضها الله تعالى على المستطيع من المسلمين؛ وكذلك العمرة لما فيهما من منافع عظيمة، تعود بالنفع على الحاج والمعتمر في الدنيا والآخرة، ومن أجَلِ هذه المنافع تطهير النفس وتزكيتها، وتهذيبها وتأديبها، وضبط الشهوة مخافة الغوص في دنسها ووحلها، وقد جاء في الفقه الإسلامي سيل من الأحكام والتوجيهات التي تؤدي إلى تحقيق هذه الأهداف السامية النبيلة، فنهت الشريعة عن كل تصرّف من شأنه أن يفسد هذه العبادة ويبطلها، فحرّمت الجماع في أوقات وأزمان مخصوصة من أعمال الحج ومناسك العمرة، وحذّرت من الاقتراب من مقدماته ودواعيه، قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾ [البقرة:١٩٦].

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ،

عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ، لَا قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ».[1] ولمّا كانت تصفية النفس من الأدناس، وسموها على الرذيلة بإتيان الفضيلة غرضًا من أغراض الحج والعمرة كان لا بد من تشريع الأحكام والوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هذا الهدف النبيل، وتقي الحاج والمعتمر مصارع السوء والإثم، وتحفظ هذه العبادة من الفساد والضياع، فنهت الشريعة عن كل تصرّف من شأنه أن يفسد هاتين العبادتين ويبطلهما، فحرّمت الجماع في أوقات مخصوصة، وحذّرت من الاقتراب من مقدماته ودواعيه وأسبابه التي قد تفسدهما، وتؤثر فيهما سلبًا.

أهمية البحث وأسباب اختياره

لهذا البحث أهمية لا يمكن إنكارها، فهو يعالج مسألة فقهية في مجال العبادات التي يحرص المسلم على صحتها وقبولها، لما في ذلك من أجر كبير وثواب جزيل عظيم؛ كما يجهل كثير من الناس كليات وفروع هذه المسألة، فتكثر الأسئلة عنها عند أداء مناسك الحج والعمرة، وبعد البحث لم أعثر على دراسة تختص بتناول هذا الموضوع بذاته، خاصة وأن فروعه تأتي بين السطور لا تحت عناوين منفصلة، ولا أجد حرجًا في تناول هذه المسألة الفقهية التي تناول فقهاؤنا السابقون فروعها في كتبهم، فأحببت أن أجمع ما يتعلق بها من أحكام في هذا البحث؛ ليستفيد منها أهل العلم، ويفيدوا بها غيرهم من السائلين والباحثين عن الحق والصواب.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يلي:

(١) سنن ابن ماجه،كتاب المناسك، بَابُ الْحَجُّ جِهَادُ النِّسَاءِ، ٢/ ٩٦٨، حديث رقم ٢٨٩٧. الحديث أخرجه البخاري في صحيحه من رواية غير واحد عن حبيب وليس فيه ذكر العمرة. نصب الراية ج٣/ص١٤٨. حكم الألباني: صحيح. سنن ابن ماجه، ٢/ ٩٦٨.

١. إظهار فضائل الشريعة الإسلامية وقدرتها على الارتقاء بالنفس البشرية إلى معارج الخير والفضيلة.

٢. بيان معنى الحج والعمرة وفضلهما.

٣. تأصيل أحكام الفقه الإسلامي في أثر الجماع ودواعيه في الحج والعمرة وما يترتب على ذلك من أحكام.

الدراسات السابقة

لقد تناول الفقهاء السابقون واللاحقون فروع هذه المسألة وأحكامها في معرض حديثهم عن مفسدات الحج والعمرة ومبطلاتهما، فلا تجد مرجعًا فقهيًا من كتب المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها من شروح الحديث إلاّ وتحدّث عن هذه الأحكام، وتناولها بالبحث والتفصيل، لكنني بعد البحث والتنقيب والاستفسار لم أعثر على أيّة دراسة مستقلة انفردت في الحديث عن هذا الموضوع وأحكامه.

منهجية البحث

لقد سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي مستفيدًا من المنهج الاستقرائي، فقمت أولًا باختيار الموضوع وعنوانه، ثمّ أعددت الخطة بالرجوع إلى المراجع المناسبة، وذكرت آراء المذاهب الفقهية في كل مسألة، كما ذكرت أدلتهم عليها، ثم ناقشت هذه الأدلة، وذكرت الراجح من هذه الآراء بالاعتماد على قوة الدليل، وخرّجت الأحاديث والآثار تخريجًا علميًا بالرجوع إلى كتب التخريج المعتمدة، وبيّنت معاني المفردات والمصطلحات الصعبة بالرجوع إلى كتب اللغة العربية ومعاجمها، وأشرت إلى المعاني في الحواشي السفلية، وختمت بحثي بخاتمة لخّصت فيها ما توصّلت إليه من نتائج وتوصيات.

خطّة البحث

لقد جعلت خطّة البحث كما يلي:

مقدّمة، تحدّثت فيها عن أهميّة الموضوع، وأهداف الدراسة وأسباب اختيارها، والدراسات السابقة، وخطّة البحث ومنهجيّته.

تمهيد: تناولت فيه معنى الحج والعمرة وفضلهما.

المباحث والمطالب، وقد جعلتها كما يلي:

المبحث الأول: أثر الجماع في الحج، وفيه أحد عشر مطلبًا:

المطلب الأول: حكم جماع المحرم بالحج.

المطلب الثاني: حالات الجماع في الحج.

المطلب الثالث: أثر جماع الصبي المحرم في الحج.

المطلب الرابع: أثر الجماع في إعادة الإحرام.

المطلب الخامس: حكم التفريق بين الزوجين المتجامعين في الحج.

المطلب السادس: الجماع مع وجود العازل أو بعضو حيوان.

المطلب السابع: جماع المحرم ناسيًا.

المطلب الثامن: حكم إكراه المحرمة على الجماع.

المطلب التاسع: تكرار المحرم للجماع.

المطلب العاشر: أثر اللواط في فساد الحج.

المطلب الحادي عشر: أثر وطء البهيمة في فساد الحج.

المبحث الثاني: أثر الجماع في العمرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم جماع المحرم بالعمرة.

المطلب الثاني: حكم القارن إذا جامع.

المبحث الثالث: أثر مقدمات الجماع ودواعيه في الحج والعمرة، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: حكم مباشرة المحرم فيما دون الفرج.

المطلب الثاني: حكم القُبلة للمحرم بالحج والعمرة.

المطلب الثالث: حكم الاستمناء للمحرم بحج أو عمرة.

المطلب الرابع: النظر بشهوة وأثره في حج المحرم وعمرته.

المطلب الخامس: التَفكير بشهوة وأثره في حج المحرم وعمرته.

المطلب السادس: أثر احتلام المحرم في حجه وعمرته.

المطلب السابع: حكم استعمال المهيجات الجنسية في الحج والعمرة.

خاتمة: لخّصت فيها نتائج البحث.

التوصيات.

واللّهَ أسأل أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم إنّه سميع قريب مجيب.

تمهيد
معنى الحج والعمرة وفضلهما

أولًا: معنى الحج والعمرة في اللغة والاصطلاح

الحَجُّ لغة: القصدُ. حَجَّ إلينا فلانٌ أَي قَدِمَ، وحَجَّه يَحُجُّه حَجًّا قصده، وحَجَجْتُ فلانًا واعتَمَدْتُه أَي قصدته.[١]

وفي الاصطلاح الشرعي: للفقهاء عبارات متقاربة في المعنى الشرعي للحج، فقد عرّفه الحنفية بأنه: زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص بأن يكون محرمًا بنية الحج[٢]. وعند الشافعية: قصد الكعبة للنسك.[٣] وقال الحنابلة: هو اسم لأفعال مخصوصة[٤]. من خلال هذه التعاريف يتبيّن لي أن الفقهاء متفقون على أن الحج هو قصد البيت الحرام للقيام بأفعال الحج من طواف وسعي ووقوف بعرفة وغير ذلك مع النية.

والعُمْرَة لغة: من اعْتَمر، وأَصله مِنَ الزِّيَارَةِ، وَالْجَمْعُ العُمَر[٥].

واصطلاحًا: قصد البيت على كيفية خاصة.[٦] أو هي عبارة عن أفعال مخصوصة هي الطواف والسعي، دون الوقوف بعرفة، ودون المبيت بمزدلفة[٧].

(١) لسان العرب، ابن منظور، ج٢/ص٢٢٦.
(٢) الدر المختار، الحصكفي، ج٢/ص٤٥٤.
(٣) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٥٠.
(٤) شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج١/ص٥١١. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٨٥.
(٥) لسان العرب، ابن منظور، ٤/ ٦٠٤.
(٦) شرح الزرقاني، ج٢/ص٣٥٩.
(٧) عون المعبود، العظيم أبادي، ج٥/ص٣١٩.

ثانيًا. فضل الحج والعمرة

أما الحج فهو أحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام[١]. وهو من أفضل القرب والأعمال التي يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى، فعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: سُئِلَ النبيُّ ﷺ أيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قالَ: «إيمَانٌ باللهِ ورسُولِه». قيلَ: ثُمَّ ماذَا؟ قال: «جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللهِ». قِيلَ: ثُمَّ ماذا؟ قال: «حَجٌّ مَبْرُورٌ»[٢]. ومعنى الحج المبرور أي المقبول. وقال النووي: لا يخالطه شيء من الإثم. قال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسير الحج المبرور متقاربة المعنى وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه، ووقع موقعًا لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل[٣].

وللحج منافع دنيوية، فهو مؤتمر عام للمسلمين، يقوي علاقاتهم، ويزيد من تعاونهم في كل ما يخدم مصالحهم في الدين والدنيا.

وأما فضل العمرة فكبير، فبالإضافة إلى ما ذكر في فضل الحج فإن العمرة كفارة للذنوب، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «العُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالحَجُّ المَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الجَنَّةُ»[٤]. وهي في رمضان تعدل حجة في الثواب والأجر، فعن ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ: «مَا مَنَعَكِ أَنْ تَحُجِّي مَعَنَا؟» قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ لَنَا إِلَّا نَاضِحَانِ[٥] فَحَجَّ أَبُو وَلَدِهَا وَابْنُهَا عَلَى نَاضِحٍ، وَتَرَكَ لَنَا نَاضِحًا نَنْضِحُ عَلَيْهِ، قَالَ: «فَإِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فَاعْتَمِرِي، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ تَعْدِلُ حَجَّةً»[٦].

(١) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٨٥. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج١/ص٥١١.
(٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ج٢/ص٥٥٣.
(٣) فتح الباري، ابن حجر،ج٣/ص٣٨٢.
(٤) صحيح البخاري، كتاب الحج، بَابُ وُجُوبِ العُمْرَةِ وَفَضْلِهَا، ج٢/ص٥٥٣.
(٥) الناضح: البعير أو الثور أو الحمار الذي يستقى عليه الماء. لسان العرب، ابن منظور، ج٢/ص٦١٩.
(٦) صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ فضل العمرة في رمضان، ج٢/ص٩١٧.

والحج هو الحج الأكبر والعمرة هي الحج الأصغر، فعَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ كِتَابًا، وَبَعَثَ بِهِ مَعَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فِيهِ: «وَأَنَّ الْعُمْرَةَ الْحَجُّ الْأَصْغَرُ، وَلَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»[1].

(١) سنن الدارقطني، كتاب الحج، باب المواقيت، ٢/٢٨٥. قال ابن حجر: إسناده ضعيف. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، ج١/ص٨٧.

المبحث الأول
أثر الجماع في الحج

المطلب الأول
حكم جماع المحرم بالحج

اتفق أهل العلم[1] على أنه يحرم على المحرم وطء امرأته في الفرج أو الدبر، أولج ذكره كله أو بقدر الحشفة، أو قدرها من مقطوعها. ويحرم على المرأة الحلال تمكين زوجها المحرم من جماعها؛ لأنه إعانة على معصية، ويحرم على الحلال جماع زوجته المحرمة.[2] ودليلهم الكتاب والأثر والإجماع:

١. فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة:١٩٧]. فهو دليل على المنافاة بين الحج والجماع[3]. والرفث شامل للجماع ومقدماته بشهوة[4].

٢. من الأثر: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما فِي رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ: «اقْضِيَا نُسُكَكُمَا، وَارْجِعَا إِلَى بَلَدِكُمَا، فَإِذَا كَانَ عَامٌ قَابِلٍ فَاخْرُجَا

(١) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص٥٧. البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٦.كفاية الطالب، المالكي، ج١/ ص٦٩٣. التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٦. المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٠. المغني، ابن قدامة، ج٣/ ص١٥٩.

(٢) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦١.

(٣) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص٥٧.

(٤) فتح الوهاب، الأنصاري، ج١/ص٢٦٣. أضواء البيان، الشنقيطي،ج٥/ص٢٨.

حَاجَّيْنِ، فَإِذَا أَحْرَمْتُمَا فَتَفَرَّقَا، وَلاَ تَلْتَقِيَا حَتَّى تَقْضِيَا نُسُكَكُمَا، وَأَهْدِيَا هَدْيًا»[١].

٣. من الإجماع: قال ابن عبدالبر: أجمع علماء المسلمين على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم حتى يطوف طواف الإفاضة[٢].

وقال ابن المنذر: وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من الجماع، والطيب، وبعض اللباس، وأخذ الشعر، وتقليم الأظافر[٣].

المطلب الثاني
حالات الجماع في الحج

الجماع في الحج له حالات، والحكم يختلف باختلاف الحالة:

الحالة الأولى: أن يجامعها بعد الإحرام وقبل الوقوف بعرفات:

إذا أحرم الحاج وهو يجامع لم ينعقد إحرامه على الأصح.[٤] وإذا جامع امرأته بعد الإحرام وقبل الوقوف بعرفات فلا خلاف بين أهل العلم[٥] في أن حجه يفسد بذلك أنزل أو لم ينزل، ولا خلاف بينهم أنه لا يفسد الحج من محظورات الإحرام إلا الجماع خاصة. قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن من جامع عامدًا في حجه قبل وقوفه بعرفة أن عليه حج قابل والهدي)[٦].

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب ما يفسد الحج، ج٥/ ص ١٦٧. قال النووي: إسناد صحيح. المجموع للنووي، ج٧/ص٣٣٥. الطريفي، التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ص١٥٨.

(٢) الاستذكار، ابن عبدالبر،ج٤/ص٢٥٧.

(٣) الإجماع، ابن المنذر، ص٨.

(٤) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦١. حاشية البجيرمي، ج٢/ص١١٥.

(٥) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص٥٧. بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٦. التاج والإكليل، المواق، ج٣/ ص١٦٩. الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦١. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩.

(٦) الإجماع، ابن المنذر، ص٨.

أدلتهم:

أولًا. من الأثر استدلوا بما يلي:

١. عَنْ مَالِك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِي بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ سُئِلُوا عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ فَقَالُوا: «يَنْفُذَانِ يَمْضِيَانِ لِوَجْهِهِمَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا، ثُمَّ عَلَيْهِمَا حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيِ». قَالَ: وَقَالَ عَلِي بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «وَإِذَا أَهَلاَّ بِالْحَجِّ مِنْ عَامٍ قَابِلٍ تَفَرَّقَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا».[١] وجه الدلالة: منطوق الأثر على أن الرجل والمرأة المحرمين يتمان حجهما لوجوب إتمام فاسد الحج وكذا العمرة، ثم عليهما الحج من قابل عاجلًا قضاء عن هذا الفاسد، وعليهما الهدي في القضاء جبرًا لفعلهما.[٢]

٢. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ فِي رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ: «اقْضِيَا نُسُكَكُمَا وَارْجِعَا إِلَى بَلَدِكُمَا، فَإِذَا كَانَ عَامُ قَابِلٍ فَاخْرُجَا حَاجَّيْنِ، فَإِذَا أَحْرَمْتُمَا فَتَفَرَّقَا وَلاَ تَلْتَقِيَا حَتَّى تَقْضِيَا نُسُكَكُمَا، وَأَهْدِيَا هَدْيًا»[٣]. قال ابن المنذر: قول ابن عباس هذا أعلى شيء روي فيمن وطىء في حجه[٤].

وإذا فسد حجه بجماعه قبل الوقوف بعرفات فعليه المضي في فاسد نسكه من حج أو عمرة، ويقضي الحج من قابل، أي فورًا من العام القادم، حتى وإن كان نسكه تطوعًا؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ

(١) موطأ مالك،كتاب الحج، باب هدي المحرم إذا أصاب أهله، ج١/ص٣٨١. ورواه البيهقي من طريق بن بكير عن مالك وهو بلاغ. وأخرجه البيهقي من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن عمر بن الخطاب. قال: وهذا منقطع بين عطاء وعمر. نصب الراية، الزيلعي، ج٣/ص١٢٦.

(٢) شرح الزرقاني، ج٢/ص٤٣٩.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩.

أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ [البقرة:١٩٦]. وعليه الهدي، وهو عند المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وجماعة من الصحابة بدنة[٤] إن كان استكرهها، وإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة[٥]. وروي ذلك عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد[٦]. وقال أبو حنيفة: عليه شاة[٧]. وقال داود: هو مخير بين بدنة وبقرة وشاة[٨]. وقال الثوري وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة[٩].

الحالة الثانية: الجماع بعد الإحرام وبعد الوقوف بعرفات وقبل رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة:

اختلف الفقهاء فيمن جامع بعد الوقوف بعرفات وقبل رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة، أي قبل التحللين، وهذه آراؤهم في المسألة:

١. قال الحنفية[١٠]: حجه صحيح، وعليه أن يهدي بدنة متمسكًا بظاهر حديث عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَعْمُرَ الدِّيلِي قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ، وَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ الْحَجُّ؟ قَالَ: «الْحَجُّ عَرَفَةُ»[١١].

(١) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٩. كفاية الطالب، المالكي،ج١/ص٦٩١.
(٢) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦١.
(٣) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩.
(٤) البدنة: تقع على الناقة والبقرة والبعير الذكر مما يجوز في الهدي والأضاحي، وهي بالبدن أشبه، ولا تقع على الشاة سميت بدنة لعظمها وسمنها، وجمع البدنة البدن. لسان العرب، ابن منظور، ج١٢/ص٤٩.
(٥) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩.
(٦) المرجع السابق.
(٧) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٧. المبسوط، السرخسي، ج٤/ص٥٧.
(٨) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩.
(٩) المرجع السابق.
(١٠) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص٥٧. الهداية، المرغيناني، ج١/ص١٦٤.
(١١) سنن ابن ماجه، كتاب الحج، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، ج٢/ص١٠٠٣. صحيح الإسناد. كشف الخفاء، العجلوني، ج١/ص٤٢٠. وقال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم من الصحابة

فمن وقف بعرفة فقد تم حجه، وبالاتفاق لم يرد التمام من حيث أداء الأفعال، فقد بقي عليه بعض الأركان، وإنما أراد به الإتمام من حيث أنه يأمن الفساد.(١) ويجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق، ولا يفسد حجه.

وأجيب عن ذلك بأن قوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة» يعني معظمه أو أنه ركن متأكد فيه.(٢)

٢. وقال المالكية في المشهور عنهم: إذا وطىء قبل الرمي بعد الوقوف فحجه فاسد، وعليه القضاء والهدي في عام قابل.(٣) وإن وطيء بعد يوم النحر قبل أن يرمي ويفيض لم يفسد حجه، وليس بمنزلة من وطىء يوم النحر، وعليه عمرة وهديان، هدي لوطئه، وهدي لتأخير رمي الجمرة(٤). فعَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ بِأَهْلِهِ وَهُوَ بِمِنًى قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْحَرَ بَدَنَةً(٥).

٣. وقال الشافعية،(٦) والحنابلة: (٧) يفسد الحج، ويلزمه بدنة، بدليل أن رجلًا لقي عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو فَسَأَلَهُ عَنْ مُحْرِمٍ وَقَعَ بِامْرَأَتِهِ، فَأَشَارَ لَهُ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، فَلَمْ يَعْرِفْهُ الرَّجُلُ. قَالَ: فَذَهَبْتُ

وغيرهم. وحسنه الترمذي وصححه. تخريج الأحاديث والآثار، الزيلعي، ج١/ص١٢٧. تحقيق الألباني: =

= صحيح. صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، ج٧/ ص ١٥.

(١) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص٥٧.

(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩.

(٣) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧. القوانين الفقهية، ابن جزي، ص٩٣.

(٤) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧.

(٥) موطأ مالك، كتاب الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض، ج١/ص٣٨٤. إسناده صحيح. إرواء الغليل، الألباني، ج٤/ ص ٢٣٥.

(٦) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧.

(٧) شرح العمدة، ابن تيمية،ج٣/ص٢٤٩. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٣.

مَعَهُ، فَسَأَلَهُ عَنْ مُحْرِمٍ وَقَعَ بِامْرَأَتِهِ. قَالَ: بَطَلَ حَجُّهُ. قَالَ: فَيَقْعُدُ؟ قَالَ: لَا، بَلْ يَخْرُجُ مَعَ النَّاسِ، فَيَصْنَعُ مَا يَصْنَعُونَ، فَإِذَا أَدْرَكَهُ قَابِلٌ حَجَّ، وَأَهْدَى. فَرَجَعَا إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، فَأَخْبَرَاهُ، فَأَرْسَلَنَا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شُعَيْبٌ: فَذَهَبْتُ مَعَهُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَا[1]. ولم يستفصلوا السائل؛ ولأنه وطء صادف إحرامًا تامًا فأفسده كقبل الوقوف.[2] ولأنه وطء في إحرام كامل فأشبه الوطء قبل الوقوف[3].

والراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة؛ لقوة دليلهم وصراحته بفساد الحج في هذه الحالة، بل هو قول كبار الصحابة والتابعين كابن عمر وابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد[4]. وأما حديث «الحج عرفة» فالمقصود به تمام أداء الأعمال لا تمام الأمان من الفساد، وأما إيجاب عمرة وهديين كما قال الإمام مالك فلا دليل عليه.

الحالة الثالثة: الجماع بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة:

وإن كان جماعه بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة فقولان في المسألة:

القول الأول: حجه صحيح عند الجمهور،[5] ولا يلزمه الإحرام؛ لأنه إحرام لا يفسد جميعه فلم يفسد بعضه، كما لو وطء بعد التحلل الثاني. سندهم حديث عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ ﷺ أَن رَسُولُ اللهِ ﷺ قال:

(١) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب ما يفسد الحج، ج٥/ص١٦٧. قال البيهقي: هذا إسناد صحيح. والأثر رجاله كلهم ثقات مشهورون. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، ج٢/ص٤١.

(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٣. شرح العمدة، ابن تيمية،ج٣/ص٢٤٩.

(٣) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٩.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، ج٣/ص١٦٤.

(٥) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٨.التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧. بداية المجتهد، ابن رشد،ج١/ ص٢٧١. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠.كشاف القناع، البهوتي،ج٢/ص٤٤٦. المغني، ابن قدامة، ج٣/ ص٢٥٥.

«مَنْ شَهِدَ صَلاَتَنَا هَذه، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ أَتَمَّ حَجَّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ[١]»[٢]. فتبين من الخبر أن من وقف بعرفة ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه.

وعَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ أَنَّ رَجُلًا أَصَابَ مِنْ أَهْلِه قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ: «يَنْحَرَانِ جَزُورًا بَيْنَهُمَا، وَلَيْسَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ».[٣] ولا نعرف له مخالفًا في الصحابة؛ ولأن الحج عبادة لها تحللان، فوجود المفسد بعد تحللها الأول لا يفسدها، كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلل الأول[٤].

ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في أنه لا يفسد حجه بالوطء بعد الرمي عند الجمهور؛ لترتيبهم هذا الحكم على الوطء بعد مجرد الرمي من غير اعتبار أمر زائد[٥]. ولحديث رَسُولُ اللّه ﷺ قال: «مَنْ شَهِدَ صَلاَتَنَا هَذه، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ أَتَمَّ حَجَّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ»[٦]. أي أمن من فساده لبقاء الركن الثاني وهو الطواف[٧].

واختلفوا فيما يجب على من وطىء بعد رمي جمرة العقبة وقبل

(١) قضى تفثه: أي أتم مدة إبقاء التفث يعني الوسخ وغيره مما يناسب المحرم، فحل له أن يزيل عنه التفث بحلق الرأس وقص الشارب والأظفار، وحلق العانة، وإزالة الشعث والدرن والوسخ مطلقًا. حاشية السندي، ج٥/ص٢٦٤.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، ج٣/ص٢٣٨. صحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم والقاضي أبو بكر بن العربي على شرطهما. تلخيص الحبير، ابن حجر، ج٢/ص٢٥٦. نصب الراية، الزيلعي،ج٣/ص٧٣.

(٣) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب الرجل يصيب امرأته بعد التحلل الأول وقبل الثاني، ج٥/ ص١٧١.
قال الألباني: صحيح موقوف. مختصر إرواء الغليل، ج١/ ص ٢٠٢.

(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤.

(٥) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧. القوانين الفقهية، ابن جزي، ص٩٣. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٨. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٥.

طواف الإفاضة: فعند الحنفية أنّ جامع بعد الحلق فعليه شاة لقصور الجناية لوجود الحل الأول بالحلق، وأنّ جامع بعد الوقوف وقبل الحلق فعليه بدنة[١]. وقال الشافعية: عليه بدنة جامع قبل الحلق أو بعده[٢]. وهو رواية راجحة عن أحمد[٣]. وبه قال ابن عباس وعطاء والشعبي[٤]. عمدتهم في ذلك أنه وطىء في الحج فوجبت عليه بدنة، كما قبل رمي جمرة العقبة[٥].

وعن أحمد في رواية مرجوحة: الواجب عليه بالوطء في هذه الحالة شاة. وهو قول عكرمة وربيعة وإسحاق؛ لأنه وطء لم يفسد، فلم يوجب كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل؛ ولأن حكم الإحرام خف بالتحلل الأول، فينبغي أن يكون موجبه دون موجب الإحرام التام.[٦]

ومذهب المالكية أن حجه صحيح وعليه هدي شاة وعمرة ينحر الهدي فيها، ووجهه عنده أن الجماع لما كان بعد التحلل الأول برمي جمرة العقبة لم يفسد به الحج، ولكنه وقع فيه نقص بسبب الجماع قبل التحلل الثاني، فكان هذا النقص عنده يجبر بالعمرة والهدي[٧].

القول الثاني: عليه حج من قابل؛ لأن الوطء صادف إحرامًا من الحج فأفسده كالوطء قبل الرمي، وبه قال النخعي والزهري وحماد.[٨] وما ذهب إليه الجمهور أقوى وأولى؛ لقوة دليلهم من السنة والأثر، وضعف دليل المعارضين الذين استدلوا بالعقل الذي لا يقوى على

(١) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٨. مجمع الأنهر، شيخي زاده،ج١/ص٤٣٧.
(٢) مغني المحتاج، الشربيني،ج١/ص٥٢٢. مختصر المزني، ص٦٩.
(٣) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٥. كشاف القناع، البهوتي،ج٢/ص٤٤٦.
(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٥.
(٥) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٥. كشاف القناع، البهوتي،ج٢/ص٤٤٦.
(٦) المرجعان السابقان.
(٧) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧. تبيين الحقائق، الزيلعي،ج٢/ص٥٨. حلية العلماء، الأصبهاني، ج٣/ ص٢٦٦.
(٨) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧. القوانين الفقهية، ابن جزي، ص٩٣.

معارضة النقل. وأثر ابن عباس الذي استدل به الجمهور قال بقوله رَبِيعَةَ، وقَالَ فيه مَالِكٌ: وَذَلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.(١) وعَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَهُوَ بِمِنًى قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْحَرَ بَدَنَةً.(٢)

المطلب الثالث
أثر جماع الصبي المحرم في الحج

إذا جامع الصبي المميز المحرم ففي فساد حجه أقوال:

أحدها: قال الحنفية(٣): يفسد حجه أنزل أم لم ينزل، ولا يلزمه شيء كالمعتوه والمجنون، ولو كانت المجامعة صبية فسد حجها.(٤)

الثاني: إذا جامع فأنزل فسد حجه، ولا كفارة عليه، وهو قول المالكية؛ لأنه مأمور باجتناب ما يجتنبه البالغ كالصلاة.(٥)

الثالث: للشافعية وجهان:

الأول وهو الأظهر: لا يفسد حجه؛ لأن عمده خطأ فهو كالناسي.(٦)

الثاني: يفسد نسكه، ويمضي في فاسده، ويلزمه القضاء، وتجب الكفارة؛ لأن عمده في العبادات معتبر؛ ولأنه إحرام صحيح فوجب

(١) سنن البيهقي الكبرى، ج٥/ص١٧١.
(٢) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب الرجل يصيب امرأته بعد التحلل الأول وقبل الثاني، ج٥/ ص١٧١.
قال الألباني: إسناده صحيح. إرواء الغليل، ج٤١/ ص ٢٣٥.
(٣) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٦.
(٤) المرجع السابق.
(٥) إرْشَادُ السَّالِك، البغدادي، ص ٨٩. الذخيرة للقرافي، ج٣/ص٢٩٧.
(٦) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٥. الوسيط، الغزالي، ج٢/ص٦٧٦. روضة الطالبين، النووي، ج٣/ ص١٢٢.

بإفساده القضاء كحج التطوع. وهو قول الحنابلة.[١] وعلى من تجب؟ فيه قولان: أحدهما: في ماله. والثاني: على الولي.[٢]

وهل يجب عليه القضاء؟ فيه قولان: أحدهما: لا يجب. وهو رواية مرجوحة عند الحنابلة.[٣] لأنها عبادة تتعلق بالبدن، فلا تجب على الصبي كالصوم والصلاة.

والثاني: يجب. وهو قول الحنابلة في الأصح[٤]؛ لأن من فسد الحج بوطئه وجب عليه القضاء كالبالغ. ويقضي حال البلوغ في الأصح؛ لأنه حج واجب فلا يصح من الصبي كحجة الإسلام. وقيل: يصح منه أداؤه فصح منه قضاؤه كالبالغ.[٥]

وهل يجزئه القضاء عن حجة الإسلام؟ ينظر: فإن كانت الفاسدة لو صحت أجزأت وهو أن يبلغ في وقوفها أجزأ القضاء أيضًا، وإلا فلا.[٦]

وما تطمئن إليه النفس في هذه المسألة فساد حج الصبي أنزل أم لم ينزل؛ لعموم الأدلة وهي لا تفرّق بين كبير وصغير؛ ولأنه مأمور باجتناب ما يجتنبه البالغ كالصلاة.

المطلب الرابع
أثر الجماع في إعادة الإحرام

إذا جامع المحرم فهل يزول عقد الإحرام ويلزمه الإحرام من جديد؟

(١) الكافي، ابن قدامة، ج١/ص٣٨٣. الإنصاف، المرداوي، ج٣/ص٣٩٤.
(٢) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٥. المجموع، النووي، ج٧/ص٢٦.
(٣) الإنصاف، المرداوي، ج٣/ص٣٩٤.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٥.
(٦) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٥. الكافي، ابن قدامة، ج١/ص٣٨٣.

قولان في المسألة:

أحدهما: إذا جامع المحرم لا يزول بذلك عقد الإحرام، ولا يلزمه إعادته، بل عليه المضي في فاسد نسكه من حج أو عمرة، والقضاء من قابل، وبه قال الحنفية،[١] والمالكية،[٢] والشافعية.[٣] والمراد بالمضي فيه: أن يأتي بما كان يأتي به قبل الجماع، ويتجنب ما كان يتجنبه قبله، فإن ارتكب محظورًا لزمته الفدية في الأصح.[٤] وعمدتهم في ذلك ما يلي:

١. إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦][٥]. وجه الدلالة: لم يفصّل النص بين الصحيح والفاسد، فيؤخذ على ظاهره[٦].

٢. أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِي بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ سُئِلُوا عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ فَقَالُوا: «يَنْفُذَانِ يَمْضِيَانِ لِوَجْهِهِمَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا، ثُمَّ عَلَيْهِمَا حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيِ».[٧] وجه الدلالة: ظاهره بقاء الإحرام، وفساد النسك من حج أو عمرة، والقضاء من قابل والهدي، ولو فسد الإحرام لما أمرهما بالمضي في إحرام فاسد.

٣. إجماع الصحابة على ذلك، ولم يعرف لهم مخالف[٨].

٤. لأنه سبب يجب به قضاء الحج، فوجب أن لا يخرج به من الحج كالفوات[٩].

(١) تبيين الحقائق، الزيلعي،ج٢/ص٥٧. المبسوط، السرخسي، ج٢٤/ص١٥٤. الفتاوى الهندية، نظام الدين وآخرون، ج٥/ص٤٩.
(٢) حاشية العدوي، ج١/ص ٦٩٢. مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص٤٥.
(٣) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦٢. حواشي الشرواني، ج٤/ص١٧٦.
(٤) مغني المحتاج، الشربيني، ج١/ص٥٢٣.
(٥) حاشية العدوي، ج١/ص٦٩٢. الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦٢.
(٦) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦٢. حواشي الشرواني، ج٤/ص١٧٦.
(٧) سبق تخريجه.
(٨) مغني المحتاج، الشربيني،ج١/ص٥٢٣. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠.
(٩) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠.

وهل يجب القضاء على الفور أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه على الفور؛ رَوَى مَالِكٌ في الْمُوَطَّأ عن عَلِي بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «فَإِذَا أَهَلَّا بِالْحَجِّ مِنْ عَامٍ قَابِلٍ تَفَرَّقَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا»[1].

والثاني: أنه على التراخي؛ لأن الأداء على التراخي، فكذلك القضاء[2].

وفي وجوب نفقة المرأة في القضاء وجهان:

أحدهما: في مالها كنفقة الأداء.

والثاني: تجب على الزوج؛ لأنها غرامة تتعلق بالوطء، فكانت على الزوج كالكفارة.[3]

الثاني: يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، ويحرم من التنعيم فيكون إحرام مكان إحرام، وبه قال الحنابلة، وجاء ذلك عن عكرمة وربيعة وإسحاق وداود وعطاء.[4] واستدلوا بما يلي:

١. حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[5].

وجه الدلالة: الفاسد ليس مما عليه أمره. قال النووي: (هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات).[6]

٢. وقياسًا على الصلاة والصوم، إذ لا يلزمه المضي في فاسدها للخروج

(١) سبق تخريجه.
(٢) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٥.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤-٢٥٥. الفروع، ابن مفلح ج٣/ص٢٩٣.
(٥) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ج٣/ص١٣٤٣.
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢/ص١٦.

منها بالفساد إذ لا حرمة لها بعده.[١]

٣. أنه وطء صادف إحرامًا فأفسده كالإحرام التام، وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح؛ لأن الطواف ركن فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف[٢].

مناقشة أدلتهم

ناقش القائلون بعدم وجوب إعادة الإحرام بالوطء القائلين بوجوب إعادته وتجديده كما يلي:

١. أما الجواب عن الحديث فهو أن الذي ليس عليه أمر صاحب الشرع إنما هو الوطء، وهو مردود، وأما الحج فعليه أمر صاحب الشرع[٣].

٢. وأما قياسهم على الصوم والصلاة فجوابه أنه يخرج منهما بالقول، فكذا بالإفساد ولأن محظورات الصلاة والصوم تنافيهما، بخلاف الحج[٤].

والراجح هو قول الجمهور بعدم زوال عقد الإحرام بالجماع؛ لقوة أدلتهم، أما استدلال الحنابلة بفساد الإحرام بالوطء بحديث عائشة فليس في محله، وأما القياس على الصوم والصلاة فقياس مع الفارق. وقد أجابوا عن أدلة المعارضين بأجوبة قوية مقنعة.

المطلب الخامس

حكم التفريق بين الزوجين المتجامعين في الحج

(١) حواشي الشرواني، ج٤/ص١٧٦.
(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٥. الفروع، ابن مفلح ج٣/ص٢٩٣.
(٣) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠.
(٤) المرجع السابق.

تباينت مذاهب الفقهاء في حكم التفريق بين الزوجين المتجامعين في الحج وفي المكان الذي يتفرقان منه عند قضاء حجهما من قابل:

المذهب الأول:

قال الحنفية: لا يفرّق بينهما ولا يفترقان، وهو قول عطاء. ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه، وإنما لم يجب؛ لأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم، فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقوع، ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة صغيرة، فيزدادان ندمًا وتحرزًا، لكنة مستحب إذا خاف الوقاع.

واحتج الحنفية بالقياس على الوطء في نهار رمضان، فإنهما إذا قضيا لا يفرّقان.[1] والجواب عن قياسه على الصوم أن زمنه قصير، فإذا تاق أمكنه الجماع بالليل بخلاف الحج[2].

المذهب الثاني:

قال الشافعية[3]، والحنابلة[4]: إذا وطىء امرأته وهما محرمان فسد حجهما، وقضيا، واستحب التفريق بينهما في الموضع الذي جامعها فيه، فلا يجتمعان إلا بعد التحلل؛ لما جاء عن يحيى قال: أخبرني يزيد بن نعيم أَنَّ رَجُلًا مِنْ جُذَام جَامَعَ امْرَأَتَهُ، وَهُمَا مُحْرِمَانِ، فَسَأَلَ الرَّجُلُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُمَا: أَتِمَّا حَجَّكُمَا، ثُمَّ ارْجِعَا وَعَلَيْكُمَا حَجَّةٌ أُخْرَى، فَإِذَا كُنْتُمَا بِالْمَكَانِ الَّذِي أَصَبْتُمَا فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا، فَأَحْرِمَا وَتَفَرَّقَا، وَلَا يَرَى وَاحِدٌ مِنْكُمَا

(١) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٢/ص١٧-١٨.
(٢) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠.
(٣) المهذب، الشيرازي،ج١/ص٢١٥. المجموع، النووي،ج٧/ص٣٥٠. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٧٩.
(٤) المبدع، ابن مفلح،ج٣/ص١٦٤. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٧٩.

صَاحِبَهُ، ثُمَّ أَتِمَّا نُسُكَكُمَا وَأَهْدِيَا.[١] ولأن اجتماعهما في ذلك الوقت يدعو إلى الوطء فمنع منه؛ ولأنه لا يؤمن إذا اجتمعا أن يتذكرا ما جرى، فيتوقا إليه، فيفعلاه[٢]. ورد الحنفية بقولهم: وأما ما ذكروا من خوف الوقوع يبطل بالابتداء، فإنه لم يجب الافتراق في الابتداء مع خوف الوقوع.[٣] وأما قولهم يتذكران ما فعلا فيه ففاسد؛ لأنهما قد يتذكران وقد لا يتذكران، إذ ليس كل من يفعل فعلًا في مكان يتذكر ذلك الفعل إذا وصل إليه، ثم إن كانا يتذكران ما فعلا فيه يتذكران ما لزمهما من وبال فعلهما فيه أيضًا، فيمنعهما ذلك عن الفعل[٤].

المذهب الثالث

وقال المالكية،[٥] وأحمد في رواية،[٦] وزفر من الحنفية[٧]: يفرّق بينهما، ويفترقان من حيث يحرمان حتى انتهاء النسك؛ لأن التفريق بينهما خوفًا من معاودة المحظور، وهو يوجد في جميع إحرامهما. وممن قال بالتفريق عمر بن الخطاب وعثمان وابن عباس وسعيد بن المسيب والثوري وإسحاق وابن المنذر[٨].

والذي أرجحه ما قاله الشافعية والحنابلة من استحباب التفريق بينهما في الموضع الذي جامعها فيه احتياطًا من تكرار ذلك، والاحتياط في العبادات أوجب. وأما إيجاب التفريق كما قال المالكية فمردود لما يلي:

١. أن الخوف من معاودة المحظور أمر محتمل وليس مؤكدًا، والمحتمل لا

(١) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، بَابُ مَا يُفْسِدُ الْحَجَّ، ج٥/ص١٦٦، قال الزيلعي: ضعيف. نصب الراية، الزيلعي،ج٣/ص١٢٥. وفي إعلاء السنن: رجاله ثقات مع إرساله. إعلاء السنن للتهانوي، ج١٠/ص ٣٣٥.
(٢) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٥. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٧٩.
(٣) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٨.
(٤) المرجع السابق.
(٥) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٩. مواهب الجليل، الحطاب، ج٣/ص١٦٩.
(٦) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٧٩.
(٧) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، ج٢/ص٢٠٤. بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٨.
(٨) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٠.

يُبنى عليه حكم.

٢. لم يثبت دليل صحيح على إيجاب التفريق، وحديث البيهقي السابق منقطع، وقال ابن القطان: هذا حديث لا يصح، فإن زيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة، وقد شك أبو توبة، ولا يعلم عمّن هو منهما، ولا عمّن حدثهم به[١].

٣. قال ابن القطان: أمرهما بالتفرّق في العودة من الحج لا في الرجوع لقضاء الحج[٢].

المطلب السادس
الجماع مع وجود العازل أو بعضو حيوان

إذا جامع المحرم بوجود العازل الذكري (الكوندوم) أو ما في معناه،كأن لف على ذكره خرقة كثيفة، وأدخله في الفرج، فهل يفسد حجه؟

قال الحنفية: إن كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة يفسد وإلا فلا[٣].

وذكر المالكية: إذا جامع المحرم بوجود الواقي الذكري أو ما في معناه، كأن لف على الذكر خرقة كثيفة، أو أدخله في هواء الفرج، أو في غير مطيقة للجماع فسد حجه عند المالكية، ويجب عليه إتمام ما أفسده لبقائه على إحرامه، فإن لم يتمه ظنًا منه أنه خرج منه بإفساده، وتمادى إلى السنة الثانية، وأحرم بحجة القضاء، فإنه لا يجزئه ذلك عن الفائت، وإحرامه الثاني لغو لم يصادف محلًا، وهو على إحرامه الفاسد، ولا يكون ما أحرم

(١) نصب الراية، الزيلعي،ج٣/ص١٢٥.
(٢) المرجع السابق،ج٣/ص١٢٥.
(٣) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٦.

به قضاء عنه[١].

وعند الشافعية: لو لف على ذكره خرقة، وأولجه في امرأة، ففي فساد حجه ثلاثة أوجه: أصحهما يفسد كما لو لم يلف خرقة؛ لأنه يسمى جماعًا، وهو قول الحنابلة[٢]. والثاني: لا يفسد؛ لأنه إنما أولج في خرقة. والثالث: إن كانت الخرقة رقيقة لا تمنع الحرارة واللذة فسد حجه وإلا فلا كقول الحنفية[٣].

ولو استدخلت امرأة ذكر الحمار، أو ذكرًا مقطوعًا فله حكم وطء الرجل لها، فيفسد حجها بالإجماع[٤].

والراجح فساد حج من أولج ذكره في فرج امرأة ولو مع وجود العازل، رقيقًا كان أم كثيفًا، وكذلك لو استدخلت عضوًا صناعيًا لحصول المقصود منه وهو حصول اللذة وقضاء الشهوة.

المطلب السابع
جماع المحرم ناسيًا

ذهب الحنفية،[٥] والمالكية،[٦] والشافعي في القديم[٧]، والحنابلة[٨]: إلى أن العمد والنسيان في الوطء سواء، فإذا جامع المحرم أهله ناسيًا بطل حجه؛ لأن الوطء لا يكاد يتطرق النسيان إليه دون غيره، والجاهل بالتحريم

(١) الثمر الداني، الأزهري،ج١/ص٣٨٠.
(٢) الإنصاف، المرداوي،ج١/ص٣٥٣.
(٣) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٧.
(٤) غمز عيون البصائر، ابن نجيم، ج٢/ص٨١. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٧.
(٥) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢١. بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٧. البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٩.
(٦) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٦.
(٧) روضة الطالبين، النووي،ج٣/ص١٤٣. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٠٧.
(٨) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٣. العدة شرح العمدة، ابن تيمية،١/١٦١.

في حكم الناسي؛ ولأنه سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج، فاستوى عمده وسهوه[١].

وقال الشافعي في الجديد: لا يفسد الحج، ولا يجب عليه شيء مع النسيان والجهل؛ لأنه عبادة تجب بإفسادها الكفارة، فاختلف في الوطء فيها العمد والسهو كالصوم[٢].

والقول الأول الذي ذهب إليه الجمهور أرجح؛ لأن النسيان بعيد في مثل هذه الحالات، وفي هذه المواطن، حيث إن جميع ما حوله يذّكره بأنه في موسم الحج، وأن الجماع فيه محظور عليه وممنوع منه.

المطلب الثامن
حكم إكراه المحرمة على الجماع

إذا أُكرهت المرأة المحرمة على الجماع، ففي فساد حجها أقوال ألخصها فيما يلي:

الأول: قال الحنفية،[٣] والمالكية،[٤] والشافعية في رواية مرجوحة:[٥] إن جامعها مكرهة أو نائمة يفسد حجها وعمرتها؛ لأن الإكراه لا يزيل الحظر؛ ولأنه حصل لهما استمتاع بالجماع[٦]. وعند المالكية: من

(١) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢١. البحر الرائق، ابن نجيم، ج٢/ص١٩. مواهب الجليل، الحطاب، ج٣/ص١٦٦. التاج والإكليل، المواق، ج٣/ص١٦٦. روضة الطالبين، النووي، ج٣/ص١٤٣. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٣.

(٢) روضة الطالبين، النووي، ج٣/ص١٤٣. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٠٧.

(٣) الفتاوى الهندية، نظام الدين وآخرون، ج٥/ص٤٩. المبسوط، السرخسي، ج٢٤/ص١٥٤. بدائع الصنائع للكاساني، ج٢/ص٢١٧. واشترط الحنفية أن يكون الإكراه بالقتل على الزنا لفساد الإحرام، وقالوا: إذا أُكره المحرم بالقتل على الزنا لم يسعه أن يفعل، فإن فعل وكان محرمًا فسد إحرامه.

(٤) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج٢/ص٣٦١. حاشية الدسوقي، ج٢/ص٧٠.

(٥) روضة الطالبين، النووي، ج٣/ص١٤٠. كفاية الأخيار، الحصني، ج١/ص٢٢٥.

(٦) الفتاوى الهندية، نظام الدين وآخرون، ج٥/ص٤٩. المبسوط، السرخسي، ج٢٤/ص١٥٤.

أكره زوجته المحرمة فجامعها، فإنه يلزمه أن يحججها بعد ذلك، ويهدي عنها، وسواء كانت في عصمته أو طلقها وتزوجت غيره، ويجبر الزوج الثاني على الإذن لها في الخروج إلى الحج[١].

الثاني: قال الشافعية في أصح الروايتين[٢]، والحنابلة[٣]: وأما المرأة فإن جامعها مكرهة أو نائمة لا يفسد حجها ولا عمرتها، ويلزمها المضي في فاسده، وحكمه كإحرام صحيح؛ لأن المكرهة لا فعل لها، وقياسًا على الناسي. وهل تجب عليها كفارة؟ فيه أقوال:

١. الحنفية: تجب عليها الكفارة دون المكرِه، وهو الأصح عندهم؛ لأن تمكنها من نفسها جناية على إحرامها، وهي لا تصلح في ذلك آلة للمكرِه؛ ولأنه حصل لها استمتاع بالجماع، فلا ترجع بالكفارة على أحد[٤]. وإن أُكره الرجل فعليه الكفارة دون الذي أكرهه؛ لأن فعله جناية على إحرامه، وهو في الجناية على إحرامه لا يصلح أن يكون آلة لغيره.

٢. المالكية: إن أكرهها وهي محرمة أحجها وكفّر عنها[٥]. وهو قول أحمد في رواية وعطاء؛ لأن إفساد الحج وجد منه في حقهما، فكان عليه لإفساده حجها هدي قياسًا على حجه[٦].

٣. وللشافعية ثلاثة أقوال:

أحدها: تجب على كل واحد منهما بدنة.

(١) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج٢/ص٣٦١. حاشية الدسوقي، ج٢/ص٧٠.
(٢) روضة الطالبين، النووي،ج٣/ص١٤٠. كفاية الأخيار، الحصني،ج١/ص٢٢٥. المجموع، النووي، ج٧/ ص٣٤٠.
(٣) الفروع، ابن مفلح ج٣/ص٢٨٩. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩-١٦٠.
(٤) المبسوط، السرخسي، ج٢٤/ص١٥٤. بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٧. الفتاوى الهندية، نظام الدين وآخرون، ج٥/ص٤٩.
(٥) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص٢٠٢. حاشية الدسوقي، ج٢/ص٧٠.
(٦) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠. الإنصاف، المرداوي،ج٣/ص٥٢١.

والثاني: تجب عليه بدنة عنه وعنها.

والثالث: تجب عليه بدنة عن نفسه فقط ولا شيء عليها، وهذا الطريق أشهر[١].

٤. وعند الحنابلة: لا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها؛ لأنه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة كما في الصيام. وهذا قول إسحاق وأبي ثور وابن المنذر[٢]. وعن أحمد ما يدل على أن الهدي عليها؛ لأن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها، فكان الهدي عليها كما لو طاوعت.[٣] والأول هو المذهب[٤].

وما أرجحه هو عدم فساد حجها إن جامعها مكرهة ولم تستطع دفعه؛ ولا كفارة عليها؛ لأن القلم مرفوع عن المكره قال تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦ ﴾ [النحل:١٠٦].

وإن كانت المحرمة طائعة عالمة فسد حجها عند الجميع كالرجل؛ ولزمها المضي في فاسده والقضاء؛ لأن التمكين محظور عليها.[٥] جاء في المغني لابن قدامة: "وأما فساد الحج فلا فرق بين حال الإكراه والمطاوعة والجهل والعلم لا نعلم فيه خلافًا"[٦].

وهل يجب على كل واحد منهما بدنة، أم يجب على الزوج فقط بدنة عن

(١) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٠.
(٢) الفروع، ابن مفلح ج٣/ص٢٨٩. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.
(٣) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.
(٤) الإنصاف، المرداوي، ج٣/ص٥٢١.
(٥) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٧. شرح مختصر خليل، الخرشي ج٢/ص٣٦١. روضة الطالبين، النووي،ج٣/ص١٤٠.كفاية الأخيار، الحصني،ج١/ص٢٢٥. مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، ج٢/ ص٢٠١.
(٦) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩-١٦٠. الإنصاف، المرداوي، ج٣/ص٥٢١.

نفسه؟ أم عليه بدنة عنه وعنها؟

قال الحنفية: عليها الهدي والحج من قابل، وإن كن النسوة الأربع محرمات بالحج فطاوعنه أو استكرههن في مقام واحد، فعلى كل واحدة منهن هدي وحج قابل، والمستكرهة وغيرها في ذلك سواء فيما يجب من الكفارة والقضاء، وليستا سواء في المأثم[١].

وقال المالكية،[٢] والشافعية في قول،[٣] والحنابلة في الراجح:[٤] على كل منهما حال المطاوعة بدنة من ماله. وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك والحاكم وحماد؛ لقول ابن عباس وعلي: «إذا جامع فعلى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَةٌ»[٥]. ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه، فلزمتها بدنة كالرجل[٦].

وقال الشافعية في الأظهر، والحنابلة في رواية: يجزئهما هدي واحد. وروي ذلك عن عطاء؛ لأنه جماع واحد فلم يوجب أكثر من بدنة كحالة الإكراه، والنائمة كالمكرهة في هذا.[٧] والراجح أن على كل منهما حال المطاوعة بدنة من ماله؛ لأن له يدًا في فساد حجه.

المطلب التاسع
تكرار المحرم للجماع

لو جامع المحرم أكثر من مرة فهل يلزمه كفارة واحدة أم أكثر من كفارة؟

(١) الحجة، الشيباني، ج٢/ص٣٢٥.
(٢) شرح مختصر خليل، الخرشي ج٢/ص٣٦١. الكافي، ابن عبدالبر،ج١/ص١٦٠.
(٣) روضة الطالبين، النووي،ج٣/ص١٤٠. كفاية الأخيار، الحصني،ج١/ص٢٢٥.
(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩-١٦٠. المبدع، ابن مفلح، ج٣/ص١٦٢.
(٥) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب ما يفسد الحج، ج٥/ص١٦٨. إسناده صحيح. التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، الطريفي، ص١٥٨.
(٦) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩-١٦٠. الإنصاف، المرداوي،ج٣/ص٥٢١.
(٧) روضة الطالبين، النووي،ج٣/ص١٤٠. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٥٩-١٦٠.

للفقهاء في المسألة أقوال:

أحدها: وهو قول الحنفية: إذا تعدد الجماع فإنه يلزمه دم واحد استحسانًا إن كان المجلس متحدًا، سواء أكان لامرأة أم نسوة؛ لأن المجلس الواحد يجمع الأفعال المتفرقة كما يجمع الأقوال المتفرقة كإيلاجات في جماع واحد من جنس واحد أنها لا توجب إلا كفارة واحدة، وإن كان كل إيلاجة لو انفردت أوجبت الكفارة. وإن كان في مجلسين مختلفين يجب دمان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف سواء كفر عن الأول أو لم يكفر. وقال محمد: يجب دم واحد إلا إذا كان كفّر للأول كما في كفارة الإفطار في شهر رمضان[1].

الثاني: وعند المالكية: إن كرّر الجماع في إحرامه فليس عليه من ذلك إلا هدي واحد؛ لأنه بالوطء فسد حجه، ولزمه القضاء؛ ولأن الوطء الثاني لم يفسد الحج؛ ولأن الوطء الأول هو الذي أدخل الفساد فله الحكم[2].

الثالث: أما الشافعية فقالوا: إن أفسد حجه بالجماع، ثم جامع ثانيًا فأظهر الأقوال: يجب بالجماع الثاني شاة؛ لأنها مباشرة لا توجب الفساد، فوجبت فيها شاة كالقبلة بشهوة. والقول الثاني: تجب بدنة؛ لأنه وطء في إحرام منعقد فأشبه الوطء في إحرام صحيح. والثالث: لا شيء فيه[3].

الرابع: قال الحنابلة في الأصح: إذا تكرر الجماع فإن كفّر عن الأول فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول؛ لأنه وطء في إحرام ولم يتحلل منه،

(١) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٧. البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٧-١٨.
(٢) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٨.
(٣) المهذب، الشيرازي، ١/٣٩١. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٥. روضة الطالبين، النووي،ج٣/ص١٣٩.

ولا أمكن تداخل كفارته في غيره، فأشبه الوطء الأول[١].

وإن لم يكن كفّر عن الأول فكفارة واحدة عنه؛ لأنه جماع موجب للكفارة، فإذا تكرر قبل التكفير عن الأول لم يوجب كفارة ثانية كما في الصيام[٢].

وعن أحمد: أن لكل وطء كفارة وإن لم يكفّر عن الأول؛ لأنه سبب للكفارة فأوجبها كالأول كقول الشافعية في الأظهر[٣].

وأظهر الأقوال عندي ما ذهب إليه الشافعية في أصح أقوالهم، وهو وجوب كفارة ثانية بالجماع الثاني؛ زجرًا وردعًا له ولغيره، وعقوبة له على إصراره. ولوجود سببها وهو الجماع.

المطلب العاشر
أثر اللواط في فساد الحج

هل الايلاج في الدبر يفسد الحج؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: ذهبت المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى أن إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها ولو مع حائل كثيف في دبر إنسان أو حيوان حيًا أو ميتًا يفسد الحج كان معه إنزال أم لا[٤]. لأنه وطء في فرج يوجب الاغتسال، فأفسد الحج كوطء الآدمية في القبل، ويفارق الوطء دون الفرج، فإنه ليس من الكبائر في الأجنبية، ولا يوجب مهرًا ولا عدة ولا

(١) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠. الإنصاف، المرداوي،ج٣/ص٥٢٦.
(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.
(٣) الإنصاف، المرداوي، ج٣/ص٥٢٦.
(٤) مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص١٦٦. إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.

حدًا ولا غسلًا إلا أن ينزّل[١].

القول الثاني: وعن الحنفية أن اللواط والوطء في الدبر لا يفسد الحج؛ لأنه لا يثبت به الإحصان، فلم يفسد الحج كالوطء دون الفرج[٢].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لقوة دليلهم؛ ولأن في اللواطة قضاء للشهوة كالجماع، وفيه الحد كالزنا.

المطلب الحادي عشر
أثر وطء البهيمة على فساد الحج

اختلف الفقهاء في وطء البهيمة هل يفسد به الحج أم لا؟ هذه أقوالهم في المسألة:

القول الأول: وطء البهيمة لا يفسد به الحج؛ لأنه لا يوجب الحد سواء أنزل أو لا، فأشبه الوطء دون الفرج؛ ولأنه ليس باستمتاع مقصود بخلاف الجماع فيما دون الفرج، ولا دم عليه إلا إذا أنزل. وبه قال الحنفية، والمالكية[٣]. وقد ألحق الحنفية التي لا تشتهي بالبهيمة كما في الصوم، فيقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتهي[٤]. قال في البحر الرائق: "ولو أتى بهيمة فأنزل لم يفسد حجه، وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج، وإن لم ينزل فلا شيء عليه"[٥].

وأجيب عن ذلك إنه وطء في فرج يوجب الاغتسال فأفسد الحج كوطء

(١) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٦. حاشية ابن عابدين ج٢/ص٥٥٨.
(٣) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٦. حاشية ابن عابدين، ج٢/ص٥٥٨. التلقين في الفقة المالكي، ١/ ٨٨.
(٤) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٦.
(٥) المرجع السابق.

الآدمية في القبل، ويفارق الوطء دون الفرج فإنه ليس من الكبائر في الأجنبية، ولا يوجب مهرًا ولا عدة ولا حدًا ولا غسلًا إلا أن ينزل[١].

وقال أبو حنيفة في رواية،[٢] والشافعية،[٣] والحنابلة،[٤] وأبو ثور: لا فرق بين الوطء في القبل والدبر من آدمي أو بهيمة؛ لأنه وطء في فرج يوجب الاغتسال من غير إنزال فأفسد الحج كوطء الآدمية في القبل[٥]. ولأنه مثل الوطء في القبل في قضاء الشهوة[٦]. وهذا ما أرجحه، فإنه لا فرق بين وطء الآدمية والبهيمة، فكلاهما بقصد اللذة، ويوجب الاغتسال والعقوبة.

(١) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.
(٢) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٦.
(٣) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٦.
(٤) شرح العمدة، ابن تيمية،ج٣/ص٢٤٩. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٠.
(٥) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧.
(٦) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص٢١٦.

المبحث الثاني
أثر الجماع في العمرة

المطلب الأول
حكم جماع المحرم بالعمرة

اعلم أن حكم الجماع في الحج والعمرة واحد إذا كان عن نسيان أو عمد أو في حال نوم أو إكراه أو طوع إلا في الإثم، فإذا جامع المحرم بعمرة قبل طوافه فسدت عمرته إجماعًا، وعليه المضي في فاسدها والقضاء والهدي[١]. فإن كان جماعه بعد الطواف فقال الحنفية: إذا وطىء قبل أن يطوف أربعة أشواط أو أكثر فسدت عمرته، ومضى فيها حتى يتمها، ووجب عليه شاة للجماع وعمرة مكانها؛ لأنها سنة، فكانت أحط رتبة من الحج، فتجب الشاة، والبدنة في الحج إظهارًا للتفاوت، وإذا وطىء بعد أربعة أشواط لم تفسد عمرته، وعليه شاة.[٢] وردوا على الحنفية بأن الجماع من محظورات الإحرام، فاستوى فيه ما قبل الطواف وبعده كسائر المحظورات؛ ولأنه وطء صادف إحرامًا تامًا فأفسده كما قبل الطواف[٣].

وقال المالكية: إن جامع المعتمر بعد تمام السعي وقبل الحلاق فعليه دم، وعمرته تامة، وإلا فسدت، وإن جامع المعتمر قبل تمام الطواف والسعي فقد أفسد عمرته، ووجب إتمام المفسد[٤].

(١) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢١. مواهب الجليل، الحطاب، ج٣/ص١٦٦. إعانة الطالبين، الدمياطي، ج٢/ص٣١٧. المبدع، ابن مفلح، ج٣/ص١٦٦.

(٢) الهداية، المرغيناني، ج١/ص١٦٥. الفتاوى الهندية، نظام الدين وآخرون، ج١/ص٢٤٥. البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٩. المبسوط للشيباني، ج٢/ص٣٩٩.

(٣) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤.

(٤) التاج والإكليل، المواق،ج٣/ص١٦٧. الفواكه الدواني، النفراوي ج١/ص٣٦٨.

ولو وطئ أهله ثم ذكر أن طوافه وسعيه لعمرته كان جنبًا أو على غير وضوء كان عليه بدل عمرته والهدي[١].

وقال الشافعية: إذا وطىء المعتمر بعد الطواف وقبل السعي فسدت عمرته، وعليه المضي في فاسدها والقضاء والبدنة، وبه قال أبو ثور لكنه قال: عليه القضاء والهدي. وقال عطاء: عليه شاة ولم يذكر القضاء. وقال الثوري وإسحاق: يريق دمًا وقد تمت عمرته.[٢] ولو جامع بعد السعي وقبل الحلق فسدت عمرته وعليه القضاء وبدنة إذا قلنا الحلق نسك لوقوع جماعه قبل التحلل.[٣]

وردوا على الشافعية بقولهم: إنها عبادة لا وقوف فيها، فلم يجب فيها بدنة كما لو قرنها بالحج؛ ولأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه، وبهذا يخرج الحج.[٤]

وقال الحنابلة: العمرة كالحج، فإن وطئ قبل الفراغ من الطواف وقبل السعي إن قلنا هو ركن أو واجب أي قبل التحلل من العمرة فسدت عمرته، وعليه شاة مع القضاء؛ لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فأشبهت الحج.[٥] وإن وطئها بعد السعي وقبل الحلق، أو بعد الطواف قبل الحلق وقلنا السعي سنة لم تبطل عمرته بحال، سواء قلنا الحلاق واجب أو سنة[٦].

وما أرجحه هو قول الشافعية؛ لأن تحلل المعتمر يكون بعد الحلق، فإن جامع قبل ذلك فسدت عمرته، وعليه القضاء. وإن جامع قبل الطواف فسدت عمرته، قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أنه لو وطىء قبل الطواف فسدت عمرته"[٧].

(١) الكافي، ابن عبدالبر، ج١/ص١٦٠.
(٢) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٢.
(٣) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧. حلية العلماء الأصبهاني، ج٣/ص٢٧٠.
(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤.
(٥) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤. شرح العمدة، ابن تيمية،ج٣/ص٢٤٥.
(٦) شرح العمدة، ابن تيمية،ج٢/ص٢٤٥. المبدع، ابن مفلح، ج٣/ص١٦٦.
(٧) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥٣.

المطلب الثاني
حكم القارن إذا جامع

القِران: هو أن يحرم بالحج والعمرة معًا، أو يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها قبل الشروع في طوافها.[١] قال الحنفية: إذا جامع القارن ينظر: إن كان جماعه قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته، ولزمه دمان وقضاؤهما، وسقط عنه دم القران، وإن كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط، ولزمه دمان أيضًا، وقضاء الحج فقط، وسقط عنه دم القران، وإن كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسدا، وعليه بدنة للحج، وشاة للعمرة إن كان قبل الحلق اتفاقًا، واختلفوا فيما إذا كان بعد الحلق في موضعين: الأول: في وجوب البدنة للحج أو الشاة. والثاني: في وجوب شاة للعمرة[٢].

وقال المالكية: على القارن إذا أفسد حجه هدي الفساد، وهدي لقرانه لحجة القضاء، يسوقهما جميعًا حين يحرم لحجة القضاء، وأجزأه تقديم هدي الفساد مع الكراهة، وإذا أفسد القارن حجه، ولم يجد هديًا صام ستة أيام في الحج وأربعة عشر إذا رجع[٣].

وقال الشافعية: إذا وطىء القارن فسد حجه وعمرته، ولزمه المضي في فاسدهما، وتلزمه بدنة للوطء، وشاة بسبب القران، فإذا قضى لزمه أيضًا شاة أخرى، سواء قضى قارنًا أم مفردًا؛ لأنه توجه عليه القضاء قارنًا، فإذا قضى مفردًا لا يسقط عنه دم القران، ولزمه أيضًا شاة أخرى؛ لأن الذي وجب عليه أن يقضي قارنًا، فلما أفرد كان متبرعًا بالإفراد، فلا يسقط عنه الدم[٤].

(١) المبسوط للسرخسي، ج٤/ص١٨٠. دليل الطالب، مرعي، ج١/ص٨٧.
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٨.
(٣) الكافي، ابن عبدالبر،ج١/ص١٦٠. جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص٢٠٣. الذخيرة، القرافي، ج٣/ص٢٩٦.
(٤) المجموع، النووي، ج٧/ص٣٥١. مغني المحتاج، الشربيني،ج١/ص٥٢٣.

وعند الحنابلة: إن أفسد القارن نسكه بالوطء، فعليه فداء واحد، ولا يسقط دم القران عنهما؛ لأن الصحابة الذين سئلوا عمن أفسد نسكه لم يأمروه إلا بفداء واحد. وبذلك قال عطاء وابن جريج[1]. وإذا أفسد القارن نسكه، ثم قضى مفردًا لم يلزمه في القضاء دم خلافًا للشافعية؛ لأن الإفراد أفضل من القران مع الدم، فإذا أتى بهما فقد أتى بما هو أولى، فلا يلزمه شيء كمن لزمته الصلاة بتيمم، فقضي بالوضوء[2]. والراجح ما قاله الشافعية؛ إذا أفسد القارن لزمه البدنة بسبب الوطء كما جاء في الآثار التي ذكرناها سابقًا، ويلزمه شاة للقران.

(١) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٤٢.كشاف القناع، البهوتي،ج٢/ص٤٤٦.

(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص٢٥٤.

المبحث الثالث
أثر مقدمات الجماع ودواعيه في الحج والعمرة

المطلب الأول
حكم مباشرة المحرم فيما دون الفرج

أولًا: معنى المباشرة لغة واصطلاحًا:

لغة: من باشَرَ الرجلُ امرأَتَهُ مُباشَرَةً وبِشارًا كان معها في ثوب واحد، فَوَلِيَتْ بَشَرَتُهُ بَشَرَتَها، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]. معنى المباشرة: الجماع. ومُباشرةُ المرأةِ مُلامَسَتُها[١].

و**في الاصطلاح:** هي إلصاق البشرة، وهي ظاهر الجلد بالبشرة[٢].

ثانيًا. حكمها:

يحرم على المحرم بحج أو عمرة المباشرة فيما دون الفرج؛ وتحرم عليه مقدمات الجماع كقبلة ونظر ولمس ومعانقة وفكر وتفخيذ ودغدغة ومضغ وغير ذلك بشهوة ولو مع عدم إنزال أو مع حائل؛ لأنها من جملة الرفث، فكان منهيًا عنها بسبب الإحرام، قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة:١٩٧]. وبالإقدام عليه يصير مرتكبًا محظور إحرامه؛ ولأنه إذا حرم

(١) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧.
(٢) المرجع السابق.

عليه النكاح فلأن تحرم المباشرة وهي أدعى إلى الوطء أولى[١]. فإن جامع المحرم فيما دون الفرج، أو قبّل، أو لمس بشهوة، أو باشر دون الفرج، لا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل. وهو قول الحنفية،[٢] والشافعية،[٣] والحنابلة في الأصح،[٤] وابن المنذر[٥]؛ لأنه استمتاع لا يجب بنوع الحد، فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل؛ ولأنه لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه.[٦] وتجب به الدم (شاة)؛ لقول عَلِي ﷺ قَالَ: «مَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلْيُهْرِقْ دَمًا».[٧] ولأنه فعل محرم في الإحرام، فوجبت به الكفارة كالجماع[٨].

وقال المالكية،[٩] والحنابلة في رواية مرجوحة:[١٠] إن وطىء دون الفرج فأنزل فسد حجه، وعليه الحج قابلًا، وعليه بدنة. وهو قول عطاء والحسن وإسحاق وسعيد بن جبير والثوري وأبي ثور؛ لأنها عبادة يفسدها الوطء، فأفسدها الإنزال عن مباشرة كالصيام.[١١] وإن لم ينزل، ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها، فعليه لذلك دم، وحجه تام. قال الإمام مالك: (ومن قبّل أو غمز أو باشر أو جس أو تلذذ بشيء من أهله فلم ينزل، ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها، فعليه لذلك الدم، وحجه تام)[١٢]. وأما الملاعبة الطويلة

(١) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٠.
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٦.
(٣) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٦.
(٤) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦١.
(٥) المرجع السابق.
(٦) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦١. البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٦.
(٧) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب المحرم يصيب امرأته ما دون الجماع، ج٥/ص١٦٨. قال البيهقي: منقطع. البدر المنير، ابن الملقن، ٦/ ٣٩٠.
(٨) المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٠.
(٩) كفاية الطالب، المالكي،ج١/ص٦٩١. مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص١٦٦. المدونة الكبرى لمالك ج٢/ص٤٢٦.
(١٠) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦١.
(١١) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٦. مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص١٦٦. الإقناع، الشربيني، ج١/ ص٢٦١. المهذب، الشيرازي، ج١/ص٢١٠. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦١.
(١٢) المدونة الكبرى لمالك، ج٢/ص٤٢٦.

والمباشرة الكثيرة ففيها الهدي عند المالكية؛ لأنها مظنة للذّة كالقبلة، بل ذلك أشد، ولا يكاد يتخلّف عنه المذي غالبًا[1].

والذي تطمئن إليه النفس هو ما ذهب إليه الجمهور وهو عدم فساد الحج بغير الجماع ولو أنزل، لقوة أدلتهم من جهة، ولعدم وجود نص ينطق بالفساد، ولحصول الإجماع بأن الذي يفسد الحج هو الجماع خاصة، وأنه ممنوع منه. قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من الجماع)[2].

المطلب الثاني
حكم القُبلة للمحرم بالحج والعمرة

يجب على المحرم بحج أو عمرة أن يجتنب دواعي الجماع من التقبيل واللمس بشهوة والمباشرة والجماع فيما دون الفرج لقوله ﷻ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة:١٩٧]. قيل في بعض وجوه التأويل أن الرفث جميع حاجات الرجال إلى النساء. وسئلت عائشة رضي الله عنها عما يحل للمحرم من امرأته فقالت: «يحرم عليه كل شيء إلا الكلام»[3].

وقد اختلف الفقهاء في المحرم يقبّل زوجته، وتلك أقوالهم في المسألة:

القول الأول: قال الحنفية،[4] والشافعية: [5] إن قبّل بشهوة فأنزل أو لم ينزل لم يفسد حجه، ووجب عليه شاة؛ لأنها مباشرة لا يجب الحد بجنسها، فلم تفسد الحج كالمباشرة بغير شهوة. وتجب عليه فدية

(١) مواهب الجليل، الحطاب، ج٣/ص١٦٨.
(٢) الإجماع، ابن المنذر، ص٨.
(٣) المحلى، ابن حزم، ج٧/ص٢٥٥.
الكلام بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص١٩٥.
(٤) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٦. المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢٠.
(٥) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧. المجموع، النووي، ج٧/ ص ٤١١.

الأذى؛ لأنه استمتاع لا يفسد الحج فكانت كفارته ككفارة فدية الأذى. فعن عبدالرحمن بن الحارث أن عبيد الله بن عمر قبّل عائشة بنت طلحة محرمًا، فسأل، فأجمع له على أن يُهريق دمًا[١]. والظاهر أنه لم يكن أنزل؛ لأنه لم يذكر[٢]. وعند الشافعية لا دم في القبلة بشهوة بحائل وإن أنزل[٣].

القول الثاني: وعن المالكية إن هو قبّل أو باشر فأنزل فعليه الحج قابلًا، وقد أفسد حجه، وعليه بدنة.[٤] وإن لم ينزل فعليه لذلك دم، وحجه تام.[٥] وهو قول أحمد في رواية مرجوحة، فعَن عَمْرو بن شُعَيْب عَن أَبيه أَن رجلًا أَتَى عبدالله بن عَمْرو يسْأَله عَن محرم وَقع بامرأته، فَأَشَارَ إِلَى عبدالله بن عمر فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَى ذَلِكَ فسله. قَالَ شُعَيْب: فَلم يعرفهُ الرجل، فَذَهَبت مَعَه، فَسَأَلَ ابْن عمر، فَقَالَ: بَطل حجك. فَقَالَ الرجل: فَمَا أصنع؟ قَالَ: أَخْرُج مَعَ النَّاس، واصنع مَا يصنعون؛ فَإِذا أدْركْت قابلًا فحُج وأهْدِ. فَرجع إِلَى عبدالله بن عَمْرو وَأَنا مَعَه فَأَخْبرهُ، فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَى عبدالله بن عَبَّاس فسله. قَالَ شُعَيْب: فَذَهَبت مَعَه إِلَى ابْن عَبَّاس فَسَأَلَهُ، فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ ابْن عمر، فَرجع إِلَى عبدالله بن عَمْرو وَأَنا مَعَه (فَأَخْبَرته) بِمَا قَالَ ابْن عَبَّاس ثمَّ قَالَ: مَا تَقول أَنْت؟ فَقَالَ: قولي مثل مَا قَالَا[٦].

القول الثالث: حيث قال الحنابلة: إن قبّل فلم ينزل فعليه دم كقول الإمام

(١) قسم الحديث، محمد بن عبدالوهاب، ج٣/ص٧٤. مختصر الإنصاف والشرح الكبير، عبدالوهاب، ج١/ص٣٠٤.
(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢.
(٣) إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧.
(٤) المدونة الكبرى لمالك،ج٢/ص٤٢٦.
(٥) المرجع السابق.
(٦) المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب البيوع، ج٢/ص٧٤. قالَ الْحَاكِم: رُوَاته ثِقَات حفاظ. وَقَالَ الْبَيْهَقِيّ: إِسْنَاده صَحِيح. البدر المنير، ابن الملقن، ج٦/ص ٣٨٨.

مالك، وإن أنزل فعليه بدنة؛ لأنه إنزال بغير وطء فلم يفسد به الحج كالنظر[١].

والراجح عندي هو قول الحنفية والشافعية من أن التقبيل لا يفسد الحج أنزل أو لم ينزل لكن عليه دم، فقد حكى ابن المنذر الإجماع على أنه لا يُفْسد الحجَّ إلا الجماع. وأما أثر ابن عمر الذي استدل به المالكية فمحمول على الجماع لا على ما دونه يستفاد ذلك من قوله: «وَقع بامرأته»، وهو لفظ يعبر به عن الجماع خاصة كما في حديث المجامع في نهار رمضان.

المطلب الثالث
حكم الاستمناء للمحرم بحج أو عمرة

الاستمناء: هو استدعاء خروج المني بيد له أو لغيره كحليلته، وهو حرام لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥﴾ [المؤمنون:٥]. ورأي الحنفية،[٢] والشافعية[٣]: أن الاستمناء باليد كالمباشرة فيما دون الفرج حرام، ولا يفسد الحج، ويوجب الدم إن أنزل، ولأنه وجد قضاء الشهوة بالمس، كما لو مس امرأة فأنزل[٤].

وقال المالكية: المحرم إذا عبث بذكره حتى أنزل، فسد حجه قياسًا على الصوم.[٥] جاء في المدونة: (قلت لابن القاسم: أرأيت لو أن محرمًا عبث بذكره فأنزل الماء أيفسد ذلك حجه؟ قال الإمام مالك: إذا كان راكبًا فهزته دابته، فترك ذلك استدامة له حتى أنزل، فقد أفسد حجه، أو تذكر فأدام

(١) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦١. شرح الزركشي، ج١/ص٤٩٩.
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٦. بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص١٩٥.
(٣) الإقناع، الشربيني، ج١/ص٢٦١. إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٧. نهاية الزين، الجاوي، ص٢١٣.
(٤) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٦.
(٥) مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص١٦٦. الذخيرة، القرافي، ج٣/ص٣٤٤.

ذلك في نفسه تلذذًا بذلك وهو محرم حتى أنزل، قال الإمام مالك: فقد أفسد حجه، وعليه الحج من قابل. قلت: فإن كانت امرأة، ففعلت ما يفعل شرار النساء في إحرامها من العبث بنفسها حتى أنزلت أتراها قد أفسدت حجها؟ قال: نعم في رأيي)[1].

وقال الحنابلة: لا يفسد حج من وطىء دون الفرج في الحج قبل التحلل الأول، أو أنزل منيًا بمباشرة أو استمناء أو تقبيل أو لمس بشهوة أو تكرار نظر، وعليه بدنة، فإن لم يجدها صام عشرة أيام ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجع، وفي العمرة إذا أفسدها قبل تمام السعي شاة، والتحلل الأول يحصل باثنين من رمي وحلق وطواف، ويحل له كل شيء إلا النساء[2]. والراجح عندي هو قول الحنفية والشافعية من أن الاستمناء لا يفسد الحج أنزل أو لم ينزل، فالعلماء متفقون على أنه لا يُفْسد الحجَّ إلا الجماع، لكن يلزمه دم لتهاونه.

المطلب الرابع
حكم النظر بشهوة للمحرم بحج أو عمرة

إن مجرد النظر للمحرم بحج أو عمرة لا شيء فيه، فقد كان النبي ﷺ ينظر إلى نسائه وهو محرم، وكذلك أصحابه[3]. أما إذا نظر المحرم لغيره بشهوة، فترتب عليه إنزال، فللعلماء تفصيل في هذه المسألة:

قال الحنفية والشافعية وأبو ثور: النظر لا يوجب على المحرم شيئًا وإن أنزل، فإنه لا فدية فيه، ومثلها النظر بشهوة فأمنى لا دم فيه؛ لأنه ليس بمباشرة؛ ولأن النظر بمنزلة التفكر.[4] والنظر ليس استمتاعًا ولا قضاء

(١) المدونة الكبرى لمالك، ج٢/ص٤٢٦. مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص١٦٦.
(٢) دليل الطالب، الحنبلي، ص٩٠. مطالب أولي النهى، الرحيباني، ج٢/ص٣٥٨.
(٣) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢-١٦٣. مطالب أولي النهى، الرحيباني، ج٢/ص٣٥٨.
(٤) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٥. المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢٠. إعانة الطالبين، الدمياطي، ج٢/ص٣١٧. المجموع، النووي، ج٧/ص٢٥٩. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢-١٦٣.

للشهوة، بل هو سبب لزرع الشهوة في القلب، والمحرم ليس ممنوعًا عما يزرع الشهوة كالأكل[١].

وقال المالكية: إن نظر فأنزل الماء، ولم يدم ذلك، فجاءه ماء دافق فأهراقه، ولم يتبع النظر تلذذًا بذلك، فحجه تام، وعليه دم. وإن أدام النظر، واشتهى بقلبه حتى أنزل، فعليه الحج قابلًا والهدي، وقد أفسد حجه، وكذلك المحرمة، قياسًا على الصوم[٢]. وروي ذلك عن الحسن وعطاء[٣].

وقال الحنابلة: إن نظر فصرف بصره فأمنى فعليه دم، كما قال المالكية، وإن كرّر النظر حتى أمنى فعليه بدنة؛ ولا يفسد حجه في الحالتين؛ لأنه إنزال بفعل محظور، فأوجب الفدية كاللمس والإنزال بالفكر والاحتلام. وعن ابن عباس أنه قال له رجل: فَعَلَ اللّٰه بهذه وفَعَلَ، إنها تطيبتْ لي، وكلمتني وحدثتني حتى سبقتني الشهوة، فقال ابن عباس: «أتْمِمْ حجّكَ وأهرقْ دمًا»[٤].

وعن مجاهد أن محرمًا نظر إلى امرأته حتى أمذى، فجعل يشتمها. فقال ابن عباس: «أهرق دمًا ولا تشتمها»[٥].

وإن كرّر النظر حتى أمذى فعليه دم؛ لأنه جزء من المني؛ ولأنه حصل به التذاذ فهو كاللمس، وإن لم يقترن بالنظر مني أو مذي فلا شيء عليه، سواء كرّر النظر أو لم يكرره. أما مجرد النظر فلا شيء فيه، فقد كان النبي ﷺ ينظر إلى نسائه وهو محرم، وكذلك أصحابه[٦].

(١) بدائع الصنائع، الكاساني، ج٢/ص١٩٥.
(٢) المدونة الكبرى لمالك، ج٢/ص٤٢٦. التاج والإكليل، المواق، ج٣/ص١٦٦.
(٣) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢-١٦٣.
(٤) قسم الحديث، محمد بن عبدالوهاب، ج٣/ص٧٤. قال في إعلاء السنن: لم أقف على سنده. إعلاء السنن للتهانوي، ج١٠/ص٣٤٥.
(٥) مصنف ابن أبي شيبة، ج٣/ص١٢٩. لم أقف على تخريجه.
(٦) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢-١٦٣. مطالب أولي النهى، الرحيباني، ج٢/ص٣٥٨.

والراجح عندي هو قول الحنفية والشافعية من أن مجرد النظر لا يفسد الحج أنزل أو لم ينزل وإن كان بشهوة، لعدم المباشرة، فالعلماء متفقون على أنه لا يُفْسد الحجَّ إلا الجماع. وإن كرّر النظر حتى أمنى فعليه دم تغليظًا، ولا يفسد حجه. عن الحكم قال: أقبل رجل من أهل الطائف محرمًا بحجة، فرأى نسوة في بستان، فأدام النظر إليهن حتى أمذى، فسأل سعيد ابن جبير فقال: أهرقْ دمًا، وَتمَ حجك[١].

المطلب الخامس
التَفكير بشهوة وأثره على حج المحرم وعمرته

هل للتفكير بشهوة أثر على فساد الحج والعمرة؟

اختلف العلماء في ذلك فقال الحنفية: لا شيء على المحرم إن فكر فأمنى، ولم يتصل منه صنع بالعضو؛ لأن المحرّم هو الجماع، ولم يوجد[٢].

وقال المالكية: إن أمنى ابتداء من غير مداومة التذكر فعليه الهدي فقط، وإذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل فسد حجه.[٣] وعن أشهب: إن تذكر أهله حتى أنزل ليس عليه حج قابلًا ولا عمرة وعليه هدي بدنة[٤].

وعند الشافعية، [٥] والحنابلة[٦]: إن فكر فأنزل فلا شيء عليه لعدم المباشرة، فإن الفكر يعرض للإنسان من غير إرادة ولا اختيار، فلم يتعلق به حكم كما في الصيام؛ ولأن النبي ﷺ كان ينظر إلى نسائه وهو محرم. وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِي ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّه تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتي مَا حَدَّثَتْ

(١) مصنف ابن أبي شيبة، ج٣/ص١٣٠. لم أقف على تخريجه.
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم،ج٣/ص١٥. المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢.
(٣) مواهب الجليل، الحطاب،ج٣/ص١٦٦. الذخيرة، القرافي، ج٣/ص٣٤٤.
(٤) الذخيرة، القرافي، ج٣/ص٣٤٤.
(٥) حاشية الجمل على شرح المنهج، ج٢/ص٥١٧. فتح المعين، المليباري، ج٢/ص٣١٧.
(٦) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢-١٦٣. الإنصاف، المرداوي،ج٣/ص٥٢٥. الروض المربع، البهوتي، ج١/ ص٤٨٩.

بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ»[١]. وإن كرّر الفكر حتى أمذى أو أمنى، فعليه دم[٢].

والراجح عندي أنه لا شيء عليه بمجرد الفكر، كرّر الفكر أم لا، أنزل أم لم ينزل، فلا نص في ذلك.

المطلب السادس
أثر احتلام المحرم على حجه وعمرته

الاحتلام: هو ما يراه النائم أي من إنزال المني[٣]. أو هو خروج المني في نوم أو بجماع أو غيره[٤]. وقد اتفق الفقهاء[٥] على أن احتلام المحرم أو المحرمة لا أثر له على حجهما، فلو احتلم أحدهما فأمنى فلا شيء عليه؛ لأن المحرّم هو الجماع ولم يوجد، ولا إرادة لهما فيه؛ ولأنه إنزال عن غير مباشرة، فأشبه الإنزال بالفكر.

المطلب السابع
حكم استعمال المهيجات الجنسية في الحج والعمرة

يحرم على المحرم بحج أو عمرة باتفاق أهل العلم[٦] استعمال دواعي

(١) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون، ج٥/ص٢٠٢٠.
(٢) المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢-١٦٣. الإنصاف، المرداوي، ج٣/ص٥٢٥. الروض المربع، البهوتي، ج١/ ص٤٨٩.
(٣) إعانة الطالبين، الدمياطي، ج٣/ص٦٩.
(٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، البيروتي، ج٢/ص٢٠٦.
(٥) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٥. المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢٠. مواهب الجليل، الحطاب، ج٣/ص١٦٦. المجموع، النووي، ج٧/ص٣٤٨. المغني، ابن قدامة، ج٣/ص١٦٢.
(٦) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٥. المدونة الكبرى لمالك،ج٢/ص٣٨٢. التاج والإكليل، المواق،ج٣/ ص١٣٠. إعانة الطالبين، الدمياطي،ج٢/ص٣١٨. المحرر في الفقه، ابن تيمية، ج١/ص٢٣٩.

الوطء ومهيجاته من لباس مثير ودهن وطيب ومنشطات جنسية وغير ذلك، وسواء أكله، أو احتقن به، أو ادهن به، أو شمه، فهي مهيجات للشهوة لما تعطيه من الرائحة وإثارة الغريزة، ويجوز له دهن كفيه أو قدميه من الشقاق، وإن دهنهما لغير علّة فعليه الفدية. لما روى النسائي بإسناده عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ: «إِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَذَبَحْتُمْ، وَحَلَقْتُمْ، فَقَدْ حَلَّ لَكَ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءُ وَالطِّيبُ»[١].

وعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُبَاهِي بِأَهْلِ عَرَفَاتٍ أَهْلَ السَّمَاءِ فَيَقُولُ لَهُمْ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي جَاءُونِي شُعْثًا غُبْرًا».[٢] فوصفهم بأنهم شعث غبر، واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف، وما يكون صفة العبادة يكره إزالته[٣].

قال ابن تيمية: (فإذا طيّب المحرم بدنه أو ثوبه بمسك أو زعفران أو وَرْس[٤] أو ماء ورد ونحوه، أو تبخر بعود، أو أكل ما فيه طيب يظهر ريحه، أو ادهن به، أو تعمد شم الطيب، أو نزع ثوبه المطيب قبل الإحرام، ثم لبسه لزمته الفدية).[٥] وفي البحر الرائق لابن نجيم: (ويمنع المحرم من إزالة الشعر والظفر فهي مهيجات للشهوة لما تعطيه من الزينة)[٦].

(١) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب ما يحل بالتحلل الأول من محظورات الإحرام، ج٥/ص١٣٥. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد للهيثمي، ج٣/ص٢٥٢.

(٢) سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب الحاج أشعث أغبر فلا يدهن رأسه ولحيته بعد الإحرام، ج٥/ ص٥٨. قال الهيثمي: رجال أحمد موثقون. المداوي لعلل الجامع الصغير، الغُمَارِي، ٢/ ٣٤٤.

(٣) المبسوط، السرخسي، ج٤/ص١٢٢.

(٤) الورس: شيء أصفر مثل اللطخ يخرج على الرمث بين آخر الصيف وأول الشتاء إذا أصاب الثوب لونه. لسان العرب، ابن منظور، ج٦/ص٢٥٤.

(٥) المحرر في الفقه، ابن تيمية، ج١/ص٢٣٩.

(٦) البحر الرائق، ابن نجيم، ج٣/ص١٥.

الخاتمة

فاستنادًا إلى ما تم بيانه وتقريره من أحكام خلصت الدراسة إلى النتائج الأساسية التالية:

١. الشريعة الاسلامية شريعة شاملة تعالج قضايا الإنسان كافة.

٢. للحج والعمرة محظورات يجب على المحرم اجتنابها، ومنها الجماع ودواعيه وما يلحق بهما.

٣. أجمع أهل العلم على أن تعمّد الجماع للمحرم بحج أو عمرة مفسدٌ لهما ولو مع استخدام الواقي الذكري. كما يبطل حج من جامع ناسيًا في الأرجح.

٤. أجمع أهل العلم على أن من جامع عامدًا في حجه قبل وقوفه بعرفة أن عليه الحج من قابل والهدي.

٥. الراجح أن الجماع بعد الإحرام وبعد الوقوف بعرفات وقبل رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة يفسد الحج وعليه بدنة.

٦. الراجح أن الجماع بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة لا يفسد الحج.

٧. الراجح قول الجمهور بعدم زوال عقد الإحرام بالجماع، فلا يلزمه تجديده.

٨. يستحب التفريق بين المتجامعين في الحج في الموضع الذي جامعها فيه.

٩. إذا جامع المرأة مكرهة أو نائمة لا يفسد حجها ولا عمرتها، ويلزمها المضي في فاسده، وحال المطاوعة يفسد، وعلى كل منهما بدنة.

١٠. لا فرق بين الوطء في القبل والدبر في فساد الحج والعمرة كان الموطوء آدميًا أو بهيمة.

١١. أجمعوا على أنه لو جامع قبل الطواف فسدت عمرته.

١٢. يحرم على المحرم بحج أو عمرة المباشرة فيما دون الفرج، فإن فعل وأنزل فلا يفسد حجه على الأرجح، ويلزمه دم.

وأما التوصيات فألخصها فيما يلي:

١. عقد الندوات والمحاضرات التي تتناول هذه الموضوعات للإفادة منها.

٢. تشجيع البحث العلمي ونشر الكتب والمؤلفات والنشرات التي تتناول هذه المسألة.

٣. تكليف خطباء المساجد والفضائيات الرسمية بتناول هذا الموضوع وحث الناس على اجتناب ما يجب اجتنابه منها عند اقتراب مواسم الحج والعمرة.

٤. تشكيل لجان علمية خاصة وقت الحج والعمرة لتوعية الحجيج بهذه المسائل.

فهرس المصادر والمراجع

١. ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت مكتبة الرشد، الرياض، ط١.

٢. ابن الحاجب، عثمان بن عمر المالكي، جامع الأمهات، بلا طبعة.

٣. ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي، مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٠، الطبعة الأولى.

٤. ابن المنذر، كتاب الإجماع، تم استيراده من نسخة الشاملة ١١٠٠٠.

٥. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، شرح العمدة في الفقه، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ، ط١.

٦. ابن تيمية، أحمد عبدالحليم الحراني، المحرر في الفقه، تحقيق: عصام القلعجي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢.

٧. ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، القوانين الفقهية، بلا طبعة.

٨. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة.

٩. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

١٠. ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط٢.

١١. ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٤.

١٢. ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت.
١٣. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٤. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله النمري، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١.
١٥. ابن عرفة، محمد عرفه الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
١٦. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٧. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، دار الفكر، بيروت.
١٨. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي دار الفكر، بيروت، بلا طبعة.
١٩. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٠. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
٢١. ابن منظور، محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١.
٢٢. ابن نجيم، زين الدين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٢٣. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق: شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٤. الآبي الأزهري، صالح عبدالسميع، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عصام القلعجي، المكتبة الثقافية، بيروت.
٢٥. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
٢٦. إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥.
٢٧. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢.
٢٨. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، (الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة)، بلا طبعة.
٢٩. الأنصاري، زكريا بن محمد، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٠. البجيرمي، سليمان بن عمر، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، المكتبة الإسلامية، ديار بكر/ تركيا.
٣١. البخاري، محمد بن إسماعيل، جامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، ط٣.
٣٢. البغدادي، عبدالرحمن بن محمد بن عسكر، إرْشَادُ السَّالك إلىَ أَشرَفِ المَسَالِكِ في فقهِ الإمَامِ مَالِك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٣.
٣٣. البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٣٤. البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٥. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت.
٣٦. البيروتي، أبو يحيى زكريا الشافعي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب أسنى المطالب في شرح روض الطالب، بلا طبعة.
٣٧. البيهقي، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، السعودية.
٣٨. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بلا طبعة.
٣٩. التهاوني، ظفر أحمد العثماني، إعلاء السنن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ١٤١٥هـ، ط٣.
٤٠. الجاوي، محمد بن عمر، نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، دار الفكر، بيروت، ط١.
٤١. الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٤٢. الحصني، تقي الدين أبو بكر بن محمد،كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٤٣. الحطاب، محمد بن عبدالرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٤٤. الخرشي، محمد بن جمال الدين، الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت.
٤٥. الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، بلا طبعة.
٤٦. الدمياطي، ابن السيد محمد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت.

٤٧. الرحيباني، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق.
٤٨. الزرقاني، محمد بن عبدالباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩. الزيلعي، جمال الدين عبدالله بن يوسف، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، عبدالله بن عبدالرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
٥٠. الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ط١.
٥١. الزيلعي، عثمان بن علي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة.
٥٢. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢.
٥٣. السندي، نور الدين بن عبدالهادي، حاشية السندي على النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة الثانية.
٥٤. الشاذلي، علي بن عبدالله المالكي،كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت.
٥٥. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار المعرفة، بيروت.
٥٦. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
٥٧. الشرواني، عبدالحميد، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر، بيروت.

٥٨. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٩. الشيباني، محمد بن الحسن، الحجة على أهل المدينة، رتب أصوله وعلق عليها السيد مهدي حسن الكيلاني، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ.
٦٠. الشيباني، محمد بن الحسن، المبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.
٦١. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت.
٦٢. شيخي زاده، عبدالرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٣. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت.
٦٤. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط٢، بيروت، ١٤١٧هـ.
٦٥. الطّريفي، عبدالعزيز بن مرزوق، التحجيل في تخريج ما لم يخرج في إرواء الغليل، ط٢.
٦٦. العدوي، علي الصعيدي المالكي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٦٧. العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
٦٨. الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط١.

٦٩. الغُمَارِي، أحمد بن محمد الأزهري، المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، دار الكتبي، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٦.
٧٠. القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت.
٧١. القفال، سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم، بيروت / عمان، ط١، ١٩٨٠م.
٧٢. الكاساني الحنفي، علاء الدين أبو بكر مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١.
٧٣. الكرمي، مرعي بن يوسف، دليل الطالب في نيل المطالب، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٩٩٦م.
٧٤. مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
٧٥. مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت.
٧٦. المالكي، عبدالوهاب بن علي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية - مكة المكرمة - ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٧٧. محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإجماع، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، ط٣، ١٤٠٢هـ.
٧٨. محمد بن عبدالوهاب، قسم الحديث (جزء٤)، تحقيق: عبدالعزيز ابن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، مطابع الرياض - الرياض، الطبعة الأولى.
٧٩. المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٠. المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.
٨١. المزني، إسماعيل بن يحيى، مختصر المزني، مطبوع مع كتاب الأم للشافعي.
٨٢. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٨٣. المليباري، زين الدين بن عبدالعزيز، فتح المعين بشرح قرة العين، دار الفكر، بيروت.
٨٤. المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٨٥. النفراوي، أحمد بن غنيم المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت.
٨٦. النووي، يحيى بن شرف، المجموع، دار الفكر، بيروت.
٨٧. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢.
٨٨. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٣٧٣
المقدمة ٣٧٤
تمهيد: معنى الحج والعمرة وفضلهما ٣٧٩
المبحث الأول: أثر الجماع في الحج ٣٨٢
المبحث الثاني: أثر الجماع في العمرة ٤٠٧
المبحث الثالث: أثر مقدمات الجماع ودواعيه في الحج والعمرة ٤١١
الخاتمة ٤٢١
فهرس المصادر والمراجع ٤٢٣

أحكام الحلق والتقصير في الحج والعمرة(*)

إعداد:
د. فهد بن عبدالله المزعل
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة طيبة

(*) نشر في العدد الثلاثين

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده المناسك، وبينها على لسان خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ونبينا محمد ﷺ.

ألا وإن من تلك المناسك: الحلق والتقصير، واللذان يتجلى فيهما صدق النية، وكمال الخضوع والذلة لله ﷻ، وقد رغبت أن تكون أحكامهما محل البحث والدراسة في هذا الموضوع لأسباب، منها:

١. أن هذا النسك متصل بفرض من فرائض الدين، مما يستلزم بيان ما يتعلق به على وجه الصحة.

٢. ما يقع في هذا النسك من الأخطاء؛ إما عن تهاون، أو جهل، فكان لزامًا بيان أحكامه وفق هديه ﷺ، والتنبيه على ما يخالفه، وقد ورد في ثنايا هذا البحث التنبيه على مثل ذلك.

٣. أن البعض من الحجاج والعمَّار يقع عندهم لبس في أحكام هذا النسك، كاعتقاد البعض أنه لا يجوز للمحرم عند التحلل الحلق أو التقصير لغيره، أو لنفسه، ونحو ذلك مما اقتضى بيان وجه الحق في ذلك.

٤. أني لم أقف -حسب علمي- على من جمع أحكام الحلق والتقصير

في الحج والعمرة في بحث مستقل، وإنما هي مسائل متفرقة في مواضعها من كتب أهل العلم -رحمهم الله-، ولا ريب أن في جمعها في موضع واحد ودراستها فوائد لا تخفى.

منهج البحث:

١. استقصاء أقوال أئمة المذاهب الأربعة، والمحققين من أهل العلم في جميع مسائل البحث.

٢. مراعاة الترتيب الزمني لمذاهب الأئمة عند عرض الأقوال في المسألة، إلا إذا اقتضى الأمر خلاف ذلك.

٣. الاستدلال لكل قول، مع مناقشة أوجه الاستدلال حسب ما يقتضيه المقام.

٤. ذكر القول الراجح، وسبب الترجيح.

٥. توثيق المذاهب، والأدلة، والنقول من المصادر الأصلية.

٦. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها؛ بذكر اسم السورة، ورقم الآية، ومراعاة كتابتها وفق رسم المصحف.

٧. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها؛ بذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الجزء والصفحة، فإن كان في الصحيحين اقتصرت عليهما، وإن كان في أحدهما ضممت إليه تخريجه من المسند وكتب السنن، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرجه من مظانه، مع ذكر الحكم عليه صحة وضعفًا.

٨. التعريف بالمصطلحات، والألفاظ الغريبة التي يرد لها ذكر في البحث.

٩. عند توثيق المسألة يكون ترتيب المراجع حسب أقدمية وفاة مؤلفيها، فيقدم المتقدم ويؤخر المتأخر.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في: مقدمة، وثلاثة عشر مبحثًا، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، منهج البحث، خطة البحث.

مباحث الموضوع، وهي ثلاثة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: في معنى الحلق والتقصير، ومحلهما من شعور البدن، وفيه مسألتان:

الأولى: في معنى الحلق والتقصير.

الثانية: في محلهما من شعور البدن.

المبحث الثاني: في كون الحلق والتقصير نسكًا أو استباحة محظور.

المبحث الثالث: حكم الحلق والتقصير.

المبحث الرابع: المفاضلة بين الحلق والتقصير، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: إجزاء أحدهما عن الآخر.

الثانية: كون الحلق في حق الرجل أفضل من التقصير.

الثالثة: الحلق في حق المرأة.

المبحث الخامس: وقت الحلق والتقصير، وما يترتب على تأخيرهما عن وقتهما، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: وقت الحلق والتقصير في الحج.

الثانية: هل يلزم بتأخيره عن وقته شيء.

الثالثة: وقت الحلق والتقصير في العمرة.

المبحث السادس: مكان الحلق والتقصير، وما يترتب على مخالفة ذلك.

المبحث السابع: القدر الواجب في الحلق والتقصير.

المبحث الثامن: صفة الحلق والتقصير، وفيه أربع مسائل:

الأولى: صفة الحلق للرجل.

الثانية: صفة التقصير للرجل.

الثالثة: صفة التقصير للمرأة.

الرابعة: سنن الحلق والتقصير.

المبحث التاسع: هل يحلق أو يقصر المحرم رأس نفسه عند التحلل، أو لا بد أن يأمر غيره ليحلق أو يقصر عنه؟

المبحث العاشر: تعذر الحلق والتقصير.

المبحث الحادي عشر: تقديم الحلق والتقصير على الرمي أو النحر.

المبحث الثاني عشر: توقف الحلّ على الحلق والتقصير.

المبحث الثالث عشر: الحلق والتقصير في حق المُحْصَر.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصًا لوجهه، وأن ينفع به، إنه أكرم مسؤول، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
في معنى الحلق والتقصير، ومحلهما من شعور البدن

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
في معنى الحلق والتقصير

الحَلْقُ: مصدر حَلَق يَحْلِق حَلْقًا، وهو: تنحية الشعر من الرأس وإزالته.

يقال: حَلَقَ: إذا أزال عنه الشعر.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة:١٩٦].

ورأس حَلِيق: أي محلوق.

وحَلَّقُوا رؤوسهم بالتشديد للمبالغة والكثرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧][(١)].

والتقصير: مصدر قَصَّر تَقْصِيرًا، وهو الكف، والغضّ من الشعر.

يقال: قَصَّرَ الشعر: كفَّ منه، وغضَّ حتى قَصُر.

وقَصَّر من شعره تَقْصِيرًا: إذا حَذَف منه شيئًا ولم يستأصله.

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٤/٥٩)، ومقاييس اللغة (٢/٩٨)، والصحاح (٤/١٤٦٤)، والمفردات (ص١٢٩)، واللسان (٣/٢٨٨)، والقاموس (٣/٢٢٢).

والاسم منه: القِصارُ -بالكسر-.

ومرجع المادة: ألا يَبلغ الشيء مداه ونهايته[1].

يتبين مما سبق: أن حقيقة الحلق: إزالة الشعر عن الرأس، وتنحيته، واستئصاله.

وأن التقصير: جَز الشعر، وقَطْعه من غير استئصال له.

وهذا ما ذكره الفقهاء في حقيقتهما[2]، مع اختلافهم -رحمهم الله- في القدر الواجب إزالته وقطعه، ويأتي ذكر الخلاف في المسألة -إن شاء الله- في المبحث السابع.

المسألة الثانية
في محلهما من شعور البدن

وأما محلهما: فشعر الرأس فقط، فلا يحصل النسك بغيره من شعور البدن بالاتفاق[3]، وقد صرحت النصوص من الكتاب والسنة بذلك، ويأتي حكم الأخذ من شعر اللحية والشارب عند إرادة التحلل في المبحث الثامن، إن شاء الله تعالى.

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٣٦١/٨)، ومقاييس اللغة (٩٦/٥)، والمفردات (ص٤٠٥)، والمطلع (ص١٩٩)، واللسان (١٨٣/١١)، والقاموس (١١٧/٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٣٧٢/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٦/٢)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١)، وحاشية المنتهى (١٦٣/٢)، وحاشية ابن قاسم (١٢٢/٤).

(٣) ينظر: المبسوط (٧١/٤)، وبدائع الصنائع (١٤١/٢)، والذخيرة (٢٦٩/٣-٢٧٠)، وحاشية الدسوقي (٤٦/٢)، وصلة الناسك (ص٢٧٣-٢٧٤)، والمجموع (١٨٦/٨، ١٨٩)، والمغني (٣٠٣/٥، ٣٠٧)، والشرح (٢٤٤/٢).

المبحث الثاني
في كون الحلق والتقصير نسكًا أو استباحة محظور[١]

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الحلق والتقصير نسك، وهو قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وأصح القولين عند الشافعية[٤]، والرواية المشهورة والصحيحة عند الحنابلة[٥].

واستدلوا بأدلة منها:

(١) أي: شيء أبيح له بعد أن كان محرمًا، كسائر المحظورات من اللباس، والطيب، وغيرهما، فكان في وقته استباحة محظور.

(٢) ينظر: المبسوط (٤/٢١، ٢٢، ٣٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٠)، وفتح القدير (٢/٤٩٢)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢-٣٧٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٦٨).

(٣) ينظر: المنتقى (٤/٣١)، وقوانين الأحكام الشرعية (ص١٤٨)، ومواهب الجليل (٣/١٢٧)، وشرح الخرشي على خليل (٣/٢٠٢)، والفواكه الدواني (١/٤٢٨)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٤٦).

(٤) قال الإمام النووي: «هل الحلق نسك؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما، أصحهما باتفاق الأصحاب أنه نسك يثاب عليه، ويتعلق به التحلل». المجموع (٨/١٨٩).
وتنظر المسألة عندهم في: المهذب (١/٢٢٨)، والإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣٤٢-٣٤٣)، وهداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٣/١١٦١)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢).

(٥) قال القاضي أبو يعلى: «الحلق في الإحرام نسكٌ يثاب على فعله ويعاقب على تركه، نص عليه في مواضع». التعليقة الكبيرة (١/٤٣٢).
وقال العلامة الزركشي: «الحلق أو التقصير نسك، ويثاب على فعله، ويذم بتركه، وهذا المشهور والمختار للأصحاب من الروايتين». شرحه على الخرقي (٣/٢٦٤).
وتنظر المسألة أيضًا في: المغني (٥/٣٠٤)، والشرح الكبير (٢/٢٤٥)، وشرح العمدة (٣/٥٤٢) والفروع (٣/٥١٤)، والإنصاف (٤/٤٠)، والإقناع (٢/٢٤)، ومنتهى الإرادات (٢/١٦٤).

أولًا: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج:٢٩].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر بقضاء التفث[١]، ويدخل فيه الحلق بلا نزاع[٢]، وظاهره الوجوب، لا سيما وقد قرن بالوفاء بالنذور وبالطواف[٣].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة فيها من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى امتن عليهم بدخولهم على هذه الصفة، فدل على أنه من العبادة لتتميز به، وأن الفضل يحصل به[٤].

الثاني: أنه عبر عن النسك بالحلق والتقصير، فجعلهما شعاره وعلامته، وذلك يقتضي كونها جزءًا منه وبعضًا له، ولا يعبر عن العبادة إلا بما هو منها، كقوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء:٧٨][٥].

ثالثًا: ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا:

(١) روى نافع عن ابن عمر ﷺ قال: «التفث: المناسك كلها». وعن عطاء عن ابن عباس ﷺ أنه قال في قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾، قال: «التفث: حلق الرأس، وأخذ من الشاربين، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقص الأظافر، والأخذ من العارضين، ورمي الجمار، والموقف بعرفة والمزدلفة». روى هذه الآثار الإمام ابن جرير في تفسيره (١٧/١٠٩، ١١٠).
قال الإمام أبو بكر الجصاص: «لما تأول السلف قضاء التفث على ما ذكرنا دل ذلك على أن من قضائه: حلق الرأس؛ لأنهم تأولوه عليه، ولو أن ذلك اسم له لما تأولوه عليه، إذ لا يسوغ التأويل على ما ليس اللفظ عبارة عنه، وذلك دليل على وجوب الحلق؛ لأن الأمر على الوجوب، فيبطل قول من قال: إن الحلق ليس بنسك في الإحرام» اهـ. أحكام القرآن (٣/٢٣٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٨)، والتمهيد (١١/٣١٨)، وأضواء البيان (١/١٩٩).

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (١/٤٣٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، والتعليقة الكبيرة (١/٤٣٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٤).

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٣٣-٤٣٤)، وشرح العمدة (٣/٥٤٢).

والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين»[١].

وجه الدلالة منه من وجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ دعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرة واحدة، فلولا أنه نسك لما استحقوا لأجله الدعاء والثواب[٢].

الثاني: أن النبي ﷺ فاضل بين الحلق والتقصير، فلولا أنهما نسك لما فاضل بينهما؛ إذ لا تفاضل في المباح[٣].

رابعًا: أن النبي ﷺ أمر به، ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما في سياق صفة حجة النبي ﷺ، وفيه قال: «ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر ليَحْلِل...» الحديث[٤]. وفي حديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما في سياق صفة حجة النبي ﷺ، وفيه: «فقال لهم: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة، وقصروا...» الحديث[٥]. وأمره يقتضي الوجوب، فدل على أنه نسك[٦].

خامسًا: أن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجّهم وعمرهم، ولم يخلوا به، وهو من الأعمال التي تناقلتها الأمة خلفًا عن سلف قولًا وفعلًا، فلو لم يكن ذلك عبادة ونسكًا لله وطاعة لم يحافظوا عليه هذه المحافظة[٧].

(١) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الحلق والتقصير عند الإحلال (١٤٥/٢)، والإمام مسلم في الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (١١٩/٣).
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٩٧/٣)، والمفهم (٤٠٤/٣)، والتعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، وشرح الزركشي (٢٦٥/٣).
(٣) ينظر: المصدر السابق، والمفهم (٤٠٤/٣).
(٤) رواه الإمام البخاري في الحج، باب من ساق البدن معه (١٤٠/٢)، والإمام مسلم في الحج، باب وجوب الدم على المتمتع (٧٢/٣).
(٥) رواه الإمام البخاري في الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١١٩/٢-١٢٠)، والإمام مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ (٥٧/٣-٦٣).
(٦) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، والمغني (٣٠٥/٥).
(٧) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، والمغني (٣٠٦/٥)، وشرح العمدة (٥٤٤/٣).

القول الثاني:

أن الحلق والتقصير ليسا نسكًا، إنما هما استباحة محظور، وهو القول الثاني عند الشافعية، والرواية الثانية عند الحنابلة.

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: ما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ قال: قدمت على النبي ﷺ بالبَطْحَاءِ وهو مُنِيخٌ، فقال: «أحججت؟». قلت: نعم. قال: «بم أهللت؟». قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ. قال: «أحسنت، طف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أَحِلَّ...» الحديث[1].

ثانيًا: ما رواه سبرة بن معبد ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كان بعُسْفان قال له سراقة بن مالك المدلجي: يا رسول الله، اقضِ لنا قضاءَ قوم كأنما ولدوا اليوم. فقال: «إن الله قد أدخل عليكم في حجكم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حلَّ، إلا من كان معه هدي»[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أن ظاهرهما يدل على أن الحلَّ من العمرة مرتب على الطواف والسعي دون الحلق والتقصير[3].

ثالثًا: أن الحلق والتقصير كانا محرمين في الإحرام، فإذا أبيحا كانا إطلاقًا من محظور كسائر محرماته من الطيب واللباس وقتل الصيد[4].

(١) رواه الإمام البخاري في أبواب العمرة والمحصر، باب متى يحل المعتمر (٧/٣)، والإمام مسلم في الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام (٦٦/٣).

(٢) رواه الإمام أحمد (٤٠٤/٤-٤٠٥)، وأبو داود واللفظ له في المناسك، باب في الإقران (١٥٩/٢)، وسكت عنه، والدارمي في المناسك، باب من اعتمر في أشهر الحج (٣٧٩/١)، قال الساعاتي: «ورجاله رجال الصحيح». بلوغ الأماني (١٠٥/١٢).

(٣) ينظر: المغني (٣٠٤/٥)، وشرح الزركشي (٢٦٥/٣).

(٤) ينظر: المهذب (٢٢٨/١)، والتعليقة الكبيرة (٤٣٥/١).

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول: أن الحلق نسك، وهو -كما تقدم- المذهب عند الحنفية، والمالكية، والأصح والمشهور عند الشافعية، والحنابلة، وهو أيضًا قول جمهور أهل العلم.

قال الإمام النووي: «ومذهبنا المشهور أن الحلق أو التقصير نسك من مناسك الحج والعمرة،... وبهذا قال العلماء كافة» اهـ[1].

وقال الحافظ ابن حجر: «والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور» ا.هـ[2].

وقال شيخ الإسلام: «ولا يختلف أصحابنا في اختيار كونه نسكًا» ا.هـ[3].

وغلط من نسب إلى المذهب غير هذا، ويأتي نص كلامه قريبًا.

وقال العلاّمة الزركشي: «والحلق أو التقصير نسك، ... وهو المشهور والمختار للأصحاب من الروايتين» ا.هـ[4].

ووجه رجحانه ما يلي:

أولًا: قوة أدلته؛ فهي نصوص صحيحة، ظاهرة في الدلالة على أن الحلق أو التقصير نسك يثاب على فعله ويذم على تركه.

ثانيًا: ضعف القول الثاني عند أهل العلم.

قال شيخ الإسلام: «ثم هو خطأ في الشريعة -ثم ساق أدلة ذلك، وقال:- واعلم أن هذا القول غلط على المذهب، ليس عن أحمد ما يدل على هذا، بل كلامه كله دليل على أن الحلق من المناسك» ا.هـ[5].

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٩/٥٠).
(٢) فتح الباري (٤/٥٦١).
(٣) شرح العمدة (٣/٥٤٢).
(٤) شرحه على مختصر الخرقي (٣/٢٦٤).
(٥) شرح العمدة (٣/٥٤١). وينظر: شرح الزركشي (٣/٢٦٧-٢٦٨).

وقال الإمام النووي: «وللشافعي قول شاذ ضعيف: أنه استباحة محظور، كالطيب واللباس، وليس بنسك، والصواب الأول» ا.هـ[1].

وأما ما استدلوا به، فيناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بحديثي أبي موسى وسبرة بن معبد رضي الله عنهما، وأن ظاهرهما أن الحل مرتب على الطواف والسعي دون الحلق والتقصير.

ويناقش: بأن أمره ﷺ بالحِلّ بعدهما أن المراد به: أن الحلق أو التقصير يفعلان الحِلّ؛ لأن ذلك كان مشهورًا عندهم، فاستغنى عن ذكره، لا أن الحل يكون بمجرد الطواف والسعي[2]، يؤكد ذلك أمره به ﷺ في أحاديث كثيرة، وفعله له وجميع أصحابه، ومحافظتهم عليه، بل إنه من الأعمال التي تناقلتها الأمة خلفًا عن سلف قولًا وفعلًا، كما نقلت سائر المناسك، فاقتضى ذلك كونه نسكًا لله وطاعة، لا أنه فعل مباح[3].

ثانيًا: استدلوا بأن الحلق أو التقصير كان محرمًا في الإحرام، فإذا أبيح كان إطلاقًا من محظور كسائر محرماته.

ويناقش: بأن كونه محظورًا في حال الإحرام لا يمنع أن يكون قربة عند الإحلال، كالسلام هو محظور في الصلاة، كالكلام والمشي ونحو ذلك، ثم يكون عبادة في آخرها[4].

ومن وجه آخر: المعنى في سائر المحظورات: أن الشرع لم يرد باستحقاق الثواب عليه، فلهذا لم يكن نسكًا، وهاهنا قد ورد، فلهذا كان نسكًا[5].

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٥٠/٩). وينظر: فتح الباري (٥٦١/٤).
(٢) ينظر: المغني (٣٠٦/٥).
(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٤/١)، وشرح العمدة (٥٤٤/٣).
(٤) ينظر: المصدر السابق (٥٤٥/٣)، والتعليقة الكبيرة (٤٣٥/١)، والمغني (٣٠٦/٥).
(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٣٥/١).

وبهذا ظهر رجحان القول الأول: أن الحلق أو التقصير نسك وطاعة لله تعالى، يثاب على فعله ويعاقب على تركه. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث
في حكم الحلق والتقصير

الكلام في هذه المسألة فرع عن: كون الحلق والتقصير نسكًا في الحج والعمرة، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو الراجح، وتقدم الكلام عن المسألة مستوفىً بأدلته في المبحث السابق.

إذا تقرر هذا فإنهم اختلفوا في حكمهما على قولين:

القول الأول: أن الحلق أو التقصير واجب من واجبات الحج والعمرة وليس ركنًا، وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وقال به بعض الشافعية[٤].

(١) قال في بدائع الصنائع (١٤٠/٢): «الحلق أو التقصير واجب عندنا إذا كان على رأسه شعر، لا يتحلل بدونه» اهـ، وينظر منه أيضًا (٢٢٧/٢).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: فتح القدير (٤٩٢/٢)، والبحر الرائق (٣٧٢/٢)، وتنوير الأبصار وشرحه (٤٦٧/١، ٤٦٨، ٣٧٢)، وحاشية ابن عابدين (٤٦٨/٢)، والفتاوى الهندية (٢١٩/١، ٢٣٧).

(٢) وقال الحطاب في مواهب الجليل (٩/٣): «وكذلك الحلق ليس بركن عندنا خلافًا للشافعية، وقال الشافعية في الأصح عندهم: إن الحلق ركن، وعند المالكية، والحنفية، والحنابلة، وأحد الأقوال عند الشافعية: إنه ليس بركن» اهـ.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المصدر السابق (١٢٧/٣)، وقوانين الأحكام (ص١٤٨)، والخرشي على خليل (٢٠٢/٣)، والفواكه الدواني (٤٢٧/١)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤٦/٢).

(٣) قال في الإنصاف (٦٠/٤): «قوله: (والحلق) مراده: أو التقصير، على ما تقدم، والصحيح من المذهب أنه واجب، وعليه الأصحاب» اهـ. وينظر منه (ص٤٠).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المستوعب (٢٨٧/٤، ٢٩١)، والمقنع (ص٨٣)، والفروع (٥٢٧/٣)، والمنتهى (١٧٥/٢).

(٤) منهم: الشيرازي في التنبيه (ص١٢١)، قال النووي في المجموع (٢٤٥/٨): «واعلم أن المصنف جعل الحلق من الواجبات في التنبيه، ولم يذكره هنا في الواجبات ولا في أركان الحج، والصواب: أنه ركن إذا جعلناه نسكًا، هكذا صرح به» اهـ.

ووجه كونه واجبًا عندهم: أنهم جعلوا الدّم جابرًا له[1].

القول الثاني: أن الحلق أو التقصير ركن في الحج والعمرة، لا يصحان، ولا يتحلل منهما بدونه، كسائر أركانهما، إلا لمن لا شعر برأسه، فيتحلل منهما بدونه، وهو قول جمهور الشافعية[2].

ووجه كونه ركنًا عندهم كما صرحوا به: أنه لا يجبر بالدم، ولا تقوم الفدية ولا غيرها مقامه كالطواف، ولا يمكن أن يخرج من إحرامه حتى يأتي به ولو بعد سنين، لأنه لا آخر لوقته، حتى لو عرض في رأسه علة تمنع الحلق وجب الصبر إلى إمكانه ولا يفدي[3].

(١) ينظر: المبسوط (٤/٣٨، ٤٢، ٦٥)، وفتاوى قاضي خان (١/٢٩٨)، والبحر الرائق (٢/٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٤٣، ٥٤٤)، والمدونة (١/٣٠٠-٣٠١، ٣٠٩)، والتمهيد (١١/٣١٤)، والمنتقى للباجي (٤/٧١)، ومواهب الجليل (٣/١٠-١١)، والمغني (٥/٢٤٤)، والإنصاف (٤/٤٠)، والمنتهى وشرحه لابن النجار (٣/٤٩٩).

(٢) قال ابن الصلاح في صلة الناسك في صفة المناسك (ص٢٩٧): «وإذا قلنا بالقول الأصح أن الحلق نسك، فهو ركن خامس، قطع به جماعة من أئمتنا الخرسانيين، وادعى صاحب النهاية منهم أنه متفق عليه على هذا القول» اهـ.
وقال النووي في المجموع (٨/١٨٩): «قال إمام الحرمين: إذا حكمنا بأن الحلق نسك فهو ركن، وليس كرمي والمبيت». ثم قال: «فاعلم ذلك فإنه متفق عليه» اهـ. وذكر أن هذا مما لا خلاف فيه.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الوسيط في المذهب (٢/٦٦٣-٦٦٤)، وروضة الطالبين (٢/٣٨١، ٣٩٦-٣٩٧)، وهداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٣/١١٥٤، ١١٦١، ١٢٤٣، ١٢٧٠)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢، ٥١٣)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥، ٣٢١-٣٢٢).

(٣) ينظر: صلة الناسك في صفة المناسك (ص٢٧٤-٢٧٥، ٢٩٧)، والمجموع (٨/١٨٩)، وكتاب الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣٤٣، ٣٧٦)، ونهاية المحتاج (٣/٣٢١).

المبحث الرابع
المفاضلة بين الحلق والتقصير

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
إجزاء أحدهما عن الآخر

أجمع أهل العلم -رحمهم الله- على أن كلًّا منهما مجزئ، فإن شاء حلق، وإن شاء قصر، وهذا في حق الرجل[1][2].

(١) أما المرأة فلا يشرع لها إلا التقصير.

(٢) استثنى المالكية من مسألة: التخيير بين الحلق والتقصير في حق الرجل ما إذا كان شعر رأسه معقوصًا، أو مضفورًا، أو ملبدًا، فقالوا: يتعين في حقه الحلق، وهو قول الشافعية القديم، ورواية في مذهب الحنابلة، والمذهب عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة: أن الحلق غير لازم له، بل يجزئه التقصير، كما لو لم يلبد، إلا أن الحنفية نصوا على أنه إذا لم يعمل فيه المقراض تعين عليه الحلق.
والظاهر -والله أعلم- أنه لا يلزمه، لعموم الأدلة الدالة على التخيير، ولم يثبت خلافها دليل.
قال الإمام الموفق: "والصحيح أنه مخير، إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ" اهـ. المغني (٥/٣٠٤).
وتنظر المسألة في: المبسوط (٤/٣٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٦)، والمدونة (١/٣١٥)، والمنتقى (٣/٣٤)، ومواهب الجليل (٣/١٢٧)، والمجموع (٨/١٩٠، ١٩٥)، والإيضاح (ص٣٤٦)، وهداية السالك (٣/١١٥٣)، والفروع (٣/٥١٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٠)، والإنصاف (٤/٣٨-٣٩).
وعقص الشعر: ضفره وليّه على الرأس، والعقيصة: الضفيرة.
وضفره: أن يجعل شعر رأسه ضفائر، والضفيرة: العقيصة، وأصل الضفر: نَسْجُ الشعر وغيره عريضًا.
يقال: ضفرت المرأة شعرها.
وتلبيد الشعر: أن يجعل المحرم في رأسه شيئًا من صمغ ليتلبد شعره لئلا يَشْعَثَ في الإحرام.
ينظر: الصحاح (٢/٥٣٤، ٧٢١، ٣/١٠٤٦)، والنهاية (٣/٩٢، ٢٧٥، ٤/٢٢٤).
ومن صور تعين الحلق أيضًا: ما لو كان الشعر قصيرًا جدًّا لا يعمل فيه المقراض فيتعين الحلق.
ومن صور تعين التقصير: أن يفقد آلة الحلق، أو من يحلقه، أو يضره الحلق لنحو صداع.
ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥١٦)، ومواهب الجليل (٣/١٢٧).

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن القصر عن الحلق يجزئ، وانفرد الحسن البصري، فقال: لا يجزيه في حجة الإسلام إلا الحلق» اهـ[١].

وقال الإمام الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ. يعني: في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه. إلا أنه يروى عن الحسن: أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها. ولا يصح هذا» ا.هـ[٢].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد أجمع العلماء على أن الحلق أفضل من التقصير، وعلى أن التقصير يجزئ، إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري أنه كان يقول: يلزمه الحلق في أول حجة، ولا يجزئه التقصير» ا.هـ[٣].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد ثبت عن الحسن خلافه -ثم ساق ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن الحسن-: «في الذي لم يحج قط، فإن شاء حلق، وإن شاء قصر»[٤] -ثم قال-: نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: «إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق وإن شاء قصر»[٥]. ثم روى عنه أنه قال: «كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة»[٦] انتهى، وهذا يدل على أن ذلك للاستحباب لا للزوم[٧]» ا.هـ[٨].

(١) الإجماع (ص٥٣).
(٢) المغني (٣٠٣/٥).
(٣) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٩/٩-٥٠).
(٤) رواه ابن أبي شيبة في الحج، باب في الرجل يحج أو يعتمر يجزيه التقصير (٣٠٠/٤).
(٥) رواه ابن أبي شيبة في الموضع السابق.
(٦) رواه ابن أبي شيبة في الموضع السابق.
(٧) فتح الباري (٥٦٤/٣).
(٨) وتنظر أيضًا المسألة في: بدائع الصنائع (١٤٠/٢)، والمنتقى للباجي (٩/٣)، والمجموع (١٨٥/٨)، والشرح (٢٤٤/٢).

ومن أدلة إجزاء التقصير:

١. قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى ذكرهما ولم يفرق بينهما، فدل ذلك على أن كل واحد منهما قربة في الإحرام، وأن الإحلال يقع به[١].

٢. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين»[٢].

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ دعا للمقصرين، وإن كان فعلهم مرجوحًا، فدل ذلك على إجزائه[٣].

٣. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: حلق النبي ﷺ وطائفة من أصحابه، وقصر بعضهم[٤].

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ لم يعب على من قصر من أصحابه، فلو لم يكن مجزيًا لأنكر عليهم[٥].

المسألة الثانية
كون الحلق في حق الرجل أفضل من التقصير

أجمع أهل العلم -رحمهم الله- على أن الحلق في حق الرجل أفضل من

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٩٧)، والمغني (٥/٣٠٢).
(٢) هو في الصحيحين.
(٣) ينظر: فتح الباري (٣/٥٦٤، ٥٦٥).
(٤) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الحلق والتقصير (٢/١٤٥)، والإمام مسلم في الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (٢/١١٨).
(٥) ينظر: المغني (٥/٣٠٢).

التقصير[١]، لظاهر نصوص القرآن والسنة، ومنها:

١. قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

٢. وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى بدأ به، والعرب تبدأ بالأفضل والأكمل، فاقتضى ذلك فضله، وأنه ينبغي أن يتحلل بالحلق[٢].

٣. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى أمر بعد الذبح بقضاء التفث، وهو بالحلق أتم وأكمل[٣].

٤. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: «رحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين»[٤].

وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ ظاهر في هذا الدعاء ثلاث مرات للمحلقين، فدل على أنه أفضل[٥].

٥. ولأن النبي ﷺ حلق في حجته[٦]، وقد قال ﷺ: «لتأخذوا مناسككم،

(١) ينظر: التمهيد (٨/١٢)، والإفصاح (٢٢٩/١)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٩/٩). وتنظر أيضًا المسألة في: المبسوط (٢١/٤)، والمنتقى للباجي (٢٩/٣)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣)، والمبدع (٢٤٢/٣).
(٢) ينظر: المبسوط (٢١/٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣٨١/٢)، والمجموع (١٨٥/٨).
(٣) ينظر: المبسوط (٧٠/٤).
(٤) الحديث في الصحيحين.
(٥) ينظر: المبسوط (٢٢/٤)، والمنتقى للباجي (٢٩/٣).
(٦) الحديث في الصحيحين.

فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[١].

ووجه كون الحلق أفضل من التقصير إضافة لما تقدم آنفًا:

١. أن الحلق أبلغ في العبادة.

٢. أنه أبين للخضوع والذلة لله تعالى.

٣. أنه أدل على صدق النية لله ﷻ.

٤. أن في الحلق إشارة إلى التجرد لله وحده.

٥. أن الذي يقصر يبقي على نفسه شيئًا مما يتزين به، بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى[٢].

يستثنى من تفضيل الحلق على التقصير في حق الرجل: المتمتِع إذا ضاق عليه الوقت، وعلم أنه إن حلق رأسه لم ينبت شعره قبل يوم النحر، فالأفضل في حقه التقصير ليحلق في الحج، نص عليه الإمام الشافعي[٣]، والإمام أحمد[٤]، وبعض المالكية[٥].

وقال الحنفية: يحلق أو يقصر إن شاء[٦].

(١) رواه الإمام أحمد (٣٠١/٣)، والإمام مسلم في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم» ١١٦/٣، وأبو داود في المناسك، باب في رمي الجمار (٢٠١/٢)، واللفظ لهما، والنسائي في مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم (٢٧٠/٥).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم (٥١/٩)، وشرح الزركشي (٢٥٩/٣)، وفتح الباري (٥٦٤/٣).

(٣) ينظر: هداية السالك (٩١٧/٢)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣).

(٤) في رواية أبي داود قال: «سمعت أحمد يقول: يعجبني إذا دخل متمتعًا أن يقصِّر ليكون الحلق للحج». مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص١٣٠).
وتنظر أيضًا المسألة في: المغني (٢٤٣/٥)، وشرح العمدة (١٦٧/٣)، وشرح الزركشي (٢١٢/٣-٢١٣)، والإنصاف (٢٢/٤)، وفيه قال: «على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب».

(٥) ينظر: المنتقى (٢٩/٣)، وحاشية الدسوقي (٤٦/٢)، والفواكه الدواني (٤٢٧/١).

(٦) ينظر: بداية المبتدي (١٦٩/١)، والاختيار (١٥٨/١)، وكنز الدقائق (ص٢٣٤)، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥٣٧/١).
ونص في بدائع الصنائع أن الحلق أفضل، حيث قال: «فإن كان محرمًا بالعمرة ولم يسق الهدي يحلق أو يقصر فيحل...، والحلق أفضل لما ذكرنا فيما تقدم» اهـ. بدائع الصنائع (١٤٩/٢).

والظاهر -والله أعلم- أن التقصير في هذه الحالة أفضل في حقه، ليكون حلقه في أكمل النسكين، وهو الحج، والزمانين، وهو يوم النحر.

ويدل لذلك: أن النبي ﷺ ما أمر أصحابه إلا به فامتثلوه ﷺ، ففي حديث ابن عمر ﷺ: «ومن لم يكن منهم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج» الحديث[١].

وفي حديث جابر ﷺ: «فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا، ثم يقصِّروا ويحلوا، إلا من كان معه الهدي» الحديث[٢].

فإن حلق جاز؛ لأنه أحد النسكين، فجاز فيه كل واحد منهما[٣].

المسألة الثالثة
الحلق في حق المرأة

لا يشرع في حقها الحلق، وإنما المشروع التقصير بإجماع أهل العلم.

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن ليس على النساء حلق»[٤].

وقال الحافظ ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن سُنَّة المرأة التقصير لا الحِلاق»[٥] [٦].

(١) هو في الصحيحين.
(٢) هو في الصحيحين.
(٣) ينظر: المغني (٥/٢٤٣، ٢٤٤)، وهداية السالك (٢/٩١٧)، وشرح العمدة (٣/٤٦٨).
(٤) الإجماع (ص٥٣).
(٥) التمهيد (١١/٣)، وينظر منه أيضًا: (١٢/٨). وينظر في المسألة أيضًا: المجموع (٨/١٨٨)، والإفصاح (١/٢٨٠)، والمغني (٥/٣١٠).
(٦) تنظر المسألة في المبسوط (٣/٣٣)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، وبداية المبتدي (١/١٦٤)، والبحر الرائق (٢/٣٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٦)، وفيها صرح بالكراهة.
والمنتقى (٣/٢٩)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٢، ٢٠٣)، ومواهب الجليل (٣/١٢٩)، والرسالة وشرحها الفواكه (١/٤٢٧) وفيهما: « وأما الصغيرة فيجوز لوليها حلق رأسها، وإنما حرم الحلق على الكبيرة لأنه مثلة في حقها، إلا إن كان برأسها أذىً فيجوز للضرورة» اهـ.
والحاوي (٤/١٦٤)، والوسيط (٢/٦٦٤)، والمجموع (٨/١٨٨، ١٨٩) وفيه: «قال الشيخ أبو حامد، =

فيتعين التقصير في حقها على أي صفة كان شعرها: ملبدًا، أو معقوصًا، أو مضفورًا[1].

ووجه كون الحلق لا يجوز في حقها -وهو صريح كلام الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وبعض الشافعية، كما تقدم آنفًا في كلامهم- ما يلي:

أولًا: الإجماع على عدم كون الحلق مشروعًا في حقها، ولو كان جائزًا لشرع لها الحلق في النسك.

ثانيًا: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير»[2].

وجه الدلالة: أنه دل على أن المرأة إذا أرادت الخروج من نسكها، فإن حقها التقصير لا الحلق.

ثالثًا: أن في حلقها تشبهًا بالرجال، وهو محرم[3].

رابعًا: أنه ليس من عملنا، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[4][5].

= والدارمي، والماوردي وغيرهم: يكره لها الحلق. وقال القاضي أبو الطيب والقاضي حسين في تعليقهما: لا يجوز لها الحلق. ولعلهما أرادا: أنه مكروه» اهـ. وقال: «وقال أصحابنا: فلو حلقت أجزأها، قال الماوردي: وتكون مسيئة» اهـ. وهداية السالك (١١٥٢/٣)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣). والمستوعب (٢٤٥/٤)، والمقنع (ص٨٠)، والشرح (٢٤٤/٢)، وشرح الزركشي (٢٦٨/٣).

(١) ينظر: المنتقى (٣٤/٣)، ومواهب الجليل (١٢٧/٣)، والإقناع (٢٤/٢)، ومفيد الأنام (١٩٠/٤).

(٢) رواه أبو داود في المناسك، باب الحلق والتقصير (٢٠٣/٢)، والدارقطني (٢٧١/٢)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢٦١/٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٧/٢-١٥٨). وروى النسائي عن خلاس عن علي رضي الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها. كتاب الزينة، باب النهي عن حلق المرأة رأسها (١٣٠/٨)، ورواه الترمذي في الحج، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء (١٩٨/٢)، وذكر أن فيه اضطرابًا، ثم قال: "والعمل على هذا عند أهل العلم، لا يرون على المرأة حلقًا، ويرون عليها التقصير".

(٣) ينظر: المجموع (١٨٨/٨).

(٤) رواه الإمام البخاري معلقًا بصيغة الجزم في البيوع، باب النجش ومن قال: لا يجوز ذلك البيع (٦١/٣)، والإمام مسلم موصولًا في الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (٥٥٤/٣).

(٥) ينظر: المجموع (١٨٨/٨).

خامسًا: ولأن الحلق في حقها مثلة، والمثلة حرام[1].

سادسًا: ولأن شعر الرأس زينة لها، كاللحية للرجل، فكما لا يحلق الرجل لحيته عند الخروج من الإحرام، لا تحلق هي رأسها[2].

(١) ينظر: المبسوط (٤/٣٣)، والمنتقى (٣/٢٩)، والمغني (٥/٢١٠).

(٢) المبسوط (٤/٣٣).
وينظر أيضًا: أضواء البيان (٥/٥٩٠، ٥٩٥).

المبحث الخامس
وقت الحلق والتقصير،
وما يترتب على تأخيرهما عن وقتهما

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
وقت الحلق والتقصير في الحج

الحلق والتقصير في الحج لهما وقتان: وقت فضيلة، ووقت جواز.

أما وقت الفضيلة: فيوم النحر ضحىً بعد نحر هديه[1]، تأسيًا بفعله ﷺ، ففي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ». وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس[2].

وأما وقت الجواز: فالمذهب عند الحنفية والمالكية أنه يبدأ بطلوع الفجر الثاني من ليلة النحر[3].

(١) ينظر: المبسوط (٤/٢١)، وبداية المبتدي وشرحها الهداية (١/١٦٠)، والمدونة (١/٣١٤)، والذخيرة (٣/٢٦٨، ٢٦٩)، والمجموع (٨/١٨٩)، ومغني المحتاج (١/٥٠٤)، والمستوعب (٤/٢٤٣)، والمغني (٥/٣٠٢).

(٢) رواه الإمام أحمد (٣/١١١)، والإمام مسلم في الحج، باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق (٣/١٢٠)، وأبو داود في المناسك، باب الحلق والتقصير (٢/٢٠٣)، والترمذي في الحج، باب ما جاء بأي جانب الرأس يبدأ في الحلق (٢/١٩٧).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/٢١)، وبدائع الصنائع (٢/١٣٧)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٥)، والمدونة (١/٣٢٣)، والمنتقى (٣/٣٠)، ومواهب الجليل (٣/١٣٦).

واختلفوا في آخر وقته: فالمذهب عند الحنفية أن آخر وقته آخر أيام النحر[1][2].

والمذهب عند المالكية أن آخر وقته آخر أيام منى[3]، وهو رواية عن الإمام أحمد[4].

والمذهب عند الشافعية والحنابلة: أن وقت الجواز من نصف ليلة النحر لمن وقف قبله، ولا آخر لوقته، لكن الأولى أن لا يؤخره عن أيام منى[5].

المسألة الثانية

هل يلزم بتأخيره عن وقته شيء؟

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه لا دم عليه بتأخيره، طال زمن التأخير أو قصر، فعل ذلك عامدًا أو

(١) المذهب عندهم: أن أيام النحر يوم النحر ويومان بعده. ينظر: البحر الرائق (٣/٧٧)، وتنوير الأبصار وشرحه الدر المختار (٢/٥١٧، ٦١٦).

(٢) تنظر المسألة عندهم في: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٤)، والمبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، وبداية المبتدي وشرحها الهداية (١/١٨١).

(٣) قال الإمام الباجي: «روى محمد -هو ابن المواز- عن مالك فيمن أفاض قبل أن يحلق: إن ذكر في أيام منى فحلق فلا شيء عليه، وإن ذكر بعدها حلق وأهدى، وقال ابن القاسم: إذا تباعد ذلك بعد الإفاضة أهدى، وليس لذلك حد» اهـ. المنتقى (٣/٣٠). وينظر أيضًا منه: (ص٣٣).
ونقل عن ابن القاسم: أن التأخير الذي يجب به الدم هنا هو تأخيره عن أشهر الحج، فلو لم يحلق بمنى وحلق في غيرها في أشهر الحج فلا شيء عليه عنده. وأشهر الحج عندهم على المشهور: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بأكمله.
ينظر: مواهب الجليل (٣/١٥-١٦)، والخرشي على خليل وحاشية العدوي عليه (٣/١٣٤).
وينظر أيضًا في أصل المسألة عندهم: المدونة (١/٣٢٨)، والذخيرة (٣/٢٦٨-٢٦٩)، ومواهب الجليل (٣/١٣٠)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢٠٤)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٢/٤٧).

(٤) ينظر: الفروع وتصحيحه (٣/٥١٥)، والإنصاف (٣/٤٠).

(٥) ينظر: المجموع (٨/١٨٩، ١٩١، ١٩٢)، وهداية السالك (٣/١١٦٢)، ومغني المحتاج (١/٥٠٤)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٧، ٣٠٨)، والتعليقة الكبيرة (١/٤١٩، ٤٢٠)، والمغني (٥/٣٠٦)، والشرح (٢/٢٤٢)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥)، والإنصاف (٤/٣٧، ٤٠).

ساهيًا، لكن لا يزال حكم الإحرام جاريًا عليه إلى أن يحلق، وهو قول أبي يوسف، ومحمد[١]، ومذهب الشافعية[٢]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة، وهي المذهب عندهم[٣].

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى بيَّن أول وقته، ولم يبين آخره، فدل ذلك على أنه متى أتى به أجزأه، كالطواف[٤].

ثانيًا: ولأنه أخّره إلى وقت جواز فعله، فلم يجب بتأخيره إليه دم، كالسعي[٥].

القول الثاني:

أنه يكره تأخيره، ويلزمه به الدّم، وهو قول الإمام أبي حنيفة[٦]، والإمام مالك[٧]، ورواية عن الإمام أحمد[٨].

واستدلوا بأدلة منها:

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٤)، والمبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١).

(٢) ينظر: المجموع (٨/١٨٩، ١٩٢)، وهداية السالك (٣/١١٦٢)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٨).

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤١٩، ٤٢٠)، والمغني (٥/٣٠٦)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥).

(٤) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٢٠)، والمغني (٥/٣٠٦).

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

(٦) قال الإمام الطحاوي: «وإذا أخر الحلق حتى ذهب أيام النحر، فإنه يحلق، وعليه دم عند أبي حنيفة» اهـ. مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٤).
ولا يسقط عنه الدّم عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ولو فعل الحلق، لأن الدم عنده لتأخير الحلق عن أيام النحر.
ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١، ١٤٢)، وبداية المبتدي وشرحها الهداية (١/١٨١)، والعناية على الهداية (٣/٦٣-٦٤)، وفتح القدير (٣/٦٣-٦٤)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٥٤).

(٧) ويلزمه عند الإمام مالك رحمه الله الحلق أو التقصير ولو طال أمده، سواء أخر ذلك عامدًا أو جاهلًا أو ناسيًا، فيلزمه أن يحلق أو يقصر ويهدي.
ينظر: المدونة (١/٣٢٨)، والمنتقى (٣/٣٠، ٣٣)، والذخيرة (٣/٢٦٨، ٢٦٩)، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٢/٤٧).

(٨) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٢٠)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/٢٨٩)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥).

أولًا: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج:٢٩].

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى أمر بعد ذبح الهدي بقضاء التفث، ويدخل فيه الحلق بلا نزاع، فاقتضى ذلك فعله على الفور يوم النحر، وأباح تأخيره إلى آخر أيام النحر بالاتفاق، ولم يبحه أكثر من ذلك[١].

ثانيًا: ولأن الحلق لا يعقل فيه معنى القربة، وإنما عرف ذلك بفعله ﷺ، وهو إنما حلق أيام النحر، وفعله بيان لمطلق الكتاب، فما وجد بهذه الصفة يكون قربة، وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القربة، فيلزمه جبره بالدم[٢].

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- أنه لا ينبغي للحاج أن يخرج الحلق أو التقصير عن أيام منى، إلا من عذر؛ كنسيان، وجهل، ومرض، ونحو ذلك؛ لأن الأصل في هذا النسك أنه متصل بالنحر، وقد شرع تعجيله، وكذلك فعل ﷺ، نحر هديه، وحلق رأسه بإثر نحر هديه[٣]، ولأنه علامة على تمام العبادة، فاقتضى المبادرة إلى فعله.

ويجوز له تأخيره إلى آخر شهر ذي الحجة، ولا شيء عليه، خاصة في مثل هذه الأزمنة التي تعاظمت فيها أعداد الحجاج وصار بالملايين، فإن في القول: بمد وقت الحلق والتقصير إلى آخر شهر ذي الحجة توسعة ورفقًا بهم، وهو كما تقدم اختيار ابن القاسم من المالكية[٤]، واختاره أيضًا العلّامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٥].

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٤٠).
(٢) ينظر: المبسوط (٤/٧١)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١).
(٣) ينظر: المنتقى (٣/٣١).
(٤) ينظر: مواهب الجليل (٣/١٣٠).
(٥) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).

فإن أخَّره عن شهر ذي الحجة لزمه دم؛ لأنه نسك يثاب على فعله، ويذم على تركه، والأصل فيه التوقيت، وقد قال الله ﷻ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧].

إلا إن كان تأخيره عن شهر ذي الحجة من عذر؛ كجهل ونحوه، فإنه يحلق أو يقصر، ولا شيء عليه[١]. والله أعلم.

المسألة الثالثة
وقت الحلق والتقصير في العمرة

أما مبتدؤه: فبعد فراغه من سعيها[٢]، وله تأخيره، ولا آخر له؛ لأن أصل العمرة لا يتوقت بالزمن، لكن لا يزال حكم الإحرام باقيًا عليه إلى أن يأتي به، وهذا باتفاق الأئمة[٣].

لكن الأفضل والأولى أن يبادر به عقب فراغه من سعيها، لما في ذلك من تعجيل سلامة نسكه مما عسى أن يدخل عليه من نقص وطء أو غيره من العوارض[٤]، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الشرح الممتع (٣٦٧/٧).

(٢) ينظر: المبسوط (٣٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٤٩/٢)، والمنتقى (٢٩/٣، ٣٠)، والذخيرة (٢٧٠/٣)، والمجموع (٩١/٨، ١٠٧، ١٠٨)، وهداية السالك (٩١٦/٢)، والمستوعب (٢٧٩/٤)، والشرح (٢٢٣/٢).

(٣) نص على ذلك الحنفية، والمسألة عندهم بالإجماع، وكذا نص عليها المالكية. ينظر: المبسوط (٧١/٤)، وبداية المبتدي مع شرحها الهداية (١٨٢/١)، وحاشية ابن عابدين (٤٧٠/٢، ٥٥٤)، والمنتقى للباجي (٣٠/٣، ٣١).
وأما الشافعية والحنابلة فتقدم أول المبحث: أن المذهب عندهم عدم تقييد الحلق والتقصير بوقت معين في الحج، ففي العمرة من باب أولى.

(٤) ينظر: المنتقى (٣١/٣)، والمجموع (١٨٩/٨).

المبحث السادس
مكان الحلق والتقصير،
وما يترتب على مخالفة ذلك

لا يخلو أمر الحلق والتقصير هنا من حالتين:

الحالة الأولى:

أن يحصلا داخل الحرم، فإذا حلق أو قصَّر الحاج والمعتمر داخل الحرم، فإن فعلهما صحيح وجائز، وقد أتيا بالأمر على وجهه المشروع[(١)]، وقد نص المالكية، والشافعية على أن الأفضل في حق الحاج أن يكون حلقه أو تقصيره في منى، وأما المعتمر فنص المالكية على أن الأفضل أن يكون حلقه أو تقصيره في مكة[(٢)]، ونص الشافعية أن يكون عند المروة[(٣)] [(٤)].

(١) تأسيًا بهديه ﷺ، ففي حديث أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ». وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس. رواه الإمام أحمد، والإمام مسلم وغيرهما.

(٢) قال ابن القاسم: «قال مالك: الحلق يوم النحر بمنى أحب إليَّ، فإن حلق بمكة أجزأه، ولكن أفضل ذلك أن يحلق بمنى». اهـ. المدونة (١/١١٤).
وقال الباجي: «موضع الحلق في الحج منى وفي العمرة مكة، وإنما يتعلق الحلق والتقصير بهذين الموضعين على أنه هو المشروع على سبيل الاستحباب». اهـ. المنتقى (٣/٣٠).

(٣) وقد دل على ذلك ما رواه طاوس عن ابن عباس أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشْقص وهو على المروة، أو رأيته يقصر عنه بمشقص وهو على المروة. رواه الإمام أحمد (٤/٩٧، ٩٨)، والإمام مسلم واللفظ له في الحج، باب التقصير في العمرة (٢/٨٥-٨٦)، وأبو داود في المناسك، باب في الإقران (٢/١٥٧-١٥٨)، والنسائي في مناسك الحج، باب أين يقصر المعتمر (٥/٢٤٤).
والمِشقص -بكسر الميم وإسكان الشين المعجمة وفتح القاف-: هو نصل السهم إذا كان طويلًا ليس بعريض. ينظر: النهاية (٢/٤٩٠)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٨/٢٣٢).

(٤) قال النووي بعد أن ساق الحديث المتقدم آنفًا: «وفيه أنه يستحب أن يكون تقصير المعتمر أو حلقه عند المروة؛ لأنها موضع تحلله، كما يستحب للحاج أن يكون حلقه أو تقصيره في منى؛ لأنها موضع تحلله». اهـ. شرحه على صحيح الإمام مسلم (٨/٢٣١). وينظر أيضًا: المجموع (٨/١٨٩).

وفي هذا الزمن صار المسعى من المسجد الحرام، فيتعين أن تكون مباشرة نسك الحلق والتقصير خارجه، وفي الأماكن المخصصة لذلك، تنزيها وتعظيمًا لحرمة المكان..، وسيأتي مزيد تنبيه على ذلك، إن شاء الله.

الحالة الثانية:

أن يحصل الحلق أو التقصير خارج الحرم، وقد اختلف الأئمة -رحمهم الله- في حكم ذلك وما يوجبه، وخلافهم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن فعله جائز، ولا شيء عليه، وهو مذهب الجمهور من المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، وقال به أبو يوسف[(٤)].

واستدلوا بالتالي:

أولًا: أن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم أحصروا بالحديبية، وحلقوا في غير الحرم،

(١) هو في الحج مقيد بأن يكون ذلك في أيام منى، كما هو مذهبهم في توقيته.
وأيضًا مقيد بأن لا يكون قد رجع إلى بلده، ولو كانت أيام النحر باقية.
قال الباجي: «وهل عليه هدي أم لا؟ روى ابن المواز عن مالك: إن ذكر في أيام منى حلق ولا شيء عليه، وإن ذكر بعد منى حلق وأهدى» اهـ. المنتقى (٣/٣٣).
وقال ابن القاسم: «قال مالك: من أخَّر الحلق من الحاج حتى رجع إلى مكة حلق بمكة، ولا شيء عليه.
-قال ابن القاسم-: وإن نسي حتى يرجع إلى بلاده، فإن مالكًا قال: يحلق وعليه الهدي، وهو رأيي» اهـ. المدونة (١/٣٤٠)، وينظر منها: (١/٣٢٨).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الذخيرة (٣/٢٦٩)، والتاج والإكليل (٣/١٣٠)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢٠٤).

(٢) قال النووي: «ولا يختص بمكان؛ لكن الأفضل أن يفعله الحاج بمنى والمعتمر بالمروة، فلو فعله في بلد آخر إما وطنه وإما غيره جاز بلا خلاف، ولا يزال حكم الإحرام جاريًا عليه حتى يحلق، وكل هذا لا خلاف فيه، على قولنا: الحلق نسك» اهـ. المجموع (٨/١٨٩).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الإيضاح (ص٣٤٣)، وهداية السالك (٣/١١٦٢)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٨).

(٣) نص عليه الإمام أحمد في رواية أبي داود عنه، قال: «سمعت أحمد سُئِل عمن حج فحلق خارجًا من الحرم. قال: ما أعلم عليه شيئًا» اهـ. مسائل الإمام رواية أبي داود (ص١٣٦).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: التعليقة الكبيرة (١/٤١١، ٢/٢٧٥)، والمستوعب (٤/٤٥)، والفروع (٣/٤٦٨)، والمبدع (٣/١٩٠).

(٤) ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، وبداية المبتدي (١/١٨٢).

فعن عبدالله بن عمر ﷺ قال: خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ بدنه وحلق رأسه[١].

فلو كان الحلق مختصًّا بالحرم لما فعله ﷺ، ولما أمر أصحابه به، فدل على أن الحلق لا يختص جوازه بالمكان وهو الحرم[٢].

ثانيًا: أن الحل محل لكفارة الحلق الذي هو جناية قبل أوانه، فكان محلًّا للحلق الذي هو نسك في أوانه، فكما أن ذلك لا يختص بمكان فكذلك هذا لا يختص بمكان؛ لأنه لو اختص بمكان لم يكن معتدًّا به في غير ذلك المكان، كالوقوف بعرفة[٣].

القول الثاني:

أن الحلق والتقصير في الحج والعمرة يختصان بالحرم، فمن حلق خارجه فعليه دم، وهو قول الإمام أبي حنيفة، وتلميذه محمد بن الحسن، وهو المذهب عند الحنفية[٤].

واستدلوا بالتالي:

أولًا: أن النبي ﷺ ما حلق إلا في الحرم، فما وجد بهذه الصفة يكون قربة، وما خالف لا يتحقق فيه معنى القربة، فيلزمه الجبر فيه بالدم[٥].

ثانيًا: أن الحلق نسك، فاختص بالحرم، كالذبح[٦].

(١) رواه الإمام أحمد (١٢٤/٢)، والإمام البخاري واللفظ له في أبواب العمرة والمحصر، باب النحر قبل الحلق في الحصر (٩/٣).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٤١/٢).
(٣) ينظر: المبسوط (٧١/٤)، والتعليقة (٢٧٥/٢).
(٤) قال في بداية المبتدي (١٨٢/١): «وإن حلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه دم، ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا شيء عليه» اهـ.
وينظر أيضًا: المبسوط (٧١/٤)، وبدائع الصنائع (١٤١/٢).
(٥) ينظر: المصدران السابقان.
(٦) ينظر: فتح القدير (٦٣/٣)، والبحر الرائق (٢٦/٣).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن الحلق والتقصير يجوز فعل كل واحد منهما خارج الحرم، وأنه لا يجب على من فعل ذلك دم، وهو كما تقدم قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وقول أبي يوسف من الحنفية، واختاره سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز[(١)]، والشيخ العلاّمة محمد بن صالح العثيمين، رحم الله تعالى الجميع[(٢)].

وذلك لما يلي:

١. قوة ما استدلوا به، وهو ما ثبت في الصحيح من فعله له ﷺ وأصحابه في غير الحرم، وظاهر القرآن يدل على هذا ويؤكده، فقد قال الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح:٢٥]، فدلَّت الآية الكريمة على أن الهدي حبس عن بلوغ محله، وهو مكان نحره، فاقتضى ذلك أن النبي ﷺ ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم إنما نحروا وحلقوا في الحلّ، لأنهم كانوا ممنوعين من الحرم وقت تحللهم[(٣)].

فإن قيل: إن الحديبية بعضها من الحل وبعضها من الحرم، فلعلهم حلقوا فيه[(٤)].

فالجواب عنه: أن هذا احتمال، والاحتمال لا تقوم به حجة، فضلًا عن أن الدليل من القرآن قد دل على أنه ﷺ ومن معه كانوا ممنوعين من الحرم وقت تحللهم، كما تقدم آنفًا.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣١٥).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٢/٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٤).
(٣) ينظر: التمهيد (١٣/٧٩-٨٠)، وكتاب الأم (٢/١٥٩، ٢١٨)، وفتح الباري (٤/١١-١٢)، والتعليقة للقاضي (٢/٤٦٤، ٤٦٥)، وأضواء البيان (١/١٩٥).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤١)، والبحر الرائق (٣/٢٦).

٢. ولأن ما عللوا به ظاهر في الدلالة على أن الحلق لا يختص بمكان.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فيناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بأن النبي ﷺ ما حلق إلا في الحرم... إلخ.

ويناقش: بأنه لا يلزم من فعل النبي ﷺ له في الحرم أنه لا يجوز في غيره، غاية ما فيه استحباب ذلك فحسب.

ثم إن إيجاب الفدية هنا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

ثانيًا: واستدلوا: بأن الحلق نسك، فاختص بالحرم، كالذبح.

ويناقش: بأنه يسلم أن الحلق نسك، لكن لا يلزم من ذلك عدم جوازه في غير الحرم، بدليل الوقوف هو نسك، ويقع في غير الحرم.

ثم إن قياسه على الذبح غير مُسَلَّم، ذلك أن نفعه لا يتعدى إلى أحد، فلا معنى لتخصيصه بمكان، بخلاف الذبح، فإن نفعه يتعدى إلى من يعطاه من مساكين الحرم، فاختص بالمكان[1].

وبهذا ظهر أن الراجح:

جواز فعل الحلق في الحرم وغير الحرم على السواء، وأن من فعله خارج الحرم لا دم عليه، وفي ذلك توسعة وتيسير على الناس، خاصة في مثل هذا الزمن الذي تعاظمت فيه أعداد الحجاج والعمار، وفي القول: بتقييد أدائهم لهذا النسك بمكان محدد ضيق وحرج، لكن ينبغي للحاج والمعتمر الحرص والمبادرة إلى فعل الحلق أو التقصير قبل خروجه من الحرم؛ لأن الله تعالى وصف رسوله ﷺ ومن معه من صحابته رضي الله عنهم بذلك، بل جعله شعارًا وعلامة لهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

(١) ينظر: التعليقة (٤١٢/١)، والمغنى (٤٥٤/٥)، والفروع (٤٦٨/٣).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمراد بالدخول: الكون، فكأنه قال: لتكونن بالمسجد الحرام، ولتمكثن به حالقين ومقصرين. وفيه أيضًا: تنبيه على تمام النسك» اهـ[1].

(١) شرح العمدة (٣/٥٤٣).

المبحث السابع
القدر الواجب في الحلق والتقصير

اختلف الأئمة -رحمهم الله تعالى- في القدر الواجب حلقه أو تقصيره من شعر الرأس، مع اتفاقهم أن الأفضل حلق جميعه أو تقصير جميعه[(١)]، وخلافهم على قولين:

القول الأول:

أنه يجب حلق جميع الرأس، أو تقصير جميعه، ولا يجزئ حلق بعضه أو تقصير بعضه. وهو المذهب عند المالكية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٤١/٢)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٥٠/٩)، وفتح الباري (٥٦٤/٣، ٥٦٥).

(٢) قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت: فإن أخذت من بعض القرون وأبقت بعضها، أيجزئها في قول مالك؟ قال: لا. قلت: وكذلك لو أن رجلًا قصر من بعض شعره وأبقى بعضه أيجزئه في قول مالك؟ قال: لا» اهـ. المدونة (٣١٥/١).
وقال: «يأخذ من شعر رأسه كله، ولا يجزئه إلا أن يأخذ من جميعه» اهـ. المدونة (٣٢٦/١).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الكافي (٣٧٥/١)، والمنتقى (٢٩/٣)، والخرشي على خليل (٢٠٢/٣، ٢٠٣)، والفواكه الدواني (٣٢٧/١).

(٣) قال القاضي: «إذا حلّ له الحلق، فحلق جميع رأسه أو قصر، أجزأه، وإن حلق أو قصر أقل من ذلك لم يجزئه على المنصوص في المذهب». التعليقة (٤٠٦/١).
وقال في الإنصاف (٣٨/٤): «وأما إن قصّر، فيكون من جميع رأسه على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ.
وفي رواية في المذهب: أنه يجزئ حلق بعضه، أو تقصيره.
واختلف في قدر هذا البعض؛ فقيل: الأكثر، وقيل: قدر الناصية، وقيل: إنما يكتفى بالبعض في حق المرأة دون الرجل.
ومبنى الخلاف هنا على المسح في الطهارة.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المغني (٢٤٤/٥-٢٤٥)، والشرح (٢٤٣/٢)، والفروع (٥١٣/٣)، وشرح الزركشي (٢٦٢/٣).

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن قوله: ﴿رُءُوسَكُمْ﴾ لفظ عام ظاهر في الدلالة على وجوب حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل يجب الرجوع إليه(١).

ثانيًا: ما رواه أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ». وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حلق جميع رأسه، وفعله ﷺ بيان لمطلق الأمر به في قوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، فيجب الرجوع إليه(٣).

القول الثاني:

أنه يجزئ حلق بعض الرأس أو تقصير بعضه. وهو المذهب عند الحنفية، والشافعية.

ثم اختلفوا في قدر هذا البعض:

فعند الحنفية: يجب الربع، ولا يجزئ أقل منه، فإن حلق ربع الرأس أو قصره أجزأه، ويكره الاكتفاء بهذا المقدار، وهو مسيء(٤).

(١) ينظر: المغني (٥/٢٤٤)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٢) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام أحمد، والإمام مسلم، وغيرهما.
(٣) ينظر: المغني (٥/٢٤٥)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٤) قال في بدائع الصنائع (٢/١٤١): «فإن حلق أقل من الربع لم يجزه، وإن حلق ربع الرأس أجزاه، ويكره». وقال في البحر الرائق (٢/٣٧٢): «والمراد بالتقصير: أن يأخذ الرجل أو المرأة من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار الأنملة» اهـ.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٣)، والمبسوط (٤/٧٠)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٥-٥١٦).

وعند الشافعية: يجب حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها، ولا يجزئ أقل منها[١]، فإن لم يكن في رأسها إلا ثلاث شعرات، أو شعرتان، أو شعرة واحدة، لزمه إزالتها بلا خلاف عندهم[٢].

أدلتهم:

استدل الحنفية بالتالي:

أولًا: استدلوا على إجزاء حلق الربع بقولهم: أن كل حكم تعلق بالرأس، فالربع منه ينَزل منْزلة الكمال، كالمسح بالرأس[٣].

ثانيًا: واستدلوا على كراهة الاكتفاء بهذا المقدار: بأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه، وأمرنا بالاقتداء به، فما كان أقرب إلى موافقة فعله فهو أفضل.

ولأنه إنما يفعل هذا ضنة منه بشعره، وفيما هو نسك تكره الضنة فيه بالمال والنفس، فكيف بالشعر!![٤].

وأما الشافعية، فاستدلوا بالتالي:

أولًا: بقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن المعنى: شعور رؤوسكم؛ لأن الرأس لا يحلق، والشعر اسم جنس جمعي، إطلاقه يقتضي الاكتفاء بحصول أقل مسمى، وأقل مسماه ثلاث، فمن حلق ثلاث شعرات من رأسه أو قصرها فقد حلق عددًا يقع عليه اسم الجمع المطلق، فأشبه الكل[٥].

(١) قال في المجموع (٨/١٨٥): «وأقل ما يجزئ ثلاث شعرات حلقًا أو تقصيرًا من شعر الرأس، فتجزئ الثلاث بلا خلاف عندنا، ولا يجزئ أقل منها، هكذا نص عليه الشافعي والأصحاب في جميع الطرق» اهـ. وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: كتاب الأم (٢/٢١١)، وحلية العلماء (٣/٣٤٤)، وصلة الناسك (ص٢٧٣-٢٧٤)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥-٣٠٦).

(٢) ينظر: المجموع (٨/١٨٦).

(٣) المبسوط (٤/٧٠). وينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤١).

(٤) المصدران السابقان.

(٥) ينظر: المجموع (٨/١٩٤)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢، ٥٠٣)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٥-٣٠٦).

ثانيًا: ولأن من حلق ثلاث شعرات يسمى حالقًا، يقال: حلق رأسه، وربعه، وثلاث شعرات منه، فجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر[١].

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أنه يجب حلق جميع شعر الرأس أو تقصير جميعه، ولا يجزئ حلق أو تقصير بعضه، وهو كما تقدم مذهب المالكية، والحنابلة، واختاره أيضًا: الكمال بن همام من الحنفية[٢].

وذلك لما يلي:

أولًا: أن النص من القرآن ظاهر الدلالة على ذلك، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل[٣].

ثانيًا: أن النص من السنة أيضًا ظاهر الدلالة على ذلك، ولم ينقل عنه خلاف ذلك لا في حج ولا عمرة، وقد قال ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم...»[٤] الحديث[٥].

قال العلاّمة ابن الهمام الحنفي رحمه الله: «والآية فيها إشارة إلى طلب تحليق الرؤوس أو تقصيرها، وليس فيها ما هو الموجب لطريق التبعيض، ومن السنة فعله ﷺ، وهو الاستيعاب، فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب، كما هو قول مالك، وهو الذي أدين الله به»[٦].

ثالثًا: ولأن النبي ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٧].

(١) ينظر: المجموع (٨/١٩٤).
(٢) ينظر: فتح القدير (٢/٤٩١).
(٣) ينظر: أضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٤) تقدم تخريجه، وهو عند الإمامين أحمد ومسلم وغيرهما.
(٥) ينظر: المنتقى (٣/٢٩)، والتعليقة (١/٤٠٧)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).
(٦) فتح القدير (٢/٤٩١).
(٧) رواه الإمام أحمد (١/٢٠٠)، والترمذي في أبواب صفة القيامة، باب (٤/٧٧)، وقال: «هذا حديث صحيح» اهـ، والنسائي في الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات (٨/٣٢٧-٣٢٨) جميعهم من حديث=

فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس لم يدع ما يريبه؛ إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة على الاكتفاء بواحد منها[1].

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فتناقش بالتالي:

أولًا: أنها تعليلات في مقابل نصوص ظاهرة الدلالة على المطلوب، فلا اعتبار لها.

ثانيًا: أنهم جعلوا من حلق أو قصر الربع، أو ثلاث شعرات بمنزلة الكل، وهذا أمر تأباه اللغة، والعرف، والشرع، فمن حلق ربع رأسه أو ثلاث شعرات لا يصدق عليه ذلك البتة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح:٢٧]، ولم يقل: بعض رؤوسكم ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧] أي: برؤوسكم[2].

وبهذا ظهر أن الراجح هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من وجوب حلق جميع شعر الرأس، أو تقصير جميعه، وأنه لا يجزئ حلق بعضه، ولا تقصير بعضه، والله تعالى أعلم.

ومما يتأكد التنبيه عليه هنا: أن بعضًا من الحجاج والمعتمرين عند التحلل من النسك تراه لا يعمم رأسه بالحلق أو التقصير، وإنما يحلق أو يقصر من أسفل جانبي الرأس، أو يحلق من أسفله على هيئة دائرة، أو يأخذ شعرات من ناصيته، أو من أحد جوانبه، وهذه الصفات مع ما في بعضها من الحرمة، لكونه من القزع المنهي عنه، والتشبه المحرم، فإن من فعله لا يصدق عليه أنه حلق أو قصر، ولا يجزئه على الصحيح، كذلك

= الحسن بن علي ﷺ. وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر، والشيخ الألباني. ينظر: شرح المسند (٢/٣٤٥)، وإرواء الغليل (٧/١٥٥).

(١) أضواء البيان (٥/٥٩٠).

(٢) ينظر: التعليقة (١/٤٠٨)، وأضواء البيان (٥/٥٩٠).

بعض النساء عند التقصير: تقتصر على الأخذ من ناصيتها، أو أحد قرون شعرها، أو ما إذا كان شعرها مقصوصا على هيئة درجات، فإنها تقتصر على الأخذ من درجة واحدة، فمن اقتصرت على هذا الفعل فلا يصدق عليها أنها قصرت، ولا يجزئها على الصحيح، فيجب على الحاج والمعتمر سواء كان رجلا أو امرأة تعميم الرأس بالحلق أو التقصير، حتى يؤدي نسكه وفق ما أمر الله به، وأمر به رسوله ﷺ القائل: «لتأخذوا عني مناسككم»[1]. فإن حصل جماع قبل إعادة الحلق أو التقصير على وجهه فإنه يلزمه دم[2]. والله أعلم.

(١) تقدم تخريجه، وهو عند الإمامين أحمد ومسلم وغيرهما.

(٢) ينظر: المدونة (٣١٥/١)، والمغني (٢٤٤/٥)، وفتاوى اللجنة الدائمة (٢١٨/١١، ٢١٩-٢٢٠، ٣٢٦)، ومجموع فتاوى ومقالات (٣١٣/١٧، ٣٥٢).

المبحث الثامن
صفة الحلق والتقصير

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى
صفة الحلق للرجل

تقدم في المبحث السابق أن الراجح: هو وجوب حلق جميع شعر الرأس، وتقدم أيضًا في المبحث الأول أن المراد بالحلق هو إزالة الشعر، وتنحيته، واستئصاله.

عليه فصفة الحلق: أن يستأصل جميع الشعر ويزيله من أصوله، بحيث يصدق على من رأى رأسه أنه محلوق، ويجب استيعاب الرأس بالحلق، وأن يبلغ به الصُّدْغَين[1]، فهما من الرأس[2].

ويحصل الحلق بالمُوسَى[3].

(١) واحدهما: صُدْغٌ، وهو الشعر الذي فوق العِذَار يحاذي رأس الأذن، وينْزل عن رأسها قليلًا.
والعِذار: هو الشعر النابت على العظم الناتئ المسامت لصماخ الأذن إلى الصُّدْغ.
ينظر: الصحاح (٤/١٣٢٣، ٢/٧٣٩)، والمغني (١/١٦٢، ١٦٣).

(٢) ينظر: المنتقى (٣/٢٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، والمجموع (٨/١٨٨)، والمغني (٥/٢٤٥، ٣٠٧)، والفروع وتصحيحه (٣/٣٦١-٣٦٣).

(٣) آلة الحديد التي يحلق بها، يذكر ويؤنث، تقول: هذه موسى جيدة، وهذا موسى كما ترى. ينظر: اللسان (١٣/٢٢٢)، والمصباح (٢/٥٨٥).

ويجوز بغيرها مما يحصل به المقصود، كالنُّورة[1] ونحوها[2].

إلا أن إزالته بالموسى أولى؛ لأنه أقرب إلى موافقة فعل الرسول ﷺ، وفعل أصحابه رضي الله عنهم[3].

المسألة الثانية
صفة التقصير للرجل

تقدم في المبحث الأول أن التقصير هو: جز الشعر، وقطعه من غير استئصال.

وهنا لا يخلو إما أن يكون المقصر: رجلًا أو امرأة.

فإن كان رجلًا: فقد اختلف في صفة تقصيره:

فعند الحنفية:

يقصر وجوبًا قدر أنملة[4] من كل شعرة من شعر الربع، بل نص بعضهم على أنه يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة، حتى يستوي في قدر الأنملة من كل شعرة برأسه بيقين؛ لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة[5].

وصفته عند المالكية:

أن يأخذ من جميع أطراف شعر رأسه من غير حد.

(١) النُّورة -بضم النون-: حجر الكِلْس، ثم غلب على أخلاط تضاف إلى الكلس من زِرْنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر. ينظر: اللسان (١٤/٣٢٤)، والمصباح (٢/٦٣٠).

(٢) قال الإمام الشافعي: «وكيفما أخذوا بحديدة أو غيرها، أو نتفًا، أو قرضًا أجزأ إذا وقع عليه اسم أخذ» اهـ. كتاب الأم (٢/٢١١).
وقال في المبسوط (٤/٧٠): «وإن حلق رأسه بالنورة أجزأه؛ لأن قضاء التفث فيه يحصل، والموسى أحب» اهـ. وينظر أيضًا: بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، والذخيرة (٣/٢٧٠)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٢)، ومغني المحتاج (١/٥٠٣)، والشرح (٢/٢٤٣)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٩).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٠)، والشرح (٢/٢٢٣).

(٤) بفتح الهمزة والميم، والمشهور: ضم الميم، وقيل: بتثليث الهمزة والميم: واحد الأنامل، وهي رؤوس الأصابع التي عليها الأظافر. ينظر: الصحاح (٥/١٨٣٦)، والمصباح (٢/٦٢٦).

(٥) تنظر المسألة عندهم في: بدائع الصنائع (٢/١٤١)، والهداية (١/١٦٠)، والاختيار (١/١٥٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٥-٥١٦).

قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت: فكم حد ما يقصر الرجل من شعره في قول مالك؟ قال: ما سمعت من مالك فيه حدًّا، وما أخذ من ذلك يجزئه» اهـ[١].

لكن يستحب عندهم أن يبالغ في التقصير، بحيث يبلغ به الحد الذي يقرب من أصول الشعر[٢].

وصفته عند الشافعية:

أن يأخذ من شعره قدر أنملة استحبابًا، ويجزئه أخذ أقل منها، والمستحب أن لا ينقص عن حدها.

قال في المجموع: «وليس لأقل المجزئ من التقصير حد، بل يجزئ منه أقل جزء منه؛ لأنه يسمى تقصيرًا، ويستحب أن لا ينقص على قدر أنملة» اهـ[٣].

ويجوز عندهم أن يقصر من الشعر الذي يحاذي الرأس، ومن الشعر المسترسل النازل عن حد الرأس[٤].

وصفة التقصير عند الحنابلة:

أن يأخذ من جميع شعر رأسه قدر أنملة استحبابًا، وأي قدر أخذ أجزأه.

قال في المغني: «وأي قدر قصر أجزأه؛ لأن الأمر به مطلق فيتناول الأقل، وقال أحمد: يقصر قدر أنملة. وهذا محمول على الاستحباب» اهـ[٥].

وقال في شرح المنتهى: «وقال جماعة: السنة أنملة للرجل والمرأة، ويجوز أقل» اهـ[٦].

(١) المدونة (٣١٥/١).
(٢) تنظر المسألة عندهم في: المنتقى (٢٩/٣)، والذخيرة (٢٧٠/٣)، والخرشي على خليل (٢٠٣/٣)، ومواهب الجليل (١٢٩/٣)، والفواكه الدواني (٤٢٧/١).
(٣) المجموع (١٨٥/٨).
(٤) تنظر المسألة عندهم في: صلة الناسك (ص٢٧٣)، والإيضاح (ص٣٤٤)، وهداية السالك (١١٥٢/٣، ١١٥٣)، ومغني المحتاج (٥٠٢/١، ٥٠٣)، ونهاية المحتاج (٣٠٤/٣).
(٥) المغني (٢٤٥/٥).
(٦) شرح المنتهى لابن النجار (٤٥١/٣).

ولا يجب عندهم التقصير من كل شعرة؛ لأن ذلك لا يعلم إلا بحلقه.

قال في الإنصاف: «قلت: هذا لا يعدل عنه، ولا يسع الناس غيره، وتقصير كل شعرة بحيث لا يبقى ولا شعرة مشق جدًّا»[1] اهـ.

المسألة الثالثة
صفة التقصير للمرأة

تقدم في المسألة الثالثة من المبحث الرابع: أن المشروع في حق المرأة التقصير بإجماع أهل العلم، وتقدم أيضًا في المبحث السابع خلاف الأئمة -رحمهم الله- في قدر الواجب تقصيره من شعر الرأس، والكلام عن صفة تقصير المرأة فرع عن الخلاف هناك عليه، فصفة تقصيرها عند الأئمة كالتالي:

عند الحنفية:

كصفة تقصير الرجل[2]، فتأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة وجوبًا، من كل شعرة من شعر ربع الرأس.

وتقدم أن بعض الحنفية نص على وجوب الزيادة على الأنملة؛ لأن أطراف الشعر لا يتساوى، فوجب الزيادة حتى يستيقن استيفاء قدر الواجب، فيخرج من العهدة بيقين.

قال العلاّمة ابن عابدين: «قال في البحر: والمراد بالتقصير أن يأخذ

(١) الإنصاف (٤/٣٨).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الشرح (٢/٢٤٣)، والفروع (٣/٥١٣)، والمبدع (٣/٢٤٢).

(٢) قال في البحر الرائق (٢/٣٨٢): «وأطلق في التقصير، فأفاد أنها كالرجل فيه، خلافًا لما قيل: أنه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل» اهـ.
وينظر أيضًا: حاشية ابن عابدين (٢/٥٢٨).

الرجل والمرأة من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار الأنملة، ومراده: أن يأخذ من كل شعرة مقدار الأنملة. وفي البدائع قالوا: يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة» اهـ[1].

وصفة تقصيرها عند المالكية:

أن تأخذ من أطراف شعرها قدر الأنملة من جميعه طويله وقصيره، والمستحب أن تقصر قدر أنملة، وليس لذلك عندهم حد معلوم، وما أخذت منه أجزأها[2].

قال ابن القاسم في رواية سحنون وقد سأله: قلت: هل ذكر لكم مالك: كم تأخذ المرأة من شعرها في الحج أو العمرة؟ قال: نعم الشيء القليل. قال: ولتأخذ من جميع قرون رأسها. قال: قال مالك: ما أخذت من ذلك فهو يكفيها. قلت: فإن أخذت من بعض القرون وأبقت بعضها أيجزئها في قول مالك؟ قال: لا» اهـ[3].

وصفة تقصيرها عند الشافعية:

أن تأخذ من شعرها قدر أنملة استحبابًا، ويجزئ أقل منها[4].

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس على النساء حلق الشعر، ويؤخذ من شعورهن قدر أنملة، ويعم بالأخذ، وإن أخذ أقل من ذلك أو من ناحية من نواحي الرأس مكان ثلاث شعرات فصاعدًا أجزأ عنهن وعن الرجل» اهـ[5].

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٥١٥، ٥١٦).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨٣)، وبدائع الصنائع (٢/١٤١)، والاختيار (١/١٥٣، ١٥٦)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢).

(٢) ينظر: المنتقى (٣/٢٩)، والكافي (١/٣٧٥)، والذخيرة (٣/٢٧٠)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٣)، ومواهب الجليل (٣/١٢٩)، والفواكه الدواني (١/٤٢٧).

(٣) المدونة (١/٣١٥).

(٤) تنظر المسألة عندهم في: صلة الناسك (ص٢٧٣)، والمجموع (٨/١٩٢)، والإيضاح (ص٣٤٨)، وهداية السالك (٣/١١٥٢-١٥٥٣)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٤).

(٥) كتاب الأم (٢/٢١١).

وقال بعض الشافعية: لا تقطع من ذوائبها؛ لأن ذلك يشينها، لكن ترفع الذوائب وتأخذ من الموضع الذي تحته[١].

وصفة تقصيرها عند الحنابلة:

أن تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة استحبابًا، ويجزئ أقل منها، هذا هو المذهب[٢].

وفي قول: أن قدر الأنملة واجب.

قال الزركشي: «وظاهر كلام الخرقي أن قدر الأنملة واجب، وهو ظاهر كلام أحمد والأصحاب» اهـ[٣].

وحمله الإمام الموفق على الاستحباب؛ لأن الأمر به مطلق، فيتناول الأقل[٤].

ويلزمها أن تقصر من جميع شعرها، لا من كل شعرة بعينها.

قال أبو داود: «سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم، تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة»[٥].

المسألة الرابعة
سنن الحلق والتقصير

ذكر الفقهاء -رحمهم الله- جملة من السنن، منها ما هو صحيح ثابت، ومنها ما هو خلاف ذلك.

(١) ينظر: الحاوي (١٦٤/٤)، والمجموع (١٨٨/٨)، وهداية السالك (١١٥٢/٣).
(٢) ينظر: الإنصاف (٣٩/٤)، والإقناع (٢٤/٢)، والمنتهى (١٦٣/٢).
(٣) شرحه على الخرقي (٢٦٩/٣). وينظر: مختصر الخرقي (ص٦٠).
(٤) ينظر: المغني (٢٤٥/٥).
(٥) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص١٣٦). وينظر أيضًا: التعليقة (٤٠٦/١).

فمن السنن الثابتة:

١. أن يبدأ بحلق شق رأسه الأيمن من أوله إلى آخره، ثم بالأيسر، كما فعل النبي ﷺ، وإن أراد أن يقصر فكذلك[(١)].

ففي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ»، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس[(٢)].

وفي رواية: فبدأ بالشق الأيمن فوزعه: الشعرة والشعرتين بين الناس، ثم قال بالأيسر فصنع به مثل ذلك، ثم قال: «هاهنا أبو طلحة»! فدفعه إلى أبي طلحة[(٣)].

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يعجبه التّيمّن في تنعله، وترجله، وطهوره، وفي شأنه كله[(٤)].

٢. يسن له إذا حلق أو قصر تقليم أظافره، والأخذ من شاربه[(٥)].

وهو داخل في عموم أمره سبحانه وتعالى بقضاء التفث في قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج:٢٩].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «التفث: الرمي، والذبح، والحلق، والتقصير، والأخذ من الشارب، والأظفار، واللحية»[(٦)].

(١) ينظر: فتح القدير (٢/٤٨٩)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، والمنتقى (٣/٢٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، وصلة الناسك (ص٢٧٢)، والمجموع (٨/١٨٨)، والمغني (٥/٢٤٥)، والإنصاف (٤/٣٨).

(٢) تقدم تخريجه، وهو عند الإمامين أحمد ومسلم وغيرهما.

(٣) رواه الإمام مسلم في الحج، باب بيان السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق (٣/١٢١).

(٤) رواه الإمام البخاري في الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل (١/٣٨)، والإمام مسلم في الطهارة، باب التيمن في الطهور وغيره (١/٢٨٦-٢٨٧).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٧٢)، والفتاوى الهندية (١/٢٣٢)، والمدونة (١/٣٢٩)، والمنتقى (٣/٣٢)، ومغني المحتاج (١/٥٠٢)، ونهاية المحتاج (٣/٣٠٩)، والمغني (٥/٣٠٧)، والشرح (٢/٢٤٥).

(٦) رواه ابن أبي شيبة في الحج، باب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ (٤/٨٥)، ورواه أيضًا عن مجاهد، ومحمد بن كعب القرظي، وعطاء في الموضع السابق (٤/٨٤).

وفي حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه: "أنه شهد النبي ﷺ عند المنحر هو ورجل من الأنصار، فقسم رسول الله ﷺ ضحايا فلم يصبه ولا صاحبه شيء، وحلق رأسه في ثوبه فأعطاه، وقسم منه على رجال، وقلم أظفاره فأعطى صاحبه، فإن شعره عندنا مخضوب بالحناء والكتم"[(١)].

ويتأكد هنا التنبيه على أمر مهم: هو أن البعض من الحجاج والعمار لا يقصدون الأماكن المخصصة للحلق والتقصير، إنما تجدهم يباشرون هذا في الطرقات والممرات وربما داخل المسجد مما ينتج عنه تلويث المكان، فضلًا عما قد يترتب على ذلك من محاذير صحية، فالمتعين على الجميع أن يكون عونًا على المحافظة على نظافة هذه الأماكن المعظمة التي صارت تزدحم بالملايين من الحجاج والعمار.

وهل يأخذ من لحيته؟

روى ابن القاسم عن الإمام مالك: «أنه كان يستحب له إذا حلق أن يقلم، وأن يأخذ من شاربه ولحيته، وذكر مالك أن ابن عمر كان يفعله»[(٢)] اهـ[(٣)].

وقال الإمام الشافعي: «وأحب إليَّ لو أخذ من لحيته وشاربيه حتى يضع من شعره شيئًا لله، وإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ لأن النسك إنما هو في الرأس لا في اللحية» اهـ[(٤)].

وقال في الفروع: «ويسن أخذ أظفاره وشاربه، وقال ابن عقيل وغيره: ولحيته» اهـ[(٥)].

(١) رواه الإمام أحمد (٤/٤٢)، وابن خزيمة في المناسك، باب استحباب تقليم الأظفار مع حلق الرأس (٤/٣٠٠). قال الهيثمي: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد (٤/١٩).

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ (ص١٥٦) بسنده قال: حدثنا نافع: أن ابن عمر كان إذا حلق في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه. ورواه البيهقي في الحج، باب من أحب أن يأخذ من شعر لحيته وشاربه ليضع من شعره شيئًا لله تعالى (٥/١٠٤).

(٣) المدونة (١/٣٢٩). وينظر أيضًا: المنتقى (٣/٣٢)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨، ١٢٩).

(٤) كتاب الأم (٢/٢١١). وينظر أيضًا: صلة الناسك (ص٢٧٣)، والمجموع (٨/١٨٦).

(٥) الفروع (٣/٥١٣). وينظر أيضًا: المبدع (٣/٢٤٣)، والإنصاف (٤/٣٩).

والمعنى عندهم: أخذ ما تطاير وتفاحش منها، وخرج عن حد الجمال إلى حد التشعث[١].

ومنع منه الحنفية[٢]، وهو الحق، فلا يجوز للحاج ولا للمعتمر عند حلقه أو تقصيره أخذ شيء من لحيته.

لعموم الأدلة الصحيحة الصريحة الدالة على وجوب إعفائها وتوفيرها وإرخائها، ففي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب»[٣]. وفي لفظ: «أنهكوا الشوارب، وأعفوا اللحى»[٤]. فهذه الأحاديث وما في معناها تدل بعمومها صراحة على وجوب إعفائها وتوفيرها، فلا يجوز العدول عنه ولا مخالفته، وعليه فما يفعله البعض من حلقها أو أخذ شيء منها عند النسك مخالف لهديه ﷺ.

وأما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما فقد قال سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمه الله: «وهذا لا حجة فيه؛ لأنه اجتهاد من ابن عمر رضي الله عنهما، والحجة في روايته لا في اجتهاده، وقد صرح العلماء -رحمهم الله- أن رواية الراوي من الصحابة ومن بعدهم الثابتة عن النبي ﷺ هي الحجة، وهي مقدمة على رأيه إذا خالف السنة"[٥] اهـ[٦].

هذان الفعلان، أعني: التيامن في الحلق والتقصير، والأخذ من الأظفار والشارب هما صحا، ودل الدليل على أنهما من سنن الحلق.

(١) ينظر: المنتقى (٣/٣٢)، وفتح الباري (١٠/٣٥٠).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤١)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢).
(٣) رواه الإمام البخاري في اللباس، باب تقليم الأظفار (٧/١٣٧)، والإمام مسلم في الطهارة، باب خصال الفطرة (١/٢٨٢).
(٤) رواه الإمام البخاري في اللباس، باب إعفاء اللحى (٧/١٣٧)، والإمام مسلم في الموضع السابق.
(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٣٩-١٤٠)، والعدة في أصول الفقه (٢/٥٨٩-٥٩٠).
(٦) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٠/٧٩).

وذُكِرَ في هذا السياق أقوال وأفعال على أنها سنن للحلق، وهي:

١. استقبال القبلة في الحلق.

٢. الإمساك بالناصية، والتكبير عند الحلق وبعده.

٣. الدعاء بأدعية خاصة عند الحلق وبعد الفراغ منه.

٤. صلاة ركعتين بعد الفراغ من الحلق[١].

وهذه الأمور لم يدل الدليل على ثبوتها واستحبابها، فلا تفعل[٢].

قال في هداية السالك بعد أن نقل عن بعض الشافعية استحباب التكبير عند الحلق، قال: «وأسقط النووي في الروضة ذلك[٣]، ولعمري فإنه لمعذور في إسقاطه، فإن السنة لم تأت به، واستحبابه بخصوصه من أجل هذا الفعل بدعة، والله تعالى أعلم» اهـ[٤].

(١) ينظر: الاختيار (١/١٥٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، والقوانين الفقهية (ص١٥٣)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، والحاوي (٤/١٦٢)، وصلة الناسك (ص٢٧٢-٢٧٣)، والفروع (٣/٥١٣)، والإنصاف (٤/٣٨).

(٢) ينظر: مناسك الحج والعمرة للألباني (ص٥٤-٥٥)، وتصحيح الدعاء (ص٥٢٤)، ومعجم البدع (ص١٩١-١٩٢).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٢/٣٨٢).

(٤) هداية السالك (٣/١١٥٥-١١٥٦).

المبحث التاسع
هل يحلق أو يقصر المحرم رأسه بنفسه عند التحلل، أو لا بد أن يأمر غيره ليحلق أو يقصر له؟

أما حلق وتقصير الغير له فجائز ولا شيء فيه، حتى ولو كان ذلك الغير لا يزال على إحرامه، فإنه يجوز له أن يحلق ويقصر لمن أراد التحلل من حجه أو عمرته.

ويدل لذلك صريح السنة الصحيحة، كما في حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه ومروان بن الحكم رحمه الله في قصة عمرة الحديبية والصلح، وفيه: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا». قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة، يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج، فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نحر بُدْنَهُ، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا. الحديث[1].

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رجل رمى العقبة ولم يحلق أيحلق للناس؟ قال: نعم[2].

(١) رواه الإمام أحمد (٤/٣٢٢-٣٢٦)، والإمام البخاري والسياق له في الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب (٣/١٦٩-١٧٣)، وأبو داود في الجهاد، باب في صلح العدو (٣/٨٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في الحج، باب في الرجل رمى الجمرة ولم يحلق أيحلق غيره (٤/١٢٣).

وأما حلق وتقصير المحرم لنفسه عند إرادته التحلل فجائز أيضًا؛ لأنه أوان تحلله، وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج:٢٩].

وظاهر كلام الأئمة دال على ذلك.

قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت لابن القاسم: هل ذكر لكم مالك كم تأخذ المرأة من شعرها في الحج والعمرة؟ قال: نعم، الشيء القليل. قال: ولتأخذ من جميع قرون رأسها. قال: قال مالك: ما أخذت من ذلك فهو يكفيها. قلت: فإن أخذت من بعض القرون وأبقت بعضها أيجزئها في قول مالك؟ قال: لا. قال: وكذلك لو أن رجلًا قصر من بعض شعره وأبقى بعضه أيجزئه في قول مالك؟ قال: لا» اهـ[١].

وقال الإمام الماوردي: «ولا تقطع من ذوائبها؛ لأن ذلك يشينها، لكن تسل الذوائب، وتأخذ من تحتها قصاصة» اهـ[٢].

وقال الإمام النووي: «فإذا فرغ الحاج من الرمي والذبح، فليحلق رأسه أو ليقصره»[٣].

وقال الإمام أحمد في رواية أبي داود عنه في صفة تقصير المرأة: «تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة»[٤].

وقال شيخ الإسلام: «وإذا قصره جمع الشعر وقص منه بقدر الأنملة، أو أقل، أو أكثر» اهـ[٥].

فظاهر هذه النصوص: أن المحرم بحج أو عمرة عند إرادته التحلل منهما له أن يحلق ويقصر بنفسه شعر رأسه، وبه أيضًا صدرت الفتوى من عدد من محققي أهل العلم، منهم سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ وقد

(١) المدونة (٣١٥/١). وينظر فيها أيضًا: (ص٣٢٦، ٣٢٧).
(٢) الحاوي (١٦٤/٤).
(٣) المجموع (١٨٥/٨).
(٤) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص١٣٦).
(٥) مجموع الفتاوى (١٣٧/٢٦).

سُئِل ما نصه: «يقول البعض عند المسعى وعند تقصير الشعر: أنه لا يجوز قص المحرم شعره بنفسه، بل يجب أن يقصه له شخص آخر، ما صحة هذا القول؟.

فأجاب سماحته: «لا حرج لو قص عن نفسه، أو قصر عن أخيه المحرم كذلك، ولو لم يحل؛ لأنه شيء مأذون له فيه، فإذا قصر عن نفسه في الإحرام إحرام الحج أو العمرة، أو قصر عن إخوانه بعدما طافوا وسعوا في العمرة، وإن كان لم يقصر هو فلا حرج عليه؛ لأنه فعل أمرًا مشروعًا» اهـ[1].

ومنهم أيضًا العلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سئل ما نصه: «المرأة إذا قصرت شعرها بنفسها هل يلزمها شيء؟ فأجاب: لا، إذا قصرت المرأة شعرها بنفسها، أو حلق الرجل رأسه بنفسه، أو حلقه له محرم، أو حلقه له مُحِلّ، كل هذا جائز» اهـ[2].

وقال أيضًا: «ويحلق هو بيده، أو يكلف من يحلقه، خلافًا لما قاله بعض العلماء: أنه إذا حلق نفسه بنفسه فعل محظورًا، فنقول: لم يفعل محظورًا، بل حلق للنسك» اهـ[3].

ولاريب أن القول بخلاف ذلك فيه ضيق وحرج ظاهران، خاصة في مثل هذه الأزمنة التي تعاظمت فيه أعداد الحجاج والمعتمرين، فلو قيل: بأن الحاج والمعتمر لا يحلق ولا يقصر شعر نفسه عند إرادته التحلل للحقه حرج ومشقة، لأنه ربما رغب فور فراغه من نسكه في التحلل وقد لا يجد من يحلقه أو يقصر عنه، وقد يجد لكن يشق عليه انتظار ذلك لشدة زحام ونحوه.. وكذا الأمر بالنسبة للمرأة، فحالها يقتضي أن تباشر ذلك بنفسها، فإن ذلك أيسر عليها وأستر وأحفظ لها، والله أعلم.

(١) فتاوى نور على الدرب (٣٢/١٨) موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية.
(٢) لقاء الباب المفتوح (٢٢٤/٤٢).
(٣) الشرح الممتع (٣٦٢/٧).

المبحث العاشر
تعذر الحلق والتقصير

وله صورتان:

الأولى:

قد يتعذر ذلك لعدم وجود شعر الرأس، بأن يكون أصلعَ أو محلوقًا[١]، وقد اتفق الفقهاء على أنه يستحب له إمرار الموسى على رأسه[٢]، واختلفوا في وجوبه، وخلافهم على قولين:

الأول: أنه لا يجب إمرار الموسى، ولكن يستحب له فعل ذلك، وهو قول عند الحنفية[٣]، وقول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدلوا بما يلي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧].

وجه الدلالة منها: أن المراد بها: شعور رؤوسكم؛ لأن الرأس لا يحلق، ولا يقصر، فإذا لم يكن على رأسه شعر لم يتناوله الأمر[٦].

(١) قال الإمام النووي: «من لا شعر على رأسه فإنه لا يؤمر بحلقه بعد نباته؛ لأن النسك حلق شعر يشتمل الإحرام عليه». الإيضاح (ص٣٤٦).
(٢) الإجماع لابن المنذر (ص٥٢)، والمغني (٣٠٦/٥-٣٠٧).
(٣) ينظر: فتح القدير (٤٨٩/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥١٦/٢).
(٤) ينظر: كتاب الأم (٢١١/٢)، وصلة الناسك (صـ٢٧٣)، والمجموع (١٩٢/٨)، وهداية السالك (١١٥٤/٣)، ومغني المحتاج (٥٠٣/١).
(٥) ينظر: التعليقة (٤٣٨/١)، والمغني (٣٠٦/٥)، والشرح (٢٤٤/٢)، والفروع (٥١٣/٣)، وشرح الزركشي (٢٦١/٣).
(٦) ينظر: التعليقة (٤٣٩/١)، وشرح الزركشي (٢٦١/٣).

ثانيًا: ولأنه إمرار لو فعله في الإحرام لم يجب به دم، فلم يجب عند التحلل، كإمراره على الشعر من غير حلق[١].

ثالثًا: ولأن الحلق والتقصير محلهما شعر الرأس، فسقطا بعدمه، كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده[٢].

القول الثاني: أنه يجب عليه أن يمر الموسى على رأسه، وهو مذهب الحنفية[٣]، وظاهر مذهب المالكية[٤].

واستدلوا بما يلي:

أولًا: بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «في الأصلع، يمر الموسى على رأسه»[٥].

ثانيًا: ولأنها عبادة تتعلق بالشعر، فتنتقل للبشرة عند تعذره، كالمسح في الوضوء[٦].

ثالثًا: ولأنه إذا عجز عن تحقيق الحلق، لم يعجز عن التشبه بالحالقين؛ لأنه وسع مثله، والتكليف بحسب الوسع[٧].

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أنه لا يجب على الأصلع ونحوه إمرار الموسى على رأسه، ولكن يستحب له فعل ذلك، وهو كما تقدم أحد

(١) المغني (٥/٣٠٧).
(٢) ينظر: المجموع (٨/١٩٣)، والتعليقة (١/٤٣٩)، والمغني (٥/٣٠٧).
(٣) ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٠)، وفتح القدير (٢/٤٨٩)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٦).
(٤) ينظر: المدونة (١/٣٢٧)، والذخيرة (٣/٢٦٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٧)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢٠١)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٤٦).
(٥) رواه الدارقطني (٢/٢٥٦-٢٥٧)، والبيهقي في الحج، باب الأصلع والمحلوق يمر الموسى على رأسه (٥/١٠٣).
(٦) الذخيرة (٣/٢٧٠).
(٧) ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٠).

القولين عند الحنفية، وقول الشافعية، والحنابلة، وذلك لقوة أدلته، ولعدم الدليل الموجب.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فتناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بأثر ابن عمر رضي الله عنهما.

وهو ضعيف. قال النووي: «حديث ابن عمر ضعيف ظاهر الضعف، قال الدارقطني وغيره: لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، وإنما هو مروي موقوفًا على ابن عمر. قلت: وهو موقوف ضعيف أيضًا كما سبق بيانه" اهـ[1].

ثم إنه لو صح فإنه يحمل على الاستحباب دون الإيجاب[2].

ثانيًا: عللوه بالقياس على المسح في الوضوء.

ويناقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المسح في الوضوء متعلق بالرأس، قال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، فإذا مسح الأصلع بشرة رأسه سمي ماسحًا، وليس كذلك هنا؛ لأنه مأمور بحلق شعر الرأس، وفعله للإمرار لا يسمى حلقًا[3].

ثالثًا: وعللوه بأنه تشبه بالحالقين وسعه، فلزمه.

ويناقش: بأن محل الفرض متعلق بالشعر، وذلك غير موجود، فلا وجه للمشابهة[4].

وبهذا ظهر أن الراجح: هو استحباب إمرار الموسى على رأس الأصلع ونحوه من غير إيجاب[5]. والله أعلم.

(١) المجموع (١٩٣/٨).
(٢) ينظر: المصدر السابق، والتعليقة (٤٤٠/١).
(٣) ينظر: المجموع (١٩٣/٨)، والتعليقة (٤٤٠/١).
(٤) ينظر: المصدر السابق (٤٤١/١).
(٥) ذكر بعض المحققين من أهل العلم: أن إمرار الموسى في مثل هذه الحالة لا فائدة فيه، وهو قريب من العبث؛ لأن إمرار الموسى غير مقصود، بل هو وسيلة إلى فعل مقصود، فإذا سقط المقصود لم يبق

الصورة الثانية لتعذر الحلق أو التقصير:

أن يكون له شعر، لكن برأسه جروح، أو قروح، أو وجع، أو به علة لا يمكنه معها جريان آلة الحلق أو التقصير على رأسه.

والكلام في هذه المسألة فرع عن الخلاف في كون الحلق والتقصير ركنًا أو واجبًا، وعن الخلاف في توقيته بالزمان من عدمه.

تقدم في المبحث الثالث: أن الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة: يرون أن الحلق والتقصير من واجبات الحج والعمرة، وأن الدم جابر له.

وتقدم في المبحث الخامس: أن القول بتوقيته هو مذهب الإمامين: أبي حنيفة، ومالك، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

فمقتضى ذلك: أن من لا يقدر على الحلق أو التقصير عند أوانه لعلَّة ما أن له تأخيره؛ فعند الحنفية له أن يؤخره إلى آخر أيام النحر، وأيام النحر عندهم ثلاثة: يوم النحر ويومان بعده.

وأما عند المالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد له تأخيره إلى آخر أيام منى، والمقصود من التأخير: رجاء أن يقدر عليه.

وقد صرح به الحنفية، إلا أنهم قالوا: «ولا شيء عليه إن لم يؤخره» اهـ[1].

ولعل مرادهم: من لا يتصور بُرْءُ علته في هذه المدة.

وعندهم: لا يلزمه لترك الحلق أو التقصير للعذر شيء، ويكون بمنْزلة مَن حلق[2].

قال في بدائع الصنائع: «وإذا كان واجبًا، فإن تركه لعذر فلا شيء عليه،

للوسيلة معنى. منهم: العلاّمة ابن القيم، والعلاّمة المرداوي، والعلاّمة ابن عثيمين، رحم الله تعالى الجميع. ينظر: تحفة المودود (ص١٥٦)، والإنصاف (٣٩/٤)، والشرح الممتع (١٤٢/١).

(١) فتح القدير (٤٩٠/٢).

(٢) ينظر: المصدر السابق، والبحر الرائق (٣٧٢/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥١٦/٢، ٥٥٧).

وإن تركه لغير عذر لزمه دم؛ لأن هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب» اهـ[1].

وصرحوا: بأن ترك الحلق لعلة في رأسه من الواجبات التي لا جزاء فيها[2].

وأما المالكية: فإنهم صرحوا بأن من لم يقدر على الحلق أو التقصير لوجع فعليه هدي بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام وسبعة، والترتيب المذكور في الهدي على جهة الأولى.

وهل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا صحّ؟ الظاهر عندهم وجوب ذلك[3].

وأما الحنابلة: فعلى هذه الرواية، وأيضًا على الرواية الأخرى: التي تنص على عدم تقييد الحلق والتقصير بزمن، وعدم وجوب دم بتأخيرهما عن أيام منى، وهي المذهب عندهم؛ فإني لم أقف لهم على كلام فيما بين يدي من كتبهم عن مسألة تعذر الحلق والتقصير، لكن شيخ الإسلام لما تكلم عن واجبات الحج والعمرة وما الذي يلزم بتركها أشار إلى المسألة من جهة المترتب على ترك الحلق والتقصير على الإطلاق بناءً على كلتا الروايتين، فقال رحمه الله: «وأما الحلق والتقصير: فإن قلنا: هو مؤقت بأيام منى فقد التحق برمي الجمار، فإن قلنا: ليس بمؤقت فهو كالحلق في العمرة، فإذا لم يكن مؤقتًا بمكان أيضًا بل يجوز في الحل والحرم، فكيف يتصور فوات حتى يجزئ إخراج الدم عنه» اهـ[4].

وفي عموم كلام الأصحاب -رحمهم الله- عن المترتب على ترك الواجب في الحج والعمرة: أن من ترك الحلق أو التقصير فعليه دم بتركه، فإن عدم الدم فكصوم المتعة.

قال في الفروع: «ومن ترك واجبًا، ولو سهوًا، جبره بدم، فإن عدمه فكصوم المتعة والإطعام عنه» اهـ[5].

(١) بدائع الصنائع (٢/١٣٤). وينظر أيضًا: البحر الرائق (٣/٢٥).
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٤٤).
(٣) تنظر المسألة عندهم في: الذخيرة (٣/٢٦٩)، ومواهب الجليل (٣/١٢٨)، وحاشية العدوي على الخرشي (٣/٢١١)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٤٦).
(٤) شرح العمدة (٣/٦٥٥).
(٥) الفروع (٣/٥٢٩).

وقال في المنتهى وشرحه: «فمن ترك واجبًا عمدًا أو سهوًا أو جهلًا فعليه بتركه دم، فإن عدمه فكصوم متعة» اهـ[١].

فظهر من كلامهم: أن من تعذر الحلق أو التقصير في حقه أن عليه دمًا.

وفي الخلاف للقاضي وغيره: «الحلق والتقصير لا ينوب عنه غيره، ولا يتحلل إلا به، على الأصح» اهـ[٢].

وأما الشافعية: فبناءً على مذهبهم في كلتا المسألتين[٣]: فإن من تعذر الحلق أو التقصير في حقه لعلة تمنع من ذلك، وجب عليه الصبر إلى أن يتمكن من الحلق أو التقصير، ولا تقوم الفدية مقامه، ولا يسقط عنه الحلق أو التقصير، ولا يفوت وقتهما ما دام حيًّا[٤].

والذي يظهر -والله أعلم- أن عليه الصبر إذا كان يرجو زوال علته قبل مضي شهر ذي الحجة، ولم يكن عليه في ذلك مشقة ولا ضرر، هذا إذا كان الحلق والتقصير في الحج، وأما في العمرة فيتعين عليه أيضًا الصبر، لعدم توقيته بالزمن ما لم يشق عليه ذلك، رجاء تحصيل هذا النسك، وتوفيته لحجه وعمرته على الكمال في أركانهما وواجباتهما، والله تعالى أعلم.

(١) المنتهى (١٧٥/٢)، وشرحه (٤٩٩/٣). وينظر أيضًا: المستوعب (٢٩١/٤)، والشرح (١٨٣/٢، ٢٦٧)، والمبدع (٢٦٥/٣)، ومفيد الأنام ونور الظلام (٤٤٢/٤)، والشرح الممتع (٤٣٦/٧-٤٤١).

(٢) الفروع (٥٢٩/٣).

(٣) تقدم أن المذهب عندهم: أن الحلق أو التقصير ركن في الحج والعمرة، وأنهما غير مؤقتين بزمن.

(٤) ينظر: المجموع (١٨٩/٨، ١٩٢)، والإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣٤٥-٣٤٦)، وهداية السالك (١١٥٤/٣)، ونهاية المحتاج (٣٠٦/٣).

المبحث الحادي عشر
تقديم الحلق والتقصير على الرمي أو النحر

اتفق أهل العلم -رحمهم الله- أن السنة للحاج يوم النحر: أن يرمي جمرة العقبة، ثم ينحر أو يذبح هديه، ثم يحلق أو يقصر، ثم يطوف للإفاضة[1]؛ لأن النبي ﷺ رتبها هكذا كما في حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منْزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ»، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس[2].

فإن حصل تقديم للحلق أو التقصير على الرمي أو على النحر، فهل يجب به دم؟

قال الإمام الموفق رحمه الله: «ولا نعلم خلافًا بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء، ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم» اهـ[3].

وخلافهم في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن من حلق أو قصر قبل أن يرمي أو ينحر فلا شيء عليه، فعل ذلك ناسيًا،

(١) ينظر: التمهيد (١٢/٨-٩)، وإحكام الأحكام (٣/٧٧)، وفتح الباري (٣/٥٧١).
(٢) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام أحمد ومسلم وغيرهما.
(٣) المغني (٥/٣٢٣).

أو عامدًا، أو جاهلًا، وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية[١]، ومذهب الشافعية[٢]، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهي المذهب، لكن نص الحنابلة: أنه يكره له تعمد ذلك[٣].

واستدلوا بما يلي:

أولًا: ما رواه عبدالله بن عمرو ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ، وأتاه رجل يوم النحر، وهو واقف عند الجمرة، فقال: يا رسول الله، إني حلقت قبل أن أرمي فقال: «ارم ولا حرج». وأتاه آخر فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي، فقال: «ارم ولا حرج». وأتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج». قال: فما رأيته سئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعلوا ولا حرج»[٤].

ثانيًا: ما رواه ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قيل له: في الذبح، والحلق، والرمي، والتقديم، والتأخير، فقال: «لا حرج»[٥].

وجه الدلالة من الحديثين: أن قوله ﷺ: «لا حرج» ظاهر في رفع الإثم والفدية مطلقًا، ولم يفرق ﷺ بين عالم وجاهل، ولو كان الدم واجبًا في ذلك لبينه، وأمر به[٦].

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١٨١/٢)، والمبسوط (٤١/٤-٤٢)، وبدائع الصنائع (١٥٨/٢)، وفتح القدير (٦٢/٣)، والبحر الرائق (٢٦/٣).

(٢) ينظر: حلية العلماء (٣٤٣/٣)، وصلة الناسك (ص٢٧٨)، والإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٣١١)، والمجموع (١٩٠/٨-١٩١، ١٩٤-١٩٥)، ومغني المحتاج (٥٠٣/١-٥٠٤).

(٣) قال في الإنصاف (٤٢/٤): «لا دم عليه، ولكن يكره فعل ذلك، وهو المذهب، ونص عليه، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ.
وتنظر المسألة عندهم في: التعليقة (٤١٢/١-٤١٣)، والشرح (٢٤٦/٢-٢٤٧)، والفروع (٥١٥/٣)، والإقناع (٢٤/٢)، والمنتهى (١٦٤/٢).

(٤) رواه الإمام البخاري في العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار (٣٠/١-٣١)، والإمام مسلم، واللفظ له في الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٢٣/٣).

(٥) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الذبح قبل الحلق (١٤٤/٢)، والإمام مسلم، واللفظ له في الموضع السابق.

(٦) ينظر: معالم السنن (٢١٧/٢)، وفتح الباري (٥٧١/٣)، والتعليقة (٤١٤/١).

القول الثاني:

إن فعل ذلك جاهلًا أو ناسيًا فلا شيء عليه، وإن فعل ذلك عامدًا فعليه دم، وهو الرواية الثانية عند الإمام أحمد(١).

واستدلوا: بحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما المتقدم آنفًا، وفيه: أن السائل قال للنبي ﷺ: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. قال: «اذبح ولا حرج». فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: «ارم ولا حرج». فما سئل يومئذ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «افعل ولا حرج»(٢).

وجه الدلالة من الحديث: أن قوله: «لم أشعر» ظاهر في أن الرخصة إنما تختص بمن نسي أو جهل، لا بمن تعمد، فيبقى على أصل وجوب الاتباع في الحج، وهو الترتيب(٣).

القول الثالث:

إن قدم الحلق أو التقصير على الرمي فعليه دم، وبعد ما يرمي يمرّ الموسى على رأسه، وإن قدمهما على الذبح، أو ذبح قبل أن يرمي فلا شيء عليه، وهو مذهب المالكية(٤).

واستدلوا: بأن الحلق وإن كان نسكًا فهو من المحظورات في الإحرام، وممنوع منه قبل التحلل الأول، ولا يحصل إلا برمي جمرة العقبة، بخلاف الذبح؛ لأن الهدي قد بلغ محله بوصوله للمحل الذي يذبح فيه(٥).

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٥/٢١٦٤)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/٢٨٦)، والتعليقة (١/٤١٣)، والشرح (٢/٢٤٦-٢٤٧).

(٢) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمار (٢/١٤٦)، والإمام مسلم في الموضع السابق (٣/١٢١-١٢٢).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام (٣/٧٩).

(٤) ينظر: المدونة (١/٣٢٣)، والتمهيد (١٢/١٥، ٢٠)، والذخيرة (٣/٢٦٦)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٧)، ومواهب الجليل (٣/١٣١)، والفواكه (١/٤٢٤).

(٥) ينظر: الذخيرة (٣/٢٦٦-٢٦٧)، والمغني (٥/٣٢٣).

القول الرابع:

إن حلق أو قصر قبل أن يرمي، أو قبل أن ينحر، فعليه دم، وإن كان قارنًا أو متمتعًا فعليه دمان: دم لحلقه قبل الرمي أو النحر، ودم للقران أو التمتع، وهو قول الإمام أبي حنيفة[١].

واستدل له بالتالي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة: أن الآية تدل بعمومها على أن من عليه حلق وهدي في وقت واحد أنه لا يحلق قبل أن يذبح، فإن خالف لزمه دم، لمواقعة المحظور؛ لأن من شرط جواز الحلق نحر الهدي[٢].

ثانيًا: وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «من قدم شيئًا من حجه، أو أخره، فليهرق لذلك دمًا»[٣].

وجه الدلالة: أن ابن عباس هنا يوجب على من قدم شيئًا من نسكه أو أخره دمًا، وهو أحد من روى عن النبي ﷺ: «لا حرج»، فلم يكن معنى ذلك عنده معنى الإباحة في التقديم والتأخير، لكن معناه: رفع الإثم للجهل[٤].

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن من قدم الحلق أو التقصير على الرمي أو على النحر أنه لا شيء عليه، سواء فعل ذلك عالمًا، أو ناسيًا، أو

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٨١-١٨٢)، والمبسوط (٤/٤١-٤٢)، وبدائع الصنائع (٢/١٥٨)، وفتح القدير (٣/٦٢)، والبحر الرائق (٣/٢٦).

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٣٩)، وأحكام القرآن للجصاص (١/٢٧٥).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في الملحق (٤١٦)، وفي سنده إبراهيم بن مهاجر، وهو ضعيف. ينظر: نصب الراية (٣/١٢٩)، وفتح الباري (٣/٥٧٢).

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٣٨).

جاهلًا، شعر بذلك أم لم يشعر، وأنه لا حرج عليه في تقديم هذه الأفعال بعضها على بعض، وهو كما تقدم قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، ومذهب الشافعية، والحنابلة، وهو أيضًا اختيار جمهور السلف، والعلماء، وفقهاء أصحاب الحديث[١].

قال القرطبي صاحب المفهم: «وبهذا قال الشافعي، وفقهاء أصحاب الحديث في جملة من السلف» اهـ[٢]. واستظهره[٣].

وهو اختيار العلاّمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٤]، والعلاّمة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز[٥]، والعلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٦]، رحم الله تعالى الجميع.

وذلك لما يلي:

أولًا: أنه اعتمد على عدة أحاديث صحيحة.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن قال: لا شيء عليه إذا تعمد فقد قال بأكثر الأحاديث» اهـ[٧].

ثانيًا: أن دلالة هذه الأحاديث ظاهرة في جواز تقديم هذه الأفعال على بعضها، وأن لا إثم ولا فدية على من فعل ذلك مطلقًا[٨].

فإن قوله ﷺ: «افعلوا ولا حرج»[٩] ظاهر في أن لا شيء عليكم مطلقًا،

(١) ينظر: فتح الباري (٣/٥٧١).
(٢) المفهم (٣/٤٠٨).
(٣) ينظر: المصدر السابق (٣/٤٠٩).
(٤) ينظر: أضواء البيان (١/٢٠١).
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣٥٣).
(٦) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).
(٧) نقله في: التعليقة (١/٤١٢)، وفي المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/١٨٦).
(٨) ينظر: المفهم (٣/٤٠٨، ٤٠٩)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٩/٥٥).
(٩) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

الآن ومستقبلًا، لأن «افعلوا» أمر للمستقبل، أي: إنكم إذا فعلتم ذلك في المستقبل لا دم عليكم، فظهر أنه لا يختص بحال دون حال[١].

ثالثًا: أن قوله ﷺ: «لا حرج» يقتضي رفع الإثم والفدية معًا؛ لأن المراد بنفي الحرج نفي الضيق، وإيجاب أحدهما فيه ضيق[٢].

قال الإمام الخطابي رحمه الله: «قلت: قوله: «لا حرج» ينتظم الأمرين جميعًا: الإثم، والفدية؛ لأنه كلام عام» اهـ[٣].

وقال العلاّمة الشنقيطي رحمه الله: «وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم ولا فدية؛ لأن قوله: «لا حرج» نكرة في سياق النفي ركبت مع «لا» فبنيتا على الفتح، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية» اهـ[٤].

وأما ما استدل به أصحاب الأقوال الأخرى فيناقش بالتالي:

أولًا: استدل أصحاب القول الثاني بحمل الروايات على حالتي النسيان والجهل، لا التعمد؛ لقول السائل: «لم أشعر».

ويناقش: بأن السائل في الأحاديث متعدد، وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به، حتى يقال: إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور، ولا يجوز اطراحها بإلحاق العمد بها[٥]، بل يجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل[٦].

(١) ينظر: الشرح الممتع (٧/٣٦٧).
(٢) ينظر: فتح الباري (٣/٥٧١)، ونيل الأوطار (٥/٧٣-٧٤).
(٣) معالم السنن (٢/٢١٧).
(٤) أضواء البيان (١/٢٠١).
(٥) ينظر: نيل الأوطار (٥/٧٤).
(٦) أضواء البيان (١/٢٠١).

ومن وجه آخر: أن الراوي أعقب هذه الأسئلة بقوله: «فما رأيته سئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعلوا ولا حرج» فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقًا غير مراعى[١].

ثانيًا: وأما أصحاب القول الثالث فاستدلالهم قائم على التفريق بين الحالتين؛ فمن حلق قبل الرمي لزمه الدم، لفعله المحظور قبل تحلله، بخلاف الحلق قبل النحر.

ويناقش: بأن الأحاديث الصحيحة لم تفرق بين حالة وأخرى مما يقع في ذلك اليوم، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قيل له: في الذبح، والحلق، والرمي، والتقديم، والتأخير، فقال: «لا حرج»[٢].

فظهر أن التفريق لا وجه له، وترده الأحاديث[٣].

ثالثًا: وأما أصحاب القول الرابع فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦]، قالوا: فمن شرط جواز الحلق نحر الهدي، فإن خالف وقع في المحظور، فيلزم الدم.

ويناقش: بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه، وقد حصل، ولو كان المراد ما قلتم لقال: ولا تحلقوا حتى تنحروا[٤].

واستدلوا بأثر ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد تقدم بيان ضعفه، وأنه لم يثبت عنه.

قال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله: «وروي عن ابن عباس أنه قال: من قدم من حجه شيئًا أو أخره فعليه دم. ولا يصح ذلك عنه» اهـ[٥].

(١) ينظر: فتح الباري (٣/٥٧٢).
(٢) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.
(٣) ينظر: المغني (٥/٣٢٣).
(٤) ينظر: الذخيرة (٣/٢٦٧)، وفتح الباري (٣/٥٧١-٥٧٢).
(٥) التمهيد (١٢/٢٠).

وبهذا ظهر أن الراجح: جواز تقديم هذه الأفعال على بعضها، وأن من فعل ذلك لا إثم عليه، ولا دم، سواء كان عالمًا، أو ناسيًا، أو جاهلًا، خاصة في مثل هذه الأزمنة التي تعاظمت فيها أعداد الحجاج، فلو قيل: بوجوب الترتيب للزم عليه أن جميع الحجاج عليهم فعل كل واحد من هذه الأفعال في وقت واحد، ولا ريب أن في ذلك مشقةً وحرجًا ظاهرين، بخلاف ما لو كان كل جماعة من الحجاج تتجه لفعل واحد من هذه الأفعال، فإن في ذلك توسعة، وتيسيرًا على الجميع، ورفعًا للحرج والمشقة عنهم، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني عشر
توقف الحلّ على الحلق والتقصير

والخلاف في هذه المسألة مبني على كون الحلق والتقصير نسكًا أو لا، وهو صنيع الشافعية[١]، وقول جماعة من الحنابلة[٢].

وعند الحنفية، والمالكية، وهو قول القاضي أبي يعلى: أن الخلاف مبني على القول بأنه نسك فقط[٣]، وإليه مال الإمام الموفق في المغني[٤].

وخلافهم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الحلّ متوقف عليهما، فلا يقع التحلل في الحج والعمرة إلا بأحدهما، وهو قول الحنفية[٥]، والصحيح عند الشافعية[٦]، وأحد الروايتين عن الإمام أحمد، وهو الصحيح من المذهب، واختاره أكثر الأصحاب[٧].

(١) ينظر: المجموع (٨/٢٠٣-٢٠٤).
(٢) ينظر: شرح الزركشي على الخرقي (٣/٢٦٧).
(٣) ينظر: التعليقة (١/٤٣٨).
(٤) ينظر: المغني (٥/٣٠٥، ٣١٠)، وشرح الزركشي على الخرقي (٣/٢٦٧).
(٥) ينظر: المبسوط (٤/٢٢، ٢٩، ٣٠، ٥٩، ٦٤، ٧٧)، وبدائع الصنائع (٢/١٤٠، ١٤٢، ١٤٩)، وفتح القدير (٥/٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢، ٣٧٤)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٧-٥١٨).
(٦) وهو المذهب الذي يفتى به عندهم. ينظر: حلية العلماء (٣/٣٤٦)، وصلة الناسك (ص٢٧٩)، والمجموع (٨/٢٠٣-٢٠٤)، والإيضاح (ص٣٥١-٣٥٢)، وهداية السالك (٣/١١٨٢).
(٧) ينظر: التعليقة (١/٤٣٥-٤٣٦)، والشرح (٢/٢٤٦)، وشرح العمدة (٣/٥٤٢، ٥٤٥)، والفروع وتصحيحه (٣/٥١٥-٥١٦)، وشرح الزركشي (٣/٣٦٦-٣٦٧)، والإنصاف (٤/٤١).

واستدلوا بالتالي:

أولًا: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدي لِحُرْمِهِ حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت[١].

وجه الدلالة: ظاهره يدل على أنه ﷺ لم يتطيب إلا بعد أن رمى ونحر وحلق، ولو كان يحل بالرمي لقالت: ولحله قبل أن يحلق[٢].

ثانيًا: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ لبد رأسه وأهدى، فلما قدم مكة أمر نساءه أن يحللن، قلن: ما لك أنت لم تحل؟ قال: «إني قلّدت هديي، ولبّدت رأسي، فلا أحلّ حتى أحِلّ من حجتي، وأحلق رأسي»[٣].

وجه الدلالة: صريح في أنه ﷺ ما حل إلا بعد ما حلق رأسه.

ثالثًا: وعنه رضي الله عنه في سياقه لصفة حجة النبي ﷺ، وفيه قال ﷺ: «ومن لم يكن منكم أهدى، فليطف بالبيت، وبالصفا والمروة، وليقصر، وليَحْلل...» الحديث[٤].

وجه الدلالة: أنه صريح في أن الحلَّ إنما يكون بعد التقصير، لا قبله.

رابعًا: بما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم، وحلقتم، فقد حل لكم الطيب، والثياب، وكل شيء، إلا النساء»[٥].

وجه الدلالة: أنه صرح بأن الحلّ مرتب على الرمي والحلق، فدل على حصوله بهما[٦].

(١) رواه الإمام البخاري في الحج، باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٤٩/٢)، والإمام مسلم في الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (١٨/٣).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٥٥/١٧)، والشرح الممتع (٣٦٥/٧).
(٣) رواه الإمام أحمد (١٢٤/٢). وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (٣٦٥/٥).
(٤) هو في الصحيحين.
(٥) رواه الإمام أحمد واللفظ له (١٤٣/٦)، وابن خزيمة في المناسك، باب الرخصة في الاصطياد وجميع ما حرِّم على المحرم بعد رمي الجمرة يوم النحر (٣٠٢/٤)، والدارقطني (٢٢٦/٢)، والبيهقي في الحج، باب ما يحل بالتحلل الأول من محظورات الإحرام (١٣٦/٥).
قال الشيخ الألباني: «ضعيف بزيادة: «وحلقتم»». إرواء الغليل (٢٣٥/٤).
(٦) ينظر: التعليقة (٤٣٧/١)، والمغني (٣١٠/٥).

خامسًا: ولأن رمي جمرة العقبة والحلق والتقصير نسكان يتعقبهما الحِلّ، فكان حاصلًا بهما[١].

القول الثاني:

أن الحلّ لا يتوقف على الحلق أو التقصير، بل يحصل له التحلل الأول برمي جمرة العقبة، وهو قول المالكية[٢]، وقول غير مشهور عند الحنفية[٣]، وقول مرجوح عند الشافعية[٤]، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[٥]، وصححه الإمام الموفق[٦].

واستدلوا له بالتالي:

أولًا: بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء». فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يُضَمّخ[٧] رأسه بالمسك، أفطيب ذاك أم لا؟![٨].

---

(١) ينظر: المغني (٥/٣١٠).

(٢) قال ابن القاسم في رواية سحنون عنه وقد سأله: «قلت: أرأيت إن جامع يوم النحر بعد ما رمى جمرة العقبة، قبل أن يحلق، أيكون حجه تامًا وعليه الهدي في قول مالك؟ قال: نعم، وعليه عمرة أيضًا عند مالك، ينحر الهدي فيها الذي وجب عليه» اهـ. المدونة (١/٣٢١-٣٢٢).
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: الكافي (١/٣٧٤، ٣٩٨)، والمنتقى (٣/٥٦)، والذخيرة (٣/٢٦٩)، والخرشي على خليل (٣/٢٠٣، ٢٥٠)، والفواكه الدواني (١/٤٢٣، ٤٢٧).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/١٥٣)، والبحر الرائق (٢/٣٧٢-٣٧٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥١٧).

(٤) ينظر: صلة الناسك (ص٢٧٩)، والمجموع (٨/٢٠٣-٢٠٤).

(٥) ينظر: التعليقة (١/٤٣٧)، والشرح (٢/٢٢٦)، والفروع وتصحيحه (٥/٥١٥-٥١٦)، وشرح الزركشي (٣/٢٦٦).

(٦) قال رحمه الله: «وعن أحمد: أنه إذا رمى الجمرة فقد حلّ...، وهو الصحيح -إن شاء الله تعالى-» اهـ. المغني (٥/٣١٠).
وقال سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: «وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا رمى الجمرة يوم العيد يحصل له التحلل الأول، وهو قول جيد، ولو فعله الإنسان فلا حرج عليه -إن شاء الله-» اهـ. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣٥٥).

(٧) التضمّخ: التلطخ بالطيب وغيره، والإكثار منه. النهاية (٣/٩٩).

(٨) رواه الإمام أحمد (١/٢٢٤)، والنسائي في مناسك الحج، باب ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار (٥/٢٧٧)، وابن ماجه في المناسك، باب ما يحل للرجل إذا رمى جمرة العقبة (٢/١٨٥). =

وجه الدلالة: أنه صريح في أن الحل مرتب على الرمي فقط.

ثانيًا: وبما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ قال: قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو مُنيخٌ، فقال: «أحججت؟». قلت: نعم. قال: «بِمَ أهللت؟». قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: «أحسنت، طف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحِلّ...» الحديث[1].

وجه الدلالة: أن ظاهره يدل على أن الحلّ من العمرة مرتب على الطواف والسعي، دون الحلق أو التقصير[2].

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن الحلّ في الحج والعمرة متوقف على الحلق أو التقصير، وأنه لا يحل إلا بفعل واحد منهما، وهو كما تقدم قول الحنفية، والصحيح عند الشافعية، والحنابلة، ورجحه سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز[3]، والعلاّمة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين[4]، رحم الله تعالى الجميع.

وذلك لأنه اعتمد على أدلة صحيحة صريحة من قوله وفعله ﷺ دلت على توقف الحل في الحج والعمرة على الحلق والتقصير، وأنه لا بد من فعل واحد منهما لحصول الحل.

قال الإمام النووي رحمه الله في سياق شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها: «طيبت رسول الله ﷺ بيدي لحرمه حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف

= قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «إسناده منقطع، لم يسمع الحسن العُرَنى من ابن عباس». شرح المسند (٥١٦/٢). وذكر الشيخ الألباني رحمه الله الاختلاف في رفعه ووقفه، ثم قال: «والأكثر على الوقف، وأنه حديث صحيح لغيره» اهـ. الإرواء (٢٣٦/٤). وينظر أيضًا: السلسلة الصحيحة (٤٧٠/١-٤٨٠).

(١) هو في الصحيحين.

(٢) ينظر: المغني (٣٠٤/٥).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٥٥/١٧).

(٤) ينظر: الشرح الممتع (٣٦٥/٧).

بالبيت». قال: "فيه تصريح بأن التحلل الأول يحصل بعد رمي جمرة العقبة، والحلق قبل الطواف"[١].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى، ثم حلق، ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: «قبل أن يطوف بالبيت»" اهـ[٢].

وقال سماحة العلاّمة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأنه ﷺ لما رمى الجمرة يوم العيد، ونحر هديه، وحلق، طيبته عائشة، وظاهر النص أنه لم يتطيب إلا بعد أن رمى ونحر وحلق، فالأفضل والأحوط أن لا يتحلل التحلل الأول إلا بعد أن يرمي، وحتى يحلق أو يقصر" اهـ[٣].

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني، فيناقش بالتالي:

أولًا: استدلوا بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء، إلا النساء».

وهو حديث مختلف فيه، وعلى تقدير صحته فهو موقوف على ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فالأحاديث الصحيحة الصريحة المرفوعة مقدمة عليه، وأولى في العمل بها منه.

ثانيًا: واستدلوا بحديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «طف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحِلّ».

ويناقش وجه الاستدلال به: بأن أمره ﷺ بالحلِّ بعدهما يراد به: أن الحلق والتقصير يفعلان الحل، لأن ذلك كان مشهورًا عندهم، فاستغنى عن ذكره، لا أن الحل يكون بمجرد الطواف والسعي، يؤكد

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٨/٩٩).
(٢) فتح الباري (٣/٣٩٩-٤٠٠).
(٣) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/٣٥٥).

ذلك فعله ﷺ، وأنه ما حلّ إلا بعد ما حلق، وأمره به ﷺ في أحاديث عديدة صحيحة صريحة، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث عشر
الحلق والتقصير في حق المُحْصَر[1]

اختلفوا في وجوب ذلك من عدمه على قولين:

القول الأول:

أنه يجب على المحصر أن يحلق أو يقصر، فلا يتم تحلله إلا بفعل أحدهما، سواء كان في حج أم عمرة، وهو قول الإمام مالك[2]، وأحد القولين عند الشافعية[3]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة، وهو الصحيح

(١) أصل الإحصار: المنع والحبس، وهو مصدر: أحصره، وحصره. يقال: أَحْصَرَهُ المرض، والسلطان: إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها، وحصره أيضًا.
وحصرت الرجل: إذا حبسته، فهو محصور.
ينظر: الصحاح (٦٣٢/٢)، والنهاية (٣٩٥/١)، والمطلع (ص٢٠٤).
والإحصار من العوارض التي تعرض للحاج والمعتمر، فتمنعه من إتمام نسكه، وقد اختلفوا فيما يتحقق به الإحصار بعد اتفاقهم على أن من حبس بعدو فهو محصر.
وينظر في ذلك: الهداية (١٩٥/١)، والعناية (١٢٣/٣-١٢٤)، والتمهيد (٥١٦/١٠-٥١٩)، والذخيرة (١٨٦/٣-١٩٢)، والخرشي على خليل (٣٠٦/٣-٣١٣)، وحلية العلماء (٣٥٥/٣-٣٦٣)، والمجموع (٢٩٢/٨، ٢٩٦، ٢٩٩)، وهداية السالك (١٢٨١/٣-١٣٠٩)، والمغني (١٩٤/٥)، والمقنع (ص٨٣)، والإقناع (٣٨/٢-٣٩).

(٢) قال ابن القاسم: «إذا أحصر بعدو غالب، لم يعجل برجوع حتى ييأس، فإذا يئس حل مكانه ورجع، ولم ينتظر، فإن كان معه هدي نحر وحلّق، وحل، ورجع إلى بلده، وكذلك في العمرة أيضًا. قال سحنون: وهذا قول مالك؟ قال: هذا قوله» اهـ. المدونة (٣٢٧/١).
ولا بد من نية التحلل، بل ذهب بعضهم إلى أنها وحدها كافية على المشهور، قال العلامة القرافي: «وقد وقع لابن القاسم أن النية لا تكفي في التحلل، والمشهور كفايتها» اهـ. الذخيرة (١٨٩/٣).
وممن نقل ذلك وصرح به أيضًا: الحطاب في مواهب الجليل (١٩٨/٣)، والخرشي في شرحه على خليل (٣٠٨/٣-٣٠٩)، والدردير في الشرح الكبير (٩٤/٢)، والدسوقي في حاشيته عليه (٩٤/٢).
وينظر أيضًا في أصل المسألة عندهم: التمهيد (٣١٣/١١-٣١٤)، والمنتقى (٢٧٤/٢)، وقوانين الأحكام الشرعية (ص١٦٠).

(٣) بناءً على أنه نسك، وهو الصحيح عندهم.
قال الإمام النووي: «وهو شرط للتحلل إن قلنا: إن الحلق نسك، وإلا فلا حاجة إليه، فإن قلنا بالأصح: إن الحلق نسك، حصل له التحلل بثلاثة أشياء: الذبح، والنية، والحلق، وإلا فالذبح والنية، وهذا كله لا خلاف فيه» اهـ. المجموع (٢٩٥/٨). =

عندهم[1]، ورواية محكية عن أبي يوسف[2].

واستدلوا بالتالي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦].

قال الإمام الشافعي: «فلم أسمع ممن حفظت عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفًا في أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أحصر النبي ﷺ، فحال المشركون بينه وبين البيت، وأن رسول الله ﷺ نحر بالحديبية، وحلق، ورجع حلالًا، ولم يصل إلى البيت، ولا أصحابه، إلا عثمان بن عفان وحده» اهـ[3].

ثانيًا: أن الأحاديث الصحيحة صرحت بما أشارت إليها الآية من أن المحصر لا بد له من الحلق أو التقصير، وأنه لا يسقط عنه، ومنها:

أ. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر رسول الله ﷺ بدنه، وحلق رأسه[4].

ب. وما رواه المسور بن مخرمة رضي الله عنه ومروان بن الحكم رحمه الله في حديث

= وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: المهذب (٢٣٤/١)، وروضة الطالبين (٤٤٦/٢)، والإيضاح (ص٥٠٠)، ومغني المحتاج (٥٣٤/١)، ونهاية المحتاج (٣٦٦/٣).

(١) والروايتان مبنيتان على: أنه نسك، أو إطلاق من محظور. جزم به الإمام الموفق في الكافي (٤٦٢/١). وقال في المغني (٢٠١/٥): «ولعل هذا ينبني على أن الحلق نسك، أو إطلاق من محظور» اهـ.
قال العلّامة المرداوي: «فعلى هذه الطريقة: يجب عليه الحلق أو التقصير، على الصحيح؛ لأن الصحيح من المذهب أنه نسك، فكذا يكون هنا» اهـ. تصحيح الفروع (٥٣٧/٣).
وهو اختيار القاضي في التعليق، وقدمه في الرعاية، وجزم به في الإقناع.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: التعليقة (٤٠٩/١-٤١٢)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين (٢٩٦/١-٢٩٧)، والشرح (٢٧٣/٢)، والرعاية الصغرى (٢٤٩/١)، والفروع (٥٣٧/٣)، وشرح الزركشي (١٦٦/٣)، والإنصاف (٦٩/٤-٧٠)، والإقناع (٣٨/٢).

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١٩٠/٢)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٧٥/١)، وبدائع الصنائع (١٨٠/٢).

(٣) كتاب الأم (١٥٨/٢).

(٤) رواه الإمامان أحمد والبخاري.

عمرة الحديبية، والصلح، وفيه: فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احْلِقُوا». قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نحر بُدْنَهُ، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا. الحديث[1].

وجه الدلالة منها: صريحة في أن النبي ﷺ لما صده المشركون عام الحديبية عن البيت وهو محرم نحر هديه، وحلق رأسه، وأمر أصحابه رضي الله عنهم فحلقوا، فدل ذلك على وجوبه في حق المحصر، وأنه أمر لا بد منه[2].

القول الثاني:

أن المحصر لا يجب عليه حلق ولا تقصير، وإن فعله فحسن، وهو قول الحنفية[3]، والقول الآخر عند الشافعية[4]، والرواية الثانية عند الحنابلة[5].

(١) رواه الإمام أحمد، والإمام البخاري وغيرهما، وتقدم تخريجه.

(٢) ينظر: التمهيد (١١/٣١٣-٣١٤)، وفتح الباري (٥/٣٥٢)، والمغني (٥/٢٠١).

(٣) قال الإمام الطحاوي: «قال أصحابنا: ليس على المحصر تقصير ولا حلق، قال أبو يوسف: يقصر، فإن لم يفعل فلا شيء عليه» اهـ. مختصر اختلاف العلماء (٢/١٩٠).
قال في البحر الرائق (٣/٥٩) بعد أن حكى الأقوال عنهم: «وينبني أن لا خلاف، فإنهما قالا: بأنه حسن، وهو قال: باستحبابه، ولم يقل: بوجوبه، بدليل أنه قال: وإن لم يفعل فلا شيء عليه» اهـ.
وتنظر أيضًا المسألة عندهم في: أحكام القرآن للجصاص (١/٢٧٥)، والمبسوط (٤/٧١)، وبدائع الصنائع (٢/١٨٠)، والهداية (١/١٩٥-١٩٦)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٩٢).

(٤) وهو مبني على أن الحلق ليس بنسك، وهو قول مرجوح عندهم. وينظر: المهذب (١/٢٣٤)، والمجموع (٨/٢٩٥).

(٥) وهو ظاهر كلام الخرقي، حيث قال في مختصره (ص٥٧): «وإن حصر بعدو نحر ما معه من الهدي وحل» اهـ. وقدمه في المحرر، وشرح ابن رَزِين، وهو ظاهر المنتهى. ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/٢٩٦-٢٩٧)، والمغني (٥/٢٠١)، والمحرر (١/٢٤٢)، وشرح الزركشي (٣/١٦٦)، والإنصاف (٣/٦٩)، والمنتهى (٢/١٧٧).

واستدلوا بالتالي:

أولًا: أن الحلق إنما يكون نسكًا بعد أداء أفعال الحج والعمرة، والمحصر لا يأتي بأفعالهما، ففعله له حينئذ جناية، وإذا تحقق عجزه عن سائر الأفعال المرتبة على الحلق، فيسقط عنه، كسائر المناسك، ويتحلل بالهدي[١].

ثانيًا: ولأن الحلق خارج الحرم ليس بنسك، بدليل أنه من توابع الإحرام، فأشبه الرمي، وإذا ثبت أنه ليس بنسك خارج الحرم، لم يجب على المحصر، كسائر المباحات[٢].

القول الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الظاهر -والله أعلم- هو القول الأول: أن المحصر يجب عليه الحلق أو التقصير، وأنه لا يتم تحلله في حج أو عمرة إلا بفعل واحد منهما، وهو كما تقدم المذهب عند الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو اختيار العلاّمة محمد الأمين الشنقيطي[٣]، والعلاّمة سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز[٤]، والعلاّمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٥]، رحمه الله تعالى الجميع.

وذلك: لدلالة النصوص من القرآن، والسنة الصحيحة الصريحة عليه، حتى إن النبي ﷺ غضب لما توانى الصحابة رضي الله عنهم في عدم الحلق[٦][٧].

قال الحافظ ابن عبدالبر: «في الحديث المذكور في هذا الباب ما يدل على

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٧٦/١)، والمبسوط (٧٢/٤)، وبدائع الصنائع (١٨٠/٢).
(٢) ينظر: التعليقة (٤١١/١).
(٣) ينظر: أضواء البيان (١٩٨/١-١٩٩).
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٣/١٦).
(٥) ينظر: الشرح الممتع (٤٤٨/٧).
(٦) ذكر الحافظ في الفتح (٣٤٧/٥) جملة من احتمالات توانيهم رضي الله عنهم.
(٧) ينظر: أضواء البيان (١٩٨/١-١٩٩)، والشرح الممتع (٤٤٨/٧).

أن حكم الحلق باقٍ على المحصرين، كما هو على من قد وصل إلى البيت سواء، لدعائه للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين واحدة[١]، وهو الحجة القاطعة» اهـ[٢].

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فيناقش بالتالي:

أولًا: عللوه: بقياس سقوطه على سقوط سائر أفعال النسك التي صد عنها المحصر.

ويناقش: بأن هناك فرقًا بين الفرع والأصل وجهه: أن الأصل المقيس عليه، وهو أفعال نسكه: من الطواف، والسعي، ورمي الجمار، قد منع منه، وصد عنه، فسقط عنه؛ لأنه قد حيل بينه وبينه، وأما الحلاق الذي هو الفرع، فلم يحل بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان كذلك فلا وجه لسقوطه[٣].

ثانيًا: وعللوه: بأن الحلق خارج الحرم ليس بنسك، فلم يجب.

ويناقش: بأن هذا غير مسلم، فالحلق خارج الحرم نسك، فالحل محل له كالحرم، ولا يلزم من كونه نسكًا أن يكون مختصًّا به فقط، بل يجوز في الحل والحرم على السواء، بدليل فعله ﷺ له في غير الحرم، وأمره لأصحابه رضي الله عنهم به، وقد كانوا ممنوعين من الحرم وقت فعلهم له وتحللهم من نسكهم.

ومن وجه آخر: لا يلزم من وقوعه خارج الحرم أن لا يكون نسكًا، فالوقوف -وهو معظم الحج- يقع نسكًا في غير الحرم، فمن باب

(١) هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال يوم الحديبية: «اللهم اغفر للمحلقين». فقال رجل: والمقصرين؟ فقال: «اللهم اغفر للمحلقين». فقال: وللمقصرين؟ حتى قالها ثلاثًا أو أربعًا، ثم قال: «والمقصرين». رواه الإمام أحمد (٢/٣٤)، وإسناده صحيح.
ينظر: شرح المسند (٤/٤٤٤)، وإرواء الغليل (٤/٢٨٥).
وهو في الصحيحين من غير ذكر الحديبية.

(٢) التمهيد (١١/٣١٣-٣١٤).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/٧٢، والتمهيد (١١/٣١٣)، وأضواء البيان (١/١٩٩).

أولى أن يكون الحلق نسكًا في غير الحرم.

وأما قياسهم ذلك على الرمي.

فالجواب عنه: أن الرمي يختص ببقعة من الحرم، لهذا اختص به، أما الحلاق فلا يختص ببقعة منه، لهذا لم يختص بالحرم، كالإحرام[1].

وبهذا ظهر أن الراجح: وجوب الحلق أو التقصير في حق من أحصر، وأنه لا يتم تحلله إلا بفعل واحد منهما، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: التعليقة (١/٤١١، ٤١٢، ٢/٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٥).

الخاتمة

بعد تتبع مسائل الموضوع، والنظر فيها، ظهرت نتائج من أهمها:

١. أن حقيقة الحلق: إزالة الشعر عن الرأس، وتنحيته، واستئصاله.

وأن التقصير: جزه، وقطعه من غير استئصاله.

٢. أن محل نسك الحلق والتقصير هو شعر الرأس فقط، فلا يحصل النسك بغيره من شعور البدن بالاتفاق.

٣. الصحيح: أن الحلق والتقصير نسك، وطاعة لله، يثاب العبد على فعله، ويعاقب على تركه.

٤. أن الحلق والتقصير من واجبات الحج والعمرة، وأن الدّم جابر لهما.

٥. أن كلًّا من الحلق والتقصير يجزئ أحدهما عن الآخر، وأن الحلق أفضل من التقصير في حق الرجل بالإجماع.

٦. أن الأفضل في حق الرجل المتمتع إذا ضاق عليه الوقت، أن يقصر في عمرته ليجعل الحلق في حجه.

٧. أن المتعين في حق المرأة التقصير، ولا يشرع لها الحلق بالإجماع.

٨. أن الأفضل مباشرة الحاج لنسك الحلق والتقصير ضحى يوم النحر، بعد نحر هديه، وله تأخيره إلى آخر أيام منى، ولا شيء عليه.

٩. الراجح أنه يجوز للحاج تأخير الحلق والتقصير إلى آخر شهر ذي الحجة، ولا دم عليه، فإن أخره عنه لزمه الدم، إلا إن كان تأخيره من عذر.

١٠. أن الحلق والتقصير في العمرة لا آخر له، إلا أن الأولى المبادرة به عقب فراغه من سعيها.

١١. أن الأفضل كون الحلق والتقصير في الحج والعمرة داخل الحرم، وله فعلهما خارج الحرم ولا شيء عليه.

١٢. أن الراجح: وجوب حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه، ولا يجزئ حلق بعضه أو تقصير بعضه.

١٣. الأولى أن يكون الحلق بالمُوسَى، ويجوز بغيرها مما يحصل به استئصال جميع الشعر من أصوله.

١٤. السنة في الحلق والتقصير أن يبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر، كما يسن له تقليم أظفاره والأخذ من شاربه.

١٥. لا يجوز للحاج والمعتمر عند الحلق والتقصير أخذ شيء من لحيته.

١٦. الصحيح أنه يجوز للحاج وللمعتمر عند التحلل مباشرة حلق أو تقصير شعر رأسه، كما يجوز له مباشرة حلق وتقصير شعر غيره من الحجاج والعمار عند إرادة التحلل.

١٧. يستحب لمن لا شعر على رأسه أن يمر المُوسَى على رأسه عند إرادته التحلل، وإن لم يفعل فلا شيء عليه.

١٨. أن من تعذر في حقه الحلق والتقصير لعلة، فله الصبر رجاء زوال علته، ومن ثَمَّ تحصيل هذا النسك.

١٩. أن الأفضل في حق الحاج ترتيب أعمال النحر، وفق التالي: رمي جمرة العقبة، ثم النحر، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة، فإن قدم بعضها على بعض فلا شيء عليه في كل الأحوال.

٢٠. الراجح: أن الحلّ في الحج والعمرة متوقف على الحلق والتقصير، وأنه لا يحل إلا بفعل واحد منهما.

٢١. أن الراجح: وجوب الحلق والتقصير في حق المحصر، وأنه لا يتم تحلله في حج أو عمرة، إلا بفعل واحد منهما.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع[1]

١. الإجماع: لابن المنذر، محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة (٣١٨هـ)، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ، دار الجنان.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للألباني، محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة (١٤٢٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: للإمام الحافظ، تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد، ، المتوفى سنة (٧٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. أحكام القرآن، تأليف الإمام حجة الإسلامي أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: الإمام علي بن محمد الآمدي، علق عليه العلاّمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الصميعي، الرياض.

٦. الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، علق عليه الشيخ: محمود أبو دقيقة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد بن الأمين بن محمد الشنقيطي، المتوفى سنة (١٣٩٣هـ)، مطبوع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير أحمد بن عبدالعزيز، وقف لله تعالى، ١٤٠٣هـ.

(١) مرتبة على حروف المعجم.

٨. الإفصاح عن معاني الصحاح: للوزير عون الدين، أبي المظفر: يحيى ابن محمد بن هبيرة، الحنبلي، المتوفى سنة (٥٦٠هـ)، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

٩. الإقناع لطلب الانتفاع: لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم، أبو النجا الحجّاوي المقدسي، (٨٩٥-٩٦٨هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٠. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة (٢٠٤هـ)، مكتبة المعارف بالرياض.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للمرداوي، علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ)، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، بالقاهرة.

١٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة: للإمام الرباني، يحيى بن شرف النووي رحمه الله الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ، دار البشائر، بيروت.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم، زين الدين بن نجيم، المتوفى سنة (٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، المتوفى سنة (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥. بداية المبتدي: تأليف: شيخ الإسلام برهان الدين، أبي الحسن، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغناني، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦. بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: لابن البناء، أحمد بن عبدالرحمن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبدالله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق، المتوفى في رجب سنة (٨٩٧هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، «بهامش مواهب الجليل».

١٨. تحفة المودود بأحكام المولود: تأليف الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٩. تصحيح الدعاء، تأليف: بكر بن عبدالله أبو زيد، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض.

٢٠. تصحيح الفروع: للمرداوي، علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ)، الطبعة الثالثة، بهامش كتاب الفروع، مكتبة المعارف بالرياض.

٢١. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن محمد بن حنبل: تصنيف القاضي أبي يعلى الفراء، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق لجنة مختصة، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٢٢. التلخيص الحبير: لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبدالبر: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المتوفى سنة (٤٦٣هـ)، ضمن «موسوعة شروح الموطأ»، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، يوزع مجانًا على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود، الطبعة الأولى: القاهرة ١٤٢٦هـ.

٢٤. تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: تأليف الشيخ، محمد بن عبدالله التمرتاشي، المتوفى سنة (١٠٠٤هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، وهو بهامش «حاشية ابن عابدين».

٢٥. تهذيب اللغة: للأزهري، محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، الدار المصرية.

٢٦. الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، المتوفى سنة (٦٧١هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت عام ١٤٠٥هـ.

٢٧. الجامع الصحيح = سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة (٢٧٩هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٨. حاشية بجيرمي على الخطيب: لسليمان البجيرمي، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢٩. حاشية ابن عابدين= رد المختار على الدر المختار: لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.

٣٠. حاشية ابن قاسم على الروض، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، المتوفى سنة (١٣٩٢هـ)، الطبعة الحادية عشرة، عام ١٤٢٨هـ.

٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للعالم العلامة، شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدّسوقي، دار الفكر.

٣٢. حاشية الشبرامسلي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي ابن علي الشبرامسلي القاهري، المتوفى سنة (١٠٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٣٣. حاشية العدوي على الخرشي: اعتنى بها: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، وهي مطبوعة مع شرح الخرشي على خليل.

٣٤. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: للشاشي، محمد بن أحمد الشاشي القفال، المتوفى سنة (٥٠٧هـ)، تحقيق د/ياسين أحمد درادكه، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.

٣٥. حاشية المنتهى: لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، الشهير بابن قائد، المتوفى سنة (١٠٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي التي توزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود، رَحِمَهُ اللَّهُ.

٣٦. الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو شرح مختصر المزني: تصنيف أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧. الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار: للشيخ محمد بن علي الحصني (ت١٠٨٨هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، وهو بهامش «حاشية ابن عابدين».

٣٨. الذَّخيرة: لشهاب الدين، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق الأستاذ/ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٩. رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، مطبوعة مع شرحها: الفواكه الدواني.

٤٠. روضة الطالبين: للنووي، يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ)، توزيع: عباس أحمد الباز، مكة.

٤١. سلسلة الأحاديث الصحيحة: للألباني، محمد ناصر الدين، المتوفى سنة (١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف بالرياض.

٤٢. سنن أبي داود، لسليمان بن داود السجستاني، المتوفى سنة (٢٧٥هـ)، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٤٣. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة (٢٧٣هـ)، تحقيق محمد الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٤٤. الرعاية الصغرى في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف أحمد بن حمدان، المتوفى سنة (٦٩٥هـ)، تحقيق الدكتور/ ناصر بن سعود السلامة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار إشبيليا.

٤٥. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة (٣٨٥هـ)، تصحيح عبدالله هاشم يماني، الناشر دار المحاسن، القاهرة.

٤٦. سنن الدارمي: لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، الناشر حديث أكاديمي، باكستان.

٤٧. السنن الكبرى: للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، توزيع مكتبة المعارف بالرياض.

٤٨. سنن النسائي، بشرح الحافظ السيوطي، وحاشية السندي: اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٤٩. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، للإمام محمد بن عبدالله ابن علي الخرشي المالكي، المتوفى سنة (١١٠١هـ)، اعتنى به/ نجيب الماجدي، نشر المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٥٠. شرح العمدة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض.

٥١. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، المتوفى سنة (٧٧٢هـ)، تحقيق الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، نشر مكتبة العبيكان بالرياض.

٥٢. الشرح الكبير لمختصر خليل: لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار الفكر، وهو بهامش حاشية الدسوقي عليه.

٥٣. شرح المسند: لأحمد بن محمد شاكر، نشر دار الحديث بالقاهرة الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٤. الشرح الكبير = الشرح: لابن أبي عمر، عبدالرحمن بن أحمد بن قدامة، المتوفى سنة (٦٨٢هـ)، توزيع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٥٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مؤسسة آسام.

٥٦. شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧. شرح منتهى الإرادات: لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المتوفى سنة (٩٧٢هـ)، تحقيق د/ عبدالملك بن عبدالله بن دهيش.

٥٨. شرح النووي على صحيح مسلم: للنووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ)، نشر دار الفكر.

٥٩. الصحاح: للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى في حدود (٤٠٠هـ)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، الناشر دار العلم للملايين.

٦٠. صحيح أبي عبدالله البخاري: تحقيق وتعليق: مجموعة من العلماء، الناشران: مكتبة الرياض الحديثة، مكتبة النهضة الحديثة.

٦١. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة الأسلمي، المتوفى سنة (٣١١هـ)، تحقيق د/ محمد الأعظمي، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ، المكتب الإسلامي.

٦٢. صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة (٢٦١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مؤسسة عز الدين، بيروت.

٦٣. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق د/ أحمد بن علي سير مباركي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٦٤. صلة الناسك في صنعة المناسك: للإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح، المتوفى سنة (٦٤٣هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور/ عبدالكريم بن صنيتان العمري، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي.

٦٥. العناية على الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ، مطبوعة مع فتح القدير.

٦٦. فتاوى قاضي خان، وهي بهامش الفتاوى الهندية، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٦٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الشيخ/ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.

٦٨. فتاوى نور على الدرب لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، الموقع الرسمي لرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٦٩. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: تأليف العلاّمة الهمام مولانا الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت.

٧١. فتح القدير شرح الهداية: لابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي، المتوفى سنة (٦٨١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ، الناشر مصطفى البابي الحلبي.

٧٢. الفروع: لابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة (٧٦٣هـ)، طبع عالم الكتب، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض.

٧٣. الفواكه الدواني: شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، المتوفى سنة (١١٢٠هـ) لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت.

٧٤. القاموس المحيط: للفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي، المتوفى سنة (٨١٧هـ)، نشر دار الفكر، بيروت.

٧٥. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية: تأليف محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي المالكي، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٧٦. الكافي في فقه أهل المدينة: لابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المتوفى سنة (٤٦٣هـ)، تحقيق د/ محمد محمد أحيد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، نشر مكتبة الرياض، بالرياض.

٧٧. كشاف القناع عن متن الإقناع: للبهوتي منصور بن يونس، المتوفى سنة (١٠٥١هـ)، راجعه الشيخ: هلال مصيلحي، طبع عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ، توزيع دار الباز، مكة.

٧٨. كنز الدقائق في الفقه الحنفي، للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ)، حققه وعلق عليه: أ.د/ سائد بكداش، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٧٩. لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، المتوفى سنة (٧١١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٠. لقاء الباب المفتوح مع فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: إعداد الدكتور عبدالله الطيار، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨١. المبدع في شرح المقنع: لابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة (٨٨٤هـ)، نشر المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٨٢. المبسوط: للسرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، المتوفى سنة

(٤٨٣هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٨٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة (٨٠٧هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٨٤. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين: جمع وترتيب: فهد ابن ناصر بن إبراهيم السلمان، الناشر: دار الوطن.

٨٥. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: تأليف الفقير إلى عفو ربه: عبدالعزيز ابن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ جمع وترتيب وإشراف: د/ محمد بن سعد الشويعر، توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٨٦. المجموع شرح المهذب: للنووي، يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي.

٨٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المتوفى سنة (١٣٩٢هـ)، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.

٨٨. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لمجد الدين بن تيمية، المتوفى سنة (٦٥٢هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، نشر مكتبة المعارف بالرياض.

٨٩. مختصر اختلاف العلماء، تصنيف: أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ، المتوفى سنة (٣٢١هـ)، اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ، المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق د/ عبدالله نذير أحمد، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٩٠. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى، محمد ابن الحسين بن الفراء، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، تحقيق د/ عبدالكريم

اللاحم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، نشر مكتبة المعارف، الرياض.

٩١. مختصر الخرقي: لأبي القاسم، عمر بن الحسين الخرقي، المتوفى سنة (٣٣٤هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، نشر دار الصحابة، طنطا، مصر.

٩٢. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبدالرحمن بن قاسم، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٩٣. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: رواية إسحاق بن منصور الكوسج، المتوفى سنة (٢٥١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٩٤. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني، المتوفى سنة (٢٧٥هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت.

٩٥. المستوعب: للسامري، محمد بن عبدالله السامري، المتوفى سنة (٦١٦هـ)، تحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، نشر دار المعارف، الرياض.

٩٦. المسند: للإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٩٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المتوفى سنة (٧٧٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، توزيع مكتبة الباز مكة.

٩٨. المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة، المتوفى سنة (٢٣٥هـ)، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية، وطبعة دار الفكر، سنة النشر ١٤١٤هـ.

٩٩. المصنف: لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة (٢١١هـ)، تحقيق حبيب الأعظمي، طبع المكتب الإسلامي، توزيع الرئاسة العامة لإدارات

البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.
١٠٠. المطلع على أبواب المقنع: لابن أبي الفتح البعلي، المتوفى سنة (٧٠٩هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠١هـ.
١٠١. معالم السنن: للخطابي، أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المتوفى سنة (٢٧٥هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، نشر المكتبة العلمية، بيروت.
١٠٢. معجم البدع: تأليف: رائد بن صبري بن أبي علفَة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.
١٠٣. المغني: للموفق بن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المتوفى سنة (٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، طبع دار هجر، القاهرة.
١٠٤. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: للقرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، نشر دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
١٠٦. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام: تأليف الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر النجدي التميمي الوهيبِي الأشيقري، تحقيق/ سعود بن عبدالله الغديان، طبع ونشر وتوزيع المكتب التعاوني للدعوة بسلطانة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٠٧. الممتع في شرح المقنع: لابن المنجّا، منجّا بن عثمان بن أسعد التنوخي، المتوفى سنة (٦٩٥هـ)، تحقيق د/ عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٠٨. مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف وسرد ما ألحق الناس بها من البدع: بقلم محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة

المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، ١٤٢٠هـ.

١٠٩. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: للموفق بن قدامة، المتوفى سنة (٦٢٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: للباجي، سليمان بن خلف بن سعد الباجي، المتوفى سنة (٤٩٤هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

١١١. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات: لابن النجار، محمد ابن أحمد الفتوحي، المتوفى سنة (٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، التي توزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود، رَحِمَهُ اللَّهُ.

١١٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي: للشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى سنة (٤٧٦هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.

١١٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: للحطَّاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن، المعروف بالحطّاب، المتوفى سنة (٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر.

١١٤. نصب الراية لأحاديث الهداية: للزيلعي، محمد بن عبدالله بن يوسف الحنفي، المتوفى سنة (٧٦٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، نشر دار الحديث، مصر.

١١٥. النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، المتوفى سنة (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت.

١١٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للرملي، محمد بن أحمد بن حمزة المصري، المتوفى سنة (١٠٠٤هـ)، نشر دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، توزيع مكتبة دار الباز، مكة.

١١٧. الهداية شرح بداية المبتدي: تأليف: شيخ الإسلام، برهان الدين، أبي الحسن، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغيناني، المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، نشر دار القلم، بيروت.

١١٩. هدية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك: للإمام عز الدين بن جماعة، المتوفى سنة ٧٦٧هـ، تحقيق: نور الدين عتر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار البشائر، بيروت.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٣٥
المبحث الأول: في معنى الحلق والتقصير، ومحلهما من شعور البدن،
وفيه مسألتان: ٣٣٩
الأولى: في معنى الحلق والتقصير ٣٣٩
الثانية: في محلهما من شعور البدن ٣٤٠
المبحث الثاني: في كون الحلق والتقصير نسكًا أو استباحة محظور ٣٤١
المبحث الثالث: حكم الحلق والتقصير ٣٤٨
المبحث الرابع: المفاضلة بين الحلق والتقصير، وفيه ثلاث مسائل: ٣٥٠
الأولى: إجزاء أحدهما عن الآخر ٣٥٠
الثانية: كون الحلق في حق الرجل أفضل من التقصير ٣٥٢
الثالثة: الحلق في حق المرأة ٣٥٥
المبحث الخامس: وقت الحلق والتقصير، وما يترتب على تأخيرهما
عن وقتهما، وفيه ثلاث مسائل: ٣٥٨
الأولى: وقت الحلق والتقصير في الحج ٣٥٨
الثانية: هل يلزم بتأخيره عن وقته شيء ٣٥٩
الثالثة: وقت الحلق والتقصير في العمرة ٣٦٢
المبحث السادس: مكان الحلق والتقصير، وما يترتب على مخالفة ذلك .. ٣٦٣
المبحث السابع: القدر الواجب في الحلق والتقصير ٣٦٩
المبحث الثامن: صفة الحلق والتقصير، وفيه أربع مسائل: ٣٧٥
الأولى: صفة الحلق للرجل ٣٧٥
الثانية: صفة التقصير للرجل ٣٧٦
الثالثة: صفة التقصير للمرأة ٣٧٨

الرابعة: سنن الحلق والتقصير ٣٨٠
المبحث التاسع: هل يحلق أو يقصر المحرم رأس نفسه عند التحلل،
أو لا بد أن يأمر غيره ليحلق أو يقصر عنه؟ ٣٨٥
المبحث العاشر: تعذر الحلق والتقصير ٣٨٨
المبحث الحادي عشر: تقديم الحلق والتقصير على الرمي أو النحر ٣٩٤
المبحث الثاني عشر: توقف الحلّ على الحلق والتقصير ٤٠٢
المبحث الثالث عشر: الحلق والتقصير في حق المُحْصَر ٤٠٨
الخاتمة ٤١٤
فهرس المصادر والمراجع ٤١٧

رسالة في قول الله تعالى:

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾

لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيميَّة (ت: ٧٢٨هـ)(*)

تحقيق:

د. عبدالرحمن بن فؤاد بن إبراهيم العامر

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الثاني والستين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، أحمده على عظيم منَنِه، وسابغ نِعمِه، حمدَ الشاكرين، وأسأله المزيد من فضله، وأُصلي وأُسلِّم على أشرف خلقه؛ محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

فهذه بقيَّةُ خيرٍ مما ترك شيخ الإسلام، أبو العباس، أحمد بن شهاب الدين أبي المحاسن عبدالحليم، بن مجد الدين أبي البركات عبدالسلام ابن تيمية[1]؛ يسَّر الله تعالى الوقوف عليها، تُنشر لأول مرَّة؛ حَوَتْ أحكام مسائل فقهية متنازع فيها من دلالات قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

جاءت هذه المسألة لتؤكِّد وثيق الارتباط بين تفسير آيات الأحكام وعلم الفقه؛ فإن الأخير وإنْ أخرجه كثيرٌ من المفسرين من مادة علم التفسير؛ كما فعل الطاهر ابن عاشور[2] خلافًا لطريقة الجلال السيوطي[3]؛ معتمدين على عدم توقُّف فهم آي القرآن على معرفة مسائل الفقه في الجملة إلا أنَّ المتقرِّر بداهة أنَّ الفقاهة على الكمال متوقِّفة على معرفة تفسير آيات الأحكام، كما أن المفسِّر عندما يقصد إلى التوسُّع في الكلام على آيات الأحكام، وطرق الاستنباط منها؛ لا يمكنه الاستغناء عن

(١) ينظر: مقدِّمة الشيخ بكر أبو زيد لـ "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٥-٦).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (١/٢٦).

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/٢١٣-٢١٥).

المعرفة الفقهية وعلومها[1].

وهذه الصلة التي أبرزتها هذه الرسالة بين أحكام الفقه وآيات الأحكام -إضافة إلى ما عُلِم من رفيع مقام مؤلِّفها-؛ حفَّز إلى العمل على تحقيقها، وإخراجها؛ زيادة في توثيق الصلة بين العِلمين، لا سيما وأنَّ عناية متأخري الفقهاء والمتفقهة بهذا الفن، وأصله؛ علم التفسير دون ما يستحقه، وتلك شكاةٌ قديمة بثَّها عددٌ من المحققين؛ فهذا الحافظ الذهبي في القرن الثامن يقول: "قلَّ من يعتني اليوم بالتفسير"[2]! واتَّسعتْ تلك الفجوة بعد ذلك سعة شديدة؛ حتى قال السيِّد محمد بدر الدين الحلبي[3] في القرن الرابع عشر: "طلاب العلوم الشرعية أقل الناس عناية بالتفسير وأزهدهم فيه، فالطالب الذي يصرفُ عشر سنوات من عمره في تعلُّم النحو من حواشي المتأخرين، أو بالأحرى يُمضي عشر سنوات في قراءة قيل وقال، واعتُرض وأُجيب؛ مما ليس بعلم من العلوم؛ يضنُّ على كتاب الله -قانون دينه، ومبدأ سعادة البشر في النشأتين- بسَنَةٍ يصرفها في قراءة تفسيرٍ من تفاسيره اللطيفة الموثوق بها، والمعلومة درجة مؤلفيها، وطبقتهم بين العلماء!"[4].

لقد كشفت هذه الرسالة عن موسوعية شيخ الإسلام؛ وعلوِّ شأنه في علوم الفقه،

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/١).

(٢) زغل العلم (٤٠).

(٣) هو: محمد بن مصطفى بن رسلان النعساني الحلبي، أبو فراس، بدر الدين: كاتب أديب، له شعر، ولد في حلب، عام (١٢٩٨هـ)، تعلم بالأزهر، ورحل الى الهند، وعاد الى مصر، فعمل في تصحيح بعض الكتب، ورحل إلى تونس والجزائر وطرابلس الغرب والقسطنطينية، ثم عاد إلى حلب مدرسًا للغة العربية في المدرسة السلطانية، وعهدت إليه السلطة العسكرية العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى بإصدار جريدة الحجاز بالمدينة، ثم رجع إلى دمشق، وكتب في جريدة الشرق، وبعد الحرب العالمية الأولى استقر في حلب، وكان محرّرا لجريدتها الرسمية مدة قصيرة، ومدرسًا في مدرستها التجهيزيَّة إلى أن توفي، وانتخب عضوًا بالمجمع العلمي العربي بدمشق، من تصانيفه: "التعليم والإرشاد"، وهو في إصلاح التعليم، و "القواعد الجلية في دروس اللغة العربية"، و"نهاية الأرب في شرح معلقات العرب"، وساعد في تأليف "منجم العمران"، وهو ذيل على "معجم البلدان"، ينظر: الأعلام (١٠٢/٧-١٠٣)، معجم المؤلفين (٢٩/١٢)، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم -المخطوطات والمطبوعات- (٣٢٣٢/٥).

(٤) التعليم والإرشاد (٨٩)، بتصرف يسير.

وتوفُّره على أدوات المفسِّر فضلًا عن المجتهد، وقُدرته على استثمارها في آية مشكلة من آيات الأحكام؛ ليتوصل من خلالها إلى تحرير حكم فقهيٍّ؛ حكى الحافظ ابن رجب عن الذهبي في "معجم شيوخه" قوله عنه: "برع في تفسير القرآن، وغاص في دقيق معانيه بطبعٍ سيَّال، وخاطرٍ إلى مواقع الإشكال ميَّال، واستنبط منه أشياء لم يُسبق إِلَيْهَا"[(١)]، وذكر في سياقٍ آخر أنه استمر يُفسِّر القرآن من صدره يوم الجُمَع سنينًا قبل سجنه، ثم قال: "ومعرفته بالتفسير إليها المنتهى"[(٢)].

هذا مع استكثارٍ من الاطلاع على كتب التفسير، وإدامة النظر فيها؛ فقد قال: "ربما طالعتُ على الآية الواحدة نحو مائة تفسيرٍ! ثم أسأل الله الفهم، وأقول: يا معلم آدم وإبراهيم علِّمني"[(٣)].

ثم إنه حُبِس - بعد ذلك؛ فـ "وجدَ في القرآن كل ما يُريد، وعرفَ منه النقصان من المزيد، واستغنى به عن العبيد"[(٤)]، فشغل مُعظم عزلته في السجن بتدبُّر القرآن وتفسيره، حتى تمَّ له في حاله تلك مُعظم ما كتبه في التفسير؛ سواء في السجن في مصر، أو في الإسكندرية، وأخيرًا في قلعة دمشق[(٥)]، وقال: "قد فتح الله عليَّ في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنَّونها، وندمتُ على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن"[(٦)]؛ فقد "حصل له فيها من

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٩٦-٤٩٧)، هكذا عزاه ابن رجب، ولم أقف عليه في المطبوع من معجم الشيوخ، ينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (٤٦٥).

(٢) العقود الدرية (٣٩)، من نصٍّ نقله علم الدين البِرْزالي من تعليقٍ للذهبي تحت إجازة شيخ الإسلام لمحمد بن عبد القاهر الشَّهْرزوري الموصلي.

(٣) العقود الدرية (٤٢).

(٤) تضمين من: إحياء علوم الدين (١/٢٨٤)، بتصرف.

(٥) ينظر: دقائق التفسير (١/٥-٦).

(٦) العقود الدرية (٤٤)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥١٩)، الجامع لسيرة شيخ الإسلام (٥٨، ٢٨٤، ٤٨٠، ٦٨٠)، نقله ابن عبد الهادي في "العقود الدرية" عن أبي عبد الله بن رُشَيِّق، ثم قال: "وأرسل إلينا شيئًا يسيرًا مما كتبه من هذا الجنس، وبقي شيء كثير في سَلَّة الحكم عند الحكام لما أخرجوا كتبه من عنده، وتوفي وهو عندهم إلى هذا الوقت نحو أربع عشرة رزمة"، قال ابن عبد الهادي: "ثم ذكر الشيخ أبو عبد الله ما رآه ووقف عليه من تفسير الشيخ"، العقود الدرية (٤٤).

الفتوح الربانية بالعلم، والعبادة، ما يُبهر العقول، وصدر منه من الكتب والرسائل والفتاوى العجبُ العجاب، مع أنه في آخر وقته مُنع القلم والدواة والكتب والرِّقَاق!"[١].

ولما رأى حاله هذه في سجنه الذي مات فيه أخصُّ أصحابه، وأكثرهم كتابة لكلامه، وحرصًا على جمعه؛ أبو عبدالله بن رُشيق طلب منه قبل أن يُمنع الكتابة: أن يكتب تفسيرًا لجميع القرآن؛ مرتَّبًا على ترتيب سُوَره؛ فأجابه الشيخ: "أن القرآن فيه ما هو بيِّنٌ بنفسه، وفيه ما قد بيَّنه المفسرون في غير كتاب، ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة من العلماء؛ فربما يُطالع الإنسان عليها عدَّة كتب ولا يبينُ[٢] له تفسيرها، وربما كتب المصنف الواحد في آية تفسيرًا ويفسر نظيرها بغيره[٣]؛ فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل؛ لأنَّه أهم من غيره، وإذا تبيَّن معنى آية تبيَّن معاني نظائرها"[٤].

فلم يشتغل الشيخ بوضع تفسيرٍ كاملٍ لآيات القرآن، وإنما التفت بكُلِّيَّته إلى آياتٍ أشكلت على المفسرين، لم يجد لها تفسيرًا يُطفئ ظمأه، ويروي عطشه، ويقضي نَهمه؛ فقصد إلى تفسيرها أحسن تفسير، وبيانها أتمّ بيان[٥].

ويظهر أن هذه عادة جارية له في تناول موضوعاتٍ محدَّدة رأى افتقارها إلى تحرير؛ فحرَّرَ مسائلها، وجوَّد دلائلها، وناقش المخالف، وأفحم الخصم، دون التفاتٍ لاستيعاب مسائل الباب، كما هي الطريقة التقليدية؛ من وضع كتاب مُوعَبٍ في تفسير آيات القرآن، أو أبواب الفقه، أو مباحث الأصول[٦]، ولذا فإنه في سياقٍ آخر

(١) مقدِّمة الشيخ بكر أبو زيد لـ "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٣٢)، بتصرف يسير.
(٢) في "العقود الدرية": "يتبيَّن"، والتصويب من "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٢٨٣).
(٣) في "العقود الدرية": "غيرها بنظيره"، والتصويب من "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٥٨).
(٤) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن "الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية" (٢٨٢-٢٨٤)، بتصرف يسير، وينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٧-٥٨)، والعقود الدرية (٤٣-٤٤)، ابن تيمية -حياته وعصره- آراؤه وفقهه- (٤٠٦-٤٠٨).
(٥) ينظر: دقائق التفسير (١/١٠-١١).
(٦) ينظر: ابن تيمية ضد المناطقة اليونان (٣٠-٣١)، حـ١.

لم يجرِ على التماس أبي حفص البزّار منه "تأليف نصٍّ في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته؛ ليكون عمدة في الإفتاء"[1]!

هذا، ولستُ أرمي من وراء هذه الإلماحة الموجزة سوى الإشارة إلى ناحية من حال الشيخ رأيتُ مناسبتها للمقام، وإلا فأنا "أقل من أن يُنَبه على قدره كَلمي، أو أن يُوضح نبأه قلمي"[2]، "وهو أكبر من أن يُنبِّه على سيرته مثلي"[3].

وبعدُ: فقد قدَّمتُ بين يدي الرسالة بتوطئةٍ تعقُبها مباحث؛ تضمُّ التعريف بها، ومتجاوزًا التعريف بمؤلفها؛ لشُهرته، ودوران ترجمته، "وكفى باسمه غُنية عن الإشادة بذكره -سقى الله عَهْدَه-"[4]؛ وجاءت مباحث التعريف بها على النحو الآتي:

الأول: في توثيق نسبتها إلى شيخ الإسلام.

والثاني: في تحقيق عنوانها.

والثالث: في بيان موضوعها، ومنهج شيخ الإسلام فيها.

والرابع: في وصف النسخة الخطِّيَّة.

والخامس: في منهج عملي في تحقيقها.

وأخيرًا؛ فإني قد جهدتُ في إخراج هذه الأثرة من آثار شيخ الإسلام؛ وإني لأرجو الله أن تكون كما يُرجى لها؛ فإن كان ذلك فهو محضُ فضل الله عَزَّوَجَلَّ وتوفيقه، وجُودِه على عُبَيْدِه، وإن كانت الأخرى فحسبي أني بذلتُ وُسعي، وتحريتُ الصواب،

(١) الأعلام العلية (٧٥٥).

(٢) تضمين من قول للحافظ الذهبي في ترجمة شيخ الإسلام ضمن: ثلاث تراجم نفيسة للأئمة الأعلام (٢٥).

(٣) تضمين من قول للحافظ الذهبي سبقت الإشارة إليه، حكاه الحافظ ابن رجب في ترجمة شيخ الإسلام في "ذيل طبقات الحنابلة" (٤/٤٩٧)، وعزاه إلى "معجم الشيوخ"، وقد نبَّهتُ قريبًا إلى أني لم أقف عليه في مطبوعته، ينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام (٤٦٥). ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٩٧).

(٤) المداخل إلى آثار شيخ الإسلام (٥).

ولم أُبقِ في القوس مَنْزَع، وقد قيل: "العجز عن دَرْكِ الإدراك إدراك"[1]. فاللهم إني أسألك حُسن العاقبة في الدنيا والآخرة، وأن تجمعني بأبي العباس تحت ظلِّ عرشك، والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ليلة النصف من شعبان من عام ١٤٤٣هـ

(١) نسبه بعضهم لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتعقَّب شيخ الإسلام نسبته إليه، وقال: "هذا اللفظ لم يُحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثورٌ عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في "كتاب الشكر" نحوا من ذلك عن بعض التابعين غير مُسمَّى، وإنما يُرسل عنه إرسالًا من جهة مَن يكثر الخطأ في مراسيلهم"، مجموع الفتاوى (٢/٢١٦)، يعني ما أخرجه ابن أبي الدنيا في "الشكر" (٦٩)، برقم: (٢٠٢)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٦/٣٤٤)، برقم: (٤٣٠٤)، من طريق محمد بن صالح التميمي، أنه قال: "كان بعض العلماء إذا تلا: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [النحل:١٨] قال: "سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمته إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من إدراكه أكثر من العلم أنه لا يُدركه، فجعل معرفة نِعَمه بالتقصير عن معرفتها شكرا، كما شَكَرَ علمٌ العالمين أنهم لا يُدركونه فجعله إيمانًا، علمًا منه أن العباد لا يُجاوزون ذلك"، وحكاه ابن القيم عن بعض العلماء، ينظر: عدة الصابرين (١/٢٨٤).

المبحث الأول
توثيق نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام

هذه الرسالة ثابتة النسبة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، دلَّ على ذلك أمورٌ؛ منها:

أولًا: نسبة هذه الرسالة صراحة في أوَّل أصل الخطيِّ الذي أدرجه ابن عروة الحنبلي في كتابه "الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري"، الذي تضمَّن قدرًا صالحًا مما كتبه شيخ الإسلام في التفسير(١)؛ فأورد ابن عروة نصَّها، ونَسَبَها إلى الشيخ، فقال في مُفتتحها: "قال الشيخ تقي الدين أبو العباس -قدَّس الله روحه- في قوله: ..."، وفي آخرها: "آخر كلامه، والحمد لله ربِّ العالمين".

أقول: كان ابن عروة حريصًا على تضمين كتابه هذا ما بين يديه من كتب شيخ الإسلام وفتاويه، قال الحافظ ابن حجر في وصفه: "رتَّبَ المسند على أبواب البخاري، ...، وشرحه في مائة وعشرين مجلدًا؛ طريقته فيه: أنه إذا جاء لحديث الإفك -مثلًا- يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض؛ فيضعها بتمامها، وإذا مرَّت به مسألة فيها تصنيفٌ مفردٌ لابن القيم، أو شيخه ابن تيمية، أو غيرهما؛ وضعه بتمامه، ويستوفي ذاك الباب من "المغني" لابن قدامة، ونحوه"(٢).

وقد نقل ابن بدران كلام الحافظ ثم قال: "قلت: وقد رأيتُ من هذا الكتاب أربعة وأربعين مجلدًا، فرأيتُ مجلداته تارة مفتتحة بتفسير القرآن، فإذا جاءت آية فيها، أو إشارة إلى مؤلَّف وضعه بتمامه، وتارة مفتتحًا بترتيب المسند، فيكون على نمط ما ذكره السخاوي، حتى إن فيه شرح البخاري لابن رجب، الذي وصل فيه إلى باب

(١) ينظر: دقائق التفسير (١/١٢-١٣).

(٢) الضوء اللامع (٥/٢١٤)، بتصرف.

صلاة العيدين، وغالب مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية نُسخت من هذا الكتاب وطُبعت؛ حيث فيه كثيرٌ من كتبه ورسائله. والناس يظنون أن ما فيه من التفسير لابن تيمية، وهذا غلطٌ واضح؛ نعم، رأيتُ فيما رأيتُ منه مجلدين خاصين بترتيب المسند"[(١)].

وعليه؛ فإنَّ نسبة ما أوْرَده ابن عروة في كتابه من كتب وفتاوى ومسائل ونسبها إلى شيخ الإسلام إلى الشيخ أمر متقرِّر معلوم.

ثانيًا: تطابق ما حَوَتْه الرسالة من آراءٍ مع آراء الشيخ التي تضمَّنتها مدوَّناته المعروفة، واتحاد أسلوبها ونظم الكلام فيها مع أسلوبه وقلمه؛ فهو هو ذاتُ أسلوبه المعهود المعروف، تكشفه المقارنة مع الإحالات على كتبه، وكتب أصحابه في حواشي النص.

ومحصل الكلام: أنَّ هاتين الأداتين من جملة أدواتٍ يجبُ أن تُفحَص في ضوئها الكتب والرسائل المنسوبة إلى الشيخ، فلا يُثْبَتُ شيءٌ منها له إلا بعد التأكُّد من صحة نسبتها إليه؛ إن بهما، أو غيرهما من الأدوات التي يذكرها المشتغلون بآثاره وتراثه[(٢)].

وعليه؛ فإن نسبة الرسالة هذه لشيخ الإسلام قد ثبتت بهاتين الحُجَّتين؛ قاطعتي الدلالة، نسبة لا يُخامرها ريب؛ والحمد لله رب العالمين.

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٤٧٤)، وتُعُقِّب ابن عروة في طريقته هذه؛ قال البرهان ابن مفلح: "رتَّب مسند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الأبواب، وزاد فيه أنواعًا كثيرة من العلم، وقد نوقش في ذلك، وكان ممن جبله الله تعالى على حُبِّ الشيخ تقي الدين ابن تيمية"، المقصد الأرشد (٢/٢٣٨)، ولعل محبته هذه لشيخ الإسلام كانت باعثا على حرصه على تضمين كتبه وفتاويه في كتابه، ينظر: الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي (٥٦، ١٤٦).

(٢) ينظر: جامع المسائل (١/١١-١٢)، (٣/٧).

المبحث الثاني
تحقيق عنوان الرسالة

خلا الأصل الخطي للرسالة من ذكر عنوانها؛ فقد جاء في أولها: "قال الشيخ تقي الدين أبو العباس -قدَّس الله روحه- في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]: هذه الآية آية عظيمة جامعة، تدلُّ على مواضع متنازَع فيها...".

كما أني لم أقف على ذكرٍ لعنوانها أو إشارة إليه فيما طالعتُ من المصادر! ولعل هذا عائدٌ إلى كثرة كتب شيخ الإسلام وفتاويه؛ إذ لم يُحط أحدٌ من تلاميذه وأصحابه والمترجمين له بإحصائها! بيد أنَّ هذا لا يقدحُ في صحة ثبوت نسبتها إليه؛ فقد تقدَّم -قريبا- إثبات نسبتها إليه.

هذا؛ ومما عدَّه أبو عبد الله ابن رُشَيِّق مما وقف عليه من كتب الشيخ في التفسير: رسالة "في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نحو عشرين ورقة!"[(١)]، ويظهر أنها تُطابق في موضوعها إلى حدٍّ ما رسالتنا هذه؛ فكلاهما يبحثُ في تفسير مواضع من قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

غير أنه لا يظهر اتحاد مسائلهما؛ فقد ابتدأت رسالتنا هذه من أول الآية، وهذا ما لا يظهرُ في الرسالة التي سمّى ابن رُشَيِّق؛ فتسميتُه لها بـ: رسالة في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ الآية، ظاهره: أنها أهملت الكلام على أوّل الآية، والله أعلم.

(١) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن "الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية" (٢٨٥)، ينظر في الاختلاف في تقدير مصنفات شيخ الإسلام: قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله (٣٦-٣٩).

كما يظهر تقارب تأريخ كتابتهما؛ فكلاهما مما كتبه شيخ الإسلام متأخرا؛ أما هذه الرسالة فهي وإن خلا أصلها من الإشارة إلى تاريخ كتابتها، إلا أن الشيخ قد أحال في مواضع منها على كتبٍ له أخرى؛ مما يُشير إلى أنه كتبها متأخرًا.

وأما التي ذكرها ابن رُشيِّق فسياق ذكره لها يحتملُ أن الشيخ كتبها أثناء حبسه في قلعة دمشق، وأرسله حينها؛ قال ابن رُشيِّق -بعد أنْ نقل عن شيخ الإسلام اشتغاله مدَّة حبسه بمعاني القرآن- أنه: "أرسل شيئًا كثيرًا مما كتب من هذا الجنس، وبقي شيءٌ كثير في سَلَّةِ الحكم عند الحكام لما أخرجوا كتبه من عنده، وتوفي وهي عندهم إلى هذا الوقت نحو أربع عشرة رِزْمة"[1]، ثمَّ عدَّد ما وقف عليه منها، وذَكَرَ تلك الرسالة ضمن ما رآه في التفسير.

وعليه؛ فإني لما لم يتبيَّن لي اتحاد المسائل التي بحثتها الرسالتان آثرتُ عنونة الرسالة بما يُطابق مسائلها، وما جاء في أولها؛ وهو: رسالة في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨٤).

المبحث الثالث

موضوع هذه الرسالة، ومنهج شيخ الإسلام فيها

أما موضوع الرسالة: فقد جاءت في تحرير الكلام على أحكام أمهات المسائل الفقهية المتنازع فيها مما دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ففصَّل شيخ الإسلام في عدَّة سياقاتٍ من الرسالة حكم فسخ الحج إلى العمرة، والتمتع بها إلى الحج، وما في شُعب المسألتين من فروعٍ فقهيَّة.

ثم أبان عن معنى (الإحصار)، ودلالته، وكشف عن عمومه لكل مُحْصَرٍ؛ سواء حصره عدوٌّ، أو فقرٌ، أو مرضٌ، ونبَّه على الغلط والاضطراب فيه، ومثاراته.

واستوفى بعد ذلك اختلاف الفقهاء في اشتراط وصول هدي المحْصَرِ إلى الحرم لتحلُّله من إحرامه، مشيرًا في تفاريعِه إلى اختلافهم في اشتراط ذبحه فيه أو الاكتفاء بوصوله إليه.

هذه خلاصة ما دلَّت عليها الآية الكريمة من مسائل اختلف في أحكامها الفقهاء؛ اصطفاها الشيخ في رسالته هذه، وأولاها اهتمامه، وبسط الكلام في تحريرها، وحقَّق فيها القول.

والرسالة مع هذا -أيضًا- قد حَوَتْ في تضاعيفها قدرًا صالحًا من الأحكام والمسائل التي شملتها دلالات الآية؛ فبيَّن الشيخ فيها المراد بالإتمام المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ثم جاوزه دون تعرُّضٍ للخلاف فيه،

فقد بسط الكلام عليه في مواضع أخرى من كتبه ورسائله[1].

وأما منهج شيخ الإسلام فيها: فإنه يُورد أولًا طرف الآية، ثم يُبيِّن دلالته، ويبني الحكم عليه، وإذا قصد بسط الكلام حوله فإنه يعْرِضُ للخلاف في حكمه، أو بعض المسائل المتفرِّعة عنه، ويذكرُ الأقوال فيه، ناسبًا القول إلى صاحبه -غالبًا؛ من صحابيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أو تابعيٍّ، أو إمام مذهب، وذاكرًا أهمَّ أدلته، ووجوه استدلاله بها، ومن ثمَّ يُجيب عنها، ويختم ذلك ببيان اختياره، وربما قدَّمَه بين يدي عرضه للمسألة.

مع عناية ظاهرة منه بالمفردات القرآنية؛ فهو يورد صِيَغها، ومعانيها في اللغة، ومن خلال سياقها، والخلاف في تفسيرها، ويذكر الألفاظ المقاربة لها، ويُبيِّنُ معانيها، ومن ثمَّ يُقارن بين معاني المفردات المتشابهة[2].

عُدَّته في منهجه هذا: ما استكمله من أدوات الاجتهاد، مصحوبة بدقَّة نظره، وقدرته على الاستنباط، وبراعته في التحليل، وغوصه في دقيق معاني الآيات ودلالاتها، وشرحه لمُعضلاتها، وكشفه عن علل الأحكام ومقاصدها، وقصده إلى مواضع الإشكال؛ لإزالة غموضها، وإبراز كنوزها، مع حسٍّ نقديٍّ عالٍ، وإعمالٍ لميزان الترجيح بين الأقوال، كل ذلك بعبارة واضحة، وألفاظ لائحة، ما يعزُّ أن يجده الطالب مجتمعًا في سياقٍ عند غيره![3].

هذا، وقد ألمح الشيخ إلى جانب من منهجيَّة حكاية الخلاف في المسائل عندما مثَّل رَحِمَهُٱللَّهُ على مسائل في التفسير اختلف فيها المفسرون، مما لا فائدة فيها تعود على المكلفين في دينهم ولا دُنياهم؛ فبيَّن أن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائزٌ، كما جاء في سياق ذكر الله عَزَّوَجَلَّ للأقوال في عدد أصحاب الكهف، وتضعيفه للقولين

(١) ينظر: شرح العمدة (٤/٩٤-٩٥، ٢٢٩-٢٣٦)، آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٢/٥٢٦).

(٢) ينظر: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (١/٧١).

(٣) ينظر: دقائق التفسير (١/٢٠).

الأولين وسُكوته عن الثالث؛ مما يدلُّ على صحته[1]؛ ثم قال: "أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن يُنبَّه على الصحيح منها ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيُشتغل به عن الأهم.

فأما من حكى خلافًا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تَرَكَه. أو يحكي الخلاف ويُطلقه، ولا يُنبِّه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضًا.

فإن صحَّح غير الصحيح عامدًا فقد تعمَّد الكذب، أو جاهلًا فقد أخطأ.

كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالًا متعددة لفظًا، ويرجع حاصلها إلى قولٍ أو قولين معنىً فقد ضيَّع الزمان، وتكثَّر بما ليس بصحيح؛ فهو "كلابس ثوبيْ زور"[2]"[3].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٦-٣٦٧).

(٢) جزءٌ من حديث أخرجه البخاري (٧/٣٥)، برقم: (٥٢١٩)، ومسلم (٦/١٦٩)، برقم: (٢١٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٨)، وينظر: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (١/٥٩-٦٠).

المبحث الرابع
وصف النسخة الخطية

توجد النسخة الخطيَّة الوحيدة للرسالة ضمن المجلد: (٢٢) من كتاب "الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري"؛ لأبي الحسن علي بن الحسين بن عروة الحنبلي (ت: ٨٣٧هـ)، والمحفوظ في دار الكتب الظاهريَّة بدمشق، برقم: (٥٥٩)، وقد شغلت الرسالة الأوراق: (١٥٧/أ-١٦٠/أ) من المجلد.

جاء في أولها: "قال الشيخ تقي الدين أبو العباس قدَّس الله روحه في قوله: ..."، وفي آخرها: "آخر كلامه، والحمد لله ربِّ العالمين"؛ فهي تامة غير ناقصة، ولله الحمد.

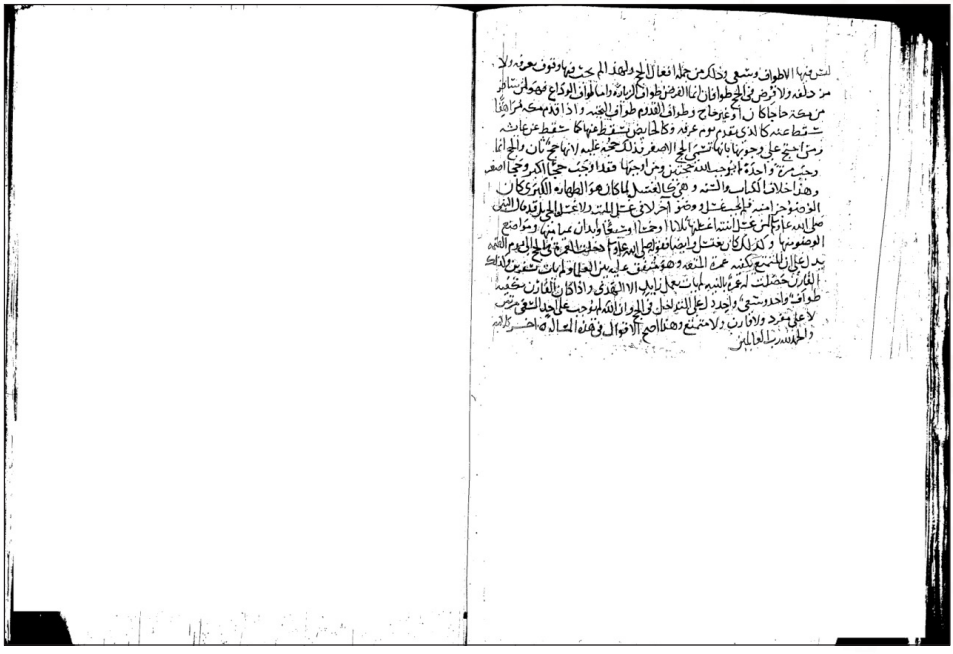
وقد نسخ المجلد: إبراهيم بن محمد بن محمود بن بدر الحنبلي (ت: ٩٠٠هـ)، نَسَخَه بخطٍّ نسخيٍّ دقيقٍ، وفرغ من كتابته: يوم الاثنين تاسع عشر صفر سنة ٨٢٦هـ[(١)].

والنسخة جيِّدةٌ، واضحة الخطِّ، نادرة الأخطاء، وتمتاز بأنها مقابلة ومصحَّحة على الأصل المنسوخ منه.

وعدد أسطر الرسالة في كل صفحة ما بين ٢٧ - ٢٩ سطرًا.

(١) قال ابن حميد في "السحب الوابلة" في ترجمة الناسخ: "رأيتُ بخطِّه جانبا من (الكواكب الدراري شرح مسند الإمام أحمد)، مؤرَّخًا سنة ٨٢٩، وهو خطٌّ حسن"، السحب الوابلة (٦٦/١)، ومما ذكره السخاوي في ترجمته أنه اختص بابن عروة -المؤلِّف-، وقرأ عليه القرآن وغيره، حتى أنه تزوَّج ابنته، لكنه فارقه بعد ذلك، وتحوَّل شافعيًّا بعد أن كان حنبليًّا؛ ولهذا لُقِّب بـ"الناجي"!، والله المستعان، تنظر ترجمته في: الضوء اللامع (١٦٦/١)، نظم العقيان (٢٧-٢٨).

الورقة الأولى من الرسالة



الورقة الأخيرة من الرسالة

المبحث الخامس
منهج العمل في التحقيق

مضيتُ في تحقيق الرسالة على ما اصطُلح عليه في تحقيق النصوص؛ فسرتُ فيه على ما يلي:

أولًا: كان أول الأمر نسخ الرسالة من نُسختها الخطيَّة، ثم مقابلتها عليها، والاجتهاد في إقامة النصِّ؛ ليكون أقرب ما يكون صورة إلى ما كتبه الشيخ؛ فأثبتُّ ما صحَّ عندي في النص، وأشرتُ إلى ما قد تحتمله القراءة في الحاشية.

ثانيًا: خرَّجتُ المنقول من الآي والأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، ووثَّقتُ أقوال العلماء ومذاهبهم من مصادرها المتقدمة ما استطعتُ إلى ذلك سبيلًا، ولم أتكلَّف الحكم على المرفوع اللهم إلا لنُكتة.

ثالثًا: اجتهدت في وصل الرسالة بكتب الشيخ ورسائله وفتاويه في الحواشي، لا سيما وقد أحال إليها في موضعين منها؛ زيادة في الاطمئنان إلى صحة نسبتها إليه، ودفع وهْم التحريف في النصِّ، وعونًا لمن رام ضمَّ النظير إلى نظيره.

رابعًا: أغفلتُ تراجم الأعلام -على قِلَّتهم-؛ خشية إثقال الحواشي، ولوفرة مصادرها، وقُرب تناولها، إلا من كان مغمورًا، وقدَّرتُ أنَّ في ترجمته ما يُفيد، وهكذا صنعتُ في التعريف بالمواضع.

النَّص المحقق

قال الشيخ تقيُّ الدِّين أبو العباس ابن تيمية -قدَّس الله روحه- في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]:

هذه الآية آيةٌ عظيمةٌ جامعةٌ، تدلُّ على مواضع متنَازَع فيها(١).

منها: أنها تدلُّ على: المتعة(٢)، بل على جواز متعة الفاسخ؛ الذي أهلَّ بالحج ثم لما طاف بالبيت وبالصفا والمروة تحلَّل(٣)؛ كما أمَر النبي ﷺ أصحابه [١٥٧/ب] عام حجة الوداع، إلا مَن ساقَ الهدي فإنه أمَرَه أن يبقى على إحرامه(٤)؛ وهذا مذهبُ كثيرٍ من السلف، وفقهاء الحديث، وغيرهم(٥).

ومِنهم مَن يُوجب الفسخ(٦)؛ وهو قول ابن عباس(٧)، والإماميَّة(٨)، والظاهريَّة،

(١) ينظر: بداية المجتهد (١٢٠/٢).

(٢) أحكام القرآن؛ لابن الفرس (٢٤٥/١).

(٣) ينظر: أحكام القرآن؛ لابن العربي (١٨٠/١).

(٤) رواه البخاري (٤٣/٢)، برقم: (١٠٨٥)، ومسلم (٩١١/٢)، برقم: (١٢٤٠)، من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) أحكام القرآن؛ لابن العربي (١٧٩/١)، أحكام القرآن؛ لابن الفرس (٢٤٥/١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٤٩/٢٦-٥٠، ٥٤)، منهاج السنة (١٨٦/٤)، جامع المسائل (٣٦٥/١).

(٦) المراد: فسخُ الحج ونقْضُه بعد أن ينويِه، ويجعله عمرة، ثم يُحلُّ، ثم يُحرم بحجة، وهذا هو التمتع، ينظر: النهاية في غريب الحديث (٤٤٥/٣)، لسان العرب (٤٥/٣)، تاج العروس (٣١٩/٧).

(٧) أخرجه البخاري (١٧٥/٥)، برقم: (٤٣٩٦)، ومسلم (٩١٣/٢)، برقم: (١٢٤٥)، وحكاه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية أبي داود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ينظر: مسائل أبي داود (١٤٣)، برقم: (٦٨٧-٦٩٠)، وينظر: المحلى (٩١/٥)، شرح العمدة (٣٣٦/٤، ٣٤٥، ٣٧٦-٣٧٩).

(٨) الإماميَّة: هي فرقة من أكبر فرق الشيعة، مقابل الزيدية والإسماعيلية، سُموا بذلك لقولهم بوجوب الإمامة، ووجودها في كل زمانٍ، وبالعصمة له. وربما أُطلق عليهم اسم الرافضة والشيعة، وربما سمُّوا: الجعفريَّة؛ نسبة إلى جعفر الصادق، أو: الاثني عشرية؛ لأنهم يقصرون الإمامة على اثني عشر إماما، ابتداءً بعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأولاده وأحفاده وانتهاءً بالمهدي المنتظر، ينظر: الملل والنحل؛ للشهرستاني =

كابن حزم[١]؛ لأن النبي ﷺ أمرَ بذلك في حجة الوداع[٢].

وكثيرٌ من السلف والخلف منعوا الفسخ[٣]، وقالوا: كان ذلك مختصًّا بمن حجَّ مع النبي ﷺ[٤]، وعلَّلَ ذلك كثيرٌ منهم: بأنه أراد أن يُبَيِّنَ جواز العمرة في أشهر الحج[٥]. **وهذا القول قد بيَّنْتُ فساده من وجوهٍ كثيرةٍ في غير هذا الموضع**[٦].

ومن أعظم ما احتجوا به: هذه الآية[٧]، قالوا: قد أمر الله بالإتمام لهما، والفسخ للحج يُناقض إتمامَهُ، وتبقى حجته مكيَّة.

وهذا باطلٌ؛ لأنَّ النبي ﷺ أطوع الناس لربه، وأعلمهم بما أنزل عليه، وقد أمَر أصحابه بالفسخ، فلو كان الفاسخ غير مُتِمٍّ للحجِّ لكان قد نهاهم عمَّا أمَر الله به، وهذا لا يقوله مسلمٌ[٨]، بل بالفسخ أمَرَهم بأكمل مما كانوا يفعلونه، فإنهم كانوا يفعلون حجًّا مجرَّدًا، فأمَرَهُم بمتعة في الحج، كما قال: "دخلت العُمرة في الحج"[٩]،

= (١/١٨٩)، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة (١/١٤٣-١٤٦، ٢٨٨)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام (١/ ٣٥٩).

(١) المحلى (٥/٨٨-١٠١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٤٩).

(٢) ينظر: جامع المسائل (١/٣٦٥)، وهذا اختيار أبي عبدالله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد صرَّح فيه بمخالفته لقول شيخه، فقد عدَّ ابن القيم من الأقوال في الأمر بفسخ الحج إلى العمرة: اختصاص وجوبه بالصحابة، وقال: "وهو الذي كان يراه شيخنا -قدس الله روحه- يقول: إنهم كانوا قد فُرض عليهم الفسخ لأمر رسول الله ﷺ لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه عندما توقفوا في المبادرة إلى امتثاله، وأما الجواز والاستحباب فللأمة إلى يوم القيامة. لكن أبى ذلك البحر ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وجعل الوجوب للأمة إلى يوم القيامة، وأنَّ فرضًا على كل مفرد وقارن لم يسق الهدي أن يحلَّ ولا بدَّ، بل قد حلَّ وإن لم يشأ، وأنا إلى قوله أميلُ مني إلى قول شيخنا"، زاد المعاد (٢/١٨٠).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٤/٣٣٤)، مجموع الفتاوى (٢٦/٤٩)، منهاج السنة (٤/١٨٦).

(٤) أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٤٥)، وينظر: جامع المسائل (١/٣٦٥).

(٥) ينظر: التجريد (٤/١٦٥٩-١٦٦٠)، الذخيرة (٣/٢٢٢) الحاوي (٤/٢١-٢٢)، البيان في مذهب الشافعي (٤/٨٨-٨٩)، المجموع (٧/١٦٨-١٦٩).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٦/٥٥)، وينظر: المحلى (٥/١٠٠).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٩٨).

(٨) ينظر كلام المؤلف بنحو ما ذكره هاهنا في: جامع المسائل (٦/٣٢٦).

(٩) رواه مسلم (٢/٨٨٦)، برقم: (١٢١٨)، ضمن حديث جابر بن عبدالله الطويل.

وهذا من إتمام الحج، وإنما يكون غير متمٍّ له لو تحلَّل من الحج بعمرة مجرَّدة لم يتمتع بها إلى الحج، ولا ريب أن هذا لا يُجَوِّزُه أحدٌ من المسلمين؛ فإنه تَرْكٌ لإتمام الحج قطعًا بخلاف المتمتع، وهذا مبسوطٌ في مواضع(١).

والمقصود هنا: أن هذه الآية تدل أيضًا على: الفسخ(٢)؛ فإنه سبحانه أمر بإتمام كلٍّ منهما(٣)، وهذه الآية نزلت عام الحُدَيْبية(٤) باتفاق العلماء، لما صدَّ المشركون النبي(٥) ﷺ وأصحابه عن البيت(٦).

فلمَّا أمر سبحانه بإتمامهما ذَكَرَ حُكمين: حكم مَن عجز عن الإتمام الذي نواه، وحكم مَن قَدِرَ عليه لكن بعمرة إلى الحج تغيَّرت نيّتُه، فذكر حكم العاجز عن الإتمام، وحكم القادر المتمتع بالعمرة إلى الحج؛ فإن كلاهما غير مُتمٍّ على الوجه الذي نواه؛ أما الأول: فلعَجْزِه، وأما الثاني: فلإدخاله في حجِّه عمرة تحلَّل منها، فأدخل في أثناء الإحرام تحلُّلًا بعمرة، وكانت نيّتُه أن لا حلَّ حتى يتمَّ الحج.

---

(١) ينظر: شرح العمدة (٤/٣٣٤، ٣٣٧-٣٣٨، ٣٤١-٣٤٢، ٣٤٧-٣٤٨، ٣٨١)، مجموع الفتاوى (١٩/١٩٩)، (٢٦/٨٦-٨٧)، جامع المسائل (٦/٣٢٦).

(٢) ينظر: شرح العمدة (٤/٣٣٦، ٣٤٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣/٣٢٧-٣٣٨).

(٤) الحُدَيْبية: بالتشديد والتخفيف، والأخير أصحّ، قرية سُمّيت نسبة إلى بئر فيها أو شجرة محدودبة بالقرب منه، تقعُ على بعد (٢٢) كيلا غرب مكة، على طريق جدة القديم، نزل بها رسول الله ﷺ وأصحابه في الغزوة المشهورة، وفيها تمَّ صلح الحديبية بينه وبين قريش، على أن يعتمر من قابل، وتُعرف الآن بـ: التنعيم، ينظر: معجم البلدان (١/٢٢٩-٢٣٠)، مراصد الاطلاع (١/ ٣٨٦)، الروض المعطار (١٩٠)، وفاء الوفاء (٣/١٨١)، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية (٩٤).

(٥) في الأصل: "للنبي"، ولعله تحريف صوابه ما أثبتُّ.

(٦) أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٢٦) ، وقد حكى الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ الاتفاق على أن هذه الآية نزلت عام الحديبية، وقال: "فلم أسمع ممن حفظتُ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفاً في أن هذه الآية نزلتْ بالحديبية، حين أُحصر النبي ﷺ، فحالَ المشركون بينه وبين البيت، وأن النبي ﷺ نَحَرَ بالحديبية، وحلق ورجع حلالاً، ولم يصلْ إلى البيت، ولا أصحابه، إلا عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحْدَه"، تفسير الإمام الشافعي (١/٣٠٣)، وحكاه شيخ الإسلام في بعض نصوصه عن الشافعي وغيره، ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٢٥٣، ٢٦٥)، (٧/٦٠٧)، (١٧/١٩٣)، (٢٧/٣٢٦)، جامع المسائل (٥/٣٤٢)، موسوعة التفسير بالمأثور (٣/٤٧١).

فقال في العاجز: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ولفظ "الإحصار" قد جاء في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وليس هو حصر العدو المحصور في مكان كقوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فإنَّ ذلك محصورٌ من خارج لا يُمَكِّنُه العدوُّ من الخروج، وهذا محصورٌ بما في نفسه.

والمشركون عام الحديبية لم يحصروا النبي ﷺ في مكانٍ، بل مَنَعُوه من دخول مكة، وكان يُمكنُه أن يقاتلهم ويدخل، لكن كان في ذلك ضَرَرٌ، وقد لا ينتصر، فأحصره خوف الضرر[(١)].

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] أحْصَرَهُم الدِّين.

وعلى هذا: فمَن أحْصَرَه الفقر والمرض فهو أيضًا مُحْصَرٌ؛ فإنه عاجزٌ عن إتمامهما[(٢)].

وقول المُفَرِّق: ذاك لا يستفيدُ بالتحليل زوال مرضه وفقره.

قيل: وكذلك النبي ﷺ لم يَسْتَفِدْ [١٥٨/أ] بالتحلُّل زوال المنع.

فإذا قالوا: هذا يُمكنه أن يبقى مُحرمًا حتى يَقْدِرَ على البيت.

قيل: وكذلك النبي ﷺ وأصحابه؛ كان يُمكنهم البقاء على إحرامهم حتى يقدروا على البيت.

فإذا قيل: في ذلك ضَرَرٌ؛ فإنه يبقى مُحْرِمًا حولًا.

قيل: وكذلك هذا؛ قد يبقى مُحرمًا أحوالًا إذا دام به المرض والفقر[(٣)]. وأصول

(١) ينظر: التبصرة (١٢٥٧/٣).

(٢) رجّح هذا القول إمام المفسرين ابن جرير الطبري، ينظر: تفسير ابن جرير (٣٧٥/٣-٣٧٧)، موسوعة التفسير بالمأثور (٤٩٦/٣-٤٩٧).

(٣) حكاه شمس الدين ابن مفلح عن المؤلف بمعناه، ينظر: الفروع (٨٤/٦).

الشرع تقتضي أنَّ من لم يستطع العبادة سقطت عنه، وإذا سقط رمضان عن المسافر والمريض فسُقوط إتمام الحج عنه أولى، وكذلك الصلاة قائمًا والطهارة، وكذلك الفقير بطريق الأولى(١).

وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا جعله قائمًا مقام ما لم يُتِمُّوه من الحج أو العمرة، فهو بدلٌ عند العجز، كما كان التيمم بدلًا عن الوضوء، وإطعام المساكين بدلًا عن صوم الشهرين، والفدية في حقِّ العاجز عن رمضان بدلًا عن الصيام؛ فإن الهدي هو نسكٌ من المال فقام مقام النسك من البدن(٢).

ثم قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا متناولٌ للمُحْصَر، **وهل يُشترط أن يصل الهدي إلى الحرم؟ فيه نزاعٌ مشهورٌ**(٣)، وهو روايتان عن أحمد(٤).

والقولُ بالوجوب مأثورٌ عن ابن مسعود(٥)، وقول أبي حنيفة(٦).

وهو قولٌ قويٌّ إذا أمكن دخوله إلى الحرم؛ فإنه محلُّه الأصلي، فإذا أمكن وَجَبَ، وإن لم يمكن فحيثُ أمكن؛ وذلك أن حلق الرأس هو التحلُّل، فلا يكون إلا بعد الإتمام بالأصل أو البدل(٧).

---

(١) ينظر: أحكام القرآن؛ للطحاوي (٢/٢٥٠).

(٢) شرح العمدة (٥/١٠١-١٠٢).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٣/٣٧٤-٣٧٦)، تفسير البغوي (١/٢٢٢)، تفسير ابن عطية (١/٢٦٨).

(٤) ينظر: المغني (٣/٣٢٧-٣٢٨)، شرح العمدة (٥/١٠٣-١٠٤)، الفروع (٦/٨١)، الإنصاف (٩/٣١٧)، زاد المعاد (٣/٣٣٥).

(٥) أخرجه ابن جرير (٣/٣٦٤-٣٦٦)، وابن أبي شيبة (٣/١٦٣)، برقم: (١٣٠٧٨)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢/٢٥١)، برقم: (٤١٣٤)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/٤١٩-٤٢٠)، برقم: (١٠١٩٣)، قال ابن حزم: "وصحَّ عنه أنه أفتى في محرم بعمرة لُدِغَ فلم يقدر على النفوذ: أنه يبعث بهدي، ويُواعد أصحابه، فإذا بلغ الهدي أحلَّ"، المحلى (٥/٢٢١)، وينظر: المغني (٣/٣٢٨).

(٦) ينظر: أحكام القرآن؛ للطحاوي (٢/٢٥١-٢٥٢)، أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٣٠-٣٣٢)، أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٣٨)، شرح مختصر الطحاوي؛ للجصاص (٢/٥٧٥)، المبسوط (٤/١٠٦)، بدائع الصنائع (٢/١٧٩).

(٧) شرح العمدة (٥/١٠٤-١٠٥)، ينظر: آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٢/٦٢٩-٦٣١)، وقد حكى ابن القيم هذا القول عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعن جماعة من التابعين، وعن أبي حنيفة، ثم قال: "وهذا =

ثم دلَّ عموم لفظها أو فحواها وقياس الأولى على: أنَّ مَن ساق الهدي لم يحلق حتى يبلغ الهدي محله، كما أمر النبي ﷺ بذلك مَن ساق الهدي؛ لأن سَوْقَ الهدي نسكٌ من ماله، فكما أنه لا يحلق حتى يصل بَدَنه إلى محل بُدْنه، فلا بُدَّ أن يصل أيضًا ماله إلى محلّه، إذا[1] كان الحلق لا يكون إلا بعد التمام، والتمام: أن يبلُغ الهدي محلّه[2].

وقد قيل: يُشترط له ذبحه؛ كقول أبي حنيفة[3].

لكن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سُئل عمَّن حلق قبل أن ينحر، فقال: "انحرْ ولا حرج"[4] دليلٌ على: أن بُلوغه محله: إمكان ذبحه[5].

وقيل: الحديث في الجاهل[6].

وعن أحمد في ذلك روايتان[7].

وعلى هذا فقد يُقال: بُلوغه محله: إما وصوله إلى الحرم، وإما فعل الذبح؛ فإنَّ الصحابة كانوا نازلين بالحديبية، فلو كانت هي المحل وإن لم يذبحوا؛ فعن أيِّ شيءٍ نُهُوا؟![8]

= إنْ صحَّ عنهم فينبغي حمله على الحصر الخاص: وهو أن يتعرَّض ظالمٌ لجماعة أو لواحد، وأما الحصر العام: فالسُّنة الثابتة عن رسول الله ﷺ تدلُّ على خلافه، والحديبية من الحلِّ باتفاق النَّاس"، زاد المعاد (٣/٣٣٦).

(١) هكذا في الأصل، ويحتمل أن تكون الألف زائدة بفعل الناسخ، فيكون صوابها: "إذ".

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٥).

(٣) أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٣٣-٣٣٤)، أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٣٩)، المبسوط (٤/١١٢-١١٣)، بدائع الصنائع (٢/١٧٨-١٧٩).

(٤) رواه البخاري (١/٣٧)، برقم: (١٢٤)، ومسلم (٢/٩٤٨)، برقم: (١٣٠٦).

(٥) شرح العمدة (٥/١٠٤-١٠٥).

(٦) قاله الطحاوي، ينظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٣٧)، وحكاه عنه الحافظ ابن حجر، وتعقَّبه، ينظر: فتح الباري (٣/٥٧١).

(٧) لعله يعني: وجوب الدَّم على من حلق قبل أن ينحر عالما؛ فالمنصوص عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: ألا دم عليه؛ وفي رواية أبي طالب وغيره: أنَّ عليه دمٌ، وظاهر رواية المروذي: أنَّ عليه صدقة، ينظر: المغني (٣/٣٩٦)، الفروع (٦/٥٦)، الإنصاف (٩/٢١٨-٢٢٢).

(٨) شرح العمدة (٥/١٠٤).

ثم قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا فيمن احتاج إلى حلق رأسه مع عدم الإحصار أو مع الإحصار قبل بلوغ الهدي محله؛ فإنه لما نهى المحْصَر عن حلق رأسه حتى يبلغ الهدي محله كان غير المحْصَر مَنْهِيًّا عن حلق رأسه بطريق الأولى، وكان من المعلوم أن الحلق لا يكون إلا إذا قضى التَّفَث[1] بقضاء النسك.

ثم قال: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا خطابٌ لهؤلاء الذين أمروا بإتمام [١٥٨/ب] الحج والعمرة فلا بد أن يدخلوا في الخطاب، وقد ذكره بحرف الفاء كما ذكر المحْصَر بحرف الفاء، وهذا إنما يكون إذا كان ذلك بسبب الأمْرِ بالإتمام، وإلا فلو كان هذا أجنَبِيًّا عن المحْصَر لم يحتَجْ إلى الفاء[2].

وأيضًا فقوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمحصَرُ دخل فيه الخائف؛ فدلَّ على: أن المأمور بالإتمام إذا كان ممَّن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي.

ودلَّ ذلك على: أن المتعة مشروعةٌ للآمِن، وأن الفسخ مشروعٌ للآمِن؛ كما قال

---

(١) التَّفَث: لفظة عربيَّة حوشيَّة، وهي وإن كانت قليلة التردُّد في كلام العرب، إلا أنها ليست بدعًا جاء به القرآن، قال الزجاج: "التفث في التفسير جاء، وأهل اللغة لا يعرفون إلا من التفسير"، معاني القرآن (٤٢٣/٣)، فعلم أهل اللغة معناها من التفسير، وقال أبو بكر ابن العربي: "هذه لفظة غريبة عربية، لم يجد أهل المعرفة فيها شعرًا، ولا أحاطوا بها خبرًا"، وعدَّد خمسة أقوال للسلف عليها، ينظر: أحكام القرآن؛ لابن العربي (٢٨٤/٣-٢٨٥)، وقال الراغب في معناها: "أي: يُزيلوا وسخهم. يقال: قضى الشيء يقضي: إذا قطعه وأزاله. وأصل التَّفَث: وسخ الظفر، وغير ذلك، مما شابه أن يُزال عن البدن. قال أعرابي: ما أَتْفَثَكَ وأدرنك"، المفردات في غريب القرآن (١٦٥-١٦٦).
قال ابن عاشور: "عندي: أن فعل ﴿لْيَقْضُوا۟﴾ يُنادي على أن التَّفَث عملٌ من أعمال الحج، وليس وسخًا ولا ظفرًا ولا شعرًا؛ ويؤيده ما رُوي عن ابن عمر وابن عباس"، التحرير والتنوير (٢٤٩/١٧)، يعني ما رُوي عنهما: أن التَّفث: مناسك الحج كلها، قال أبو بكر ابن العربي: "لو صحَّ عنهما لكان حُجة؛ لشرف الصحبة، والإحاطة باللغة"، أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٤/٣)، ينظر: تفسير القرطبي (٤٩/١٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٢٢٥/٢)، آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٦٢٨/٢).

علي بن أبي طالب[١]، وابن عباس[٢]، وعمران بن حصين[٣]، وغيرهم[٤]؛ ولهذا يحتجون على عثمان لما قال لعلي وقد أهلَّ عليٌّ بهما لما نَهى عثمان عن المتعة، وقال له: "تَراني أَنْهَى عنها وأنت تصنعها؟! قال علي: لم أَكُنْ لأَدَعَ سُنَّة رسول الله ﷺ لقول أحد، ولقد عَلِمْتَ أنَّا تمتَّعْنَا مع رسول الله ﷺ، فقال عثمان: أجل، ولكنَّا كُنَّا خائفين"[٥]؛ ففي قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ﴾ [البقرة: ١٩٦] دليلٌ على: ثبوت هذا الحكم مع الأَمْنِ، ليس الخوف شرطًا فيه.

وقد كان ابن الزبير يتأول[٦] الآية على متعة المحْصَر، ويُظهِرُ الإنكار على ابن عباس[٧]؛ **وهو ضعيفٌ مخالفٌ للسُّنة المتواترة وأقوال الصحابة**؛ أعني: تخصيص التمتع بالمحْصَر الذي فاته الحج، كما كان ابن الزبير يقول، ويقول: "إنَّه لا يحلُّ لأحدٍ حتى يصل إلى البيت"[٨]؛ **ولم يُعْرَفْ هذا القول إلا عنه وعن أخيه عروة**[٩]، **وابن عباس**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣/٢)، برقم: (١٥٦٩)، ومسلم (٨٩٦/٢-٨٩٧)، برقم: (١٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧/٢)، برقم: (١٦٨٨)، ومسلم (٩١١/٢)، برقم: (١٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧/٦)، برقم: (٤٥١٨)، ومسلم (٩٠٠/٢)، برقم: (١٢٢٦).

(٤) ينظر: منهاج السنة (١٨٦/٤)، شرح العمدة (٣٢٣/٤، ٣٦٥)، جامع المسائل (٣٦٥/١).

(٥) أخرج مسلم (٨٩٦/٢)، برقم: (١٢٢٣)، بنحوه، وينظر: أحكام القرآن؛ للطحاوي (٢٧٠/٢)، شرح العمدة (٣١٧/٤-٣١٨)، قال شيخ الإسلام في قول عثمان رضي الله عنه: "كُنَّا خائفين": "أنَّا كُنَّا خائفين على عهد رسول الله ﷺ؛ لأنَّا كُنَّا مشغولين بالجهاد عن إنشاء سفرة أخرى للعمرة، لكون أكثر أهل الأرض كانوا كفارًا، فأما اليوم فإن الناس قد أَمِنُوا، فإفراد كل واحدٍ من النسكين بسفرةٍ هو الأفضل"، شرح العمدة (٣١٩/٤).

(٦) رسمها في الأصل بدون نقطتي الياء وهمزة الألف؛ فيُحتمل أن تكون كما أثبتُّ، أو تكون: "تناول".

(٧) أخرجه أحمد (٢٨/٢٦)، برقم: (١٦١٠٣)، من رواية إسحاق بن يسار، بإسناد حسن، و(٤٨٦/٤٤)، برقم: (٢٦٩١٧)، والطبراني في "الكبير (٩٢/٢٤)، برقم: (٢٤٣، ٢٤٤)، من رواية مجاهد، وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو مضعَّفٌ، وقد رواه عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه ابن جرير في "تفسيره" (٤١٢/٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٣٤١/١)، برقم: (١٧٩٥)، وعزاه السيوطي في "تفسيره" (٥١٦/١) إلى ابن المنذر.

(٨) أخرج عبدالرزاق في "تفسيره" (٣١٩/١)، برقم: (٢٠٩)، وابن جرير (٤١٠/٣)، بنحوه عن عروة بن الزبير.

(٩) ينظر: الحاشية السابقة.

كان يقول: الآية تتناول المحصر وغير المحصر، وابن عباس أعلمُ بالقرآن وبالسُّنة[1].

فإذا كان المأمورُ بإتمام الحج والعمرة قد دخل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا إنما يكون مع الفسخ؛ فإنه إن أتمَّ الحج لم يتمتع، وإن أحرم بعمرةٍ كما أحرم الصحابة عام الحديبية وأتمُّوها فلا هدي عليه، إنما الهدي على مَن تمتع بالعمرة إلى الحج ممَّن أُمِرَ بإتمامها وغيره[2]، فيدخُل في ذلك مَن أهلَّ بالحج وأُمِرَ بإتمامه؛ أنه إذا تمتع بعمرةٍ إلى الحج فما استيسر من الهدي، والمحرم بالحج السُّنَة في حقِّه أن لا يُحرم به إلا في أشهُره، وأما العمرة فيُحرم بها في جميع العام، ولا يكون متمتعًا إلا إذا كان في أشهر الحج[3]؛ **فكان دلالة الآية على متعة المحرم بالحج أقوى**؛ فإن المحرم بعمرةٍ لا يكون متمتعًا بها إلى الحج حتى يكون في أشهر الحج[4]، وليس في الآية ذِكْرُ هذا، وإنما فيها مَنْ تمتع بالعمرة إلى الحج، لكن يُقال: هما سواء، والسُّنَة بيَّنَتْ ذلك؛ فقد دلَّ الوحيُ على: أن المأمور بإتمام الحج إذ[5] تمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ما استيسر من الهدي، والتمتع بالشيء يُشبه التَّرَفُّه به، ومنه قوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [الحجر: ٣]، و﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥]، و﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ

(١) ينظر: حجة الوداع؛ لابن حزم (٣٥٤)، مقدمة في أصول التفسير؛ لابن تيمية (٤١)، زاد المعاد (١٩٢/٢)، وابن عباس من أعلم الناس بالحج -كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ فقد سألتْ: "من استُعْمِل على الموسم؟" قالوا: ابن عباس ، قالت: "هو أعلم الناس بالحج"، أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (٣٢٣/٢)، برقم: (١٦٢٩)، والفسوي في "المعرفة والتاريخ" (٤٩٥/١)، وبنحوه أحمد في "فضائل الصحابة" (٩٥٤/٢)، برقم: (١٨٥١)، وأبو زرعة في "تاريخه" (٦١٦)، وأخرج ابن سعد في "الطبقات" (٣٦٩/٢): "أنها نظرت إلى ابن عباس ومعه الخلق ليالي الحج، وهو يُسأل عن المناسك؛ فقالت: "هو أعلم من بقي بالمناسك"، وينظر: البداية والنهاية (٩٤/١٢)، وينظر جادة شيخ الإسلام في الترجيح بقول أكابر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (١٧٦/١-١٧٨).

(٢) هكذا في الأصل، ولعله يعني بها: غير من تمتَّع بالعمرة وأُمر بإتمامها؛ كمن أحرم بالحج وفسخه لعمرة.

(٣) شرح العمدة (٣٢٤/٤-٣٢٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٥٧/٢٦).

(٥) هكذا في الأصل، ويُحتمل أن تكون: "إذا" سقطت ألفها بفعل الناسخ، أو: "إن" تحرَّفت بفعله.

﴿ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ [محمد: ١٢]، وقد تَرَفَّهَ هذا بعُمرةٍ حلَّ منها، واستراح بذلك مدَّةَ التحلُّل إلى أن يُحرم بالحج المحض.

فإن قيل: إن كانت الآية دلَّتْ على جواز الفسخ فكيف لم يُبَيِّنْه النبي ﷺ عام حجة الوداع حتى طافوا بالبيت؟!

قيل: الآية لم تُوجب المتعة بل جَوَّزتها، والنبي ﷺ حين الإحرام قال لهم: "مَن شاء [١٥٩/أ] أن يُحرم بعمرة فليفعل، ومَن شاء أن يُحرم بحجة فليفعل، ومَن شاء أن يُهِلَّ بعمرةٍ وحجٍّ فليفعل"(١)، ولكن لما وصلوا أَمَرَهُم بالمتعة، وغضب على من لم يفعلها؛ وبهذا احتجَّ من أوجبها، وهذا يُعارض قول من حرَّمَ الفسخ(٢).

وأما أحمد وغيره من فقهاء الحديث فيقولون: قد يكون الفسخ واجبًا على أولئك، والحديث الذي يُروى أنه كان خاصًّا بهم -أي: وجوبه-؛ فإنه لم يكن النبي ﷺ يُقيم بعد الحج ليعتمروا، والعمرة المكيَّة عمرة ناقصة أو غير مجزئة(٣)، وأراد أن يقضوا نُسُكَهم في حجهم معه؛ إذ لا(٤) يحجُّون معه حجًّا ناقصًا، والعمرة إما واجبة وإما سُنَّة مؤكدة، وهذا لم يكن يُمكن إلا بالفسخ، ولم يكونوا مأمورين بإتيان مكة مَرَّةً أخرى(٥).

ومن قال: أنَّ العمرة كانت واجبة عليهم، وأنهم أفردوا الحج فلم يعتمر منهم أحدٌ بعد الحج سوى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (٦)، لَزِمَه أنه كان يجبُ عليهم سفرة(٧) أخرى للعمرة؛ وهذا بعيدٌ جدًا مع كثرتهم، وأنَّ النبي ﷺ لم يأمر أحدًا بذلك منهم، لا أمْر إيجابٍ ولا أمْر استحبابٍ(٨).

(١) رواه مسلم (٨٧١/٢)، برقم: (١٢١١)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولفظه: "من أراد منكم أن يُهلَّ بحجٍّ وعمرةٍ، فليفعل، ومن أراد أن يُهلَّ بحجٍّ فليُهلَّ، ومن أراد أن يُهلَّ بعمرةٍ فليُهلَّ".

(٢) شرح العمدة (٣٢٦/٤، ٣٤٦).

(٣) هكذا رسمها في الأصل، وينظر: شرح العمدة (٣٧٣/٤).

(٤) هكذا في الأصل، ويُحتمل أن يكون صوابها: "لئلا" تحرَّفت بفعل الناسخ.

(٥) ينظر: شرح العمدة (٣٢٥/٤-٣٢٦، ٣٣٣-٣٣٤، ٣٥٤)، مجموع الفتاوى (٥١/٢٦-٥٢).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٨٦/٢٦).

(٧) رسمها في الأصل أقرب إلى: "بسفرة"! وهو محتمل لما أثبتُّ، وهو أوفق بالسياق.

(٨) ينظر مجموع الفتاوى (٤٨/٢٦).

وأما غير هؤلاء: فإذا أتى بالعمرة في سفرة وبالحج في سفرة كان جائزًا؛ ويدلُّ على هذا: أن الصحابة بعده؛ أبو بكر وعمر وغيرهما من المهاجرين والأنصار، كانوا يأتون بحجٍّ مفرد ويرجعون بغير عمرة[١]، كما ذكر ذلك عروة بن الزبير، وحديثه في "الصحيحين"[٢]، فلو كان كل مَن حجَّ لا يكون إلا مُتمتعًا لزم اتفاق الصحابة على الباطل، وقد انعقد إجماعُ هؤلاء قبل خلاف ابن عباس، **وهذا أعدلُ الأقوال**؛ فقولُ مَن يُوجبها مُعَارَضٌ بقول مَن يُحرِّمُها، وخيار الأمور أوساطها[٣].

وهو سبحانه ذكر المراتب الواقعة؛ فأمر بالإتمام، ثم قال: المحْصَر الذي أَحْصَرَه الخوف عليه الهدي، والآمِنُ الذي لم يحصُره خوفٌ لكنه تمتع بالعمرة إلى الحج عليه هديٌ؛ لكونه تَرَفَّه بسقوط أَحَد السَفَرين، فكان هذا الهدي بدلًا عن سفره الآخر[٤]، كما كان هدي المحصر بدلًا عمَّا تعذَّر مِن أفعال الحج، وقام نسك هذا بماله مقام سفرٍ آخر بِبَدَنِه.

وقد بُسط الكلام على هذه الآية في موضع آخر، وبُيِّنَ أن السلف فسَّروا المتعة بوجُوهٍ صحيحة، والآية تتناولها[٥] كلها؛ فسَّروها بـ: المتعة المشهورة[٦]، وفسَّرها السُّدِّيُّ عن أشياخه بـ: متعة الفسخ[٧]، كما بيَّنّا تناول الآية لها، وفسَّروها بـ: متعة

---

(١) شرح العمدة (٣٣٢/٤، ٣٥٤)، مجموع الفتاوى (٨٥/٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢/٢)، برقم: (١٦١٤)، (١٥٧/٢)، برقم: (١٦٤١)، ومسلم (٩٠٦/٢)، برقم: (١٢٣٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥١/٢٦).

(٤) شرح العمدة (٣٢٤/٤-٣٢٥)، وينظر: تفسير ابن عطية (٢٦٨/١-٢٦٩).

(٥) في الأصل: "يتناولها"، ولعل الصواب ما أثبتُّ.

(٦) تفسير ابن جرير (٤١٤/٣-٤١٨)، تفسير البغوي (٢٢٣/١)، زاد المسير (١٦١/١)، تفسير ابن عطية (٢٦٨/١-٢٦٩).

(٧) تفسير ابن جرير (٤١٥/٣)، تفسير ابن عطية (٢٦٩/١)، وقد أخرجه ابن جرير الطبري في "تفسيره" عن السُّدِّيِّ دون أشياخه، فقد أخرج بسنده إلى أسباط بن نصر، عن السُّدِّيِّ، قوله: "أما المتعة فالرجل يُحرم بحجة، ثم يهدمها بعمرة، وقد خَرَج رسول الله ﷺ في المسلمين حاجًّا، حتى إذا أتوا مكة قال لهم رسول الله ﷺ: «مَنْ أحبَّ منكم أن يَحِلَّ فليَحِلَّ»، قالوا: فما لكَ يا رسول الله؟ قال: «أنا معي هدي»".

مَن فاته الحج وتحلَّل بعمرةٍ[1]، وغير ذلك، كما قد بيّنّاه في غير هذا الموضع...[2].

والإتمام المأمور به: هو إتمامُ مَن شَرَعَ فيهما؛ فهذا مرادٌ باتفاق العلماء، وهو كان سبب نزول الآية؛ فإنه هو وأصحابه أحرموا بالعُمرة، فنزلت الآية بعد الإحرام[3].

وقد ظنَّ طائفةٌ أنهم كانوا مُحْرِمين بالحج، وأن المشركين حَبَسُوهم حتى فاتهم الحج، ونُقِلَ هذا عن الضحاك[4].

وهذا غلطٌ؛ سببه: أن هؤلاء فسَّروا الحصر بما يعرفونه، والحصر عندهم لا يكون إلا مع الفوات، وهو أحد قوليْ العلماء، حتى قال [١٥٩/ب] طائفة من هؤلاء: أن العمرة لا يكون فيها إحصار[5]؛ لأنه ليس فيها فوات[6]، فهؤلاء لما سمعوا أن النبي ﷺ أُحْصِرَ ظنوا أن إحصاره هو الذي يُسَمُّونه هم: مُحصرًا؛ وغلطوا في ذلك غلطًا معلومًا؛ إذ أخرجوا إحصار الرسول ﷺ من موجب الآية.

وكذلك قال طائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة: أن الآية لم تدلّ على إحصار العدو، أو[7] أنَّا أثبتنا حكمه بالقياس[8].

وهؤلاء ممن لم يَعْرِفْ إحصار الرسول، وهو في الإحصار كابن الزبير في المتعة؛ حيث لم يَعْرِف ما أَمَرَ النبي ﷺ به أصحابه من المتعة؛ ففَسَّر هؤلاء الإحصار والتمتع تفسيرًا يُخالف ما جاءت به السُّنة في الإحصار والتمتع؛ ولهذا

(١) تفسير ابن جرير (٣/٤١٥-٤١٨)، تفسير البغوي (١/٢٢٣)، تفسير ابن عطية (١/٢٦٨).

(٢) مكانه بياض في الأصل مقدار كلمتين، وينظر كلام الشيخ في: مجموع الفتاوى (٧/٦٠٧).

(٣) ينظر نحو كلام المؤلف هنا: شرح العمدة (٤/١١٤-١١٥)، وينظر: تفسير الإمام الشافعي (١/٣٠٣)، تفسير ابن جرير (٣/٣٤١)، أحكام القرآن؛ لابن العربي (١/١٦٧-١٦٨).

(٤) لم أقف عليه فيما وقفتُ عليه من كتب التفسير.

(٥) رُوي هذا القول عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، ينظر: أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٣٦-٢٣٧)، وحكاه عنه ابن القيم، وضعَّفه عنه، ينظر: زاد المعاد (٣/٣٣٥).

(٦) منح الجليل (٢/٣٩٣)، وينظر: زاد المعاد (٣/٣٣٥).

(٧) هكذا في الأصل، ويحتمل أن تكون الألف زائدة بفعل الناسخ.

(٨) أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٢٥-٣٢٧)، شرح مختصر الطحاوي؛ للجصاص (٢/٥٧٤)، المبسوط (٤/١٠٨)، بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، وينظر: تفسير البغوي (١/٢٢١).

قال الأئمة: **أنَّ السُّنة تُفَسِّر القرآن**[١]، **وتُبيِّنُه، وتدلُّ عليه، وتُعبِّر عنه، لا سيما سبب نزول الآية**[٢].

واضطرب الناس في الإحصار والفوات اضطرابًا ليس هذا موضعه، إذ **المقصود هو: الإتمام، وهي متناولةٌ للشارع؛ عليه الإتمام.**

وهل هي أمرٌ بابتداء الحج والعمرة؟ فيه قولان مشهوران.

قيل: هي أمرٌ بابتدائهما؛ كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وغيره[٣]، ويحتجون به على وجوب العمرة، وعلى تقدُّم وجوب الحج، وأنه وَجَبَ عام الحديبية[٤].

وطائفة من أصحاب أحمد احتجوا بها على وجوب العمرة[٥]، مع قولهم: بأن الحج تأخر وجوبه، لم يجب بها؛ **فتناقضوا**[٦].

والقول الثاني: وهو قول الجمهور؛ أنه لم يجب بها لا حجٌّ ولا عمرةٌ وإنما أوجبت الإتمام، وإنما وجب الحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا في آل عمران، نزلت متأخرًا بعد قدوم أهل نجران النصارى[٧]، وذلك سنة

---

(١) نقلت عن جماعة؛ كالإمام أحمد، نقلها عنه أبو داود، فقال: سمعت أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: "السُّنة تفسر القرآن"، ناسخ القرآن ومنسوخه؛ لابن الجوزي (١٤٢/١)، كما نقلها الفضل بن زياد، فقال: سمعتُ أبا عبدالله -يعني أحمد بن حنبل-، وسُئل عن الحديث الذي روى أن السُّنة قاضيةٌ على الكتاب، فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول: إن السُّنة تُفسر الكتاب وتُبيِّنه"، جامع بيان العلم وفضله (١١٩٤/٢).

(٢) حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الاتفاق على هذا المعنى، فقال: "قد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين: أن السُّنة تُفسر القرآن، وتُبيِّنه، وتدلُّ عليه، وتُعبر عن مجمله، وأنها تُفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر"، مجموع الفتاوى (٤٣٢/١٧).

(٣) الأم (١٤٤/٢-١٤٥)، تفسير البغوي (٢١٧/١-٢١٨)، تفسير الرازي (٢٩٧/٥).

(٤) تفسير الرازي (٢٩٧/٥)، الحاوي (٢٥/٤)، بحر المذهب (٧٨/٤)، كفاية النبيه (٥/٧).

(٥) ينظر مجموع الفتاوى (٤٧/٢٦).

(٦) ينظر: زاد المعاد (٥٢٠/٣).

(٧) نزول صدر سورة آل عمران في وفد نصارى نجران لما قدموا على النبي ﷺ؛ أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٦٦٤/٢-٦٦٥)، برقم: (٣٦٠٢، ٣٦٠٦)، وينظر: منهاج السنة (٤٣٨/٧).

تسع أو عشر[١]، وحينئذ وجب الحج[٢]، والله تعالى لم يذكر إلا وجوب الحج فقط، فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، لم يذكر العمرة[٣]، وإنما ذكر العمرة في آية الإتمام، وأمَرَنا بإتمامها[٤].

والإتمام يجبُ في التطوع[٥]؛ فإن النبي ﷺ عام الحديبية كان متطوعًا بالعمرة.

فإن هذه الآية لم تكن نزلت باتفاق الناس، والله سبحانه إنما ذكر في البقرة ما يدلُّ على أن الحج عبادةٌ، وطاعةٌ لله، وعملٌ صالحٌ، فذكر بناء البيت[٦]، ولهذا ذكر في البقرة: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وما كان من جنس العبادات إذا قيل فيه: فلا جُناح فيه؛ دلَّ على أنه مشروعٌ، وهو قد قال: أنهما ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾؛ فدلَّ القرآن على أن الطواف بهما مشروعٌ، وعملٌ صالحٌ، وهذا متفقٌ عليه بين المسلمين، وإن كانوا قد تنازعوا: هل هو ركنٌ، أو واجبٌ، أو مستحبٌ لا شيء في تركه؟

فقد اتفقوا على أنه عملٌ صالحٌ يُثاب صاحبه، ولهذا قال فيه: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

ولم يُوجب في البقرة الحج[٧]، إنما أوجبه في آل عمران، ونصفها الأول نزل متأخرًا؛ لما قَدِمَ وفد نجران[٨]؛ وهذا يُبيِّنُ أن الله لم يُوجب العمرة بل إنما أوجبَ

---

(١) منهاج السنة (٤/٢٧)، (٥/١١٨)، (٧/٤٣٨)، (٨/٥١٥)، الفروع (٥/٢٠١)، الإنصاف (٨/٥)، وينظر: آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٢/٥١٣-٥١٦).

(٢) استدلال الشيخ هنا بنحو ما قرَّره الجصاص، ينظر: أحكام القرآن؛ للجصاص (٥/٦٤).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١/٢٦١)، أضواء البيان (٤/٣٤٠).

(٤) تفسير ابن جرير (٣/٣٣٥)، أسرار ترتيب القرآن (٥٣)، الحاوي (٤/٢٥)، وينظر: شرح العمدة (٤/١٤)، مجموع الفتاوى (٢٦/٥-٦)، (٢٧/٢٦٥)، الجواب الصحيح (١/١٧١-١٧٢)، اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (٢/٣٤٨-٣٥١).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٣٣٥).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤/١٣٠).

(٧) الذخيرة (٣/١٨١، ٣٧٣).

(٨) البرهان في علوم القرآن (١/٢٦١)، أسرار ترتيب القرآن (٥٣)، وينظر: التبصرة (٣/١٢٥٣).

الحج، ولكن أوجبَ إتمامها؛ وهذا قول مالك[١]، وأبي حنيفة[٢]، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[٣]، **وهو أظهر قولي العلماء**[٤]؛ فإن الحج لم يجب مرتين، لا هو ولا شيءٌ من أجناس ما يُفعل فيه، والعمرة [١٦٠/أ] ليس فيها إلا طواف وسعي، وذلك من جملة أفعال الحج، ولهذا لم يجب فيها وقوفٌ بعرفة ولا مزدلفة، ولا فرض في الحج طوافان، إنما الفرض طواف الزيارة، وأما طواف الوداع فهو لمن سافر من مكة حاجًّا كان أو غير حاجٍّ، وطواف القدوم طواف التحيَّة، وإذا قَدِمَ مكة مُرَاهِقًا[٥] سقط عنه؛ كالذي يَقْدُم يوم عرفة، وكالحائض يسقط عنها كما سقط عن عائشة.

ومن احتجَّ على وجوبها بأنها تُسمَّى: "الحج الأصغر"[٦]؛ فذلك حُجة عليه، لأنها

---

(١) البيان والتحصيل (٣/٤٦٧-٤٦٨)، المقدمات الممهدات (١/٤٠٠)، الذخيرة (٣/١٨١، ٣٧٣-٣٧٤)، مواهب الجليل (٢/٤٦٧).

(٢) تحفة الفقهاء (١/٣٩٢)، المبسوط (٤/٥٨)، بدائع الصنائع (٢/٢٢٦).

(٣) المغني (٣/٢١٨)، شرح العمدة (٤/١٣-١٤)، الفروع (٥/٢٠١-٢٠٣)، الإنصاف (٨/٩).

(٤) حكاه ابن مفلح والمرداوي عن شيخ الإسلام؛ ينظر: الفروع (٥/٢٠٣)، الإنصاف (٨/٩). وقد رجّح هذا القول ابن جرير الطبري، واستدل عليه بنحو ما ذكره المؤلف، ونسبه إلى جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين؛ كابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، ينظر: تفسير ابن جرير (٣/٣٣٤-٣٤١)، تفسير ابن عطية (١/٢٦٦)، موسوعة التفسير بالمأثور (٣/٤٧٥-٤٧٦).

(٥) قَدِمَ مكة مراهقًا: أي مقاربًا لآخر الوقت، وضاق عليه بالتأخير؛ حتى كاد يفوته الوقوف، ينظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٢٨٤)، لسان العرب (١٠/١٢٩).

(٦) جزء من حديث طويل أخرجه الشافعي في "الأم" (٢/١٤٥)، وابن حبان (١٤/٥٠١-٥٠٤)، برقم: (٦٥٥٩)، والحاكم (١/٥٥٢)، برقم: (١٤٤٧)، مطوّلا من طريق سليمان بن داود الخولاني، عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، عن جده به، قال الحاكم: "هذا حديثٌ صحيحٌ كبيرٌ، مفسَّرٌ في هذا الباب يشهد له أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز، وإمام العلماء في عصره محمد بن مسلم الزهري بالصحة"، قال البيهقي: "وقد أثنى على سليمان بن داود الخولاني هذا أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وجماعة من الحفَّاظ، ورأوا هذا الحديث الذى رواه في الصدقات موصول الإسناد حسنًا"، السنن الكبرى (٨/٣٥)، وأخرجه أبو داود في "المراسيل" (١٢٢)، برقم: (٩٤)، عن الزهري مرسلا، بلفظ: "قرأتُ صحيفة عند آل أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم..."، ثم قال: "رُوي هذا الحديث مسندًا؛ ولا يصح"، وينظر: التلخيص الحبير (٤/٥٧-٥٨)، ينظر: احتجاج الرازي بالخبر في "تفسيره" (٥/٢٩٧).
وقد جاءت هذه التسمية موقوفة على جماعةٍ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ كعبدالله بن مسعود، أخرجه =

حجٌّ ثانٍ، والحج إنما وجبَ مرَّة واحدةً، لم يُوجب الله حجتين، ومن أوجبها فقد أوجب حجًّا أكبر وحجًّا أصغر، وهذا خلاف الكتاب والسُّنة، وهي كالغُسل؛ لما كان هو الطهارة الكبرى كان الوضوء جزءًا منه، فلم يجب غسل ووضوء آخر لا في غسل الميت ولا غسل الحيِّ، بل قد قال النبي ﷺ لمن غسَّل ابنته: "اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا، وابدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها"[(١)]، وكذلك كان يغتسل[(٢)].

وأيضًا؛ فقوله ﷺ: "دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة"[(٣)] يدلُّ على أن المتمتع يكفيه عمرة المتعة؛ **وهو متفقٌ عليه بين العلماء**[(٤)]، ولم يأتِ بسَفَرين، وكذلك القارن حصلت له عمرة بالنيَّة، لم يأتِ بعملٍ زائدٍ إلا الهدي، وإذا كان القارن يكفيه طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ دلَّ على التداخل في الحج، وأن الله لم يُوجب على أحد السعي مرتين، لا على مفردٍ ولا قارنٍ ولا متمتعٍ، **وهذا أصح الأقوال في هذه المسألة**[(٥)].

آخر كلامه، والحمد لله رب العالمين.

= البيهقي في "السنن الكبرى" (٢٨١/٩)، برقم: (٨٨٣٨)، والطبراني في "الكبير" (١٥٤/١٠)، برقم: (١٠٢٩٨)، وعزاه السيوطي في "تفسيره" (٥٠٣/١) إلى ابن مردويه، والأصبهاني في "الترغيب"، كما جاءت موقوفة على ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٤/٣)، برقم: (١٣٦٥٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٣٣٤/١)، برقم: (١٧٦٢).

(١) رواه البخاري (٢/ ٧٤)، برقم: (١٢٥٤)، من طريق محمد بن المثنى، عن عبدالوهاب الثقفي، عن أيوب السختياني، عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية.

(٢) ينظر نحو كلام المؤلف هذا في: مجموع الفتاوى (٢٦/٧-٩، ٥٨)، شرح العمدة (٢١/٤-٢٤)، جامع المسائل (٣٢٦/٦-٣٢٧).

(٣) رواه أحمد (٢٣/٤)، برقم: (٢١١٥)، وأبو داود (١٩٩/٣)، برقم: (١٧٩٠)، والترمذي (٢٦٣/٢)، برقم: (٩٣٢)، عن ابن عباس .

(٤) ينظر: المغني (٨٥/٥).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٧-٥٨)، الفروع (٥٨/٦).

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن تيمية ضد المناطقة اليونان، جهد القريحة في تجريد النصيحة، مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان؛ لجلال الدين السيوطي (ت:٩٠٩هـ)، ترجمه واعتنى به: عمرو بسيوني، قدم له وحققه ووضع هوامشه: وائل حلاق، نشر: ابن النديم للنشر والتوزيع - الجزائر، ودار الروافد الثقافية - بيروت، ط: ١، ٢٠١٩م.

٢. الإتقان في علوم القرآن؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٣. أحكام القرآن الكريم؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري، المعروف بـ الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: د. سعد الدين أونال، نشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول، ط: ١، ١٩٩٥م - ١٩٩٨م.

٤. أحكام القرآن؛ لأبي محمد عبدالمنعم بن عبدالرحيم، المعروف بـ "ابن الفرس الأندلسي" (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. طه بن علي بوسريح، و د. منجية بنت الهادي النفري السوايحي، وصلاح الدين بو عفيف، نشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥. أحكام القرآن؛ لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦. أحكام القرآن؛ لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧. أحكام القرآن؛ للقاضي محمد بن عبدالله، أبي بكر بن العربي المعافري المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٨. إحياء علوم الدين؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت.

٩. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه؛ لأبي عبدالله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت: ٢٧٢هـ)، تحقيق: د. عبدالملك عبدالله دهيش، نشر: دار خضر - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ.

١٠. اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح؛ لـ د. محمد بن زيلعي هندي، نشر: مكتبة المزيني - الطائف، ط: ١، ٢٠١٠م.

١١. أسرار ترتيب القرآن؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع - الرياض.

١٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، نشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٣. الأعلام؛ لخير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ١٥، ٢٠٠٢م.

١٤. الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأبي حفص عمر بن علي البزار (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، ط: ٣، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٥. الأم؛ للشافعي، أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، و د. عبدالفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٧. آيات الأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية (قسم العبادات والمعاملات) -جمعا ودراسة-؛ وليد بن محنوس بن أحمد الزهراني، رسالة مقدمة إلى قسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير في الشريعة

الإسلامية، غير منشورة، ١٤٣١هـ.

١٨. بحر المذهب؛ للروياني، أبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بـ "ابن رشد الحفيد" (ت: ٥٩٥هـ)، نشر: دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠. البداية والنهاية؛ لأبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٢. البرهان في علوم القرآن؛ لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه - القاهرة، ط: ١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

٢٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، نشر: دار المنهاج - جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس؛ لمحمد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، المعروف بـ: "الزّبيدي" (ت: ١٢٠٥هـ)، نشر: دار الهداية.

٢٦. التاريخ؛ لأبي زرعة الدمشقي، عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان النصري (ت: ٢٨١هـ)، من رواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، نشر: مجمع اللغة العربية - دمشق.

٢٧. التبصرة؛ لعلي بن محمد الربعي، أبي الحسن، المعروف بـ: "اللخمي" (ت: ٤٧٨هـ)،

تحقيق: د. أحمد عبدالكريم نجيب، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٨. التجريد؛ لأحمد بن محمد بن حمدان، أبي الحسين القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د. محمد أحمد سراج، و أ.د. علي جمعة محمد، نشر: دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٩. التحرير والتنوير؛ لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، نشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.

٣٠. تحفة الفقهاء؛ لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣١. التعليم والإرشاد (القسم الأول فيه في التعليم، وفيه الكلام على المؤلفات، وبيان الجيد منها من غيره، وشرح أسباب انحطاط العلوم الشرعية)؛ للسيد محمد بدر الدين الحلبي (ت: ١٣٦٢هـ)، تحقيق: أبو عبدالله الدَّاني بن منير آل زهوي، نشر: شركة دار اللؤلؤة للطباعة والنشر - بيروت، ودار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٣٢. تفسير الإمام الشافعي؛ للشافعي، أبي عبدالله محمد بن إدريس المطلبي القرشي (ت: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان، نشر: دار التدمرية - الرياض، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٣. تفسير الطبري، المسمى بـ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر د. عبدالسند حسن يمامة، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٤. تفسير القرآن العظيم؛ لابن أبي حاتم، أبي محمد عبدالرحمن بن محمد الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط: ٣، ١٤١٩هـ.

٣٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٦. جامع بيان العلم وفضله؛ لأبي عمر يوسف بن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، نشر: دار ابن الجوزي - السعودية، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٧. جامع المسائل (المجموعة الأولى)؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٣٨. جامع المسائل (المجموعة الخامسة)؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٣٩. جامع المسائل (المجموعة السادسة)؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٤٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بـ "صحيح البخاري"؛ لمحمد بن إسماعيل، أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤١. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون؛ لمحمد عزيز شمس، وعلي بن محمد العمران، نشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط: ٢، ١٤٢٢هـ.

٤٢. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن، وعبدالعزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، نشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، المعروف بـ: "الماوردي" (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٤٤. حجة الوداع؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أبو صهيب

الكرمي، نشر: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ١، ١٩٩٨م.

٤٥. الدر المنثور؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٤٦. دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية؛ لـ د. محمد السيد الجليند، نشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق / بيروت، ط: ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٧. الذخيرة؛ لأبي العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، المعروف بـ: "القرافي" (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.

٤٨. ذيل طبقات الحنابلة؛ لزين الدين، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٤٩. الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي؛ جمع وتحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٠. الروض المعطار في خبر الأقطار؛ لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالمنعم الحميري (ت: ٩٠٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت، وطبع: مطابع دار السراج، ط: ٢، ١٩٨٠م.

٥١. زاد المسير في علم التفسير؛ لجمال الدين، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٥٢. زغل العلم؛ لشمس الدين، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت.

٥٣. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة؛ لمحمد بن عبدالله بن حميد النجدي ثم المكي (ت: ١٢٩٥هـ)، تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، و د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٥٤. سنن أبي داود؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق:

شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية - بيروت، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٥. سنن الترمذي، المسمى بـ: "الجامع الكبير"؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

٥٦. السنن الكبير؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية (د. عبدالسند حسن يمامة) - القاهرة، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٥٧. شرح العمدة؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عام الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٥٨. شرح مختصر الطحاوي؛ لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، و أ.د. سائد بكداش، و د. محمد عبيد الله خان، و د. زينب محمد حسن فلاتة، نشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ودار السراج، ط: ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٩. شرح معاني الآثار؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، المعروف بـ: "الطحاوي" (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، نشر: عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٦٠. شعب الإيمان؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالعلي عبدالحميد حامد، نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية - بومباي / الهند، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦١. الشكر؛ لأبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان، المعروف بـ: "ابن أبي الدنيا" (ت ٢٨١هـ)، تحقيق: بدر البدر، نشر: المكتب الإسلامي - الكويت، ط: ٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٦٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان؛ لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٦٣. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع؛ لشمس الدين، أبي الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، نشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

٦٤. الطبقات الكبرى؛ لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع، المعروف بـ: "ابن سعد" (ت: ٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر - بيروت، ط: ١، ١٩٦٨م.

٦٥. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم -بيروت، ط: ٤، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٦٦. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية؛ لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار الكاتب العربي - بيروت.

٦٧. العناية شرح الهداية؛ لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين، أبي عبدالله ابن الشيخ شمس الدين البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٦٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٩. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها؛ لـ د. غالب بن علي عواجي، نشر: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق - جدة، ط: ٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧٠. الفروع؛ لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، ومعه: تصحيح الفروع؛ لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧١. فضائل الصحابة؛ لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٢. قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالله بن علي

السليمان آل غيهب، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

٧٣. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار؛ لأبي بكر بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

٧٤. كفاية النبيه في شرح التنبيه؛ لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبي العباس، نجم الدين، المعروف بـ "بن الرفعة" (ت: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٧٥. لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين، نشر: دار صادر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٧٦. المبسوط؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٧٧. مجاز القرآن؛ لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت: ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، نشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٣٨١هـ.

٧٨. مجموع الفتاوى؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧٩. المجموع شرح المهذب؛ لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ومعه: تكملة السبكي والمطيعي، نشر: دار الفكر - بيروت.

٨٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٨١. المحلى بالآثار؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٨٢. المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لبكر بن عبدالله أبو زيد، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، ط: ٤، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٨٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ لعبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران

(ت: ١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤٠١هـ.

٨٤. المراسيل؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٨٥. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع؛ لصفي الدين، عبدالمؤمن بن عبدالحق القطيعي الحنبلي (ت: ٧٣٩هـ)، نشر: دار الجيل - بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٨٦. مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة؛ لناصر بن عبدالله بن علي القفاري، دار النشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ٣، ١٤٢٨هـ.

٨٧. المستدرك على الصحيحين؛ لأبي عبدالله الحاكم (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٨٨. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ؛ لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٩. المسند؛ لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٩٠. معالم التنزيل في تفسير القرآن، المعروف بـ: "تفسير البغوي"؛ لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩١. معاني القرآن وإعرابه؛ لأبي إسحاق الزَّجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، نشر: عالم الكتب - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩٢. معجم البلدان؛ لشهاب الدين، أبي عبدالله ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، نشر: دار صادر - بيروت، ط: ٢، ١٩٩٥م.

٩٣. معجم التاريخ (التراث الإسلامي في مكتبات العالم -المخطوطات والمطبوعات-)؛ لعلي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، نشر: دار العقبة - قيصري / تركيا، ط: ١،

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٩٤. المعجم الكبير؛ لسليمان بن أحمد، أبي القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: ٢.

٩٥. معجم المعالم الجغرافية في السير النبوية؛ لعاتق بن غيث البلادي الحربي (ت: ١٤٣١هـ)، نشر: دار مكة للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٩٦. معجم المؤلفين؛ لعمر رضا كحالة، نشر: مكتبة المثنى - بيروت، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.

٩٧. المعرفة والتاريخ؛ ليعقوب بن سفيان الفسوي، أبي يوسف (ت: ٢٧٧هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٩٨. المغني؛ لأبي محمد، موفق الدين، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المعروف بـ: "ابن قدامة المقدسي" (ت: ٦٢٠هـ)، نشر: مكتبة القاهرة - القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٩٩. المقدمات الممهدات؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٠٠. مقدمة في أصول التفسير؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، نشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٠م.

١٠١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد؛ لبرهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق (ت: ٨٨٤هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٠٢. الملل والنحل؛ لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، نشر: مؤسسة الحلبي - القاهرة.

١٠٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل؛ لشمس الدين، أبي عبدالله محمد بن محمد بن

عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بـ "الحطاب" الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٥. موسوعة التفسير بالمأثور؛ لمركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، نشر: دار ابن حزم - بيروت، ط: ١، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م.

١٠٦. ناسخ القرآن ومنسوخه؛ لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة / المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٠٧. نظم العقيان في أعيان الأعيان؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، نشر: المكتبة العلمية - بيروت.

١٠٨. النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لمجد الدين، أبي السعادات المبارك بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري، المعروف بـ: "ابن الأثير" (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، نشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٩. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى؛ لعلي بن عبدالله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين، أبي الحسن السمهودي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ١١٥
المبحث الأول: توثيق نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام ١٢١
المبحث الثاني: تحقيق عنوان الرسالة ١٢٣
المبحث الثالث: موضوع هذه الرسالة، ومنهج شيخ الإسلام فيها ١٢٥
المبحث الرابع: وصف النسخة الخطية ١٢٨
المبحث الخامس: منهج العمل في التحقيق ١٣٠
النَّص المحقق ١٣١
قائمة المصادر والمراجع ١٤٧

التعريف بغير عرفة (*)

إعداد:
د. هناء بنت ناصر بن عبدالرحمن الأحيدب
الأستاذ المشارك بقسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الستين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه، وسلّم تسليمًا كثيرًا؛ أما بعد:

فقد أنعم الله عَزَّوَجَلَّ على هذه الأمة بإكمال الدين، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؛ فلا حلال إلا ما أحلّه الله، ولا حرام إلا ما حرّمه، ولا دين إلا ما شرعه. وقد جاء في حديث أبي ذر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال ﷺ: «ما بقي شيء يقرّب من الجنة، ويباعد من النار، إلا وقد بيِّن لكم»[(١)]. وقد حذّر النبي ﷺ من البدعة، فقد جاء في حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرّت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش... ويقول: «أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[(٢)]. فكان على المسلم أن يلزم سنة النبي ﷺ في عبادته ولا يتعبد لله بغير ما شرع، ولا يخصّ مكانًا أو زمانًا بعبادة لم يخصّه الشرع بها. وقد كان الإمام أحمد وغيره من فقهاء

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٥٥/٢)، باب: ومن غرائب مسند أبي ذر رَحِمَهُ اللَّهُ، رقم الحديث: (١٦٤٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٢٦٤/٨): "ورجال الطبراني رجال الصحيح، غير محمد بن عبدالله بن يزيد المقرئ وهو ثقة". وقال الألباني: " وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات". سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٤١٦/٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٩٢/٢)، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، رقم الحديث: (٨٦٧).

أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف؛ فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[1]. "فمقصود الشارع في العبادة والطاعة أن يعبده المكلفون ويطيعوه كما أمرهم وكلفهم، وليس كما اشتهوا واجتهدوا وغيَّروا؛ ولذلك تقررت القاعدة الشرعية المقاصدية المعروفة: لا يُعبَد الشارع إلا بما شرع"[2].

ويتساءل الناس عن حكم التشبّه بالحجاج في وقوفهم بعرفة، وتخصيص -غير الحاج- هذا اليوم بالإكثار من الذكر والدعاء، أو لزوم مكان ما في هذا اليوم؛ حيث تنتشر في كل عام قبيل يوم عرفة رسائل تحث على اغتنام يوم عرفة، ووضع جدول للأعمال في ذلك اليوم، واغتنام دقائقه، والانقطاع عن أمور الدنيا. ومن جانب آخر تنتشر رسائل تحذّر الناس من ذلك وتصف هذا الفعل بالبدعة، فيصبح الناس في حيرة من أمرهم، فهم يرجون ما عند الله، ويرغبون في اغتنام الفرص للإقبال على الله، ويخشون من الوقوع في البدعة، فكان لا بد من تحرير أقوال العلماء في حكم التعريف في الأمصار، ولهذا جاءت هذه الدراسة بعنوان: "التعريف بغير عرفة". والله أسأل التوفيق والسداد والقبول والنفع للمسلمين.

ضابط الموضوع:

يركّز البحث على بيان أحكام مشابهة الحجاج في الوقوف بعرفة -من قبل غير الحجاج- باجتماعهم في مسجد أو مكان معين للذكر والدعاء، أو تخصيص هذا اليوم بمزيد اجتهاد في الذكر والدعاء.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

١. ارتباطه بالبدعة في الدين، فيستلزم توضيح أحكامه تحذيرًا من الوقوع في البدعة.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٢٩).

(٢) علم المقاصد الشرعية (ص: ١٦٦).

٢. أنه من الأمور المتكررة وتشتد الحاجة إلى توضيح أحكامها.

أسباب اختيار الموضوع:

كان اختياري لهذا الموضوع للأسباب الآتية:

١. أهمية هذا الموضوع، والحاجة إلى معرفة أحكامه.

٢. تداول كثير من الناس بعض الرسائل التي تحذّر من التعريف بغير عرفة، من غير تفصيل مما أوقع الناس في حيرة، فظهرت الحاجة إلى تحرير هذه المسألة وبيانها للناس.

٣. أنّي لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالدراسة في بحث فقهي حسب اطّلاعي.

أهداف الموضوع:

تتلخص أهداف هذا البحث فيما يأتي:

١. المساهمة ببحث علمي في مسألة مهمة.

٢. نشر الوعي بين الناس للتفريق بين صور التعريف بغير عرفة.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة علمية -فيما اطلعت عليه- غير كتاب: البدع الحولية لمؤلفه: عبدالله بن عبدالعزيز التويجري، الناشر: دار الفضيلة، وأصله رسالة ماجستير بقسم العقيدة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وقد تناول الحديث عن هذا الموضوع من جانب عقدي، وآمل أن يضيف هذا البحث إضافة علمية بالتفصيل في صور التعريف بغير عرفة، وما يلحق بها من تخصيص غير الحاج يوم عرفة بمزيد اجتهاد في الذكر والدعاء.

منهج البحث:

المنهج الذي اتّبعته في البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي

المقارن، وذلك باستقراء ما كُتب حول موضوع البحث من أقوال وأدلة ومناقشات، وتحليل ما ورد في المراجع العلمية التي تناولت موضوع البحث مع الاستعانة بالمنهج الاستنباطي لاستخراج أوجه الدلالة من الأدلة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن وجدت، والترجيح، مع بيان سببه.

خطة البحث:

جعلت خطة البحث مكونة من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: فضل يوم عرفة، والمراد بالتعريف، وصوره.

المبحث الأول: قصد مكان معين غير عرفة، وفعل ما يفعله الحاج بعرفة.

المبحث الثاني: قصد مساجد الأمصار يوم عرفة، وفعل ما يفعله الحاج بعرفة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قصد مساجد الأمصار يوم عرفة مع شد الرحال.

المطلب الثاني: قصد مسجد البلد يوم عرفة.

أما الخاتمة ففيها ملخص البحث، وأهم نتائجه، وتوصياته.

ثم أتبعت البحث بفهرس للمصادر والمراجع، ثم فهرس للموضوعات.

أسأل الله التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصًا متقبلًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وأتباعه إلى يوم الدين.

التمهيد

فضل يوم عرفة، والمراد بالتعريف، وصوره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

فضل يوم عرفة

خصّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يوم عرفة بفضل عظيم، واختص الحجاج بمزيد فضل في ذلك اليوم، وشرع لهم الوقوف بعرفات حيث يدنو منهم عشية عرفة، ويباهي بهم ملائكته[1].

وسنّ لغير الحاج الصيام في ذلك اليوم، وهذا يؤكد فضله لغير الحاج[2]، إضافة إلى كونه من عشر ذي الحجة التي تتميز بأفضلية العمل الصالح فيها.

أما تفضيل الدعاء فيه فيحتمل اختصاصه بالحاج، كما يحتمل شمول هذا الفضل لغيره[3]، مع أن الدعاء والذكر مشروعان في كل وقت.

ومحل البحث -هُنا- هو حكم عمل غير الحاج ما يشبه عمل الحجاج في عرفة، وتخصيص هذا اليوم بالإكثار من الذكر والدعاء لما فيه من فضل، ورغبة في أن تشملهم رحمة الله ومغفرته وفضله في هذا اليوم الذي يدنو فيه من الحجاج، حيث تكون النفوس منكسرة بين يدي الله، ويرجو الناس فضل الله ممن لم يتيسر لهم الحج.

---

(١) قالت عائشة: إن رسول الله ﷺ قال: "ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار، من يوم عرفة، وإنه ليدنو، ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟». أخرجه مسلم في صحيحه (٩٨٢/٢)، كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة، ويوم عرفة، رقم الحديث: (١٣٤٨).

(٢) انظر: شرح الموطأ - عبدالكريم الخضير، رقم الدرس: (٤٢).

(٣) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٦١/٢١)، المنتقى شرح الموطأ (٣٥٨/١)، شرح الزرقاني على الموطأ (٥١/٢)، شرح الموطأ- عبدالكريم الخضير، رقم الدرس: (٤٢).

المطلب الثاني
المراد بالتعريف، وصوره

المسألة الأولى: المراد بالتعريف:

الفرع الأول: التَّعريف في اللغة:

التعريف في اللغة له معانٍ متعددة؛ فمن معانيه: الإعلام، وكذلك إنشاد الضالة، ويأتي بمعنى التطييب من العَرْف، ويأتي بمعنى وقوف الناس بعرفات، وتعظيمهم يوم عَرَفَة[١]، يُقال: عَرَّفَ الناسُ: إذا شَهِدُوا عرفات[٢].

والمعنى الأخير هو المراد في هذا البحث.

الفرع الثاني: التعريف في الاصطلاح:

استعمل الفقهاء التعريف بمعناه اللغوي؛ وهو وقوف الناس بعرفات، وتوسعوا في إطلاقه على مشابهة الحجاج في وقوفهم بعرفات، فعرّفوه بأنه "الوقوف بعرفات، والوقوف بغيرها شبهًا بأهلها"[٣].

وموضوع هذا البحث هو التعريف بغير عرفة، وهو ما يطلق عليه الفقهاء التعريف في الأمصار، وقد اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفه؛ فجاء في المغرب في ترتيب المعرب[٤]: "وأما التعريف المحدث: وهو التشبه بأهل عرفة في غيرها من المواضع؛ وهو أن يخرجوا إلى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا".

وجاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق[٥]: "هو أن يجتمع الناس يوم عرفة في

---

(١) انظر: العين (١٢١/٢)، مادة: (عرف)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٤٠٢/٤)، مادة: (عرف)، مختار الصحاح (ص: ٢٠٦)، مادة: (عرف).

(٢) تاج العروس (١٤٧/٢٤- ١٤٨)، مادة: (عرف).

(٣) البناية شرح الهداية (١٢٣/٣).

(٤) (ص: ٣١٢).

(٥) (٢٢٦/١).

بعض المواضع تشبّهًا بالواقفين بعرفة".

وجاء في المجموع شرح المهذب[1]: "هو الاجتماع المعروف في البلدان بعد العصر يوم عرفة".

وجاء في حاشية الروض المربع[2]: " هو اجتماع الناس في المساجد عشية عرفة، للدعاء والذكر، حتى تغرب الشمس، كما يفعله أهل عرفة".

وكل هذه التعريفات يجمعها مشابهة الحجاج في يوم عرفة، وقد تكون هذه المشابهة بلزوم مكان ما، أو بالاجتماع عشية عرفة للذكر والدعاء.

المسألة الثانية: صور التعريف بغير عرفة:

من خلال تتبع كلام العلماء عن التعريف في الأمصار وجدت أن له صورًا متنوعة عندهم، ولهذا تفاوتت أحكامهم على التعريف بغير عرفة.

فمن صوره: أن يقصد غير الحاج مكانًا معينًا كقبر من يحسن الظن به، أو يخرج إلى الصحراء، أو يقصد مسجدًا معيّنًا؛ كالمسجد الأقصى، فيشدّ إليه الرحال، أو يقصد مسجدًا غير معين؛ بأن يلزم مسجد بلده للدعاء والذكر في يوم عرفة.

والتعريف في مسجد غير معين من مساجد الأمصار التي يقيمون فيها؛ إما أن يكون معها إحرام ومشابهة لفعل الحجاج، أو لا يكون كذلك، فتكون المشابهة في لزوم الذكر والدعاء في ذلك الوقت والاجتماع له، وقد يكون مع ذلك خطبة، أو لا.

وإما أن يقصد المسجد تشبّهًا بفعل الحجاج، وإما ألّا يكون كذلك، بل يلزم المسجد في يوم عرفة لفضل عرفة اغتنامًا لهذا الفضل للانقطاع فيه عن الدنيا، وإما أن يكون مع ذلك اعتقاد بأن ذلك سنة مشروعة مع المداومة عليها، أو يفعلها أحيانًا من غير مداومة، وقد يكون الفاعل لذلك ممن يقتدى به، فيظن الناس أن فعله سنة، أو لا يكون كذلك.

(١) (١١٧/٨).
(٢) (٥٢٣/٢).

فهل قصد الناس المسجد، أو مكانًا غيره، واجتماعهم للذكر والدعاء كما يفعل الحجاج في عرفة، أو تخصيصهم هذا اليوم بمزيد اجتهاد في الذكر والدعاء، أمر مشروع، أو ليس كذلك؟

هذا ما ستتم مناقشته في المباحث الآتية.

المبحث الأول

قصد مكان معيّن غير عرفة، وفعل ما يفعله الحاج بعرفة

لا خلاف بين العلماء في تحريم قصد مكان معين كقبر من يحسن به الظن، والاجتماع عنده، والتعريف هناك كما يفعل بعرفات[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد يحدث في اليوم الفاضل، مع العيد العملي المحدث، العيد المكاني، فيغلظ قبح هذا، ويصير خروجًا عن الشريعة. فمن ذلك: ما يفعل يوم عرفة، مما لا أعلم بين المسلمين خلافًا في النهي عنه، وهو قصد قبر بعض من يحسن به الظن يوم عرفة، والاجتماع العظيم عند قبره، كما يفعل في بعض أرض المشرق والمغرب، والتعريف هناك، كما يفعل بعرفات، فإن هذا نوع من الحج المبتدع الذي لم يشرعه الله، ومضاهاة للحج الذي شرعه الله، واتخاذ القبور أعيادًا"[(٢)]. فعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدًا؛ وصلّوا عليّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»[(٣)]. فنهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره عيدًا، فقبر غيره أولى بالتحريم.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٤٩/٢)، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (ص: ١٤٥)، غاية الأماني في الرد على النبهاني (٤٧٧/١)، البدع الحولية (ص: ٣٧٣).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٤٩/٢).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤٠٣/١٤)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، رقم الحديث: (٨٨٠٤)، وأبو داود في سننه (٣٨٥/٣)، كتاب: المناسك، باب: في الصلاة على النبي ﷺ وزيارة قبره، رقم الحديث: (٢٠٤٢)، واللفظ له. قال عنه النووي في خلاصة الأحكام (٤٤٠/١): "رواه أبو داود بإسناد صحيح". وقال عنه محققو المسند: إسناده حسن لأجل عبدالله بن نافع. وصححه الألباني في أحكام الجنائز (٢١٩/١) مما له من طرق وشواهد.

المبحث الثاني

قصد مساجد الأمصار يوم عرفة، وفعل ما يفعله الحاج بعرفة

ذكر المؤرخ القلقشندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن عبدالملك بن مروان لما ولي الخلافة منع الناس من الحج لأن ابن الزبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا كان يأخذ البيعة لنفسه على الناس في الموسم، فضجّ الناس من منع الحج، فبنى عبدالملك قبة الصخرة ببيت المقدس، فكان الناس يحضرونها يوم عرفة، ويقفون عندها، فيقال إن ذلك سبب التعريف ببيت المقدس ومساجد الأمصار. وذَكر عن الجاحظ نقله أن أول من سنّ التعريف في مساجد الأمصار عبدالله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وأنكر العلماء عليه هذا النقل، وذكر عن أبي عمر الكندي أن عبدالعزيز بن مروان أول من سنّ التعريف بالمسجد الجامع بمصر بعد العصر[(١)].

ولبيان الحكم في ذلك لا بد من التفصيل في المسألتين الآتيتين:

المطلب الأول

قصد مساجد الأمصار يوم عرفة مع شد الرحال

لا خلاف بين العلماء في تحريم قصد بقعة بعينها للتعريف فيها؛ كالسفر إلى المسجد الأقصى للتعريف فيه[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكذلك السفر إلى بيت المقدس، للتعريف فيه، فإن هذا أيضًا ضلال بيِّن، فإن زيارة بيت المقدس مستحبة مشروعة للصلاة

(١) انظر: مآثر الإنافة في معالم الخلافة (١/١٢٦-١٢٩).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/١٤٩)، مسألة في المرابطة في الثغور (ص: ٦٢)، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (ص: ١٤٥)، غاية الأماني في الرد على النبهاني (١/٤٧٧).

فيه والاعتكاف، وهو أحد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال، لكن قصد إتيانه في أيام الحج هو المكروه، فإن ذلك تخصيص وقت معين بزيارة بيت المقدس، ولا خصوص لزيارته في هذا الوقت على غيره. ثم فيه أيضًا مضاهاة للحج إلى المسجد الحرام، وتشبيه له بالكعبة، ولهذا قد أفضى إلى ما لا يشك مسلم في أنه شريعة أخرى، غير شريعة الإسلام، وهو ما قد يفعله بعض الضلال من الطواف بالصخرة، أو من حلق الرأس هناك، أو من قصد النسك هناك"[1].

المطلب الثاني
قصد مسجد البلد يوم عرفة

والمراد هنا أن يقصد الناس مسجد البلد يوم عرفة، ويجتمعون للدعاء والذكر.

فإن كان مع ذلك مشابهة للحجاج في هيئتهم بلباس الإحرام، فلا شك أن هذا بدعة، فإن لبس الإحرام لغير النسك بدعة[2].

وكذا رفع الأصوات الرفع الشديد في المساجد بالدعاء، وأنواع من الخطب والأشعار الباطلة مكروه في هذا اليوم وغيره[3].

فإن لم يكن معه ذلك، بل كان لزومًا للمسجد للدعاء والذكر، فهذا هو التعريف في الأمصار الذي اختلف العلماء في مشروعيته على قولين:

القول الأول:

أنه لا يكره قصد الرجل مسجد بلده يوم عرفة للذكر والدعاء، وقد روي فعل ذلك

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٤٩/٢).

(٢) انظر: البناية شرح الهداية (١٢٤/٣)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨٠/٢)، المجموع شرح المهذب (١١٧/٨)، شرح الموطأ - عبدالكريم الخضير، رقم الدرس: (٤٢).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (١١٧/٨)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٥١/٢).

عن ابن عباس وعمرو بن حريث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[١]، والحسن البصري[٢]، وابن سيرين[٣]، وغيرهم[٤]، وهذا القول مروي عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية في غير رواية الأصول[٥]، وبه قال القرطبي[٦]، وهو المعتمد عند الشافعية[٧]، ومذهب الحنابلة[٨]، ورجحه الشيخ عبدالكريم الخضير[٩].

أما بالنظر إلى تأثير قصد التشبه وعدمه في الحكم، فقد جاء عند بعض الحنفية أن التعريف هو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبّهًا بالواقفين بعرفة، وأنه غير معتبر؛ أي: غير مسنون، ولا مستحب يتعلق به الثواب؛ لأن الوقوف بعرفة عبادة مختصة بمكان مخصوص، فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك[١٠].

---

(١) سيأتي بيان الآثار.

(٢) قال أبو عوانة: رأيت الحسن البصري يوم عرفة بعد العصر جلس فدعا وذكر الله عَزَّوَجَلَّ فاجتمع الناس - وفي رواية مسلم رأيت الحسن خرج يوم عرفة من المقصورة بعد العصر فقعد فعرف. السنن الكبرى للبيهقي (١١٧/٥).

(٣) انظر: مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ - ط الفاروق الحديثة (ص: ١٢٧).

(٤) وهم: بكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة. انظر: طبقات الحنابلة (٦٧/١)، المغني لابن قدامة (٢٩٦/٢).

(٥) انظر: البناية شرح الهداية (١٢٣/٣)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١٤٥/١).

(٦) انظر: تفسير القرطبي (٤١٩/٢).

(٧) انظر: المجموع شرح المهذب (١١٧/٨)، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص: ٢٩٤)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٩٧/٣)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢٩٧/٣)، حاشية الشرواني (١٠٨/٤)، الفتح المبين بشرح الأربعين (ص: ٢٢٥)، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (ص: ١٤٥).

(٨) قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن التعريف في الأمصار، يجتمعون في المساجد يوم عرفة، قال: أرجو أن لا يكون به بأس، قد فعله غير واحد. انظر: مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ (ص: ١٢٧)، المغني لابن قدامة (٢٩٦/٢)، الشرح الكبير على متن المقنع (٢٥٩/٢)، الفروع (٢١٦/٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٤٤١/٢).

(٩) انظر: شرح الموطأ - عبدالكريم الخضير، رقم الدرس: (٤٢)، والموقع الرسمي لفضيلة الشيخ الدكتور عبدالكريم بن عبدالله الخضير على الرابط: https://shkhudheir.com/pearls-of-benefits/2076221172

(١٠) انظر: الهداية (١٢٣/٣- ١٢٤)، البناية شرح الهداية (١٢٣/٣)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨٠/٢).

ونص بعض الحنفية على أن رواية عدم الكراهة محمولة على أنه ما كان للتشبه، بل كان للدعاء والتضرع، فلو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم بلا وقوف وكشف للرؤوس، جاز[١].

والذي يظهر من مذهب الشافعية جواز فعل ذلك بقصد التشبه؛ لأن أهل الأمصار يكبرون أيام منى كما يكبر الحجاج، ويصلون يوم النحر بدلًا من طواف الحج، ويضحّون كما يضحّي الحجاج[٢]، واشترطوا لعدم الكراهة عدم اجتماع الرجال بالنساء[٣].

وقد اختلف القائلون بعدم الكراهة في استحباب هذا الفعل، أو عدم استحبابه؛ فيستحب في قول عند الحنفية[٤]، وقول الشافعية[٥]، وفي رواية عند الحنابلة، وهي من المفردات[٦]، ولا يستحب في المشهور عن أحمد[٧]، وهو الظاهر من قول ابن تيمية[٨].

---

(١) انظر: البناية شرح الهداية (١٢٣/٣)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨٠/٢).

(٢) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (٤٥٥/٢)، حاشية الشرواني (١٠٨/٤).

(٣) انظر: حاشية الشرواني (١٠٨/٤).

(٤) انظر: البناية شرح الهداية (١٢٣/٣).

(٥) انظر: حاشية الشرواني (١٠٨/٤)، المنهاج في شعب الإيمان (٤٥٥/٢)، مجلس في فضل يوم عرفة (ص: ١٨٢).

(٦) انظر: مسألة في المرابطة في الثغور (ص: ٦٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٤٤١/٢)، الفروع (٢١٦/٣).

(٧) انظر: مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ - ط الفاروق الحديثة (ص: ١٢٧)، طبقات الحنابلة (٦٧/١)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٥٢٣/١).

(٨) فقد ذكر أنه لا بأس بفعله أحيانًا لعارض، ولا يتّخذ سنة. انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ٢٢٢-٢٢٣)، مجموع الفتاوى (١٩٦/٢٠-١٩٧). وقد ذكر عنه بعض الحنابلة أنه لم يرَ التعريف بغير عرفة، وأنه لا نزاع فيه بين العلماء، وأنه منكر، وفاعله ضال. انظر: الفروع (٢١٦/٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٤٤١/٢). والظاهر أن ما ذكروه عنه محمول على قصد مسجد معين كالمسجد الأقصى كما سبق تحرير ذلك في الصور السابقة.

أدلة القول الأول:

أولًا: أدلة القول بعدم الكراهة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بعدم كراهة قصد الرجل مسجد بلده عشية عرفة للذكر والدعاء- بما يلي:

الدليل الأول: عن الحسن قال: أول من عرّف بالبصرة ابن عباس[(١)].

وجه الاستدلال: أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فعله بالبصرة حين كان خليفة لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم ينكر عليه، وما يفعل في عهد الخلفاء الراشدين من غير إنكار، لا يكون بدعة[(٢)].

المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: عدم ثبوته عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما سبق في تخريجه.

الثاني: أنه على فرض ثبوته عن ابن عباس، فيناقش الاستدلال به بما يلي:

أولًا: أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حضرته نية، فقعد، فدعا، ولم يفعله بقصد الاجتماع ومضاهاة لأهل عرفة، وإيهام العوام أن هذا من شعائر الدين، والمنكر إنما هو ما اتصف بذلك -والله أعلم- على أن تعريف ابن عباس قد صار على صورة أخرى غير مستنكرة؛ حيث صعد المنبر فقرأ البقرة وآل عمران وفسرهما حرفًا حرفًا، فإنما اجتمعوا لاستماع العلم، وكان ذلك عشية عرفة[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٨٧/٣)، كتاب: الحج، في التعريف من قال: ليس إلا بعرفة، رقم الحديث: (١٤٢٦٦). ولا يصح إسناده؛ لأن الحسن لم يسمع من ابن عباس. انظر: تهذيب اقتضاء الصراط المستقيم (ص: ١٦٦)، التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل (ص: ١٠١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٥١/٢).

(٣) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص: ٣٤)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢٢٧/١)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨٠/٢).

ثانيًا: لم يرد -فيما يظهر والله أعلم- أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كرر هذا الفعل مرة أخرى. فكيف بمن اتخذ ذلك سنَّة مشروعة، يفعلونها كل عام[١].

الدليل الثاني: عن موسى بن أبي عائشة قال: رأيت عمرو بن حريث يخطب يوم عرفة، وقد اجتمع الناس إليه[٢].

وجه الاستدلال: أن عمرو بن حريث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فعل ذلك من غير إنكار من الصحابة، فدل على عدم كراهته.

المناقشة: أنه إذا ثبت هذا التعريف عن بعض الصحابة؛ فلا يكون حجة لما يلي:

أولًا: أن هذا الفعل من الصحابيين لم يوافقهما عليه عامة الصحابة، وهو اجتهاد منهما[٣].

ثانيًا: أن فعل الصحابي لا يقوى على معارضة النصوص الصريحة، التي ورد فيها النهي عن الإحداث في الدين[٤]، وستأتي.

الدليل الثالث: أن هذا قصد مكان بنوعه، لا بعينه ونوع المساجد مما شرع قصدها، فإن الآتي إلى المسجد لا يقصد مكانًا معينًا لا يتبدل اسمه وحكمه، وإنما الغرض بيت من بيوت الله، بحيث لو حُوِّل ذلك المسجد، لتحوَّل حكمه، ولهذا لا تتعلق القلوب إلا بنوع المسجد، لا بخصوصه، وليس في ذلك شد رحل إلى مسجد بعينه، فلا يكون هذا تشبيهًا بعرفات، بخلاف قصد بقعة بعينها للتعريف فيها؛ كقبر الصالح، أو المسجد الأقصى[٥].

---

(١) انظر: البدع الحولية (ص: ٣٧٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٨٧/٣)، كتاب: الحج، في التعريف من قال: ليس إلا بعرفة، رقم الحديث: (١٤٢٦٧). وإسناده صحيح. انظر: تهذيب اقتضاء الصراط المستقيم (ص: ١٦٦)، التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل (ص: ١٠٢).

(٣) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ٢٢٢).

(٤) انظر: البدع الحولية (ص: ٣٧٤).

(٥) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٥٢/٢-١٥٣).

ثانيًا: دليل القول بالاستحباب:

يُستدل للقائلين باستحباب التعريف بأن هذا اليوم له مزية وفضل، ويسن صيامه لغير الحاج، فينبغي أن يستغل هذا اليوم بالعبادة والذكر والدعاء، ولهذا ورد التعريف عن بعض الصحابة(١).

المناقشة: ناقش ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الاستدلال بأن التعريف لم يكن من عمل عموم الصحابة، ولم يكن من السنة التي أمر بها النبي ﷺ ولا فعلها، ولا أقرها، وإنما هو اجتهاد؛ فمثل هذه الأمور النادرة لا تعتبر أدلة، خاصة إذا اتُخذت هذه الأمور ذرائع إلى البدع. فالذين فعلوها من الصحابة وغيرهم اجتهدوا، وغاية ما كان من الذين عاصروهم أنهم عذروهم بذلك لكن لم يفعلوا فعلهم، ولو سئلوا لأجابوا بالمنع، فاتخاذ ذلك سنة أو طريقة يكون من البدع. فغاية الأمر أن يقال: هذا مما ساغ فيه اجتهاد الصحابة، أو مما لا يُنكر على فاعله لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد، لا أنه سنة مستحبة سنها النبي ﷺ لأمته، أو يقال في التعريف: إنه لا بأس به أحيانًا لعارض إذا لم يُجعل سنة راتبة(٢).

ولعل الشيخ يقصد أن إنسانًا مثلًا تذكر فضل هذا اليوم عرفة وهو صائم، ثم ذهب إلى المسجد يتعبد فيتلو القرآن ويدعو، لا لاعتقاد أن عمله هذا من السنن، إنما فعله تحرّيًا للزمن الفاضل والمكان الفاضل، لكان ذلك مما يمكن أن يُسكت عنه، إذا لم يكن دائمًا، ولم يقصد به أنه متعبّد بذلك(٣).

ثالثًا: دليل القول بعدم الاستحباب:

يستدل للقول بعدم الاستحباب بأن الاستحباب حكم شرعي، فلا يكون الفعل مستحبًا إلا إذا استحبه النبي ﷺ.

---

(١) انظر: البناية شرح الهداية (٣/١٢٣)، شرح الموطأ - عبدالكريم الخضير، رقم الدرس: (٤٢).

(٢) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ٢٢٢-٢٢٣).

(٣) انظر: شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة رقم الدرس: (٢٦)، للشيخ ناصر العقل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهكذا يقول أئمة العلم في هذا وأمثاله: تارة يكرهونه، وتارة يسوغون فيه الاجتهاد، وتارة يرخصون فيه إذا لم يتخذ سنة، ولا يقول عالم بالسنة: إن هذه سنة مشروعة للمسلمين. فإن ذلك إنما يقال فيما شرعه رسول الله ﷺ، إذ ليس لغيره أن يسن ولا يشرع، وما سنه خلفاؤه الراشدون فإنما سنّوه بأمره، فهو من سننه، ولا يكون في الدين واجبًا إلا ما أوجبه، ولا حرامًا إلا ما حرمه، ولا مستحبًا إلا ما استحبه، ولا مكروهًا إلا ما كرهه، ولا مباحًا إلا ما أباحه"[(١)].

القول الثاني:

أنه يحرم قصد الرجل مسجد بلده يوم عرفة للذكر والدعاء، وإليه ذهب الحكم، وحماد، وإبراهيم النخعي[(٢)]، وهو الصحيح عند الحنفية[(٣)]، وقول المالكية[(٤)]، وقول عند الشافعية خلافًا للمعتمد عندهم[(٥)]، وبه قال السيوطي[(٦)]، وأبو المعالي الألوسي من الشافعية[(٧)]، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم[(٨)]، وعبدالرحمن بن قاسم[(٩)]،

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص: ٢٢٢-٢٢٣).

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١١٨/٥)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٥١/٢).
وعن إبراهيم: أنه لم يكن يخرج يوم عرفة من منزله. الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني (٣٣٩/١).

(٣) انظر: الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني (٣٣٩/١)، البناية شرح الهداية (١٢٣/٣)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١٤٥/١)، حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام (١٤٥/١)، نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي (ص: ١٠٨).

(٤) انظر: الحوادث والبدع (ص: ١٢٦).

(٥) انظر: الفتح المبين بشرح الأربعين (ص: ٢٢٥)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٩٧/٣)، حاشية الشرواني (١٠٨/٤).

(٦) انظر: الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (ص: ١٤٣).

(٧) انظر: غاية الأماني في الرد على النبهاني (٤٧٧/١).

(٨) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (١٢٨/٣).

(٩) انظر: حاشية الروض المربع (٥٢٣/٢).

وابن باز[١]، وابن عثيمين[٢]، رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ورجحه بعض الباحثين المعاصرين[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم التعريف- بما يلي:

الدليل الأول: أنه من البدع، فيندرج في عموم النصوص التي تنهى عن الإحداث في الدين[٤].

فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد»[٥].

وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: «صبحكم ومساكم»، ويقول: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، ويقرن بين إصبعيه السبابة، والوسطى، ويقول: «أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[٦].

ومنشأ هذه البدعة: أن الشرع يخص عبادةً بزمنٍ، أو مكانٍ، أو شخصٍ، أو حالٍ،

---

(١) انظر: الموقع الرسمي للشيخ ابن باز على الرابط: https: //shortest.link/8wOp

(٢) انظر: شرح اقتضاء الصراط المستقيم (ص: ٥٠٠)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٧١/٥).

(٣) جاء في البدع الحولية (ص: ٣٧٣): "والذي يترجح عندي - والله أعلم - أن قصد الرجل مسجد بلده يوم عرفة للدعاء والذكر: بدعة". وجاء في وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة (٤٣٢/١): "التعريف عشية عرفة وهو أن يجتمع الناس آخر النهار في المساجد للذكر والدعاء تشبهًا بأهل عرفة، هذا لا يشرع، بل هو بدعة، لم يثبت عن أحد من الصحابة فعله".

(٤) انظر: حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام (١٤٥/١)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٥١/٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٨٤/٣)، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث: (٢٦٩٧)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه (١٣٤٣/٣)، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم الحديث: (١٧١٨).

(٦) سبق تخريجه.

فيعمِّمونها جهلًا وظنًا أنها طاعة مطلقًا[١]. فالمشروع الاجتماع للدعاء في عرفة لا في غيرها[٢].

وقد أنكر نافع مولى ابن عمر على الذين اجتمعوا يوم عرفة في مسجد النبي ﷺ يدعون بعد العصر، وقال: «أيها الناس، إن الذي أنتم عليه بدعة، وليست بسنة، إنا أدركنا الناس ولا يصنعون مثل هذا، ثم رجع فلم يجلس، ثم خرج الثانية ففعل مثلها، ثم رجع»[٣].

وذكر ابن العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الإحداث في التعريف بغير عرفة بسبب الاجتماع في موضع الانفراد[٤].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاعدة شرعية؛ وهي أن شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد؛ فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحب، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه. وذكر مثالًا على ذلك؛ وهو أن الله شرع دعاءه وذكره شرعًا مطلقًا عامًا؛ فالدعاء والذكر في مكان معين؛ أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك: تقييد للذكر والدعاء، لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكن تتناوله؛ لما فيه من القدر المشترك، فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة صار مستحبًّا مشروعًا استحبابًا زائدًا على الاستحباب العام المطلق، وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهًا؛ مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة؛ فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة كالتعريف المداوم عليه في الأمصار. وإن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي بقي على وصف الإطلاق؛ كفعلها أحيانًا على غير وجه

---

(١) الفتح المبين بشرح الأربعين (ص: ٢٢٥).

(٢) انظر: الحوادث والبدع (ص: ١٢٧).

(٣) أخرجه ابن وضاح في البدع (٢/٩٣)، باب: كراهية اجتماع الناس عشية عرفة، رقم الأثر: (١١٠).

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (١/٣٦٣).

المداومة، مثل التعريف أحيانًا كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحيانًا لمن يقرأ لهم، أو على ذكر، أو دعاء[1].

الدليل الثاني: أن في هذا القول حسمًا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام. ونفس الوقوف وكشف الرؤوس يستلزم التشبه، وإن لم يقصد[2].

قال الطرطوشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن نقل كراهة التعريف بغير عرفة عن جمع من السلف: "فاعلموا رحمكم الله أن هؤلاء الأئمة علموا فضل الدعاء يوم عرفة، ولكن علموا أن ذلك بموطن عرفة لا في غيرها، ولم يمنعوا من خلا بنفسه فحضرته نية صادقة أن يدعو الله تعالى، وإنما كرهوا الحوادث في الدين، وأن يظن العوام أن من سنة يوم عرفة بسائر الآفاق الاجتماع والدعاء، فيتداعى الأمر إلى أن يدخل في الدين ما ليس منه"[3].

سبب الخلاف:

يرجع الخلاف في هذه المسألة إلى ما يلي:

١. ورود التعريف عن بعض الصحابة، وعدم وروده في سنة النبي ﷺ؛ فاستحسنه بعض العلماء لثبوته عن بعض الصحابة إذا لم يترتب عليه مفسدة، ومنعه بعضهم سدًّا لذريعة الابتداع في الدين.

٢. اختلاف رأي العلماء فيما ورد عن الصحابة؛ هل فعلوا ذلك قصد التشبه بأهل عرفة، أو أنهم إنما جلسوا لفضل ذلك اليوم، أو لأجل تعليم الناس فاجتمع الناس إليهم من غير قصد التعريف.

الترجيح:

بعد تأمل القولين، وأدلة كل منهما، ومناقشاتها، فإن الذي تميل إليه النفس هو

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/١٩٦-١٩٧).

(٢) انظر: حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/١٤٥).

(٣) الحوادث والبدع (ص: ١٢٧-١٢٨).

القول الأول؛ وهو أنه لا يكره قصد مسجد البلد للدعاء والذكر في يوم عرفة، لكن بالضوابط التالية:

١. ألا يقصد التشبه بالحجاج.

٢. ألا يقصد الاجتماع للذكر والدعاء في يوم عرفة.

٣. ألا يتخذ التعريف بغير عرفة سنة بحيث يداوم عليها.

٤. ألا يترتب عليه مفسدة اعتقادية بحيث يظن الناس أن ذلك سنة مشروعة في ذلك اليوم. ولهذا والله أعلم ترك جمع من السلف ذلك، ولم يجلسوا في المساجد عشية عرفة، وبعضهم نهى عنه.

وقد رجحت هذا القول بناء على الأدلة السابقة والمناقشات، فإن قصد مسجد البلد للدعاء والذكر مشروع مطلقًا، وليوم عرفة فضل خاص، فمن قصد المسجد لينقطع عن مشاغل الدنيا، ويحفظ صيامه ويستغل وقته بالدعاء والذكر، لا دليل على تحريم فعله ما لم يترتب على ذلك مفسدة شرعية. ولأن تشنيع بعض السلف لأمر التعريف بغير عرفة إنما أرادوا به قصد الاجتماع للدعاء بغير عرفة تشبهًا بالحجاج بحيث يظن العوام أنه سنة. وهذا ما نص عليه الطرطوشي[١]، ووافقه أبو شامة[٢]، رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وهذا ما يحتمله ما نقل عن الإمام أحمد لما سئل عنه قال: لا بأس به، إنما هو دعاء وذكر لله. فقيل له: تفعله أنت؟ قال: أما أنا فلا[٣].

فالظاهر أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قصد الامتناع عن فعله حتى لا يعتقد الناس أنه سنة؛ لأنه إمام يقتدى به.

وعلى هذا فلا حرج في الاجتهاد في الدعاء والذكر يوم عرفة لغير الحاج من غير أن يعتقد أنه سنة خاصة في ذلك اليوم، ومن غير مبالغة في ذلك بدعوة الناس

---

(١) انظر: الحوادث والبدع (ص: ١٢٧-١٢٨).

(٢) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص: ٣٤).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٢/٢٩٦).

إلى الانقطاع عن جميع المشاغل ولزوم المصلى من عشية عرفة إلى صلاة المغرب، فيعتقدون أن ذلك سنة.

الخاتمة

أولًا: خلاصة البحث:

خصّ الله تعالى يوم عرفة بفضل عظيم، واختص الحجاج بمزيد فضل في ذلك اليوم، وشرع لهم الوقوف بعرفة، وسنّ لغير الحاج الصيام في ذلك اليوم، وهذا يؤكد فضله لغير الحاج، أما تفضيل الدعاء فيه، فيحتمل اختصاصه بالحاج، كما يحتمل شمول هذا الفضل لغيره، مع أن الدعاء والذكر مشروعان في كل وقت. ويتساءل الناس عن حكم التشبّه بالحجاج في وقوفهم بعرفة، وهو ما يطلق عليه التعريف بغير عرفة، وقد تبيّن من خلال البحث أن التعريف بغير عرفة له صور متنوّعة، ويختلف الحكم باختلاف صور التعريف، وفيما يلي بيان لأهم نتائج هذا البحث.

ثانيًا: نتائج البحث:

١. لا خلاف بين العلماء في تحريم قصد مكان معين كقبر من يحسن به الظن، والاجتماع عنده، والتعريف هناك كما يفعل بعرفات.

٢. لا خلاف بين العلماء في تحريم قصد بقعة بعينها للتعريف فيها؛ كالسفر إلى المسجد الأقصى للتعريف فيه.

٣. قصد مسجد البلد يوم عرفة والاجتماع للدعاء والذكر مع مشابهة الحجاج في هيئتهم بلباس الإحرام، بدعة. وكذا رفع الأصوات الرفع الشديد في المساجد بالدعاء، وأنواع من الخطب والأشعار الباطلة مكروه في هذا اليوم وغيره.

٤. قصد مسجد البلد يوم عرفة للدعاء والذكر من غير مشابهة للحجاج في هيئتهم، ولا رفع للأصوات بالدعاء، ولا الخطب والأشعار، فهذا هو التعريف

في الأمصار الذي اختلف العلماء في مشروعيته؛ فاستحسنه بعض العلماء إذا لم يترتب عليه مفسدة، ومنعه بعضهم سدًّا لذريعة الابتداع في الدين. والذي تميل إليه النفس هو عدم كراهة قصد مسجد البلد للدعاء والذكر في يوم عرفة، لكن بالضوابط التالية:

- ألا يقصد التشبه بالحجاج.
- ألا يقصد الاجتماع للذكر والدعاء في يوم عرفة.
- ألا يتخذ التعريف بغير عرفة سنة بحيث يداوم عليها.
- ألا يترتب عليه مفسدة اعتقادية بحيث يظن الناس أن ذلك سنة مشروعة في ذلك اليوم.

٥. لا حرج في الاجتهاد في الدعاء والذكر يوم عرفة لغير الحاج من غير أن يعتقد أنه سنة خاصة في ذلك اليوم، ومن غير مبالغة في ذلك بدعوة الناس إلى الانقطاع عن جميع المشاغل، ولزوم المصلى من عشية عرفة إلى صلاة المغرب، فيعتقدوا أن ذلك سنة.

ثالثًا: توصيات البحث:

بعد كتابة هذا البحث أوصي بما يلي:

١. التفقه في دين الله، والحرص على اتّباع السنة، واجتناب البدعة.

٢. أوصي الدعاة إلى الله بعدم دعوة غير الحجاج إلى لزوم المساجد، أو الانقطاع عن أمور الدنيا يوم عرفة؛ لما يترتب على ذلك من مفسدة شرعية باعتقاد ذلك سنة خاصة بيوم عرفة لغير الحجاج.

قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام الجنائز، المؤلف: أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، ط: ٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، المحقق: ناصر عبدالكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: ٧، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٣. الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (حقيقة السنة والبدعة)، المؤلف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، المحقق: ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني، الناشر: مطابع الرشيد، عام النشر: ١٤٠٩هـ.

٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط: ٢ - بدون تاريخ.

٥. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، المؤلف: أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، وعليه: الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم لـ عبدالفتاح حسين، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ط: ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٦. الباعث على إنكار البدع والحوادث، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت٦٦٥هـ)، المحقق: عثمان أحمد عنبر، الناشر: دار الهدى- القاهرة، ط: ١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٧. البدع الحولية، إعداد: عبدالله بن عبدالعزيز بن أحمد التويجري، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٨. البدع والنهي عنها، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي

(ت٢٨٦هـ)، تحقيق ودراسة: عمرو عبدالمنعم سليم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، مكتبة العلم، جدة- السعودية، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٩. البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيّ، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، القاهرة، ط: ١، ١٣١٣هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط٢).

١٢. التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، المؤلف: عبدالعزيز بن مرزوق الطّريفي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

١٤. تهذيب اقتضاء الصراط المستقيم، مؤلف الأصل: شيخ الإسلام ابن تيمية، هذَّبه وخرَّج أحاديثه: شحاتة محمد صقر، الناشر: مكتبة دار العلوم، البحيرة (مصر).

١٥. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية- القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١٦. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، المؤلف: محمد بن أحمد بن علي البهوتي الْخَلْوَتي (ت١٠٨٨هـ)، تحقيق: الدكتور سامي بن محمد بن عبدالله الصقير والدكتور محمد بن

عبدالله بن صالح اللحيدان، أصل الكتاب: أطروحتا دكتوراة للمحققَيْن، الناشر: دار النوادر، سوريا، ط: ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٧. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت١٣٩٢هـ)، الناشر: (بدون ناشر)، ط: ١، ١٣٩٧هـ.

١٨. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: أبو الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري (١٠٨٧هـ)، وهي مطبوعة مع نهاية المحتاج للرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٩. حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام، المؤلف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (ت١٠٦٩هـ)، وهي مطبوعة مع درر الحكام شرح غرر الأحكام، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٠. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: الإمام عبدالحميد الشرواني، وهي مطبوعة مع تحفة المحتاج، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ/ ١٩٨٣م.

٢١. الحوادث والبدع، المؤلف: محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر الطرطوشي المالكي (ت٥٢٠هـ)، المحقق: علي بن حسن الحلبي، الناشر: دار ابن الجوزي، ط: ٣، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٢. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٣. درر الحكام شرح غرر الأحكام، المؤلف: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، (لمكتبة المعارف)، عام النشر: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٥. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن

عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط- محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٦. السنن الكبرى للبيهقي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، الناشر: دار الفكر.

٢٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، المؤلف: محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٨. شرح اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، المؤلف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، القصيم- عنيزة، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ.

٢٩. الشرح الكبير على متن المقنع، المؤلف: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

٣٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٣١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين- بيروت، ط: ٤ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٢. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٣٣. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٣٤. طبقات الحنابلة، المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت٥٢٦هـ)،

المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة- بيروت.

٣٥. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، المؤلف: علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت٧٢٤ هـ)، وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٦. علم المقاصد الشرعية، المؤلف: نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، ط: ١ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٧. غاية الأماني في الرد على النبهاني، المؤلف: أبو المعالي محمود شكري بن عبدالله بن محمد بن أبي الثناء الألوسي (ت١٣٤٢هـ)، المحقق: أبو عبدالله الداني بن منير آل زهوي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٨. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط: ١، ١٣٩٩هـ.

٣٩. فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٠. الفتح المبين بشرح الأربعين، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت٩٧٤ هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد، قصي محمد نورس الحلاق، أبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيخي الدّاغستاني، الناشر: دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م.

٤١. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: مكتبة الفرقان - عجمان، ط: ١ (لمكتبة الفرقان) ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٢. كتاب الآثار، المؤلف: محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، المحقق: خالد العواد، الناشر: دار النوادر، ط: ١ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٣. كتاب العين، المؤلف: أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ)، المحقق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٤٤. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١ ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٥. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

٤٦. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، المؤلف: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت٨٢١هـ)، المحقق: عبدالستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت، ط: ٢، ١٩٨٥م.

٤٧. مجلس في فضل يوم عرفة وما يتعلق به، المؤلف: ابن ناصر الدين (ت٨٤٢هـ)، المحقق: أبو عبدالله مشعل بن باني الجبرين المطيري، الناشر: دار ابن حزم [ضمن مجموع فيه رسائل لابن ناصر الدين]، ط: ١ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٩. المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي.

٥٠. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥١. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية-

الدار النموذجية، بيروت- صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٢. مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، الناشر: أضواء السلف، ط: ١ ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٥٣. مسائل الإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل، رواية: إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري (ت٢٧٥ هـ)، المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة، ط: ١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٥٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٥٥. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط: ٢، ويشمل القطعة التي نشرها لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد ١٣ (دار الصميعي- الرياض، ط: ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

٥٦. المغرب، المؤلف: ناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (ت٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٧. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٥٨. مناسك الحج والعمرة، المؤلف: أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف، ط: ١.

٥٩. المنتقى شرح الموطأ، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط: ١، ١٣٣٢هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة- ط: ٢، بدون تاريخ).

٦٠. المنهاج في شعب الإيمان، المؤلف: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبدالله الحَلِيمي (ت٤٠٣ هـ)، المحقق: حلمي محمد فودة، الناشر: دار الفكر، ط: ١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٦١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة- ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦٢. نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي، المؤلف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (ت١٠٦٩هـ)، المحقق: محمد أنيس مهرات، الناشر: المكتبة العصرية، طبعة ١٢٤٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٦٣. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت٥٩٣هـ)، وهو مطبوع مع شرحه البناية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٤. وَبَلُ الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة، المؤلف: الأستاذ الدكتور/عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار، الناشر: دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط: ١، (١٤٢٩هـ/ ١٤٣٢هـ).

٦٥. الموقع الرسمي لسماحة الشيخ ابن باز.

٦٦. الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ الدكتور عبدالكريم بن عبدالله الخضير.

٦٧. دروس صوتية: شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية، المؤلف: ناصر بن عبدالكريم العلي العقل، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http: //www.islamweb.net

٦٨. دروس صوتية: شرح الموطأ، مؤلف الأصل: مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، الشارح: عبدالكريم بن عبدالله بن عبدالرحمن بن حمد الخضير، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٦١
التمهيد: فضل يوم عرفة، والمراد بالتعريف، وصوره، وفيه مطلبان: ١٦٥
المطلب الأول: فضل يوم عرفة ١٦٥
المطلب الثاني: المراد بالتعريف، وصوره ١٦٦
المبحث الأول: قصد مكان معيّن غير عرفة، وفعل ما يفعله الحاج بعرفة ١٦٩
المبحث الثاني: قصد مساجد الأمصار يوم عرفة، وفعل ما يفعله الحاج
بعرفة، وفيه مطلبان: ١٧٠
المطلب الأول: قصد مساجد الأمصار يوم عرفة مع شد الرحال ١٧٠
المطلب الثاني: قصد مسجد البلد يوم عرفة ١٧١
الخاتمة ١٨٣
قائمة المصادر والمراجع ١٨٥

وَادِي مُحَسِّر (*)

(دراسة فقهية)

إعداد

د. فهد بن عبدالعزيز بن محمد الداود

الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض

(*) نشر في العدد الخامس والأربعين

مُقَدِّمَة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

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

فالحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام الخمسة، وشعيرة من شعائر الله العظيمة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران ٩٨]، ويحتاج الحاج في أداء مناسكه إلى عبور عدد من الأودية التي تفصل بين المشاعر، ومن هذه الأودية: وادي محسِّر، وهذا الوادي من الأودية المشهورة في مكة، ويقع بين مزدلفة ومنى، وهناك بعض المسائل الفقهية المتعلقة بهذا الوادي والتي تحتاج إلى جمع وبيان حكمها الشرعي؛ كحكم الإسراع في الوادي للحاج وغيره، وحكم المبيت في هذا الوادي عند الحاجة لذلك في ليلة العيد وأيام التشريق، إلى غير ذلك من المسائل.

ولأهمية الموضوع، وكثرة الاستفسارات الواردة حوله؛ فقد حرصت على كتابة بحث بعنوان: "**وادي محسِّر دراسة فقهية**" لبيان حدود وادي محسِّر، ومعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة به.

وتأتي أهمية الموضوع كونه يتحدث عن وادي محسِّر وحدوده، والأحكام الفقهية المتعلقة به، وهذا مهم للحاج وغيره.

أسباب اختيار الموضوع:

١- قلة الدراسات الفقهية التي تناقش مسائل الموضوع.

٢- رغبة الباحث في جمع المسائل المتعلقة بوادي محسِّر ودراستها دراسة فقهية.

أهداف الموضوع:

١- بيان الحدود الجغرافية لوادي محسِّر.

٢- معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بوادي محسِّر

٣- إثراء المكتبة الفقهية بدراسة المسائل التي يحتاجها الناس في عبادتهم.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات وقواعد المعلومات؛ لم أجد من تحدث عن هذا الموضوع بشكل مستقل، ومع ذلك فقد عثرت على بعض الدراسات التي قد تفيد في الموضوع، وهي:

١- رسالة في سير النبي ﷺ في الحج والكلام على وادي محسِّر، وهي رسالة قصيرة تقع في (١٢) صفحة، وهي منشورة ضمن مشروع آثار الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، بتحقيق محمد عزيز شمس، وبمتابعة من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي رسالة مفيدة وموجزة في بابها، وقد تحدث فيها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ عن سبب تسمية الوادي بوادي محسِّر، كما تحدث عن حكم الإسراع في الوادي بشكل مختصر.

٢- بحث: وادي مُحَسِّر بين الواقع والحقيقة من وجهة نظر جغرافية للدكتور معراج مرزا (الأستاذ المشارك في قسم الجغرافيا بجامعة أم القرى)، وهو بحث مقدم إلى الملتقى العلمي السنوي لأبحاث الحج في موسم العام ١٤٢٦هـ، وملخص البحث منشور على موقع المؤلف، وناقش المؤلف في بحثه الحدودَ الجغرافيةَ لوادي محسِّر وأثر ذلك في زيادة مساحة منى.

منهج البحث:

سيكون منهجي في هذا البحث على النحو الآتي:

١. أقتصر على المذاهب الفقهية المعتبرة.

٢. أنقل الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٣. أذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

٤. أذكر القول الراجح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٥. أعتمد على أمَّهَات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٦. أرقّم الآيات وأبين سورها.

٧. أخرج الأحاديث وأبين ما ذكره أهل الشأن في درجاتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

٨. أتبع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بوادي محسِّر.

المطلب الثاني: حدود وادي محسِّر.

المبحث الأول: الإسراع في وادي محسِّر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علة الإسراع في وادي محسِّر.

المطلب الثاني: الإسراع للحاج، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى.

المسألة الثانية: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من منى إلى عرفة.

المطلب الثالث: الإسراع لغير الحاج.

المطلب الرابع: مقدار الإسراع في وادي محسِّر.

المبحث الثاني: الدعاء أثناء المرور بوادي محسِّر

المبحث الثالث: مبيت الحاج في وادي محسِّر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مبيت الحاج في وادي محسِّر ليلة العيد.

المطلب الثاني: مبيت الحاج في وادي محسِّر أيام التشريق.

الخاتمة وفيها أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بوادي محسِّر

وادي محسِّر مركب من كلمتين، الأولى: وادي، والثانية: محسِّر، ولذلك يحسن بيان المعنى الإفرادي لكل كلمة ثم نبين المقصود بوادي محسِّر.

الوادي لغة: مأخوذ من وَدِيَ الشيءُ إذا سَالَ، وهو كُلُّ مَنفَرَج بَيْنَ الجبالِ والتِّلال، سُمِّيَ بِذَلِكَ لسَيَلانه، يَكُونُ مَسْلَكاً لِلسَّيْلِ ومَنْفَذاً، ويجمع على أوداء، وأودية، ووديان[1].

والمحسِّر بضم الميم، وفتح الحاء، وكسر السين المشددة المهملتين، مأخوذ من الفعل حسَّرته؛ أي: أوقعته في الحسرة، وهي التلهُّف والتأسُّف[2].

والمراد بوادي محسِّر هو وادي بين مِنىً[3] ومزدلفة[4]، وقيل: وادي بين عرفات ومنى[5]، وقيل: وادي بين مكة وعرفات[6]، والصواب أنَّ الوادي يقع بين مزدلفة ومنى، وهو من الحرم، وهذا هو المشهور بين المؤرخين والفقهاء،

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٩٧/٦، لسان العرب ٣٨٤/١٥، المعجم الوسيط ١٠٢٣/٢، مادة (ودي) فيهم.

(٢) ينظر: مختار الصحاح ص٧٣، لسان العرب ١٩٠/٤.

(٣) فائدة: هل مِنى مصروفة أو ممنوعة من الصرف؟ اختلف أهل اللغة في ذلك، والذي يظهر أنَّها مصروفة، قال النووي في المجموع ١٢٨/٨: "مِنى فبكسر الميم، ويجوز فيها الصرف وعدمه، والتذكير والتأنيث، والأجود الصرف، وجزم ابن قتيبة في آداب الكتاب بأنَّها لا تُصرف، وجزم الجوهري في الصحاح بأنَّ مِنى مذكَّر مصروف"، وقال الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع ٣١٩/٧: "وهي من حيث الإعراب مصروفة، فنقول: إلى منىً بالتنوين".

(٤) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص١٥٦، زاد المعاد ٢٨٣/٢.

(٥) ينظر: المجموع المغيث ٤٤٦/١.

(٦) ينظر: المغرب ص١١٦، وسيأتي بيان حدود الوادي في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى.

جاء في معجم البلدان : "وهو موضع ما بين مكة وعرفة، وقيل: بين منى وعرفة، وقيل: بين منى والمزدلفة، وليس من منى ولا المزدلفة، بل هو واد برأسه"[١].

واختلفوا في سبب تسميته بوادي محسِّر، فقيل: لأنَّ فِيلَ أبرهة كلَّ فيه وأعياَ، فحسَّر أصحابه بفعله، وأوقعهم في الحسرات[٢]، وقيل: لأنَّه وادي عظيم يُحسِّر سالكيه ويؤذيهم ويتعبهم[٣]، وقيل: لأنَّ سالكيه يحسِرون رؤوسهم[٤].

وأهل مكة يسمُّون هذا الوادي وادي النار؛ لأنَّ رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته[٥]، ويقال لمحسِّر: المهلَّل؛ لأنَّ النَّاس إذا وصلوا إليه في حجهم هلَّلوا فيه وأسرعوا السير في الوادي المتصل به[٦].

---

(١) ٦٢/٥.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢٨٣/٢، المصباح المنير ١٣٥/١، وقصة هذا الفيل مشهورة عند المفسرين والمؤرخين، وخلاصتها أنَّ أبرهة الحبشي، نائب النجاشي على اليمن، لما رأى العرب يحجون الكعبة بنى كنيسة كبيرة بصنعاء، وأراد أن يصرف حج العرب إليها، وسمع بذلك رجل من بني كنانة، فدخلها ليلاً فلطَّخ قبلتها بالعذِرة، ولما علم أبرهة بذلك ثار غيظه، وسار بجيشه إلى الكعبة ليهدمها، وكان في الجيش ١٣ فيلاً، وواصل سيره حتى بلغ المغمَّس، وهناك عبأ جيشه، وهيأ فيله، وتهيأ لدخول مكة، فلما كان في وادي محسِّر بَرَك الفيل، ولم يقم ليقدم إلى الكعبة، وكانوا كلما وجهوه إلى الجنوب أو الشمال أو الشرق يقوم يهرول، وإذا صرفوه إلى الكعبة برك، فبينا هم كذلك إذ أرسل الله عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ، تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ.
ينظر: البداية والنهاية ١٣٩/٣، الرحيق المختوم ص٤٢.

(٣) ينظر: المجموع المغيث ٤٤٦/١، كشاف القناع ٤٩٨/٢.

(٤) ينظر: البناية ٢٣٧/٤.

(٥) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٤٨٣/٢، مغني المحتاج ٢٦٦/٢.

(٦) ينظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٤٠٧/١.

المطلب الثاني: حدود وادي محسِّر

وادي محسِّر هو أحد الأودية المشهورة في مكة، ويقع بين منى ومزدلفة، وهو من الحرم، وقد اختلف العلماء في مقدار عرض الوادي، واجتهدوا في بيان ذلك، وبيان ذلك كالآتي:

القول الأول: أنَّ عرض وادي محسِّر ٥٤٥ ذراعاً[١]، وهو قول الأزرقي[٢]، وهو من أوائل من قام بقياس المسافات بين المشاعر في كتابه أخبار مكة وما جاء فيها من آثار[٣]، وقد ذكر الأزرقي ذلك بناءً على ما شاهده من علامات كانت منصوبة في عصره[٤]، وهو قول عامَّة الفقهاء، كما سيأتي.

---

(١) ينظر: أخبار مكة للأزرقي ٧٩٦/٢، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٥٧٩/١، وهو ما يعادل ٢٦١ متراً تقريباً.

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أبو الوليد الأزرقي: مؤرخ، يماني الأصل، من أهل مكة، من مصنفاته: "تاريخ مكة" ويسمى: "فضائل مكة" ويسمى: "أخبار مكة"، توفي عام ٢٥٠هـ، وقيل غير ذلك.
ينظر: تاريخ الإسلام ٢٦١/٥، تهذيب التهذيب ٧٩/١، الأعلام ٢٢٢/٦، معجم المؤلفين ١٩٨/١٠.

(٣) وهو من أهم المصنفات في بابه، وأقدم الكتب التاريخية التي تحدثت عن مكة، والكتاب مطبوع عدة طبعات، منها: طبعة بتحقيق الدكتور عبد الملك بن دهيش، ويقع في مجلدين، في ١١٩٥ صفحة، وضمَّنه المحقق ملحقاً بصور الأماكن التي تحدث عنها الأزرقي في كتابه، وقد أثنى ابن دهيش على الأزرقي في تحقيقه لكتاب التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم ٥٥/١ بقوله "وهنا نقطة دقيقة في فضل الإمام الأزرقي قلَّ من يتنبَّه لها، يجب أن نذكرها بالإعجاب والدعاء له وهي أنَّ الأزرقي يذكر الأماكن المهمة والمواضع المقدسة والمشاعر العظام، يذكرها بدقة تامة مع تفاصيل قياساتها محررة مضبوطة .. وإنَّ المتأمل في تاريخ الإمام الأزرقي رَحِمَهُ اللَّهُ ليقف حيران كيف قام بتحقيق هذه المسائل صغيرها وجليلها، ومن أين أتى بكل هذه المعلومات التي نرجع إليها الآن، وقد مضى على وفاته أكثر من ألف عام، ولا تزال المرجع الأول، والدليل الذي عليه المعوّل إلى قيام الساعة.. ولئن خفّ عليه أخذُ قياس الكعبة والمسجد الحرام، فهل خفّ عليه أيضاً ذَرعُ ما بين المسجد الحرام إلى منى فمزدلفة فعرفات وما بين ذلك من المساجد والأماكن، وكيف كان يذرع تلك المسافات الطويلة ولم تكن في زمنه سيارات ولا أمتار مطبوعة منظمة..."

(٤) مما يحسن ذكره في هذا المقام أنَّ الأزرقي لم يذكر هذه المسافات بناء على أقوال الفقهاء

القول الثاني: أنَّ المسافة بين مزدلفة ومنى قرابة الفرسخ، وهو ثلاثة أميال، والميل ستة آلاف ذراع، وهو قول لبعض الشافعية[1]، قال النووي: "واعلم أنَّ بين مكة ومنى مسافة فرسخ -وهو ثلاثة أميال- ومن منى إلى مزدلفة فرسخ، ومن مزدلفة إلى عرفات فرسخ"[2].

ويمكن الجمع بين القولين بأنَّ المكان الفاصل بين منى ومزدلفة يشتمل على وادٍ وغيره، والمسافة التي ذكرها الأزرقي هي لوادي محسِّر دون ما يلحق به، وفي ذلك يقول الشربيني في حاشيته "قد مرَّ أنَّ وادي محسِّر ما بين مزدلفة ومنى، ومرَّ أنَّ بينهما فرسخاً وهو ثلاثة أميال، والميل ستة آلاف ذراع على الأصح عند الفقهاء، وقيل: هو نحو نصف ذلك، وهو الذي تقتضي

في كتب المناسك، وإنما نقل ما كان موجوداً ممن قبله، وفي ذلك يقول الدكتور معراج مرزا (الأستاذ بقسم الجغرافيا بجامعة أم القرى) في مقابلة له مع صحيفة مكة العدد ١٥٧ وتاريخ ٢٠ شعبان ١٤٣٥هـ ما يلي "وما توصلت إليه: أنَّ خطأ تحديد حدود مشعر مزدلفة وقع في بداية العهد الأموي، ربما بسبب الأمطار والسيول التي غيَّرت بعض العلامات التي كانت توضح آنذاك حدودها، فقد قامت الدولة الأموية بوضع علامات (أميال) تحدد المسافات ما بين المسجد الحرام إلى جبل الرحمة في عرفات، وعُملت الأميال المروانيّة نسبة إلى خامس خلفاء بني أمية عبد الملك بن مروان (حكم ما بين عام ٥٦هـ - ٨٦هـ) وكانت ١٢علامة على الطريق بينهما، وكان يفصل بين كل ميل وآخر (مسافة ٢ كلم تقريباً) ... وعندما جاء المؤرخ أبو الوليد الأزرقي (توفي عام ٢٥٠هـ) وهو أقدم ما وصلنا إلينا من كتب عن تاريخ مكة المكرمة قام -كما أقدِّر- بنقل حدود المشاعر المقدسة استناداً إلى تقرير حكومي في ذلك الزمان وضعته اللجنة التي رفعت القياسات ووضعت شواهد الأميال والعلامات، وليس كما جرت عادة الأزرقي والمؤرخين من بعده بالنقل عن شهود ورصد شهادتهم في كتبهم"، ويرى الدكتور معراج أنَّ هناك حاجة لإعادة النظر فيما ذكره الأزرقي في حدود منى ومزدلفة.
ينظر رابط المقابلة: http://makkahnewspaper.com/article/41263/Makkah

(١) ينظر: المجموع ٨/١٣٠، أسنى المطالب ١/٤٨٧، وهو ما يعادل ٥ كيلو تقريباً.

(٢) المجموع ٨/١٣٠.

به المشاهدة هنا، وعلى كلٍّ فعرض هذا الوادي أكثر من ستة آلاف ذراع بكثير، فكيف يلتئم هذا مع قول الأزرقي الذي عليه المعول في ذلك، والذي يندفع به هذا أن تُحمل الإضافة في كلامه على أنَّها من إضافة الأخص إلى الأعم، فيكون محسِّر مشتملاً على وادٍ وغيره، ويكون تحديد الأزرقي لذلك الوادي الذي هو بعض محسِّر، ويؤيد هذا قولهم: يسرعون قدر رمية حجر، حتى يقطعوا عرض الوادي، فجعلوا عرضه قدر رمية حجر، وهذا محال إن أريد بالوادي جميع محسِّر، فتعيَّن ما ذكرته من أنَّ في محسِّر وادياً وهو الذي يُسنُّ فيه الإسراع إلى أن يقطع عرضه، والمشاهدة الآن قاضية بوجود هذا الوادي في محسِّر، وهو قريب من أول مزدلفة، ومع ذلك فمحسِّر نفسه يسمى وادياً أيضاً باعتبار ما قبله من مزدلفة وما بعده من منى، وعليه يُحمل قول من جعل الإضافة بيانية، فلا تنافي فتأمله، فإنيِّ لم أر من نبه على شيء من ذلك"[1].

الترجيح: الذي يظهر -والله أعلم- أنَّ عرض وادي محسِّر هو قريب مما ذكره الأزرقي، وقد شاع هذا عند الفقهاء قديماً وحديثاً[2]، وتلقوه بالقبول في الجملة، ولو كان ما ذكره الأزرقي غلطاً لنبه عليه الفقهاء والمؤرخون.

وقد اجتهد الناس قديماً في وضع الأعلام لحدود المشاعر خشية النسيان، وتعاقب الحكام والأمراء على المحافظة على هذه المعالم، وفي وقتنا المعاصر: اهتمت بلادنا -حرسها الله- بالعناية بإبراز حدود المشاعر؛ حيث صدر قرار

---

(١) حاشية الشربيني على الغرر البهية ٣٢٥/٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٣٦٨/٢، منح الجليل ٢٧٨/٢، المجموع ١٢٩/٨، شرح الزركشي ٢٥٠/٣، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٤٠٩/١، مفيد الأنام لابن جاسر ٥٣/٢، الشرح الممتع ٣١٧/٧.

من وكيل وزارة الحج إلى مدير الإدارة الفنية في وزارة الحج برقم ١/٥٢٢ وتاريخ ١٣٩٣/١/٢٨هـ بشأن إنشاء أعلام لحدود مزدلفة ومنى، لتوضيح حدود هذين المشعرين، وتم تشكيل لجنة من وزارة العدل، والإشراف الديني بالمسجد الحرام، والرئاسة العامة لهيئات الأمر بالمعروف، وأمانة العاصمة المقدسة، والإدارة الفنية في وزارة الحج، وقد اجتمعت اللجنة المذكورة، وقامت بالعمل المذكور، وأصدرت قرارها المؤرخ في ١٣٩٣/٢/٢٥هـ وجاء فيه "وقد وجدنا أعلاماً على ضفة وادي محسِّر ما بين منى ليست بعيدة العهد، ووجدنا وضعَها مقارباً للحد الشرعي، فأقريناها وأوصينا أن تُجعل الأعلامُ الجديدة بجانبها، إلاَّ أنَّ تلك الأعلام لم تستوف تمام الحد، فقررنا استيفاء ما بقي منه بالأعلام الجديدة"[(١)].

وبذلك يتضح أنَّ هذه العلامات الموجودة الآن على حدود المشاعر مبنية على اجتهادات قديمة مأخوذة ممن سبق من العلماء، فاللاحق ينقل عن السابق، ولذلك لا ينبغي التشكيك فيها، والتشويش على الحجاج، مع الأخذ بالاعتبار أنَّ هذه الأودية والشعاب قد تتغير بعض معالمها مع قلة الأمطار، وكثرة الرياح والأتربة.

وأما مسار الوادي طولاً: فهو من الشمال إلى الجنوب، فإذا وصل الوادي إلى جبل منى الجنوبي، يتغير اتجاهه من الجنوب إلى الشرق، جاعلاً الجبل المذكور يمينه ومزدلفة يساره، ثم يفيض الوادي مع سفح الجبل المسمى (دقم الوبر)، حيث يعتدل اتجاهه إلى الجنوب كما كان، بحيث تكون ضفة الوادي الشمالية هي حد مزدلفة من هذه الجهة[(٢)].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٣/٦٧٣.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٣/٦٧٤، ويقول الشيخ

وقد يقال ما سبب الخلاف في تحديد أماكن بعض المشاعر المهمة التي يكثر تردد الناس عليها في الحج وغيره؟، فيقال: أنَّ هذه المشاعر؛ كعرفة ومزدلفة ومنى وما بينها من أودية بعيدةٌ عن مكة، ولا يسكن فيها أحدٌ إلاَّ من كان يحرسها، وذكر الحموي[1] -وهو ممن عاش في القرن السابع الهجري- أنَّ سكان مِنى من عشرين إلى ثلاثين رجلاً[2]، وهذا يؤدي بدوره إلى اختلاف المؤرخين وغيرهم في تحديد الأماكن والمشاعر، وقد جاء عن

عبدالملك بن دهيش في تعليقه على كتاب أخبار مكة للفاكهي ٣١٢/٤: "قلت : والذي تحصل لي من أقوال العلماء في حدود مزدلفة ، وأقوال الشريف محمد ابن فوزان الحارثي رَحِمَهُ اللَّهُ هو ما يلي... وحدّها الغربي: جبل المضيبيع، ثم وادي محسِّر، ووادي محسِّر إذا وصل القرن الجنوبي الذي بأسفل الصائح (جبل منى اليماني) اتجه إلى مزدلفة، لكنه لا يدخلها، بل يمر بين دقم الوبر من الشرق وبين قرن مزدلفة من الغرب، ثم يتجه جنوبا عدلاً، حتى يصل إلى آخر سلسلة ذي مراخ (المريخيّات)"، ومما يحسن ذكره في هذا المقام ما ذكره الدكتور معراج ميرزا في مقابلته مع صحيفة مكة، حيث أشار إلى ضرورة إعادة النظر في الموقع المتعارف عليه حالياً لوادي محسِّر حيث لا يعدو كونه شعباً من شعاب مشعر منى، لا يتجاوز طوله عن ٢ كلم وعرضه يتراوح بين ١٠ - ٢٠ متراً فقط، وهو الذي وضعت عليه علامات نهاية مزدلفة وبداية منى دلالة على أنه وادي محسِّر، وهذه المسافة ضيقة وصغيرة جدا، وقال "توصلت إلى أنَّ موقع واد محسِّر ليس المتعارف عليه حالياً، بل يمتد بموازاة يمين جسر الملك فيصل في منى للقادم من جهة المعيصم، ويبعد نحو الشرق بمسافة تقدر بين ٥٠ -١٠٠ متر تقريباً، بينما يتراوح عرض الوادي بين ١٥٠- ٢٠٠ متراً بحسب واقع المسار الطبيعي للوادي على الأرض"، وقد تواصل الباحث مع الدكتور معراج مرزا وأفاد بأنَّ الموضوع تم رفعه إلى الجهات المختصة للنظر فيه.

(١) ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، أبو عبد الله، شهاب الدين: مؤرخ ثقة، من أئمة الجغرافيين، ومن العلماء باللغة والأدب. أصله من الروم، أُسِر من بلاده صغيراً، وابتاعه ببغداد تاجر اسمه عسكر بن إبراهيم الحموي، فرباه وعلمه وشغله بالأسفار في متاجره، ثم أعتقه، أما نسبته فالأرجح أنها انتقلت إليه من مولاه عسكر الحموي، من كتبه: معجم البلدان، إرشاد الأريب، توفي سنة ٦٢٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١٢٧/٦، الأعلام ١٣١/٨، معجم المؤلفين ١٧٩/١٣.

(٢) ينظر: معجم البلدان ١٩٨/٥.

عبد الرحمن بن الأسود -وهو من كبار التابعين- قوله: "لَمْ أَجِدْ أَحَداً يُخْبِرُنِي عَنِ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ"[1]، كما جاء في كتاب وفاء الوفاء للسمهودي[2]، وهو ممن عاش في القرن العاشر الهجري قوله: "فلا ينبغي الإقدام على توهيم الرواة بمجرد عدم العرفان، فإنَّ أسماء الأماكن قد تتغير، أو تُنسى ولا يعلمها كثير من الناس، قال: وقد سَألت بمكة عن وادي محسِّر وغيره من أماكن تتعلق بالنسك، فلم أُخبر عنها مع تكرر مجيء الناس إليها، فما ظنك بغيرها؟ وأيضاً فقد يكون للشيء اسمان فيعرف أحدهما دون الآخر"[3]، وهذا الذي نقله السمهودي مشاهد وواقع فقد تغيرت بعض المسميات؛ لاختلاف الناس والقبائل التي عاشت في مكة وما جاورها، خاصة إذا تعرضت بعض المعالم لعوامل التعرية؛ كالرياح والأتربة ونحوها.

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: باب في المشعر الحرام، أي موضع هو، ٣٤٣/٣، رقم ١٤٧٥٧، وقال الطبري في تفسيره ٥٢٣/٣: "وأما قول عبد الرحمن بن الأسود: (لم أجد أحداً يخبرني عن المشعر الحرام) فلأنَّه يحتمل أن يكون أراد: لم أجد أحداً يخبرني عن حد أوله ومنتهى آخره على حقه وصدقه؛ لأنَّ حدود ذلك على صحتها حتى لا يكون فيها زيادة ولا نقصان لا يحيط بها إلا القليل من أهل المعرفة بها، غير أنَّ ذلك وإن لم يقف على حد أوله ومنتهى آخره وقوفاً لا زيادة فيه ولا نقصان إلاَّ من ذكرت، فموضع الحاجة للوقوف لا خفاء به على أحد من سكان تلك الناحية، وكثير من غيرهم، وكذلك سائر مشاعر الحج والأماكن التي فرض الله عز وجل على عباده أن ينسكوا عندها؛ كعرفات ومنى والحرم".

(٢) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعيّ، نور الدين أبو الحسن: مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها، ولد في سمهود (بصعيد مصر) ونشأ في القاهرة، واستوطن المدينة سنة ٨٧٣هـ، وتوفي بها سنة ٩١١هـ، من كتبه: "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ. ينظر: الأعلام ٣٠٧/٤، معجم المؤلفين ١٢٩/٧.

(٣) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ ٧٨/١، وكان ينقل عن كتاب البيان والانتصار، ولم أجده.

وبعد بيان حدود وادي محسِّر يأتي السؤال: هل الوادي داخل في حدود منى أو مزدلفة؟ اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: أنَّ وادي محسِّر برزخ بين منى ومزدلفة، فليس من منى أو مزدلفة، وهو قول جمهور الفقهاء، من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وهو اختيار جماعة من المحققين كابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦].

القول الثاني: أنَّ وادي محسِّر داخل في حدود منى ومزدلفة[٧].

القول الثالث: أنَّ وادي محسِّر من مزدلفة[٨].

القول الرابع: أنَّ وادي محسِّر من منى[٩].

دليل القول الأول: أنَّ المتعارف عليه عند أهل تلك المنطقة أنَّ وادي محسِّر برزخ بين مزدلفة ومنى، وبين كل مشعر حدٌّ معلوم يفصله عن الآخر، قال ابن تيمية: "فإنَّ بين كل مشعرين حداً ليس منهما: فإنَّ بين عرفة ومزدلفة بطن عرنة، وبين مزدلفة ومنى بطن محسِّر"[١٠].

دليل القول الثاني: أنَّ وادي محسِّر يمر بين منى ومزدلفة ويصب فيهما،

---

(١) ينظر: فتح القدير ٣/٤٨٤ ، البحر الرائق ٢/٣٦٨.

(٢) ينظر: البيان والتحصيل ٣/٤٢٣، منح الجليل ٢/٢٧٨.

(٣) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص١٥٦، المجموع ٨/١٤٣.

(٤) ينظر: شرح الزركشي ٣/٢٥٠، كشاف القناع ٢/٤٩٨.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/١٣٤.

(٦) ينظر: زاد المعاد ٢/٢٣٦.

(٧) وقد جاء هذا القول في كتب الفقهاء دون نسبة لقائله، ينظر: شرح الزركشي ٣/٢٥٠، ذخيرة العقبى ٢٦/٢٣.

(٨) وهو قول ابن عبد البر في الاستذكار ٤/٢٧٥.

(٩) وقد جاء هذا القول في كتب الفقهاء دون نسبة لقائله، ينظر: شرح الزركشي ٣/٢٥٠، مرقاة المفاتيح ٥/١٨٠٩.

(١٠) مجموع الفتاوى ٢٦/١٣٤.

فما صبَّ من وادي محسِّر في المزدلفة فهو منها، وما صبَّ منه في منى فهو منها[١].

دليل القول الثالث: ما رواه ابن الزبير رضي الله عنهما أنّه قال: "وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ محسِّرٍ"[٢].

وجه الدلالة: أنَّ الاستثناء دليل على أنَّ وادي محسِّر داخل في حدود مزدلفة، فكأنَّه قال: أنَّ كل مزدلفة يصح الوقوف فيها إلا وادي محسِّر، ولو كان الوادي خارج مزدلفة لما احتاج للاستثناء[٣].

ويناقش: أنَّ وادي محسِّر ليس داخلاً في حدود مزدلفة، وإنَّما جاء ذكر الوادي لأنَّه قريب من مزدلفة وملاصق لها ولذلك جاء التنبيه عليه، فالاستثناء منقطع فلا يستدل به في المسألة[٤].

دليل القول الرابع: ما رواه ابن عَبَّاس رضي الله عنهما عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما وَكَانَ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: فِي عَشِيَّةِ عَرَفَةَ وَغَدَاةِ جَمْعٍ لِلنَّاسِ حِينَ دَفَعُوا "عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ" وَهُوَ كَافٌّ نَاقَتَهُ، حَتَّى دَخَلَ محسِّرًا -وَهُوَ مِنْ مِنًى- قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ الَّذِي يُرْمَى بِهِ الْجَمْرَةُ"[٥].

وجه الدلالة: أنَّ الفضل رضي الله عنه نصَّ على أنَّ وادي محسِّر من منى، وقد

---

(١) ينظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٣٧/٩، ذخيرة العقبى ٢٣/٢٦.

(٢) رواه مالك في الموطأ: كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة والمزدلفة ٣٨٨/١ رقم ١٦٧، وإسناده صحيح، ينظر: شرح السنة ١٥١/٧.

(٣) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ١٧/٣.

(٤) ينظر: مرعاة المفاتيح ٣٧/٩، ذخيرة العقبى ٣٧٤/٢٥، والمراد بالاستثناء المنقطع: هو الاستثناءُ الّذي يكونُ فيه المستثنى من غير جنسِ المستثنى منه. ينظر: العدة في أصول الفقه ٦٧٠/٢، البحر المحيط ٣٨٠/٤.

(٥) رواه مسلم في صحيحيه: كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ٩٣١/٢ رقم الحديث ١٢٨٢.

وافقه على ذلك بعض أهل اللغة على ذلك، فقد جاء في الصحاح " محسِّر بكسر السين: موضع بمنى "[1].

ويناقش: أنَّ معنى قوله: "وَهُوَ مِنْ مِنًى" أي: هو موضع قريبٌ من منى في آخر المزدلفة، وليس المراد أنَّه داخلٌ في حدود منى[2]، على أنَّ بعض العلماء قالوا بأنَّ كلمة "وَهُوَ مِنْ مِنًى" مدرجة من قول أبي الزبير، وأن الراوي عنه خفي عليه الإدراج، وروى الحديث بالمعنى، والله أعلم[3] .

الترجيح: بعد عرض الأقوال في المسألة يتبين أنَّ الراجح هو القول الأول، وهو أنَّ وادي محسِّر ليس من منى ولا مزدلفة بل هو وادي مستقل عنهما، وهذا هو المشهور عند أهل مكة، وما يصب من الوادي في منى أو مزدلفة يأخذ حكمها، قال ابن أبي نجيح[4]: "ما صبَّ من محسِّر في المزدلفة فهو منها، وما صبَّ منه في منًى فهو منها، وهذا هو الصواب"[5]، وجاء في قرار اللجنة السابق ما يلي: "ظهر أنَّ عرض منى ما بين الجبلين الكبيرين بامتدادهما من العقبة إلى وادي محسِّر، ليكون ما بينهما من الشعاب والهضاب وما لهما من السفوح والوجوه الموالية لمنى كلها مَشعر منى، وليكون كل ما أدخله (وادي محسِّر) ابتداءً من روافده في أصل جبل ثبير حتى يصل إلى حد منى في أصل

---

(١) ٢/٦٣٠.

(٢) ينظر: ذخيرة العقبى ٢٥/٣٧٤.

(٣) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ١٧/٥٢٠.

(٤) ابن أبي نجيح هو عبد الله بن أبي نجيح واسمه يسار الثقفي أبو يسار المكي، روى عن سالم بن عبدالله، وطاووس وغيرهما، وروى عنه: إسماعيل ابن علية، والثوري وغيرهما. قال الحافظ: ثقة رمي بالقدر ربما دلس، توفي سنة ١٣١هـ.
ينظر: تهذيب الكمال ١٦/ ٢١٥، تقريب التهذيب، ص٣٢٦ رقم ٣٦٦٢.

(٥) معجم البلدان ١/٤٤٩.

جبلها الجنوبي بامتداد ضفته الغربية، كل ذلك داخل في حدود منى"[1]، وبذلك يمكن تحديد وادي محسر بالشكل التالي:

(الصورة مأخوذة من موقع خرائط جوجل)

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٦٧٣/٣.

(الصورة مأخوذة من كتاب حدود المشاعر المقدسة: منى-مزدلفة-عرفات لابن دهيش، ص٢٧ وهو موافق لقرار اللجنة)

وقول الفقهاء أنَّ تحديد منى أنَّها من وادي محسِّر إلى جمرة العقبة لا يراد به دخول الوادي في حدود منى؛ لأنّ ابتداء الغاية وانتهائها لا يدخلان في باب الحد، قال الشيخ ابن عثيمين: "قوله: (فإذا وصل إلى منى، وهي من وادي محسِّر إلى جمرة العقبة)، أي: إذا وصل الحاج إلى منى.. وظاهر كلام المؤلف حسب دلالة (مِن) أنَّ الوادي منها، وليس كذلك، أما جمرة العقبة

فليست منها؛ لأنَّه قال: (إلى جمرة العقبة) والمعروف في معاني الحروف أنَّ ابتداء الغاية داخل، لا انتهاءها، لكن إذا كانت المسألة من باب الحد، فإنَّ ابتداء الغاية، وانتهاءها لا يدخلان، فإذا قلت: لك من هذه الأرض من كذا إلى كذا، فالحد لا يدخل في المحدود لا ابتداء ولا انتهاء، وبهذا يتقرر أنَّ وادي محسِّر ليس من منى، وأنَّ جمرة العقبة ليست من منى"[1].

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٣١٩/٧.

المبحث الأول
الإسراع في وادي محسِّر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علة الإسراع في وادي محسِّر

جاءت السُنَّة على أنَّ النبي ﷺ خصَّ وادي محسِّر دون ما قبله وما بعده بأن قرعَ ناقتَه فيه لِتُسرِع فوق العادة، ففهمَ الصحابة ﷺ أنَّ ذلك لأمرٍ شرعي، ولذلك نَصُّوا عليه وفاءً بما أُمِروا به من التبليغ، وعَمِلوا به بعد النبي ﷺ، وأخذتْ به الأمة، فهو سنة ثابتة للحاج عند الإفاضة من مزدلفة إلى منى اقتداءً بالنبي ﷺ[1].

وقد اختلف العلماء في العِلَّة التي من أجلها أسرع النبي ﷺ في الوادي على أقوال:

القول الأول: أنَّ النبي ﷺ حرَّك ناقته لسعة الموضع، فبعد أن تجاوز مزدلفة اعترضه وادي محسِّر، وهو وادي فسيح، فهبطت الناقة في الوادي فأسرع ﷺ، وهكذا كل من خرج من مضيق في فضاء جرت العادة بتحريكه فيه[2].

القول الثاني: أسرع ﷺ لأنَّ بطن الوادي يكون ليِّناً يحتاج لأن يحرك الإنسان بعيره؛ لأنَّ مشي البعير على الأرض الصلبة أسرع من مشيه على الأرض الرخوة، فحرَّك من أجل أن يتساوى سيرها في الأرض الصلبة وسيرها في الأرض الرخوة، ويتطلب ذلك شيء من الجهد، فهو وادٍ عظيم

---

(١) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ١٧/٥١٤.

(٢) ينظر: القِرى لقاصد أم القرى للطبري ص١٥٥، الحاوي الكبير ٤/١٨٣، شرح الزركشي ٣/٢٥٠

يُحسِّر سالكيه ويؤذيهم ويتعبهم ولذلك سمي هذا الوادي بوادي محسِّر[١]، وعلى هذا فالملاحظ هنا هو مصلحة السير فقط[٢].

القول الثالث: أسرع ﷺ لأنَّ وادي محسِّر مأوى الشياطين[٣]، ولعل هذا مأخوذ من فعله ﷺ عندما ناموا عن صلاة الصبح، فلما استيقظوا وقد طلعت الشمسُ أمرهم بالخروج منه، وعلَّل ذلك بأنَّ فيه شيطاناً فافْتادُوا رواحلَهم حتى خرجوا منه، فصلَّى بهم[٤].

ويناقش: بأن الخروج من الوادي إنما كان لمصلحة الصلاة، لا لكراهية الكون في الوادي، فقد باتوا فيه وناموا، وأيضاً فلم يُسرِع ﷺ في الوادي، ولا أمرهم بالإسراع في خروجهم[٥].

القول الرابع: أسرع ﷺ لأنَّ العرب كانوا يقفون فيه ويذكرون مفاخر آبائهم فاستحب الشارع مخالفتهم[٦]، قال الشيخ ابن عثيمين: " فأراد النبي ﷺ أن يخالفهم كما خالفهم في الخروج من عرفة، وفي الخروج من مزدلفة، ولعل هذا أقرب التعاليل"[٧].

ويناقش: بعدم وجود الدليل على أنَّ العرب كانت تفاخر بآبائها في وادي محسِّر، والواجب هو ذكر الله تعالى، وهذا كاف في مخالفتهم، كما

---

(١) ينظر: المجموع المغيث ٤٤٦/١، كشاف القناع ٤٩٨/٢.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٣١٤/٧.

(٣) ينظر: شرح الزركشي ٢٥٠/٣ ، المبدع ١٨٣/٣.

(٤) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٤/١٧، والحديث المقصود رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، ٤٧١/١، رقم ٦٨٠.

(٥) ينظر: المرجع السابق، والحديث سبق تخريجه ص١٥.

(٦) ينظر: المجموع ١٤٣/٨، عون المعبود ٢٩٣/٥

(٧) الشرح الممتع ٣١٤/٧.

جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة ٢٠٠]، قال المعلمي: "إذا كانت الآية تشير إلى ذلك فإنها تشير إلى أنَّ ذلك كافٍ عند قضاء المناسك، وأكثر الروايات توافق ذلك، وأنَّهم كانوا يتفاخرون بمنى، وفي بعضها: عند الجمرة، وفي بعضها: يوم النحر، وليس في الروايات ذِكرٌ لمحسِّر، وأيضاً فمخالفتهم في ذلك لا تقتضي الإسراع"(١).

القول الخامس: أسرع ﷺ لأنَّ نصارى العرب كانوا يقفون فيه بدل الوقوف بعرفات(٢)، يقول النووي "واستُحِب الإسراع فيه للاقتداء بالنَّبي ﷺ، ولأنَّ وادي محسِّر كان موقف النصارى، فاستُحِبت مخالفتهم، واستدلوا بما رواه البيهقي بإسناده عن المسور بن مخرمة أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوضع ويقول:

اليك تعدوا قلقاً وضينها .... معترضاً في بطنها جنينها ..... مخالفاً دين النصارى دينها)"(٣).

ويناقش: بعدم وجود الدليل على ثبوت ذلك عن النصارى، ولو وُجِد فإنَّ مخالفة النصارى تحصل بعدم الوقوف في الوادي، وهذا لا يلزم منه الإسراع عند عبور الوادي، قال المعلمي: "ولا يخفى أن هذا لا يدلُّ على أن النصارى كانوا يقفون بمحسِّر، ويكفي في معنى البيت مخالفةُ النصارى في شركهم

(١) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٦/١٧.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٢٦٧/٢، حاشية الشربيني ٣٢٥/٢،

(٣) المجموع ١٤٣/٨، والأثر الوارد رواه البيهقي في سننه الكبرى: باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٧، وسيأتي الحديث عن هذا الدعاء في المبحث التالي إن شاء الله.

وعدمِ حجِّهم، وأيضاً فلو ثبت أنهم كانوا يقفون به فالمخالفةُ تحصلُ بعدم الوقوفِ، فلا تقتضي الإسراعَ"[1].

القول السادس: أسرع ﷺ لأنَّ وادي محسِّر مكانٌ نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت فاستُحب فيه الإسراع، قال ابن القيم: "فلما أتى بطن محسِّر، حرَّك ناقته وأسرع السير، وهذه كانت عادته في المواضع التي نزل فيها بأسُ الله بأعدائه، فإنَّ هنالك أصابَ أصحابُ الفيل ما قصَّ الله علينا، ولذلك سُمِّيَ ذلك الوادي وادي محسِّر؛ لأنَّ الفيل حُسِر فيه؛ أي: أُعيي وانقطع عن الذهاب إلى مكة، وكذلك فعل في سلوكه الحِجْرَ ديارَ ثمودَ، فإنَّه تقنَّع بثوبه، وأسرع السير"[2]، وهذا هو المشهور عند الفقهاء والمفسرين، فوادي محسِّر موضع نزل فيه العذاب، فيُكرَه الكونُ بمنازل غضب الله عَزَّ وَجَلَّ فوق ما لا بدَّ منه من المرور السريع، كما يُستَحَبّ الكونُ واللبثُ بمنازل بركة الله عَزَّ وَجَلَّ كمكة والمدينة[3].

ويناقش هذا القول بأنَّ الصواب أنَّ الفيل لم يدخل الحرم، وكان هلاكهم في منطقة يقال لها المغَمَّس[4]، وفي ذلك يقول الشاعر[5]:

إنَّ آيَاتِ رَبِّنَا ثَاقِبَـــاتُ ... لَا يُمَـــارِي فِيهِنَّ إلَّا الْكَفُورُ

خُلِقَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ فَكُـلّ ... مُسْتَبِينٌ حِسَـــابُهُ مَقْـدُورُ

---

(١) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٧/١٧.

(٢) زاد المعاد ٢٣٦/٢.

(٣) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٦/١٧.

(٤) بالضم ثم الفتح، وتشديد الميم وفتحها، اسم المفعول من غمست الشيء في الماء إذا غيّبته فيه، موضع قرب مكة في طريق الطائف، مات فيه أبو رغال وقبره يرجم؛ لأنَّه كان دليل صاحب الفيل فمات هناك. ينظر: معجم البلدان ١٦١/٥.

(٥) والشاعر هو أمية ابن أبي الصلت، توفي في السنة الخامسة من الهجرة، ينظر: سيرة ابن هشام ٦٠/١، البداية والنهاية ٢٧٤/٣.

ثُمَّ يَجْلُو النَّهَارَ رَبٌّ رَحِيمٌ بِمَهَاةٍ شَعْشَاعُهَا مَبْثُورُ
حُبِسَ الْفِيلُ بِالْمُغَمَّسِ حَتَّى ظَلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ مَعْقُورُ

القول السابع: أسرع ﷺ لأنَّ رجلاً اصطاد في هذا الوادي فنزلت نار فأحرقته؛ لصيده في الحَرَم[1].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال الواردة في المسألة يلاحظ أنَّ النبي ﷺ خصَّ واديَ محسِّر دون ما قبله وما بعده بأن قرعَ ناقتَه فيه لِتُسرِع فوق العادة، ولم يُنقل عنه ﷺ بيان سبب ذلك، وقد حاول الفقهاء وشراح الحديث بيان علَّة الإسراع في وادي محسِّر، ومع ذلك فهذه الأقوال تفتقد للدليل المقوي لها، والذي يظهر أنَّ العلة تعبدية؛ كالإسراع في الأبطح في المسعى -وهو ما بين العلمين الأخضرين- وكالرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في طواف القدوم[2]، فيبقى الأمر على كونه سنة ثابتة للحاج عند الإفاضة من مزدلفة إلى منى اقتداءً بالنبي ﷺ[3].

المطلب الثاني: الإسراع للحاج

ينبغي للحاج أن يؤدي نسكه بسكينة ووقار، ومن ذلك تنقلاته بين المشاعر، لقوله ﷺ: "عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ"[4]، ومع ذلك فقد ورد عنه ﷺ الإسراع أثناء عبور وادي محسِّر في عدد من الأحاديث، فهل يؤخذ من ذلك مشروعية

(١) ينظر: تحفة المحتاج ١١٧/٤، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب ١٣٣/٢

(٢) ينظر: موقع الشيخ سليمان الماجد على الرابط: http://www.salmajed.com/node/8514

(٣) ينظر: المجموع ١٤٣/٨.

(٤) سبق تخريجه.

الإسراع للحاج عند المرور بوادي محسِّر مطلقاً، أو أنَّ الحكم خاص بمسألة الإفاضة من مزدلفة إلى منى؟ بيان ذلك كالآتي:

المسألة الأولى: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى:

تحدث الفقهاء عن مشروعية إسراع الحاج عند مروره بوادي محسِّر، أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى[١]، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يستحب للراكب والماشي الإسراع في وادي محسِّر، وهذا قول عامّة الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وحكى النووي الاتفاق عليه، وقال: "وهذا الذي ذكرنا من استحباب الإسراع في وادي محسِّر متفق عليه ولا خلاف فيه إلا وجهاً شاذاً ضعيفاً .. وليس بشيء"[٦].

القول الثاني: لا يستحب للراكب أو الماشي الإسراع في وادي محسِّر، وهو قول لبعض الحنفية[٧]، ووجه عند الشافعية[٨].

استدل أصحاب القول الأول بعموم الأدلة التي وصفت حج النبي ﷺ،

---

(١) ابتدأت الحديث بهذه المسألة مع تأخرها؛ لأهميتها، كما أنَّ الحكم فيها سيؤثر في المسألة الأخرى.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٢/٢٧، البحر الرائق ٢/٣٦٨.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/٩٢، الفواكه الدواني ١/٣٦٢.

(٤) ينظر: المجموع ٨/١٤٣، روضة الطالبين ٢/١٠٠.

(٥) ينظر: المغني ٣/٣٧٨، الفروع ٣/٥١٠.

(٦) المجموع ٨/١٤٣.

(٧) ينظر: المبسوط ٤/١٨، وعامَّة كتب الحنفية على القول الأول.

(٨) ينظر: المجموع ٨/١٤٣، روضة الطالبين ٢/١٠٠، ووصف النووي هذا الوجه في المجموع بأنَّه شاذٌّ وضعيف وليس بشيء.

حيث جاء فيها الإسراع في وادي محسِّر، قال النووي: "وقد تظاهرت الأحاديث على ذلك"(١)، ومنها:

١- حديث جابر رضي الله عنه في وصف حجة النبي ﷺ، وفيه "حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"(٢).

٢- حديث علي رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ أَتَى جَمْعاً فَصَلَّى بِهِمُ الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعاً، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى قُزَحَ(٣) فَوَقَفَ عَلَيْهِ، وَقَالَ: "هَذَا قُزَحُ وَهُوَ المَوْقِفُ، وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ"، ثُمَّ أَفَاضَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى وَادِي محسِّر، فَقَرَعَ نَاقَتَهُ، فَخَبَّتْ حَتَّى جَاوَزَ الوَادِيَ فَوَقَفَ"(٤).

٣- حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: "أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ" حَتَّى إِذَا بَلَغَ محسِّرا أَوْضَعَ شَيْئاً(٥).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنَّ النبي ﷺ كان يمشي بسكينة ووقار

---

(١) المجموع ١٤٥/٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ٨٨٦/٢، رقم ١٢١٨.

(٣) قُزَح: بضم القاف، وفتح الزاء، وحاء مهملة، اسم جبل بالمزدلفة، وهو الموضع الذي كانت توقد فيه النيران في الجاهلية، وهو موقف قريش في الجاهلية إذ كانت لا تقف بعرفة، وهو غير منصرف للعدل والعلمية. ينظر: معجم البلدان ٣٤١/٤، النهاية في غريب الحديث والأثر ٥٧/٤.

(٤) رواه الترمذي في سننه: كتاب الحج، باب ما جاء أنَّ عرفة كلها موقف، ٢٢٣/٣، رقم ٨٨٥، وصححه الترمذي وقال: "حديث حسن صحيح"، وحسن الألباني أسناد الحديث. ينظر: جلباب المرأة المسلمة ص٦٢.

(٥) رواه البيهقي في سننه الكبرى: باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٦، والحديث صحيح على شرط الشيخين، وأصل الحديث أخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن الفضل دون واسطة في كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة، رقم ١٢٨٢. ينظر: الانتباه لما قال الحاكم ولم يخرجاه وهو في أحدهما أو روياه لمحمد عطية ص٢٩٠، و"الإيضاع" بكسر الهمزة مصدر "أوضع": وهو السير السريع. ينظر: فتح الباري ٥٢٢/٣، لسان العرب ٣٩٨/٨.

فلما جاء بطن محسِّر أسرع قليلاً، قال النووي: "فهي سنة من سنن السير في ذلك الموضع، قال أصحابنا يسرع الماشي ويحرك الراكب دابته في وادي محسِّر"(١).

ويناقش: بأنَّ الإسراع لأجل أنَّ الراحلة كلَّت وتعبت من طول المسافة، ولم يقصد الإسراع لذاته(٢).

والجواب: أنَّ الإسراع كان على خلاف هديه ﷺ في سيره بين المشاعر، ولذلك نقله الصحابة رضي الله عنهم وعملوا به.

٤- وردت عدة آثار عن الصحابة رضي الله عنهم جاء فيها الإسراع في وادي محسِّر(٣)، ومنها: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُوضع في وادي محسِّر، وقال البيهقي: "وكان ابن الزبير يوضع أشدَّ الإيضاع، أخذه عن عمر رضي الله عنه يعني الإيضاع في وادي محسِّر"(٤)، وقال المعلمي: "ولم يكن لذلك سببٌ طبيعي، ففهمَ الصحابةُ رضي الله عنهم أنَّ ذلك لأمرٍ شرعي، وأنَّ مثل ذلك الإسراع مشروعٌ في ذلك المكان، ولذلك نَصُّوا عليه وفاءً بما أُمروا به من التبليغ، وعَمِلوا به بعد النبي ﷺ، جاء ذلك عن عمر وابن عمر، وأخذتْ به الأمة، فهو سنة ثابتة"(٥).

استدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إِنَّمَا كَانَ بَدْءُ الْإِيضَاعِ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، كَانُوا يَقِفُونَ حَافَتَيِ النَّاسِ حَتَّى يُعَلِّقُوا الْعِصِيَّ وَالْجِعَابَ، وَالْقِعَابَ، فَإِذَا

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٩٠.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/١٨.
(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/٤٢٧.
(٤) سنن البيهقي الكبرى ٥/٢٠٥.
(٥) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ١٧/٥١٤.

نَفَرُوا، تَقَعْقَعَتْ تِلْكَ، فَنَفَرُوا بِالنَّاسِ، قَالَ: وَلَقَدْ رُئِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَإِنَّ ذِفْرَيْ نَاقَتِهِ لَيَمَسُّ حَارِكَهَا، وَهُوَ يَقُولُ بِيَدِهِ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ"(١).

٢- وعن أسامة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة فأفاض بالسكينة وقال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ فِي إِيضَاعِ الْإِبِلِ"(٢).

وجه الدلالة: أنّ هذين الحديثين ظاهرهما أنَّ النبي ﷺ لم يسرع في الوادي، بل كان يمشي بسكينة ووقار في المشاعر كلِّها(٣)، قال السرخسي: "زعم بعض الناس أنَّ الإيضاع في هذا الموضع سنة، ولسنا نقول به، وتأويله أنَّ راحلته كلَّت في هذا الموضع، فبعثها، فانبعثت، كما هو عادة الدواب، لا أن يكون قصده الإيضاع"(٤).

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، ٤/٧٥، رقم ٢١٩٣، والبيهقي في سننه الكبرى: باب من لم يستحب الإيضاع، ٥/٢٠٦، رقم ٩٥٣٠، قال الألباني في تعليق له على صحيح ابن خزيمة ٤/٢٧٢ "إسناده صحيح لغيره"، والجعاب جمع جَعبة: الكنانة التي تُجعل فيها السهام، والقعاب جمع قُعب: القدح الضخم الغليظ، وتقعقعت: ضربت بعضها بعضاً، فكان منها صوت وصخب ينفر منه الناس والدواب، ذفري الناقة: أصل أذنها، والحارك: الكاهل، والمراد أنّه يكفُّها عن الإسراع بجذب رأسها إليه حتى يمس كاهلها أو كاد. ينظر: الفتح الرباني ١٢/١٥٤.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، ٤/٣٠٥، رقم ٢٥٠٧، والنسائي في سننه: كتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، ٤/١٦٠، رقم ٤٠٠٠، وصححه الحاكم في مستدركه ١/٦٣٧ وقال "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"، كما صححه الألباني في صحيح الجامع ٢/١٣٠٥ رقم ٧٨٨٥.

(٣) ينظر: المجموع ٨/١٤٧.

(٤) المبسوط ٤/١٨.

ويناقش وجه الدلالة من وجهين:

١- أنَّ هذين الحديثين ليس فيهما تصريح بترك الإسراع في وادي محسِّر، فلا يعارضان الصريح بإثبات الإسراع[١].

٢- أنّه وعلى فرض التصريح بالنَّهي عن الإسراع؛ فإنّ رواية الإسراع أولى؛ لأمرين:

الأول: أنَّها إثبات وهو مقدم على النفي.

الثاني: أنَّها أكثر رواة وأصح أسانيد وأشهر فهي أولى[٢].

الترجيح: بعد عرض القولين في المسألة يتبين أنَّ الراجح هو القول الأول القائل بأنَّ الإيضاع من سنن السير في ذلك الموضع أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى؛ لقوة الأدلة وصراحتها.

ولعل سبب الخلاف في المسألة هو أنَّ أصحاب القول الثاني ربما اشتبه عليهم الإسراع وقت الدفع من عرفة الذي يفعله الأعراب، وبين الإسراع وقت الدفع من مزدلفة فهو سنة منقولة عنه ﷺ، وفي ذلك يقول ابن القيم: "وَهِمَ من زعم أنَّه لم يسرع في وادي محسِّر حين أفاض من جمع إلى منى، وأنَّ ذلك إنَّما هو فعل الأعراب، ومستند هذا الوهم قول ابن عباس: إنَّما كان بدء الإيضاع من قبل أهل البادية كانوا يقفون حافتي الناس حتى قد علقوا القعاب والعصي والجعاب، فإذا أفاضوا تقعقعت تلك، فتفروا بالناس، ولقد رئي رسول الله ﷺ، وإن ذفري ناقته ليمس حاركها، وهو يقول: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ) .. ومنشأ هذا الوهم اشتباه الإيضاع وقت الدفع من عرفة الذي يفعله الأعراب، وجفاة الناس بالإيضاع في وادي محسِّر، فإنَّ

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: الاستذكار ٤/٢٧٥، المجموع ٨/١٤٧.

الإيضاع هناك بدعة لم يفعله رسول الله ﷺ، بل نهى عنه، والإيضاع في وادي محسِّر سنَّة نقلها عن رسول الله ﷺ جابر، وعلي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب رضي الله عنهم، وفعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان ابن الزبير يوضع أشد الإيضاع، وفعلته عائشة وغيرهم من الصحابة، والقول في هذا قول من أثبت لا قول من نفى، والله أعلم"[1].

ومما يشار إليه في هذه المسألة أنَّ الإسراع خاص بالرجال، ولا يشرع للنساء الإسراع في عبور الوادي قياساً على عدم مشروعية الرمل لهنَّ في الطواف[2]، إلا إذا كانت راكبة فيشرع لها الإسراع كالرجل؛ لعدم المحذور في ذلك، ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله "والظاهر أنَّه لا يمكن الإسراع الآن؛ لأنَّ الإنسان محبوس بالسيارات، فلا يمكن أن يتقدم أو يتأخر، وربما ينحبس في نفس المكان، فيعجز أن يمشي، ولكن نقول: هذا شيء بغير اختيار الإنسان، فينوي بقلبه أنَّه لو تيسَّر أن يسرع لأسرع، وإذا علم الله من نيته هذا فإنَّه قد يثيبه على ما فاته من الأجر والثواب"[3].

المسألة الثانية: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من منى إلى عرفة:

يتنقل الحاج في اليوم التاسع من منى إلى عرفات مروراً بمزدلفة، فهل يشرع للحاج الإسراع عند مروره على وادي محسِّر في اليوم التاسع؟

أشار بعض الشافعية[4] إلى هذه المسألة واختلفوا فيها على قولين:

---

(١) زاد المعاد ٢/٢٨٣.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/٣٦٢.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٢٤/٥٤٣.

(٤) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٤/١١٧، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب ٢/١٣٣، ولم أجد من بحث هذه المسألة عند غير الشافعية.

القول الأول: يستحب للحاج الإسراع عند مروره على وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة.

القول الثاني: لا يستحب للحاج الإسراع عند مروره على وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة.

يستدل للقول الأول بأنَّ علة الإسراع هي نزول النار على الصائد في هذا الوادي فأحرقته[١]، فهذا مكان نزل فيه العذاب فيشرع لمن مر بهذا المكان الإسراع، قياساً على إسراعه ﷺ عند مروره على وادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى[٢].

ويناقش بأنَّ علة الإسراع مختلف فيها[٣]، ولم يرد عنه ﷺ الإسراع في حال الذهاب[٤].

ويستدل للقول الثاني بعموم الأدلة الدالة على السير بسكينة ووقار عند الانتقال بين أماكن المشاعر في الحج، ولا يخرج منها إلا ما دلَّ الدليل عليه، كما أنَّه لم ينقل عنه ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم الإسراع عند المرور على وادي محسِّر أثناء الذهاب من منى إلى عرفة، قال المعلمي: "لم أجِدْ دليلاً خاصّاً على ذلك، وقد يُستدلّ على عدمه بأنَّه لم يُنقَل أنَّه ﷺ أسرعَ فيه عند طلوعه إلى عرفة"[٥].

الترجيح: بعد عرض القولين السابقين، يتبين أنَّ الراجح هو القول الثاني

---

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٤٨٣/٢، مغني المحتاج ٢٦٦/٢.

(٢) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١١٧/٤.

(٣) كما سبق بيانه في المطلب الأول.

(٤) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١١٧/٤.

(٥) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٤/١٧.

القائل بعدم مشروعية إسراع الحاج عند مروره على وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة في اليوم التاسع؛ وذلك لقوة ما استدلوا به ولسلامة دليلهم من المناقشة.

المطلب الثالث: الإسراع لغير الحاج

إذا مرَّ غير الحاج -سواء كان ماشياً أو راكباً- على وادي محسِّر، فهل يشرع له الإسراع، أو لا يشرع له ذلك؟

الخلاف في هذه المسألة قريب من المسألة السابقة، ولم أجد من أشار إليها إلا عند بعض الشافعية الذين قالوا بمشروعية الإسراع لغير الحاج لوجود سبب الإسراع لكل من مرَّ الوادي، سواء أكان حاجاً أم غيره، قال النووي: "فهي سنة من سنن السير في ذلك الموضع، قال أصحابنا: يسرع الماشي ويحرك الراكب دابته في وادي محسِّر"[1]، وذكروا أنَّ سبب الإسراع هو نزول النار على الصائد في هذا الوادي فأحرقته[2]، وعليه فيشرع الإسراع لكل من مرَّ على هذا الوادي مطلقاً، قال الهيتمي: "وهو -أعني محسِّراً- ما بين مزدلفة ومنى، وبطنه مسيل فيه أسرع الماشي جهده، وحرَّك الراكب دابته كذلك حيث لا ضرر حتى يقطع عرض ذلك المسيل، وهو قدر رمية حجر؛ للاتباع، وحكمته أنَّ أصحاب الفيل أُهلِكوا، ثم على قول الأصح خلافه وأنَّهم لم يدخلوا الحرم، وإنَّما أُهلِكوا قُرب أوله، أو أنَّ رجلاً اصطاد ثمَّ فنزلت نار أحرقته، ومن ثم تسميه أهل مكة وادي النار فهو لكونه محل نزول عذاب؛ كديار ثمود التي صح أمره ﷺ للمارين بها أن يسرعوا؛ لئلا يصيبهم ما أصاب أهلها، ومن ثمَّ

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٩٠.

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٢/٤٨٣، مغني المحتاج ٢/٢٦٦.

ينبغي الإسراع فيه لغير الحاج أيضاً"[١]، فالعلة التي من أجلها شُرع الإسراع في وادي محسِّر هي لأجل نزول العذاب في هذا الوادي؛ فيُشرع الإسراع عموماً للحاج وغيره، قال المعلمي: "فلا ريبَ أنَّ اقتضاءه للإسراع في محسِّر كراهيةُ الكون به فوق ما لا بُدَّ منه من المرور السريع، لا يختص بالحاجّ المفيض من مزدلفة، فيُلْحَق به غيره استنباطاً، والله أعلم"[٢].

والذي يظهر والله أعلم أنَّ الراجح هو خلافه، فلا يشرع الإسراع في وادي محسِّر لغير الحاج؛ لعدم ورود الدليل على ذلك، وقد عاش في تلك المنطقة أقوام ولم ينقل عنهم الإسراع عند مرور الوادي.

المطلب الرابع: مقدار الإسراع في وادي محسِّر

تبين فيما سبق أنَّه يشرع للحاج الإسراع عند عبور وادي محسِّر عند الإفاضة من مزدلفة إلى منى، سواء أكان الحاج راكباً أم ماشياً، وقد حكى النووي الاتفاق على ذلك[٣]، وقد سبق بيان هذه المسألة في المطلب الثاني، فإذا قلنا باستحباب الإسراع فما مقداره؟.

اتفق الفقهاء من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، على

(١) تحفة المحتاج ١١٧/٤.
(٢) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٧/١٧.
(٣) ينظر: المجموع ١٢٨/٨.
(٤) ينظر: تبيين الحقائق ٣٠/٢، البحر الرائق ٣٦٨/٢.
(٥) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٣٣٣/٢، منح الجليل ٢٧٨/٢.
(٦) ينظر: المجموع ١٤٣/٨، روضة الطالبين ١٠٠/٢.
(٧) ينظر: المغني ٣٧٨/٣، شرح الزركشي ٢٥٠/٣.

أنَّ مقدار الإسراع قدر رَمْيَةَ حَجَرٍ؛ أي: قدر ما يبلغه الحجر عند الرمي[١]، ودليلهم هو ما جاء في حديث جابر ﷺ في وصف حجة النبي ﷺ وفيه: "حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"[٢].

وهذا الحديث جاء مجملاً دون تفصيل في بيان مقدار الإسراع، والذي يظهر أنَّ قول جابر ﷺ " فَحَرَّكَ قَلِيلاً" مرادف لقول الفقهاء "رمية حجر"، قال النووي في شرحه لهذا الحديث: "فإذا بلغ وادي محسِّر استُحب للراكب تحريك دابته قدر رمية حجر، ويُستحب للماشي الإسراع قدر رمية حجر أيضاً حتى يقطعا عرض الوادي"[٣]، ولعل مستند التعبير بـ "قدر رمية حجر" هو ما رواه مالك أنَّ ابن عمر ﷺ كَانَ يُحَرِّكُ رَاحِلَتَهُ فِي بَطْنِ محسِّر قَدْرَ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ[٤]، وبعد ذلك انتقل هذا التعبير إلى كتب الفقهاء وشراح الحديث[٥].

وإذا تبين ذلك فما مسافة رمية حجر التي يستحب الإسراع فيها؟، كما أنَّ الحجر قد يكون صغيراً فتكون المسافة بعيدة، وقد يكون كبيراً فتكون المسافة قصيرة، كما أنَّ قوة الرامي قد تؤثر في طول المسافة وقصرها، يقول الشيخ ابن عثيمين: "وقوله: (أسرع رمية حجر)، رمية حجر كيف قياسها؟ لأنَّ الحجر قد يكون كبيراً، فإذا رميت به لم يذهب بعيداً، وقد يكون الرامي

---

(١) ينظر: فتح الباري ٢٠٧/٣

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المجموع ١٤٣/٨.

(٤) رواه مالك في الموطأ: باب السير في الدفعة، ص٣٩٢، رقم ١٧٧، ورواه البيهقي في سننه، باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٨، وصحح النووي هذا الأثر في المجموع ١٣٤/٨، وقال: "وهذا صحيح عن ابن عمر".

(٥) ينظر: المجموع ١٤٣/٨.

ضعيفاً، فإذا رمى بالحجر الصغير لم يذهب بعيداً؛ ولكن قال بعضهم: مقدار خمسمائة ذراع، والذراع نصف المتر تقريباً".

والذي يظهر أنَّ المراد بذلك مسافة قصيرة في بطن الوادي، مقدارها قدر ما يأخذ الإنسان حجراً ويرمي به، فيكون جمعاً بين الأدلة الواردة في ذلك[1].

(١) ينظر: المنتقى ٢٣/٣، حاشية الشربيني ٣٢٥/٢.

المبحث الثاني
الدعاء أثناء المرور بوادي محسِّر

استحب بعض الشافعية[1] أن يقول الحاج عند عبوره وادي محسِّر هذه الأبيات:

إِلَيْكَ تَغْدُو قَلِقاً وَضِينُهَا ... مُعْتَرِضاً فِي بَطْنِهَا جَنِينُهَا
مُخَالِفاً دِينَ النَّصَارَى دِينُهَا ... قدذَهَبَالشحمُالذييَزِينُهَا

قال النووي: "ومعنى هذا البيت أنَّ ناقتي تعدوا إليك يا رب مسرعة في طاعتك، قلقاً وضينُها وهو الجبل الذي كالحزام، وإنَّما صار قلقاً من كثرة السير والإقبال التام والاجهاد البالغ في طاعتك، والمراد صاحب الناقة، وقوله: (مخالفاً دينَ النصارى دينُها) -بنصب دين النصارى ورفع دينُها- أي: إني لا أفعل فعل النصارى، ولا أعتقد اعتقادهم، قال القاضي حسين في تعليقه (يستحب للمار بوادي محسِّر أن يقول هذا الذي قاله عمر ﷺ) والله أعلم"[2].

وهذه الأبيات التي قالها عمر ﷺ هي لابن رئيس نجران الذي كان في عهد النبيّ ﷺ، حيث كان لإسلامه قصة، ثم توجه للحجّ وقال هذه الأبيات[3].

واستدل الشافعية في ذلك بالآتي:

---

(١) ينظر: الأم ٢/٢٢٣، نهاية المحتاج ٢/٢٦٧، وأما غير الشافعية فلم يُنقل عنهم الاستحباب، وقد ذكر الحنابلة الأثر الوارد عن عمر ﷺ دون بيان للاستحباب. ينظر: المغني ٣/٣٧٨، كشاف القناع ٢/٤٩٨.

(٢) المجموع ٨/١٤٤.

(٣) ينظر: سيرة ابن هشام ١/٥٧٤، دلائل النبوة للبيهقي ٥/٣٩٠.

١- ما رواه ابْن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُول الله ﷺ أَفَاضَ من عَرَفَات وَهُوَ يَقُول: "إِلَيْك تعدو قلقاً وضينها، مُخَالفاً دينَ النَّصَارَى دينُهَا"(١).

٢- ما رواه عبد الْملك بن أبي بكر قَالَ: رَأَيْت أَبَا بكر بن عبد الرَّحْمَن بن الْحَرْث بن هِشَام وَأَبا سَلمَة بن سُفْيَان واقفين على طرف بطن عَرَفَة فوقفت مَعَهُمَا فَلَمَّا دفع الإِمام دفعا وَقَالا: إِلَيْك تعدو قلقاً وضينها مُخَالفا دين النَّصَارَى دينهَا، يكثران من ذَلك، وَزعم أَنَّه سمع أَبَا بكر عبد الرَّحْمَن يذكر أَنَّ رَسُول الله ﷺ كَانَ يَقُولهَا إِذا دفع(٢).

٣- فعل عمر رضي الله عنه، حيث رُوِيَ عنه أنَّه كان يوضع ويقول: "إليك تعدو قلقاً وضينُها، مخالفاً دين النصارى دينها"(٣).

والذي يظهر أنَّه لا يُشرع قول هذا الذكر عند المرور على وادي محسِّر؛ لأنَّ الدليل لم يثبت عن النبي ﷺ، وفعل عمر رضي الله عنه لا يدل على المشروعية، ولم يقصد التعبد بهذا الذكر؛ لأنَّ الأدعية والأذكار توقيفية، ولا يجوز إحداثها،

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٣٠٨/١٢، رقم ١٣٢٠١، وقال: "قال أبو القاسم: (وهم عندي أبو الربيع السمان في رفع هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ؛ لأنَّ المشهور في الرواية عن ابن عمر من عرفات وهو يقول ثم ذكر الرجز)"، وجاء في معجم الزوائد ٢٥٦/٣: "وفيه عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف"، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٨١/٢: "هَذَا حَدِيثٌ لا يَصِحُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قال هُشَيْم: (أبو ربيع يكذب) وقال الدارقطني: (متروك)".

(٢) ينظر: أخبار مكة للفاكهي ٤٧/٥ رقم ٢٨١٢، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٥٣٨/١، وعزاه لعبد الرزاق ولم أجده في مصنف عبدالرزاق، ولم أجد له تخريجاً فيما وقفت عليه من مراجع.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: باب الرخصة في الشعر، ٢٧٥/٥، رقم ٢٦٠٤١، ورواه البيهقي في سننه الكبرى: باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٧، وقد وردت هذه الأبيات بألفاظ متقاربة، كما روي هذا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في الحاوي الكبير ٨٣/٤، وكشاف القناع ٤٩٨/٢.

قال ابن تيمية: "لا ريب أنَّ الأذكار والدعوات من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع، لا على الهوى والابتداع، فالأدعية والأذكار النبوية هي أفضل ما يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة، والفوائد والنتائج التي تحصل لا يعبر عنه لسان، ولا يحيط به إنسان، وما سواها من الأذكار قد يكون محرماً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون فيه شرك مما لا يهتدي إليه أكثر الناس، وهي جملة يطول تفصيلها، وليس لأحد أن يسن للناس نوعاً من الأذكار والأدعية غير المسنون ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس؛ بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به؛ بخلاف ما يدعو به المرء أحياناً من غير أن يجعله للناس سنة، فهذا إذا لم يعلم أنَّه يتضمن معنى محرماً لم يجز الجزم بتحريمه؛ لكن قد يكون فيه ذلك، والإنسان لا يشعر به، وهذا كما أنَّ الإنسان عند الضرورة يدعو بأدعية تفتح عليه ذلك الوقت، فهذا وأمثاله قريب، وأما اتخاذ ورد غير شرعي، واستنان ذكر غير شرعي، فهذا مما يُنهى عنه، ومع هذا ففي الأدعية الشرعية والأذكار الشرعية غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العلية، ولا يعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل أو مفرط أو متعد"[1].

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٥١٠.

المبحث الثالث
مبيت الحاج في وادي محسِّر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مبيت الحاج في وادي محسِّر ليلة العيد

ثبت عنه ﷺ المبيت بمزدلفة، وقال: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ"(١)، كما ثبت عنه ﷺ أنَّه رخَّص للضَّعفة بالدَّفع من مزدلفة قبل الناس(٢)، وقد اختلف الفقهاء في حكم المبيت بمزدلفة(٣)، والراجح من أقوالهم أنَّه واجب، قال ابن قدامة: "جملة ذلك: أنَّ المبيت بمزدلفة واجبٌ يجب بتركه دم، سواء تركه عمداً أو خطأً، عالماً أو جاهلاً؛ لأنَّه ترك نسكاً ... إلا أنَّه رخَّص لأهل السقاية ورعاة الإبل، في ترك البيتوتة"(٤)، فإذا تبين ذلك؛ فما حكم مبيت الحاج في وادي محسِّر بدلاً من مزدلفة؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز للحاج أن يبيت بوادي محسِّر بدلاً من مزدلفة، وهو قول عامة الفقهاء من مختلف المذاهب(٥).

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة واقفاً ٢/٩٤٣، رقم ١٢٩٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل ٢/١٦٥، رقم ١٦٧٦، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب تقديم الضعفة ٢/٩٤١، رقم ١٢٩٣.

(٣) ينظر خلاف الفقهاء في المسألة: بدائع الصنائع ٢/١٣٥، مواهب الجليل ٣/١٢، الحاوي الكبير ٤/١٧٧، المغني ٣/٤٣٧.

(٤) المغني ٣/٤٣٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٣٥، مواهب الجليل ٣/١٢، الحاوي الكبير ٤/١٧٧، المغني ٣/٤٣٧.

القول الثاني: يجوز للحاج أن يبيت بوادي محسِّر مع الكراهة، وهو قول لبعض الحنفية[١].

استدل أصحاب القول الأول: بعموم الأدلة الدالة على وجوب المبيت بمزدلفة، ومنها حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ، وفيه: "حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ، حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَدَعَاهُ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفاً حَتَّى أَسْفَرَ جِدّاً، فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ .. حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"[٢]، فالنبي ﷺ بات في مزدلفة، كما أسرع في وادي محسِّر، وهذا يدل على أنَّ المبيت خاص بمزدلفة دون وادي محسِّر، كما أنَّ الإسراع في وادي محسِّر يدل على النهي عن المبيت بالوادي من باب أولى.

استدل أصحاب القول الثاني: بعموم الأحاديث التي جاء فيها الرفع عن وادي محسِّر، ومنها: قوله ﷺ: "ارْفَعُوا عَنْ بَطْنِ محسِّرٍ"[٣]، وجاء عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنّه قال: "وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ محسِّرٍ"[٤].

وجه الدلالة: أنَّ الاستثناء دليل على أنَّ وادي محسِّر داخل في حدود

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٣٦/٢، البحر الرائق ٣٦٨/٢، علماً أنَّ الحنفية يرون أنَّ المبيت في مزدلفة سنة وليس بواجب.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣٨٣/٣، رقم ١٨٩٦، وإسناده صحيح على شرط مسلم، ينظر: المستدرك على الصحيحين ٦٣٣/١، البدر المنير ٢٣٥/٦.

(٤) سبق تخريجه.

مزدلفة، فكأنَّه قال: إنَّ كل مزدلفة يصح الوقوف فيها إلا وادي محسِّر، ولو كان الوادي خارج مزدلفة لما احتاج للاستثناء[1].

يقول الكاساني: "وله أن ينزل في أي موضع شاء منها، إلاَّ أنَّه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسِّر.. فيكره النزول فيه، ولو وقف به أجزأه مع الكراهة"[2].

ويناقش: بأنَّ الحديث جاء بالمنع من الوقوف بوداي محسِّر، ولو وقف الحاج فيه فيلزمه الفدية لتركه واجباً من واجبات الحج وهو المبيت بمزدلفة؛ لأنَّ الوادي ليس من مزدلفة، كما سبق بيانه، يقول ابن الهمام: "وليس وادي محسِّر من منى ولا من المزدلفة، فالاستثناء في قوله: ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسِّر منقطع، واعلم أنَّ ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم: مزدلفة كلها موقف، إلا وادي محسِّر، وكذا عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة أنَّ المكانين ليسا مكانَ وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى، سواءٌ قلنا: إنَّ عرنة ومحسِّراً من عرفة ومزدلفة أو لا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه ..ثم ناقش كلام الكاساني وقال: "وما ذكره غيرُ مشهورٍ من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء"[3].

الترجيح: بعد عرض القولين في المسألة يظهر أنَّ القول الراجح هو القول الأول القائل بعدم صحة الوقوف بوادي محسِّر، والواجب على الحاجّ الرجوعُ إلى مزدلفة والمبيت بها، لقوة ما استدلوا به ولسلامة أدلتهم من المناقشة.

---

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ١٧/٣.

(٢) بدائع الصنائع ١٣٦/٢.

(٣) فتح القدير ٤٨٤/٢، وجاء مثل هذا الكلام في البحر الرائق ٣٦٨/٢.

المطلب الثاني: مبيت الحاج في وادي محسِّر أيام التشريق

ثبت عنه ﷺ أنَّه بات بمنى، وقال: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ"(١)، ولذلك نص جمهور الفقهاء على أنَّ المبيت بمنى أيام التشريق من واجبات الحج(٢)، قال النووي: "المبيت بمنى ليالي أيام التشريق مأمور به وهذا متفق عليه، لكن اختلفوا: هل هو واجب أم سنة؟ وللشافعي فيه قولان، أصحهما: واجب، وبه قال مالك وأحمد، والثاني: سنة، وبه قال ابن عباس والحسن وأبو حنيفة"(٣)، والمبيت خاص بمنى فلا يصح المبيت خارجها، قال ابن عبد البر: "وأما البيتوتة بمكة وغيرها عن منى ليالي التشريق فغير جائز عند الجميع إلا للرعاء"(٤).

فإذا تبين ذلك؛ فالأصل أن يبيت الحاج بمنى في أيام التشريق، ولكن إذا لم يتيسر له ذلك، إما لعدم وجود المكان المناسب، أو ارتفاع ثمن أجرة السكن في منى(٥)، فهل يجوز له أن يبيت بوادي محسِّر بدلاً من منى؟، اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين(٦):

القول الأول: يجوز للحاج أن يبيت بوادي محسِّر ولا حرج عليه؛ لأنَّه أقرب مكان يلي منى؛ أي: حيث انتهى الناس، وذلك بعد أن يبحث ولم يجد مكاناً،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١٣٢/٣، المجموع ٢٤٧/٨، المغني ٣٩٧/٣.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٦٣/٩، وينظر في تفصيل المسألة وأدلتها في المراجع السابقة.

(٤) التمهيد ٢٥٩/١٧.

(٥) ينظر: الخلاف في حكم تأجير الأراضي والخيام والمساكن بمنى في كتاب النوازل في الحج للشلعان ص٤٥١.

(٦) هذه المسألة تعتبر من النوازل، وقد بحثها المعاصرون من العلماء حين ازدحمت منى بأعداد الحجاج فاحتيج إلى الكلام في هذه النازلة، ينظر: النوازل في الحج ص٤٦٦-٤٧٢.

وهذا أحد القولين للشيخ ابن باز[١]، وهو قول الشيخ ابن عثيمين[٢]، وابن جبرين[٣]، رحمهم الله تعالى، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[٤].

القول الثاني: أنّ الأولى عدم المبيت بوادي محسِّر، وإن فعل فلا حرج عليه، وهو قول للشيخ ابن باز[٥] رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

١- قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن ١٦]، فإنَّ العاجز عن المبيت في منى، يجوز له المبيت في غيرها، وأقرب هذه الأماكن وادي محسِّر، يقول الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الذي ما وجد في منى شيء لا حرج عليه﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ فإذا خيّم في محسِّر أو مزدلفة أو مما يلي مكة وراء جمرة العقبة فلا حرج في ذلك"[٦].

٢- قياس امتلاء مِنى على امتلاء المسجد؛ فإنَّ المسجد إذا امتلأ وجب على الناس أن يصلوا حوله؛ لتتصل الصفوف حتى يكونوا جماعة واحدة، ولا يصفون بعيداً عن المسجد، والمبيت مثله[٧]، يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإنَّ المقصود من المبيت أن يكون الناس مجتمعين أمة واحدة، فالواجب أن يكون الإنسان عند آخر خيمة حتى يكون مع الحجيج، ونظير ذلك إذا امتلأ

---

(١) ينظر: موقع الشيخ ابن باز www.binbaz.org.sa/fatawa/3750

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٥، الشرح الممتع ٧/٣١٤.

(٣) ينظر: موقع الشيخ ابن جبرين www.ibn-jebreen.com/books/8-224-8748-7635-.html

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٢٦٦.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/٣٦٣.

(٦) ينظر: فتاوى طريق الإسلام على الرابط: http://iswy.co/e13kmp

(٧) ينظر: النوازل في الحج ص٤٦٧، إبهاج المؤمنين بشرح منهاج السالكين ١/٤١٩.

السجد وصار الناس يصلون حول المسجد، فلا بد أن تتواصل الصفوف حتى يكونوا جماعة واحدة، والمبيت نظير هذا"[١].

استدل أصحاب القول الثاني: بعموم الأدلة الواردة في مشروعية الإسراع بوادي محسِّر، ومنها: حديث جابر رضي الله عنه في وصف حجة النبي ﷺ، وفيه "حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"[٢].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أسرع في وادي محسِّر، على خلاف عادته في تنقلاته بين المشاعر، فدل على أنَّ الإسراع من سنن السير في ذلك المكان[٣]، وإذا كان الإسراع مشروعاً فهذا يدل على عدم مشروعية المبيت بالوادي من باب أولى، وإذا لم يتمكن الحاج من المبيت في منى؛ فله أن يبيت خارج منى؛ كمزدلفة أو العزيزية، ويجتنب وادي محسِّر، قال الشيخ ابن باز رحمه الله: "وبذلك يُعلَم أنَّ من لم يجد مكاناً في منى فله أن ينزل خارجها في مزدلفة والعزيزية أو غيرهما؛ للآية المذكورة، وغير هذه الأدلة الشرعية، إلاَّ وادي محسِّر، فإنَّه لا ينبغي النزول فيه؛ لأنَّ الرسول ﷺ لما مرَّ عليه أسرع في الخروج منه"[٤].

الترجيح: بعد النظر في القولين وأدلتهما يظهر أنَّ الراجح هو جواز المبيت بوادي محسِّر قياساً على النهي عن الصلاة في الطرقات مع جوازها عند اتصال الصفوف، وذلك لشدة الزحام، ولحاجة الحجاج، ولأن وادي محسِّر ملاصق لمنى، فيعذرون بذلك[٥].

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٣.

(٢) سبق تخريجه ص٢٠.

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٩٠.

(٤) مجموع فتاوى ابن باز ١٧/٣٦٣.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٧/٣١٤.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

١. وادي محسِّر هو وادي يقع بين مزدلفة ومنى، وهو من الحرم، وهذا هو المشهور بين المؤرخين والفقهاء، وما يصب من الوادي في منى أو مزدلفة يأخذ حكمها.

٢. أنَّ هذه العلامات الموجودة الآن على حدود المشاعر مبنية على اجتهادات قديمة مأخوذة ممن سبق من العلماء، فاللاحق ينقل من السابق، ولا ينبغي التشكيك فيها، مع الأخذ بالاعتبار أنَّ هذه الأودية والشعاب قد تتغير بعض معالمها مع قلة الأمطار، وكثرة الرياح والأتربة والغبار.

٣. يسنّ للحاج أن يسرع عند عبوره وادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى، ومقدار الإسراع هو قدر رمية حجر، وهي مسافة قصيرة في بطن الوادي، مقدارها قدر ما يأخذ الإنسان حجراً ويرمي به.

٤. علة الإسراع في الوادي تعبدية؛ كالإسراع في الأبطح في المسعى، وكالرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في طواف القدوم.

٥. لا يُشرع تخصيص شيء من الأذكار عند المرور على وادي محسِّر.

٦. لا يشرع للحاج الإسراع عند عبوره وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة في اليوم التاسع.

٧. لا يشرع لغير الحاج الإسراع عند عبوره وادي محسِّر؛ لعدم ورود الدليل على ذلك.

٨. لا يجوز للحاج الوقوف بوادي محسِّر بدلاً من مزدلفة، والواجب عليه الرجوعُ إلى مزدلفة والمبيت بها.

٩. يجوز للحاج المبيت بوادي محسِّر في أيام التشريق بدلاً من منى، عند الحاجة لذلك.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. آثَار الشّيخ العَلّامَة عَبْد الرّحمن بْن يحْيَي المُعَلّمِيّ اليَماني اعتنى به: مجموعة من الباحثين، وفق المنهج المعتمد: من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.
٢. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، المؤلف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي (المتوفى: ٢٥٠هـ) المحقق: رشدي الصالح ملحس الناشر: دار الأندلس للنشر - بيروت.
٣. الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤١١هـ.
٤. الأشباه والنظائر: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.
٥. أطلس خرائط مكة المكرمة: من إعداد معراج نواب مرزا، ومن إصدار جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ.
٦. الأعلام: لخير الدين الزركلي (١٢٥٤-١٣٩٥هـ) الطبعة الخامسة عشرة الناشر: دار العلم للملايين بيروت ٢٠٠٢م.
٧. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ.

٨. الانتباه لما قال الحاكم ولم يخرجاه وهو في أحدهما أو رواياه: المؤلف: محمد بن محمود بن إبراهيم عطية، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: لعلي بن سليمان المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث بيروت.

١٠. البحر الرائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (٩٢٦-٩٧٠هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القـرطبي (٥٢٠-٥٩٥هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٢. البداية والنهاية المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٣. بدائع الصنائع: لعلاء الدين الكاساني (ت:٥٨٧هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م.

١٤. بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي (١١٧٥-١٢٤١هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٥. البناية شرح الهداية المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٦. البيان والتحصيل: لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٤٥٠-٥٢٠هـ) تحقيق: الدكتور محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية، الناشر: دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب الإسلامي ١٣١٥هـ.

١٩. تحرير ألفاظ التنبيه المؤلف: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر الناشر: دار القلم - دمشق الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣.

٢١. تقريب التهذيب: المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٢. التمهيد: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر (٣٦٨-٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الطبعة الأولى، الناشر: وزارة عموم الأوقاف في المغرب ١٣٨٧هـ.

٢٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد

معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٢٤. جلباب المرأة المسلمة: المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢ م.

٢٥. حاشية البجيرمي على الخطيب: لسليمان بن عمر البجيرمي (١١٣١-١٢٢١هـ) الناشر: المكتب الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٢٦. حاشية الدسوقي: لمحمد عرفه الدسوقي (ت:١٢٣٠هـ) تحقيق: محمد عليش الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٧. الحاوي الكبير: لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ) تحقيق: محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ.

٢٨. حدود المشاعر المقدسة: منى – مزدلفة - عرفات تأليف: أ.د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، المؤلف: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٣٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٣١. دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس الناشر: دار النفائس، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٢. الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٢٦-٦٨٤هـ) تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب، بيروت ١٩٩٤م.

٣٣. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، المؤلف: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر ١٤١٦هـ.

٣٤. روضة الطالبين: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الثانية الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

٣٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام: لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، الناشر: دار الحديث.

٣٧. سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني (٢٠٩-٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٣٨. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

٣٩. سنن البيهقي الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤- ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ.

٤٠. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٤١. السيرة النبوية لابن هشام المؤلف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ) تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٤٢. شرح الزركشي: لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع: للشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٣٤٧-١٤٢١هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار ابن الجوزي ١٤٢٧هـ.

٤٤. شرح النووي على صحيح مسلم: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت ١٣٩٢هـ.

٤٥. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام المؤلف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: ٨٣٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٦. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ) تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧ هـ.

٤٧. صحيح الجامع الصغير وزياداته: المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٤٨. صحيح مسلم: لمسلم بن حجاج النيسابوري (٢٠٤-٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٤٩. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥٠. عون المعبود: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي (١٢٣٧-١٣٢٩هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

٥١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٥٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٥٣. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: المؤلف: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفى: ١٣٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

٥٤. فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (٧٩١-٨٦١هـ) الطبعة الثانية الناشر: دار الفكر، بيروت.

٥٥. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧٠٨-٧٦٣هـ) تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.

٥٦. الفواكه الدواني: لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (١٠٤٤-١١٢٥هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٥ هـ.

٥٧. القرى لقاصد أم القرى المؤلف: الحافظ أبي العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر (محب الدين الطبري ثم المكي) تحقيق: مصطفى السقا، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٥٨. كشاف القناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٠٠-١٠٥١هـ) تحقيق: هلال مصيلحي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.

٥٩. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور (٦٣٠-٧١١هـ) الطبعة الأولى الناشر: دار صادر، بيروت.

٦٠. المبدع: لإبراهيم بن محمد بن مفلح (٨١٦-٨٨٤هـ) الطبعة الأولى، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٠هـ.

٦١. المبسوط: لشمس الدين السرخسي (ت:٤٨٣هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ.

٦٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٦٣. المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م.

٦٤. مجموع فتاوى ابن تيميه: لأحمد بن عبد الحليم الحراني (٦٦١-٧٢٨هـ) جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم (١٣١٩-١٣٩٢هـ) الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤١٦هـ.

٦٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة الأخيرة - ١٤١٣هـ.

٦٦. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث المؤلف: محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المديني، أبو موسى (المتوفى: ٥٨١هـ) المحقق: عبد الكريم العزباوي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٧. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت:٦٦٧هـ) تحقيق: محمود خاطر، الناشر: مكتبة لبنان، بيروت ١٤١٥هـ.

٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت:٧٧٠هـ) الطبعة الأولى، الناشر: مطبعة التقدم العلمية، القاهرة ١٣٢٢هـ.

٦٩. المطلع على أبواب المقنع، لمحمد البعلي (٦٤٥-٧٠٩هـ) تحقيق: محمد بشير الأدلبي، الطبعة الأولى، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠١هـ.

٧٠. معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٩٥.

٧١. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

٧٢. معجم المؤلفين المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، (المتوفى: ١٤٠٨هـ) الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٧٣. المعجم الوسيط: لمجموعة من الباحثين، إصدار مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٧٤. مغني المحتاج: لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.

٧٥. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة.

٧٦. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام: المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر النجدي التميمي الوهيبي الأشيقري ثم المكي السلفي (المتوفى: ١٤٠١هـ)، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٩هـ.

٧٧. مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٢٩-٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، الناشر: دار الجيل، بغداد ١٤١١هـ.

٧٨. منح الجليل: لمحمد عليش (١٢١٧-١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٩هـ.

٧٩. منهاج الطالبين: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) دار المعرفة، بيروت.

٨٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

٨١. النوازل في الحج، للدكتور علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٨٢. وادي مُحَسِّر بين الواقع والحقيقة من وجهة نظر جغرافية للدكتور معراج مرزا الأستاذ المشارك في قسم الجغرافيا بجامعة أم القرى، وهو بحث مقدم إلى الملتقى العلمي السنوي لأبحاث الحج في موسم العام ١٤٢٦هـ، وملخص البحث منشور على موقع المؤلف.

٨٣. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى المؤلف: علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩.

المواقع الإلكترونية:

www.binbaz.org.sa
www.ibn-jebreen.com
www.islamway.net
www.mmirza.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	٢٤١
التمهيد:	٢٤٥
المطلب الأول: المراد بوادي محسِّر:	٢٤٥
المطلب الثاني: حدود وادي محسِّر:	٢٤٧
المبحث الأول: الإسراع في وادي محسِّر:	٢٥٩
المطلب الأول: علة الإسراع في وادي محسِّر:	٢٥٩
المطلب الثاني: الإسراع للحاج:	٢٦٣
المطلب الثالث: الإسراع لغير الحاج:	٢٧١
المطلب الرابع: مقدار الإسراع في وادي محسِّر:	٢٧٢
المبحث الثاني: الدعاء أثناء المرور بوادي محسِّر:	٢٧٥
المبحث الثالث: مبيت الحاج في وادي محسِّر:	٢٧٨
المطلب الأول: مبيت الحاج في وادي محسِّر ليلة العيد:	٢٧٨
المطلب الثاني: مبيت الحاج في وادي محسِّر أيام التشريق:	٢٨١
الخاتمة: وفيها أهم النتائج:	٢٨٤
فهرس المصادر والمراجع:	٢٨٦
فهرس الموضوعات:	٢٩٧

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما من يوم يصبح العباد فيه ألا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً) [متفق عليه]. قال العلماء: هذا في الإنفاق في الطاعات ومكارم الأخلاق، وعلى العيال والضيفان والصدقات، ونحو ذلك، بحيث لا يذم ولا يسمى سرفاً، والإمساك المذموم هو الإمساك عن هذا.

شرح النووي على مسلم ٣/ ٤٥٠.

المسائلُ المستجِدَّة في المبيتِ بمنى (*)

دراسةٌ فقهيةٌ

إعداد:

د. عادل بن سعد بن ستر الله الحارثي

أستاذ الفقه المساعد في جامعة الطائف

الكلية الجامعية بتربة - قسم الشريعة

(*) نشر في العدد السابع والخمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد...

فإن من أعمال الحجِّ الظاهرة، وشعائره المشتهرة، المبيت بمنى، وقد امتاز هذا النسك بطول مدَّته مقارنةً بغيره من الأنساك، واكتنفته طائفة من المسائل الحادثة، والوقائع الملحّة، فرغبتُ في إفرادها بدراسة جامعة تحت عنوان: (**المسائل المستجدة في المبيت بمنى دراسة فقهية**).

وهذا أوان البيان عن سؤال البحث، وأهميته، والدراسات المطروقة في بابه، ومنهجه وإجراءاته، وتقسيماته، ومن الله -وحده- أستمد العون، وأستلهم الرشد.

سيجيب البحث عن سؤال رئيس، وهو: ما أحكام الوقائع المستجدة في المبيت بمنى؟ سواءً أكانت ليلة عرفة، أو أيام التشريق، وهي الأهم في الدراسة كما سيأتي.

وتأتي أهميته في النقاط الآتية:

١. أنه لم يسبق جمع تلك المسائل في دراسةٍ مفردة.

٢. تعلّق موضوعه بأحد مناسك الحج، وهو خامس أركان الإسلام.

٣. شهرة هذه المسائل الجديدة، وظهور الحاجة لبيان صورها وبحث أحكامها.

الدراسات السابقة:

وقفت على عدة بحوث علمية درست جملة من مسائل البحث، أسردها فيما يلي،

متبوعةً بوجه الفرق بينها وبين بحثي:

الدراسة الأولى: أحكام المبيت في منى، للباحث: سامي الصقير، بحث منشور في مجلة جامعة الملك سعود، العدد (٢١)، عام ١٤٣٠هـ. وقد ذكر فيه أربع مسائل، هي: إذا فات المبيت بسبب الزحام أو الانشغال بالطواف، وحكم من لم يجد مكانًا بمنى، وحكم الاستئجار لمن لم يجد مكانًا، وحكم المبيت في الطرقات والأرصفة.

الدراسة الثانية: النوازل في الحج، للباحث: علي الشلعان، نُشِرت عام ١٤٣١هـ، وهي رسالة دكتوراه قدِّمت إلى قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود. وقد أورد فيها إضافة إلى ما سبق، مسألة: الحجز في حملة خارج منى، ومن نوى التعجل وغربت عليه الشمس قبل أن يرمي لشدة الزحام، وترك المبيت بمنى للعاملين على مصالح الحجاج.

الدراسة الثالثة: موسوعة فقه النوازل، فقه القضايا المعاصرة في العبادات، للباحث: عبدالله أبو زيد، نُشِرت عام ١٤٣٩هـ، وهي رسالة دكتوراه قدِّمت إلى قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٤٢٧هـ. وقد أورد فيها مسألة واحدة لها صلةٌ بالبحث، وهي: المبيت خارج منى لشدة الزحام.

الدراسة الرابعة: نوازل الحج دراسة فقهية، للباحث: سالم المطيري، وهي رسالة علمية قُدِّمت استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله بجامعة اليرموك في الأردن، عام ١٤٢٣هـ.

الدراسة الخامسة: الزحام في منى، للباحث: محمد الزحيلي، وهو بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: (٢١)، عام ١٤٢٧هـ، ومما بُحِث في هذه الدراسة والتي قبلها: حكم ترك المبيت لعذر.

الدراسة السادسة: أثر الزحام في أحكام النسك، للباحث: خالد المصلح، وهو بحث نُشر عام ١٤٢٨هـ، ومما بُحِث فيه مسألة: أثر الزحام في المبيت بمنى ليالي التشريق.

وقد اتضح أن الدراستين الأوليين تناولتا نحو خمس مسائل، ولم يُذكر فيما تلاها سوى مسألة أثر الزحام في حكم المبيت، وحكم تركه لعذر، فذكرت تلك المسائل مفصِّلة، وأضفت إليها غيرها من القضايا المستجدة، محاولًا استيفاء صورها؛ لتكون الدراسة جامعة لما سبق، مضيفةً إليها ما ندَّ واستجد بعد الكتابات السالفة في بابها، خاصة بعد بناء جزءٍ من مزدلفة متصلٍ بمنى، وبناء أبراج منى لإسكان الحجاج[1].

منهج البحث وإجراءاته:

سلكت في بحثي المنهج الوصفي، وذلك لإيضاح صور الوقائع الفقهية المبحوثة، وكذا المنهج الاستقرائي للنصوص وأقوال الفقهاء المتصلة بالمسائل، سواءً أكانوا متقدمين أو معاصرين، والمنهج الاستنباطي للوصول إلى أقرب الأقوال في المسائل الخلافية.

واتبعت في ذلك الإجراءات التالية:

١. اعتمدت على المصادر الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع، وذكرت اسم المصدر، واسم مؤلِّفه عند الحاجة أو خشيةَ التباسِه بغيره، واستوفيتُ بيانات ما أَحَلْتُ إليه في ثَبَتِ المصادر والمراجع.

٢. ذكرت أحكامَ المسائل المتفَق عليها بدليلها، ووثَّقت الاتفاقَ من مظانِّه المعتمَدة.

٣. ذكرت خلاف الفقهاء في المسائل المخرَّج عليها، وأردفت كل قول بقائليه، مبتدئًا بمذهب الحنفيَّة فالمالكيَّة فالشافعيَّة فالحنابلة، وقد أذكر مذهب الظاهريَّة عند الحاجة.

٤. أوردتُّ ما تيسَّر الوقوف عليه من أقوال المعاصرين في المسائل المستجدَّة،

(١) انظر: موقع شركة منى العقارية، مشروع أبراج منى، على الرابط: https://cutt.us/7FlwV، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٢هـ.

فإذا اختلفت حكيت خلافهم مشفوعًا بأدلَّته، وما يرد عليها من مناقشات، وما يُجاب به عنها إن وُجد؛ وذلك للوصول إلى القول المختار، وما قلت فيه: ويمكن كذا؛ سواءً أكان في استدلالٍ أو مناقشة أو جواب، فهو منِّي.

٥. رجَّحت ما رأيت رجحانَه من الأقوال، مشفوعًا بقرائن تعضِد تقديمه على ما سواه.

٦. إذا نقلتُ كلامًا بنصِّه، فإنِّي أضعه بين علامتي تنصيص هكذا: " "، وإن احتجت إلى إضافة في سياقه، فإنِّي أضعها بين معقوفتين هكذا: [ ]، وأحيل إلى المرجع في الهامش دون قولي: (انظر)، وإذا ذكرته بمعناه أحلتُ إلى مصدره مسبوقًا بقولي: (انظر).

٧. ذكرت اسم السورة ورقم الآية بعدها في المتن.

٨. خرَّجت الأحاديث والآثار، متبوعةً بما قاله أهلُ الشأن في درجتها -فيما وجدت لهم فيه حكمًا- واكتفيت بتخريج الحديث من الصحيحين أو أحدِهما، فإن كان في غيرهما خرَّجته من مظانِّه.

٩. عرَّفت بالكلمات الغريبة في البحث.

تقسيمات البحث:

رتَّبت المسائل بعد هذه المقدمة في تمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة:

التمهيد: التعريف بمنى، وحقيقة المبيت بها، وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشعر منى، تعريفه وحدّه.

المطلب الثاني: المبيت بمنى، حقيقته وحكمه.

المبحث الأول: حكم الإلزام بتفويج الحجاج إلى عرفة ليلة التاسع.

المبحث الثاني: حكم المبيت لمن لم يكن له مكان بمنى، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم من لم يجد مكانًا للمبيت ابتداءً.

المطلب الثاني: حكم المبيت لمن لم يجد مكانًا صالحًا.

المطلب الثالث: حكم المبيت بمكان غير صالح.

المطلب الرابع: موضع مبيت من لم يجد مكانًا صالحًا.

المطلب الخامس: حكم مبيت الحاجّ بموضع ليس له.

المطلب السادس: حكم من لم يجد مبيتًا إلا بأكثر من أجرة المثل.

المبحث الثالث: حكم دخول منى بحثًا عن مكان للمبيت.

المبحث الرابع: أثر المرور بمنى والدخول والخروج المتكرر في حصول المبيت.

المبحث الخامس: حكم المبيت بمنى لمن كان عمله خارجها.

المبحث السادس: حكم المبيت لمن أدركه الغروب يوم النَّفر الأول. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المبيت لمن أراد الخروج ومنعه مانع.

المطلب الثاني: حكم المبيت لمن أدركه الغروب وهو خارج منى.

المبحث السابع: حكم من فاته المبيت لاشتغاله بطواف ونحوه.

خاتمة البحث.

التمهيد

التعريف بمنى، وحقيقة المبيت بها، وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مشعر منى، تعريفه وحدّه

مشعر منى هو: الموضع المعروف بمكة، وتُضبط ميمها بالكسر والتنوين، والغالب عليها التذكير فتُصرف، وسُمِّيت بهذا الاسم؛ لما يُمنى فيها من الدماء، أي: يُراق[(١)]، هذا الصواب المجزوم به عند جمهور أهل اللغة والتواريخ وغيرهم[(٢)]، وقيل في سبب تسميتها غير ذلك[(٣)].

ويحدُّ منى من جهة الغرب جمرة العقبة، ومن الشرق وادي محسِّر، الفاصل بينها وبين مزدلفة، ومن جهتي الجنوب والشمال الجبلان المستطيلان من جانبيها؛ فالشمالي: ثبيرُ الأَثْبِرة، والجنوبي: الصابح، وفي سفحه مسجد الخيف، فما أُدخلتْ هذه الحدود الأربعة فهو منها.

وقال بعض العلماء: ما أقبل على منى من وجوه تلك الجبال فهو منها، وما أدبر فليس منها[(٤)].

---

(١) انظر: معجم البلدان ١٩٨/٥؛ مختار الصحاح، مادة (منا)، ص٣٦٤؛ المصباح المنير، مادة (منى)، ص٥٨٢.

(٢) انظر: المجموع ١٢٩/٨.

(٣) انظر: معجم البلدان ١٩٨/٥؛ المجموع ١٢٩/٨.

(٤) انظر: المجموع ١٢٩/٨-١٣٠؛ توضيح الأحكام من بلوغ المرام ١٣١/٤.

وقد وضعت على حدودها من جميع جهاتها لوحات واضحة تبيِّن بدايتها ونهايتها، ويبلغ ارتفاع كل لوحة ستة أمتار.

وتبلغ مساحة منى حسب حدودها الشرعية (٨،١٦كم٢) بما فيها السفوح الجبلية والمنطقة السهلية المنبسطة، وتُقَدَّرُ مساحة بطن الوادي فيها بحوالي (٤كم٢)، وتكاد تكون نصف المساحة الإجمالية لحدود منى، في حين أن بقية المساحة سفوح جبلية، تشغل الطرق والأرصفة حوالي (٢٥٪)، وتشغل المقرّات الحكومية والخدمية حوالي (١٥٪) من مساحتها.

وبهذا يتضح أن المساحة المتبقية لبناء الخيام، وتهيئة أماكن إقامة الحجاج نحو (٥،٢كم٢)[١].

المطلب الثاني
المبيت بمنى، حقيقته وحكمه

الفرع الأول: حقيقة المبيت بمنى

المبيت في اللغة: مأخوذٌ من بات يبيت ويبات بيتوتة ومبيتًا ومباتًا، فهو بائت[٢]، وأصل البيت: مأوى الإنسان بالليل، والمبيت: الموضع الذي يُباتُ فيه[٣].

وورد هذا الإطلاق في اللغة للمعاني التالية:

المعنى الأول: البيات ليلًا، وهذا هو الإطلاق الأعم الأغلب، فإذا قيل: بات يفعل كذا، فهي عبارة لما يفعل بالليل، كما وُضِعَ التعبير بـ(ظلَّ) لما يُفعل بالنهار[٤].

---

(١) انظر: منى المشعر والشعيرة، لعبدالوهاب أبو سليمان ومعراج نواب، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٤٩)، ص٢٥-٢٦.

(٢) انظر: المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧؛ مختار الصحاح، مادة (بيت)، ص٥٠.

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بيت) ص١٥١؛ لسان العرب، مادة (بيت)، ١٧/٢.

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بيت) ص١٥٢؛ المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧؛ مختار الصحاح، مادة (بيت)، ص٥٠.

المعنى الثاني: النوم ليلًا، وهو إطلاق نادرٌ[١]، وخطَّأَهُ غيرُ واحد[٢]؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ [الفرقان: ٦٤]، فسمَّى صلاتهم بالليل مع سهرهم بياتًا[٣].

المعنى الثالث: بمعنى صار، يقال: بات بموضع كذا أي: صار به، سواءٌ أكان في ليل أو نهار، ومنه قوله ﷺ في الحديث: «فإنَّ أحدكم لا يدري أين باتت يده»[٤]، أي: صارت يده منه[٥].

وبهذا يظهر أن المعنى الأول أوثقها صلة بموضوع البحث، والمعنيان الآخران عائدان إليه؛ فمن نام بموضعٍ وصار به ليلًا، فقد بات به.

وبناءً على ما سبق فالمبيت بمنى هو: **قضاء الليل بها**.

والمقصود بحث أحكامه الفقهية المستجدة، وهي: المسائل الجديدة التي تقتضي بيان حكمها الشرعي[٦].

والجِدَة في المسائل إما أن تكون محضة من كلّ وجه، وليس لها مثال سابق، مثل أطفال الأنابيب، وإما أن تكون نسبية، وهي التي سبق وقوعها، لكن حدث تطورٌ في أسبابها وبعض أحوالها، فالداعي للحكم عليها تغير وصفها، لا حدوثها المطلق[٧].

وهذا صادقٌ على أكثر مستجدات المبيت.

---

(١) انظر: المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧.

(٢) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص ص٢٤٠؛ لسان العرب، مادة (بيت)، ١٦/٢.

(٣) انظر: المصباح المنير، مادة (بات) ص٦٧.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الوضوء من صحيحه، باب الاستجمار وترًا، برقم: (١٦٢)، ص١٦.

(٥) انظر: المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧؛ مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ٨٨/٢.

(٦) انظر: أصول النوازل ص٣٠؛ نوازل الزكاة، لعبدالله الغفيلي ص٣٢؛ منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، لمسفر القحطاني ص٩٣.

(٧) انظر: المدخل لدراسة النوازل الفقهية، لعبدالله الرشيد ص١٣.

الفرع الثاني: حكم المبيت بمنى

المسألة الأولى: حكم المبيت بمنى ليلة التاسع

اتفق أهل العلم على أن السنة للحاج أن يخرج من مكة إلى منى يوم الثامن من ذي الحجة بعد طلوع الشمس، فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم يسير إلى عرفة بعد طلوع الشمس[(١)]؛ لما روى جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ وفيه: ... فلما كان يوم التروية، توجَّهوا إلى منىً فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلًا حتى طلعت الشمس... فسار رسول الله ﷺ. الحديث[(٢)].

كما نُقِلَ الإجماع على أنه لا شيء على من ترك المبيت بمنى ليلة التاسع إذا شهد عرفة في وقت الوقوف بها[(٣)].

المسألة الثانية: حكم المبيت بمنى ليالي أيام التشريق

لا خلاف بين العلماء في أيام التشريق أنها أيام منى، وأنها الأيام المعدودات المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٠٣][(٤)]، ونُقِلَ الإجماع على أن المبيت بمنى لياليها مشروعٌ إلا في حقِّ أهل السِّقاية والرِّعاء[(٥)]،

---

(١) انظر: الاستذكار ٤/٣٢٨؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣١؛ المجموع ٨/١١١؛ المغني ٥/٢٦٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج من صحيحه، باب حجة النبي ﷺ، برقم: (١٢١٨)، ص٨٨٠.

(٣) انظر: الإشراف، لابن المنذر ٣/٣٠٩؛ الإجماع، له ص٥٧؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣١.
قال النووي في شرح مسلم ٨/١٨٠: "هذا المبيت [أي: بمنى ليلة التاسع] سنةٌ، ليس بركنٍ ولا واجبٍ، فلو تركه فلا دم عليه بالإجماع". اهـ. وانظر أيضًا: المجموع ٨/٩٢؛ المغني ٥/٢٦٢.
تنبيه: حكى ابن مفلح في الفروع ٦/٧٠ قولًا بوجوب المبيت بمنى ليلة التاسع، ولعله مسبوقٌ بالإجماع المحكيِّ آنفًا.

(٤) انظر: الاستذكار ٤/٣٢٧؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣٢ وَ ٨٦٧.

(٥) انظر: التمهيد ١٧/٢٦٣؛ الإفصاح عن معاني الصحاح ٩/٣١٥.
السِّقاية: بكسر السين، مصدر، وهي موضعٌ بالمسجد الحرام، يُسقى فيه الماء، ويجعل في حياض للشّاربين، وأهلها هم القائمون بها. والرِّعاء: بكسر الراء، جمع راعٍ، ويجمعُ على رُعاة، كقاضٍ وقضاة. انظر: مغني المحتاج ٢/٢٧٥؛ المغني ٥/٣٧٨؛ المطلع على ألفاظ المقنع ٣٣٩-٣٤٠.

واختلفوا في حكمه على قولين:

القول الأول: أنه سنةٌ، وهو مذهب الحنفية[١]، وقولٌ عند الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وبه قال ابن حزم[٤].

القول الثاني: أنه واجب، وهو مذهب المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: استأذن العباس بن عبدالمطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له[٨].

ووجه الاستدلال: أن المبيت لو كان واجبًا لم يتركه العباس لأجل سقايته، ولم يُرخِّص له النبي ﷺ في ذلك، ويحمل فعله ﷺ على السنِّية؛ توفيقًا بين الدليلين[٩].

ونوقش: بأن الترخيص للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دليلٌ على أنه عزيمة على غيره[١٠].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ لم يأمر بالمبيت بمنى، ولو كان فرضًا لأمر به[١١].

---

(١) انظر: تبيين الحقائق ٢/٣٥؛ العناية شرح الهداية ٢/٥٠١، ونصُّوا على كراهة المبيت خارجها.

(٢) انظر: المجموع ٨/٢٤٥.

(٣) انظر: الكافي، لابن قدامة ٢/١٣٦؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/٢٧٦.

(٤) انظر: المحلى ٥/١٩٤، ونصَّ على أن من ترك المبيت بها فقد أساء، ولا شيء عليه.

(٥) انظر: شرح مختصر خليل، للخرشي ٢/٣٣٧؛ الشرح الكبير، للدردير ٢/٤٩.

(٦) انظر: تحفة المحتاج ٤/١٢٥؛ مغني المحتاج ٢/٢٧٤.

(٧) انظر: كشاف القناع ٦/٣٢٥؛ الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤/١٧٣.

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الحج من صحيحه، باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى؟ برقم: (١٧٤٥)، ص١٣٧؛ ومسلم في كتاب الحج من صحيحه، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، والترخيص في تركه لأهل السقاية، برقم: (١٣١٥)، ص٨٩٦.

(٩) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٥٩؛ الشرح الممتع ٧/٣٥٩.

(١٠) انظر: السيل الجرار ١/٣٣١؛ الكافي، لابن قدامة ٢/١٣٦؛ الشرح الممتع ٧/٣٥٩.

(١١) انظر: المحلى ٥/١٩٥.

ونوقش: بأن الأمر جاء عامًّا في قوله ﷺ: (لتأخذوا مناسككم...). الحديث[١]، والأصل فيما ثبت من أفعاله ﷺ في حجته الوجوب لهذا الحديث، ولأن فعله ﷺ بيانٌ لمجمل الكتاب، والأفعال في بيان الوجوب محمولة عليه[٢].

وأجيب: بالمنع؛ فالأمر في الحديث لا يدل على وجوب المناسك، وإنما يدلُّ على وجوب أخذها وحفظها، والعمل بها وتعليمها[٣].

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا رميت الجمار فبِت حيثُ شئت[٤].

ونوقش: بأنه خالفه غيره من الصحابة كما سيأتي، ونُقِلَ الاتفاق على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر[٥].

الدليل الرابع: أن الحاج قد حلَّ من حجه، فلم يجب عليه المبيت بموضع معيَّن[٦]، والمقصود من المبيت أن يسهل عليه رمي الجمار، فهو مقصود لغيره[٧].

ويمكن الجواب عنهما: بما نُقل من الإجماع على أن المبيت بمنى لغير من رُخِّص لهم من شعائر الحج ونسكه، فوجب الإتيان به، كرمي الجمار[٨].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج من صحيحه، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم»، برقم: (١٢٩٧)، ص٨٩٣.

(٢) انظر: سبل السلام ٤/٢١٨-٢١٩؛ تعليق الشيخ أحمد شاكر على المحلى ٧/١٨٤، هامش (١).

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ٩/٤٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب المناسك من مصنفه، من رخّص في أن يبيت ليالي منى بمكة، برقم: (١٤٣٧٩)، ٣/٢٩٨. وصحّح إسناده محقق شرح العمدة. انظر: شرح العمدة، لابن تيمية ٥/٣٧٧، هامش (٧).

(٥) انظر: البحر المحيط، للزركشي ٦/٥٣.

(٦) انظر: المغني ٥/٣٢٤.

(٧) انظر: فتح القدير ٢/٥١٤.

(٨) انظر: التمهيد ١٧/٢٦٣؛ الحاوي الكبير ٤/٢٠٦.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: استأذن العباس بن عبدالمطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له[١].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لم يرخّص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا للعباس؛ من أجل السِّقاية[٢].

ووجه الاستدلال أن تخصيص العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره في ترك المبيت، والرخصة تقتضي انتفاء الوجوب لقيام المانع، وثبوته عند عدمه[٣].

ونوقش من ثلاثة أوجه:

أولها: أن إسناده ضعيف[٤].

والثاني: عدم التسليم؛ وأنه إنما يتم لو تقدّم منه عليه الصلاة والسلام أمر بالمبيت، فيكون هؤلاء مستثنين من الأمر، فأما إذ لم يتقدم منه ﷺ أمرٌ، عُلِم أنه قد أذن لهؤلاء، وبقي غيرهم ليس مأمورًا بذلك ولا منهيًّا عنه، فهو على الإباحة[٥].

والثالث: أن استئذان العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لإسقاط الإساءة بعدم موافقته

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب المناسك من سننه، باب البيتوتة بمكة ليالي منى، برقم: (٣٠٦٦)، ص٢٦٦٢. وضعّف الألباني إسناده، كما في سنن ابن ماجه بأحكامه ص٥١٩.

(٣) انظر: الذخيرة ٢٧٩/٣؛ إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٣٦٤/٣؛ المغني ٣٢٥/٥؛ شرح العمدة، لابن تيمية ٣٧٦/٥.

(٤) انظر: مصباح الزجاجة ٢١٠/٣، حيث قال البوصيري: "إسناده ضعيفٌ؛ إسماعيل بن مسلم البصري، ضعَّفه ابن المبارك وأحمد وابن معين. وقال ابن المديني: أجمع أصحابنا على ترك أحاديثه". اهـ. بتصرف.

(٥) انظر: المحلى ١٩٥/٥.

عليه الصلاة والسلام، لما في ذلك من إساءة الأدب معه[١].

وأجيب عنه بأن الترخيص له رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دليلٌ على أنه عزيمة على غيره، وليس باقيًا على أصل الإباحة[٢].

الدليل الثالث: ما جاء عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لا يبيتنَّ أحدٌ من الحاجِّ ليالي منىً من وراءِ العقبة[٣].

ونوقش بأنه خالفه غيره من الصحابة، كما ذُكِرَ في الدليل الثالث للقول الأول.

ويمكن الجواب عنه بالتسليم، إلا أن قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُقدَّمٌ؛ لكونه أحد الخلفاء الراشدين[٤].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ بات بمنى لياليها، وقد قال: (لتأخذوا مناسككم...). الحديث[٥].

ووجه الاستدلال أن فعله ﷺ كان لأجل النسك[٦].

ونوقش بما سبق إيراده على ثاني أدلة القول الأول.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو القول بوجوب المبيت بمنى، ويقوِّيه استئذان العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ترك المبيت ليالي منى كلِّها، وبيان عذره في هذا الترك، فهذا

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/٥١٤.

(٢) انظر: السيل الجرار ١/٣٣١؛ الشرح الممتع ٧/٣٥٩.

(٣) أخرجه مالك في كتاب الحج من موطئه، البيتوتة بمكة ليالي منى، برقم: (١٥٢٤)، ٣/٥٩٥. وصححه ابن حزم في المحلى ٥/١٩٥.

(٤) انظر: البحر المحيط، للزركشي ٦/٥٣. وقد نقل عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قولَه: "إذا اختلف الصحابة، فالتمسُّكُ بقولِ الخلفاءِ أولى". اهـ.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: المغني ٥/٣٢٥؛ تعليق الشيخ أحمد شاكر على المحلى ٧/١٨٤، هامش (١).

الاستئذان "دليلٌ على أنهم كانوا ممنوعين من ترك المبيت بها"[١]، وإلا لم يقع.

المسألة الثالثة: حكم إلحاق غير السقاة والرِّعاء بهم في ترك المبيت

تقدّم نقل الإجماع على مشروعية المبيت بمنى لياليها إلا في حق أهل السِّقاية والرِّعاء[٢]، واختُلِفَ في إلحاق غيرهم بهم من ذوي الأعذار على قولين:

القول الأول: أنهم لا يُلحَقون بهم، وهو مذهب المالكية[٣]، ووجهٌ عند الشافعية[٤].

القول الثاني: أنهم يُلحَقون بهم، وهو مذهب الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

دليل القول الأول:

أن النبي ﷺ أَذِنَ للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ترك المبيت من أجل سقايته[٧].

كما رخَّص لرِعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد بيومين... الحديث[٨].

---

(١) شرح العمدة، لابن تيمية ٣٧٦/٥؛ وبنحوه في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٧٥/٣.

(٢) انظر: التمهيد ٢٦٣/١٧؛ الإفصاح عن معاني الصحاح ٣١٥/٩.

(٣) انظر: الفواكه الدواني ٣٦٤/١؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٩/٢.

(٤) انظر: المجموع ٢٤٦/٨.

(٥) انظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١٢٦/٤؛ نهاية المحتاج ٣٠٩/٣. ومن الأعذار التي نصّوا عليها: الخوف على النفس أو المال، أو فوات مطلوب، أو ضياع مريض بترك تعهده، أو موت قريب.

(٦) انظر: شرح منتهى الإرادات ٥٧٣/٢؛ مطالب أولي النهى ٤٣٣/٢. ومن الأعذار التي نصّوا عليها: المرض وخوف ضياع المال.

تنبيه: لم أورد مذهب الحنفية؛ لأنهم لا يرون وجوب المبيت أصلًا، بل هو سنةٌ عندهم، فلا يترتب على تركه شيءٌ مطلقًا.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) أخرجه أبو داود في أبواب المناسك من سننه، بابٌ: في رمي الجمار، برقم: (١٩٧٥)، ص١٣٦٩؛ والترمذي في أبواب الحج من جامعه، باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا، برقم: (٩٥٥)، ص١٧٤٢؛ والنسائي في كتاب مناسك الحج من سننه، رمي الرعاء، برقم: (٣٠٧١)، ص٢٢٨٥؛ وابن ماجه في أبواب المناسك من سننه، باب تأخير رمي الجمار من عذر، برقم: (٣٠٣٧)، ص٢٦٦٠. وقال عنه الترمذي: «حسن صحيح»، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل ٢٨٠/٤.

ووجه الاستدلال: أن ترك المبيت عُلِّق بوصف السِّقاية والرِّعاءِ دون غيرها[١]، والقاعدة أن الرُّخَص لا يُتعدَّى بها مواضعُها[٢].

ونوقش: بأن المنع من القياس على الرخص إذا كانت مبنية على حاجات خاصة، لا توجد في غير محل الرخصة[٣]، أما هنا فالمعنى المتحقق في السِّقاية والرِّعاءِ حاصلٌ في غيرهم، بل ربما كانت حاجة غيرهم أشد[٤].

دليل القول الثاني:

القياس على أهل السِّقاية والرِّعاء؛ فقد رخّص النبي ﷺ لهم تنبيهًا على غيرهم، فوجب إلحاقهم بهم؛ لتحقق المعنى فيهم[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن القول الثاني هو الأقرب؛ وذلك لأن الحكم يعمُّ بعموم علته كما في الأصول[٦]، ويؤيده أن «الأصل في الأحكام التعليل»[٧]، وكون الإلحاق واقعٌ في أمر معقول المعنى[٨]، والله أعلم.

المسألة الرابعة: القدر المجزئ لحصول المبيت

إذا تقرر ما سبق من وجوب المبيت بمنى، فـ (الأكمل أن يبيت بها [الحاج] الليل

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم ٦٣/٩؛ إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٣٦٥/٣.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٩/٢؛ الأم ٩٩/١؛ معلمة زايد للقواعد ٤٣٠/١.

(٣) انظر: البحر المحيط، للزركشي ٥٨/٥.

(٤) انظر: أثر الزحام على الترخّص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٦.

(٥) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٣٦٦/٣؛ الشرح الكبير، لابن أبي عمر ٢٥٠/٩؛ زاد المعاد ٣٥٢/٢. وسبق تخريج الأصل.

(٦) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٢٨٦/٢، ٣٩٧، ٣٣٥/٤.

(٧) قاله الطوفي في شرح مختصر الروضة ٤١١/٣، وتتمَّة كلامه: «... فمهما أمكن جعلُ الحكم معلَّلًا، لا يُجعلُ تعبُّدًا». اهـ.

(٨) قال ابن دقيق العيد في الإحكام ٢١٣/١: «الحكم متى دار بين كونه تعبُّدًا أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى». اهـ.

كله)[1]، لكن لو لم يتيسر له ذلك، فما القدر المجزئ منه؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القدر المجزئ هو معظمُ الليل، وهو مذهب المالكية[2]، والشافعية[3]، وقولٌ عند الحنابلة[4]، وحدّه ابن تيمية بذلك[5]، واختاره جمعٌ من المعاصرين[6].

القول الثاني: أن المعتبر أن يكون الحاجُّ بمنى عند طلوع الفجر الثاني، وهو قولٌ عند الشافعية[7]، والحنابلة[8].

---

(١) المجموع ٢٤٧/٨.

(٢) انظر: التاج والإكليل ١٨٨/٤؛ شرح مختصر خليل، للخرشي ٣٣٧/٢.

(٣) انظر: تحفة المحتاج ١٢٥/٤؛ نهاية المحتاج ٣٠٠/٣ وَ ٣٠٩. ويتحقق بما زاد على نصف الليل ولو بلحظة، كما في حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٣٠٩/٣.

(٤) انظر: مطالب أولي النهى ٤٣٠/٢، حيث قال في الغاية وشرحها: «(ويتجه: المراد) من البيتوتة بمنى: (معظم الليل) وهو متجهٌ». اهـ.

(٥) انظر: شرح العمدة، لابن تيمية ٣٤٨/٥.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٤٣-٢٤٤-٢٤٧-٢٥٦؛ فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الثانية) ٢٠١/١٠، وذكروا أن المجزئ منه نصف الليل؛ التفسير والبيان لأحكام القرآن ٣٣٠/١؛ الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٦-٣٠٧؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٢؛ تسهيل الفقه ٨٨/٩؛ وقال به الشيخ د. عبدالكريم الخضير، في فتوى له بموقع طريق الإسلام، على الرابط: https://cutt.us/HyI2E، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٩هـ.

تنبيه: ذكر الدكتور علي الشلعان في الموضع المذكور آنفًا أنه لم يختلف القائلون بوجوب المبيت بمنى أنه لا يحصل المعتبر منه إلا بمبيت الليل كلّه أو معظمه، وهذا في غير محلِّه؛ لثبوت الخلاف في القدر المجزئ كما أُثبِتَ أعلاه.

(٧) انظر: المجموع ٢٤٧/٨.

(٨) انظر: شرح منتهى الإرادات ٥٧٢/٢، حيث قال: «لعلَّ المراد لا يجب استيعاب الليل بالمبيت، بل كمزدلفة». اهـ. وعليه فمن أتى منى قبل منتصف الليل وجب عليه البقاء إلى منتصف الليل، ومن أتاها بعده كفاه المرور بها، ومن أتاها بعد الفجر فعليه دم. ومن انصرف قبل منتصف الليل ثم عاد قبل الفجر فليس عليه دم، أما من خرج ولم يعد إلا بعد الفجر فعليه دمٌ، كما نصوا عليه في مسألة المبيت بمزدلفة. انظر: كشاف القناع ٢٩٣/٦؛ الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٦.

القول الثالث: أن القدر المجزئ بعضُ الليل، وهو قولٌ عند الحنابلة[١].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: القاعدة الفقهية: «معظمُ الشَّيءِ يقوم مقامَ كلِّه»[٢].

الدليل الثاني: دلالة اللغة، فالمبيت فيه مكث وإقامة، وإنما يقع بأكثر الليل، وأخذ هذا من قول الفقهاء في باب الأيمان: لو حلف أن يبيت ليلة عند فلان، فإنه لا يبرُّ إلا بمعظم الليل وإلا حَنِث[٣].

ونوقش: بالمنع؛ فالبحث في الأيمان بحثٌ في الحقيقة اللغوية، والبحث هنا في الحقيقة الشرعية للمبيت[٤].

وأجيب عنه: بالتسليم، إلا أن الحقيقة الشرعية غير معلومة لنا، فيُصار إلى الحقيقة اللغوية[٥].

دليل القول الثاني:

القياس على المبيت بمزدلفة؛ فمن أتاها قبل نصف الليل، وجب عليه البقاء إليه، ومن وافاها بعده كفاه المرور بها، ومن وصلها بعد الفجر فعليه دمٌ[٦].

ونوقش: بالمنع؛ «فبين الوقوف بمزدلفة والمبيت بمنى من المباينة في الكتاب

---

(١) انظر: كشاف القناع ٦/٣٣٠، حيث قال: «.. لو ترك دون ليلةٍ فلا شيء عليه، وظاهره: ولو أكثرها». اهـ. وعليه فمن لم يبت أكثر الليل فلا شيء عليه.
تنبيه: لم أذكر مذهب الحنفية في هذه المسألة؛ لأنهم لا يرون وجوب المبيت أصلًا، بل هو سنةٌ عندهم، ومقتضى مذهبهم حصول السنة فيه بمبيت نصف الليل أو أكثره، كما قال النسفي: «ويقع ذلك [أي: المبيت] على نصف الليل أو أكثر». اهـ. من طلبة الطلبة ص١٢٩.

(٢) المنثور في القواعد ٣/١٨٣. وانظر: كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري ١/٨٢ وَ ٢٢٤.

(٣) انظر: طلبة الطلبة ص١٢٩؛ نهاية المحتاج ٣/٣٠٠؛ الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٧.

(٤) انظر: الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٧.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: المجموع ٨/٢٤٧؛ المغني ٥/ ٢٨٥-٢٨٦؛ شرح منتهى الإرادات ٢/٥٧٢.

والسنة، ما لا يجوز معه إلحاق أحدهما بالآخر"[1].

وأجيب بأن المراد من القياس معرفة قدر المبيت المشروع، لا حكمه[2].

ولم أقف على دليل للقول الثالث.

ويمكن أن يورد عليه أن المبيت فيه مكث وإقامة، وإنما يقع على نصف الليل أو أكثره[3].

الترجيح:

الأقرب هو القول بأن المبيت لا يحصل إلا بالمكث معظم الليل؛ ويؤيده الوضع اللغوي لكلمة المبيت، إضافة إلى دلالة قاعدةِ قيامِ معظمِ الشيء مقامَ كُلِّه، والله أعلم.

(١) شرح العمدة لابن تيمية ٣٤٣/٥. بتصرف. وانظر: مغني المحتاج ٢٧٤/٢.

(٢) انظر: أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٦.

(٣) انظر: طلبة الطلبة ص١٢٩؛ شرح العمدة، لابن تيمية ٣٤٨/٥.

المبحث الأول
الإلزام بتفويج الحجاج إلى عرفة ليلة التاسع

التفويج في اللغة: مأخوذ من فوَّج يفوِّج، والفوج الجماعة من الناس، وجمعه أفواج، وجمع الجمع أفاوج وأفاويج[١].

وصورة ذلك ما يحصل من إلزام حملات الحج والطوافة الحجاج بمواعيد محددة لنقل حجاجهم من منى إلى عرفة ليلة التاسع، ويشبه هذا توجُّه بعض الحجاج إلى عرفة، ليبيتوا بها ليلة التاسع[٢].

والذي يظهر لي أن هذا الإلزام جائزٌ بلا إشكال، ويمكن الاستدلال عليه بالقواعد الفقهية، ومنها ما يلي:

القاعدة الأولى: أن تصرف الإمام على رعيته منوطٌ بالمصلحة[٣]، والإلزام المشار إليه مصلحته ظاهرة في تنظيم نقل الحجاج، خاصة مع كثرتهم، والحاجة لتسهيل انتقالهم في ساعاتٍ محدودة.

القاعدة الثانية: أن المصلحة العامة تُقدم على المصلحة الخاصة[٤]، وإذا تعارضت مصلحتان حُصِّلتْ العليا منهما بتفويتِ الدنيا[٥]، والمصلحة العامة في هذا الإلزام بيِّنة، وهي مُقدَّمةٌ على تحصيل سنَّة المبيت.

القاعدة الثالثة: أن «المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»[٦].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة (فوج) ٤٥٨/٤؛ المصباح المنير، مادة (الفوج)، ص٤٨٢.

(٢) انظر: أحكام الحج ومستجداته المعاصرة، لمحمد المدحجي ص٧٧.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص٣٠٩.

(٤) انظر: الموافقات ٨٩/٣ وَ ٩٢.

(٥) انظر: المنثور في القواعد ٣٤٩/١.

(٦) القواعد الكبرى لعز الدين بن عبدالسلام ٣١٤/٢.

القاعدة الرابعة: أن «الاحتياط بالسلامة من المكروه أولى من تحصيل المستحب»[1].

وفي هذا الإلزام احتياطٌ لمصلحة عامة، وهي السلامة من تبعات الزحام، وتأخر الوصول إلى عرفة، وإن أدَّى ذلك إلى فوات سنَّة المبيت، بل لعلَّه أولى من تحصيل تلك السنة.

هذا، ويرجى حصول أجر السنة لمن نوى الإتيان بها فتعذّر عليه؛ لقوله ﷺ: «إن أقوامًا خلفنا بالمدينة ما سلكنا شعبًا ولا واديًا، إلا وهم معنا؛ حبسهم العذر»[2]، ففيه دليلٌ على أن من حبسه عذرٌ عن عمل من أعمال البر مع نيته له أنه يكتب له أجرٌ من عمله[3]، والله أعلم.

(١) المعيار المعرب ٨٦/٧.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في كتاب الجهاد من صحيحه، باب من حبسه العذر عن الغزو، برقم: (٢٨٣٩)، ص٢٢٨.

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال ٤٨/٥؛ التمهيد ٢٠٥/١٩؛ سنن ابن ماجه بشرح السندي ٣٤١/٣.

المبحث الثاني
حكم المبيت لمن لم يكن له مكان بمنى

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
حكم المبيت لمن لم يكن له مكان ابتداءً

وصورة هذه المسألة أن عددًا من حملات الحج يكون مقامها خارج حدود منى، كما في الخيام المتصلة بها من جهة مزدلفة، ويُخبَر الراغب في الحج معهم بذلك[1]، فما حكم الحجز معهم ابتداءً؛ لقلة الأجرة مثلًا؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة، ويمكن ردُّ خلافهم إلى قولين:

القول الأول: جواز الحجز ابتداءً إن كانت أجرتها أغلى من غيرها، أو غلب على الظن حجز المواضع التي بمنى، وذهب إليه جمعٌ من المعاصرين[2].

القول الثاني: عدم جواز الحجز ابتداءً، وذهب إليه بعض المعاصرين[3].

---

(١) وقع لي هذا في حجٍّ عام ١٤٣٢هـ، وكان موضع الحملة في الخيام المتصلة بمنى من جهة مزدلفة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥٨/٢٣؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٥؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١٢٠؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٨؛ تسهيل الفقه ٩٢/٩.

كما ذهب إلى هذا القول: د. عبدالكريم الخضر، ود. يوسف الشبيلي، ود. حسين العبيدي، ود. عبدالرحمن الجلعود، ود. جميل اللويحق، ود. توفيق الشريف. انظر: ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦-٣٠٠

(٣) ومنهم: د. عبدالله الطيار، وقال: «الأولى ألّا يحجز إلا في منى». اهـ، ود. نور الدين الخادمي، ود. محمد الصواط. انظر: ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦-٣٠٠.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

وجه الاستدلال: أنَّ الله أمر بتقواه ما دام العمل ممكنًا ومقدورًا للعبد[١]، فمن لم يستطع أن يكون مع حملة في منى لارتفاع ثمنها، جاز له الحجز في غيرها، إعمالًا لقاعدة: المشقة تجلب التيسير[٢].

ويمكن مناقشته: بالتسليم إن كان الثمن مضرًّا بالمال، أو مجحفًا به، فإن لم يكن كذلك فداخلٌ في الاستطاعة.

الدليل الثاني: يمكن الاستدلال بقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور[٣]، فأولئك تحققت لهم الاستطاعة على الحج سوى المبيت، فكانوا معذورين في عدم القدرة عليه خاصة.

كما يمكن قياس حالهم على أهل السِّقاية والرِّعاء في ترك المبيت، بجامع العذر في كلٍّ[٤].

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فالرخصة لهؤلاء كانت بعد دخولهم في النسك بخلاف المذكورين، فافترقا.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: التعليل بأن الحاجّ إذا لم يستطع أن يكون مع حملة بمنى، فهو غير مستطيعٍ للحج[٥].

(١) انظر: تفسير ابن عطية ٣٢١/٥، تفسير السعدي ص٨٦٨.

(٢) انظر: أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٨؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٥؛ ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٨-٣٠٠. وانظر في القاعدة: شرح الكوكب المنير ٤٤٥/٤، القواعد والأصول الجامعة ص٣٥.

(٣) انظر: القواعد الكبرى، لعز الدين بن عبدالسلام ٢٩/٢؛ الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١٥٥/١.

(٤) انظر: ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٧-٣٠٠.

(٥) أفاده: د. عبدالله الطيار في جوابٍ له ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦.

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فالاستطاعة حاصلة عنده، سوى واجبِ المبيت في منى.

الدليل الثاني: القاعدة الأصولية: أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب[١]، والمبيت نسكٌ واجبٌ كما سلف، فإذا كان قادرًا على تحصيله بأجرة، لزمه ذلك[٢].

الدليل الثالث: التعليل بأن القدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من الانتقال إلى البدل[٣]؛ مثل: وجوب تحصيل السترة في الصلاة، والرقبة في الكفارة، وهدي التمتع شراءً، إذا كان المال المبذول غير مضرٍّ بصاحبه، ولا مجحفٍ به[٤].

فقياس ذلك وجوب المبيت بمنى، إذا لم يمكن تحصيل موضعٍ للمبيت إلا بثمنٍ لا يضر، ولا يجحف؛ كان تحصيله واجبًا[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو عدم جواز الحجز ابتداءً مع حملة خارج منى إذا كان الحاجُّ قادرًا على بذل أجرة حملة داخلها دون ضرر عليه، فإن لم يَقْدِرْ على بذلها كان معذورًا في جواز الحج، ولو بات خارج منى، وهو كما لو عرضَ له عذرٌ أدّى إلى ترك نسك من الأنساك، كالرمي، أو طواف الوداع، ويقوّي هذا أن المبيت

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٣٨؛ شرح تنقيح الفصول ١/١٦٠.

(٢) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٨؛ ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦.

(٣) انظر: العناية شرح الهداية ١/١٤٢؛ الذخيرة ٣/١١٨؛ حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي ٢/٧؛ المبدع شرح المقنع ١/١٨٣.
تنبيه: "التعليل أخصُّ من الدليل؛ إذ كلُّ تعليلٍ دليلٌ، وليس كلُّ دليلٍ تعليلًا؛ لجواز أن يكون نصًّا أو إجماعًا". اهـ. قاله الطوفي في شرح مختصر الروضة ١/٩٥.

(٤) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩.

(٥) انظر: المرجع السابق ص٥٩٨.

وإن كان واجبًا، إلا أنه يفارق غيره في الآكدية، فـ "الإذن [للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] في تركه كان لحاجة غير ضرورية... إذ المناسك المؤكَّدة لا يُرخّص في تركها لأحد"[1]، والله أعلم.

المطلب الثاني
حكم المبيت لمن لم يجد مكانًا صالحًا

يمكن ضبط المكان الصالح للمكث بمنى بضابط تقريبي فيقال: إنه الموضع الملائم عرفًا للبقاء بها أيام النسك.

وعليه فليست الطرق والأرصفة وما أشبهها من مرافق الخدمة مواضع صالحة للمبيت عرفًا.

ولا وجه لاشتراط كون المكان يصلح لمثله؛ فإن منى منذ شُرِعَ الحج، وهي مُناخُ من سبق إليها، وليس مثلها مبيتًا لأحد في العادة[2].

وقد ذهب كثيرٌ من المعاصرين إلى سقوط المبيت عمَّن لم يجد مكانًا صالحًا يبيت فيه[3].

---

(١) شرح العمدة، لابن تيمية ٥/٣٨٠. بتصرف. وانظر: التعليق على الكافي، لابن عثيمين ٤/٥٨. والحديث سبق تخريجه.

(٢) انظر: التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ١٧/٣٥٩، ٣٦١-٣٦٣؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٤١ وَ ٢٤٣ وَ ٢٥٤؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٨-٨٩؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، له ص٢٣٠؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١١٦؛ النوازل في الحج، للشلعان ٤٥٩-٤٦٤؛ الزحام في منى، لمحمد الزحيلي ص٣٥؛ الزحام وأثره في أحكام النسك، للمصلح ص١٠٤؛ تسهيل الفقه ٩/٩١؛ التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

تنبيه: قرّر الدكتور عبدالله أبو زيد في بحثه: فقه القضايا المعاصرة في العبادات ١/١٣١٨-١٣١٩ أن الزحام، أو عدم وجود سكن للمبيت، لا يقاس على غيره من الأعذار التي نصَّ عليها الفقهاء؛ فليس في تحصيله خوفٌ على نفسٍ أو مال، فيجب على الحاجّ دخول منى؛ ليبيت بها أكثر الليل. =

واستدلُّوا على ذلك بأدلة كثيرة، أهمها ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[(١)]، فإذا ضاقت منى عن الحجاج، أو لم يجدوا بها مكاناً يصلح للمبيت إلا الطرق ونحوها، فإنه يسقط عنهم الوجوب[(٢)].

الدليل الثاني: القياس على من أذن لهم النبي ﷺ في ترك المبيت، وذلك بجامع العذر في كلٍّ[(٣)].

الدليل الثالث: القواعد، ومنها:

القاعدة الأولى: لا ضرر ولا ضرار[(٤)].

القاعدة الثانية: المشقة تجلبُ التيسير[(٥)].

فالضرر والمشقة يغلب حصولها في اتخاذ الحجاج الطرق ونحوها مواضع للمبيت، ولا يخفى ما يلحقهم من الحرج في ذلك، فيسقط عنهم الوجوب حينئذ[(٦)].

= وهذا فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ لما ذُكِرَ من أدلة في هذه المسألة. وانظر أيضًا: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الثانية) ٢٨٦/١٠؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٨ وَ ٢٢٧؛ من فقه التيسير في الحج المبيت بمنى، لمحمد البنا ص٢٦٥.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، برقم: (٧٢٨٨)، ص٦٠٧.

(٢) انظر: الزحام وأثره في أحكام النسك، للمصلح ص١٠٤.

(٣) انظر: نوازل الحج، للشلعان ص٤٦٠-٤٦١؛ فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٥. وقد سبق تخريج الأصل.

(٤) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص٦٣؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص١٦٥.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٧٦؛ القواعد والأصول الجامعة ص٣٥. قال القرافي في الذخيرة ١٩٦/١: "كل مأمورٍ يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهيٍّ شقَّ عليهم اجتنابه سقط النهيُ عنه". اهـ.

(٦) انظر: من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٨-٨٩؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٢؛ فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١١٦.

القاعدة الثالثة: إذا تعارض المانع والمقتضي قُدِّم المانع[١].

والموانع الحاصلة غالبًا في هذا المبيت أكثرُ من المقتضية له، فكان تقديمها أولى[٢].

المطلب الثالث

حكم المبيت بمكان غير صالح

إذا تقرر عدم وجوب المبيت بمكان غير صالحٍ، وأراد الحاجُّ أن يبيت فيه، فما حكم فعله حينئذ؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز المبيت في طريق ونحوه[٣].

القول الثاني: جواز المبيت في تلك المواضع إن أمِنَ على نفسه الخطر[٤].

القول الثالث: كراهة المبيت بمكان غير صالح[٥].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وفي المبيت بالطرق ونحوها إلقاء بالنفس إلى التهلكة، من جهة تعريضها للحوادث والأمراض؛ فكان محرّمًا[٦].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص١٧٨؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص٢٤٣.

(٢) انظر: النوازل في الحج للشلعان ص٤٦٣.

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤؛ نوازل الحج، للشلعان ص٤٦٠ وَ ٤٦٤.

(٤) ذهب إلى هذا: الشيخ د. عبدالكريم الخضير، ضمن فتاوى في الحجِّ والعمرة، نُشِرَت في صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ.

(٥) انظر: التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

(٦) انظر: فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤.

الدليل الثاني: ما تقدّم من الأصول والقواعد التي استدلَّ بها على سقوط المبيت عمّن لم يجد مكانًا صالحًا[١].

ويمكن مناقشتها: بأن الجزم بعدم الجواز إنما يكون عند غلبة الظنِّ بوقوع ما ذُكِرَ من أضرار، وهذا مما يبعدُ تحققه في مبيت الحاجِّ بموضع غير صالح.

دليل القول الثاني:

قوله ﷺ: «إياكم والجلوسَ بالطرقات»[٢]، ويدخل في عمومه طرقُ منى، فلا تكون مواضع للعبادة شرعًا[٣].

ويمكن مناقشته: بأن النهي للتنزيه، كما دلَّ عليه سياق الحديث[٤]، والقاعدة أن الكراهة تزول عند الحاجة[٥].

دليل القول الثالث:

القاعدة الفقهية: العبادات مبناها على الاحتياط[٦]، وتحمُّلَ المبيت في تلك المواضع مع أمن الضرر أحوطُ وأبرأُ للذمّة[٧].

ويمكن مناقشته: بأن الحاجَّ وإن احتاط، فحصّل تلك المصلحة إلا أنها معارضةٌ بمفاسد قد تزيد عليها، والقاعدة أن دَرْءَ المفاسد أَوْلى مِن جَلْبِ المصالح[٨].

---

(١) انظر: المرجع السابق ص٣٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان من صحيحه، باب بدء السلام، برقم: (٦٢٢٩)، ص٥٢٥؛ ومسلم في كتاب السلام من صحيحه، باب من حقّ الجلوس على الطريق ردُّ السلام، برقم: (٢١٦١)، ص١٠٦٣.

(٣) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦١؛ التفسير والبيان لأحكام القرآن ٣٣٠/١.

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر ١١٣/٥ وَ ١١/١١؛ نيل الأوطار ٦٢/١١.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٣/٢١، ٦١٠؛ معلمة زايد للقواعد ٣٣٧/٧.

(٦) انظر: المستصفى ٥٣/٢؛ الفصول في الأصول ١٠١/٢؛ معلمة زايد للقواعد ٩/١٧.

(٧) انظر: جوابًا للشيخ د. عبدالكريم الخضير، ضمن فتاوى في الحجِّ والعمرة، نُشِرَت في صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء، ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ.

(٨) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٧٨؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص٢٠٥.

كما أن تحصيل موضع آمن لا يتيسّر لغالب الناس[١]، و"استقراء الآحاد يتعسَّر فيه، فيُعتبر الغالب، ويجري حكمه على ما شذَّ... وهذا معنى قول الفقهاء: النادرُ لا حكمَ له"[٢].

الترجيح:

الذي يظهر أن الحاجَّ ممنوعٌ من المبيت في موضع غير صالح، وأقلُّ أحوال المنع الكراهة، وتحقق الحاجة إلى المبيت في طريق ونحوه، قد يترتب عليه مفاسد تربو على مصلحة تحصيله، و"الشارع لا ينظر في الاستطاعة إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة، لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر أن يحج مع ضررٍ يلحقه في بدنه أو ماله»[٣]، ولعلَّ الضرر الحاصل في بعض النسك، كالمبيت هنا، داخلٌ في ذلك[٤].

ومع هذا، فلو بات الحاجُّ في طريق ونحوه فقد أتى بالواجب؛ وذلك لأن النهي عن المبيت بها يعود إلى أمرٍ خارج غالبًا، والقاعدة الأصولية: أن التحريم إذا عاد إلى ذات العبادة أو شرطها فسدت، وإذا عاد إلى أمرٍ خارج لم تفسد[٥]، أما على القول بعدم الجواز فيظهر عودُ النهي إلى ذات العبادة، وهي المبيت، فيقتضي الفساد، والله أعلم.

---

(١) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩.

(٢) المنثور في القواعد ٢٤٦/٣.

(٣) منهاج السنة النبوية ٤٩/٣.

(٤) قال الكاساني في بدائع الصنائع ١٥٤/٢: «إذا أتى مزدلفة ينزل حيث شاء عن يمين الطريق أو عن يساره، ولا ينزل على قارعة الطريق... لأنه يمنع الناس عن الجواز، فيتأذّون به». اهـ. قلتُ: والنزول في طرق منى مثلها بلا فرق.

(٥) انظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد، (القاعدة التاسعة) ٥١/١؛ القواعد والأصول الجامعة ص٩٠.

المطلب الرابع
موضع مبيت من لم يجد مكانًا صالحًا

تقرر سلفًا سقوط المبيت على من لم يجد مكانًا صالحًا، واختلف المعاصرون في موضع مبيته حينئذ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يجب عليه حيث انتهى نزول الناس، وقال به غير واحدٍ من المعاصرين(١).

القول الثاني: أنه يُندب كونه قريبًا من الحجاج، كما في الجزء المتصل بمنى من جهة مزدلفة، وقال به بعض المعاصرين(٢).

القول الثالث: أنه يبيت حيث شاء، وذهب إليه كثيرٌ من المعاصرين(٣).

---

(١) انظر: مفيد الأنام ص٧٠٨؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٤/٢٣ وَ ٢٤٧؛ التعليق على الكافي، له ٥٩/٤؛ إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ٤١٩/١؛ المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان ١٦٧/٥؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٦؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٠؛ فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى) ٢٦٦/١١؛ وهو رأي د. عبدالله الطيار؛ ود. حسين العبيدي، ود. عبدالرحمن الجلعود، ود. صالح المبعوث، ود. نور الدين الخادمي، كما في ثبت الندوة الفقهية الثاني: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٦، ٢٩٨-٢٩٩.
تنبيه: يُفهم من كلام ابن جاسر في مفيد الأنام ص٧٠٨، أنه يرى هذا القول، حيث قال: «إذا ضاقت منى بالحاجِّ، ولم يجد موضعًا ينزل فيه ساغ له أن ينزل في أي أرض تَلِي منى، كمزدلفة، ولا دم عليه؛ لأنه معذور..». اهـ. بتصرف. وهو أوّل من بحث هذه المسألة من المعاصرين، كما أفاده د. سامي الصقير في بحثه: أحكام المبيت في منى ص٥٩٥.

(٢) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص٥٨؛ ومال إليه: الشيخ د. عبدالكريم الخضير، ضمن فتاوى في الحجِّ والعمرة، نُشِرَت في صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء، ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ؛ ود. عبدالله الغفيلي، كما في ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٣٠٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ٣٦٢/١٧-٣٦٣؛ فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الثانية) ٢٦٨/١٠؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٨؛ شرح عمدة الفقه، للجبرين ٧٤٦/٢؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٩؛ وهو رأي د. حمزة الفعر، ود. عبدالكريم الخضر، ود. يوسف الشبيلي، ود. جميل اللويحق، ود. محمد الصواط، ود. توفيق الشريف، كما في ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٧-٢٩٩.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ووجه الاستدلال: أنَّ الله أمر بتقواه ما دام العمل ممكنًا ومقدورًا للعبد[١]، فإذا لم يجد الحاجُّ موضعًا بمنى فإنه ينزل فيما يليها كمزدلفة؛ لأنه معذور، وليس في استطاعته سوى ذلك[٢].

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فإنه وإن قَدِرَ الحاجّ على المبيت بالقرب من منى؛ إلا أنه ليس بدلًا عن المبيت فيها، فلا يكون مأمورًا به في تلك الحال، فتستوي الأماكن في حقِّه.

الدليل الثاني: القياس على وجوب اتصال الصفوف في صلاة الجماعة، فمن أتى فإنه يصف خلف من سبقه، وكذلك إذا امتلأت منى، فينزل الحاجُّ في أقرب موضع يجده[٣].

ونوقش: بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لاشتراط متابعة الإمام في الصلاة، ولا تتحقق إلا باتصال الصفوف، بخلاف المبيت، فلا يشترط فيه ذلك[٤].

الدليل الثالث: أن المقصود من المبيت أن يكون الحجاج مجتمعين في عبادتهم وموضع مبيتهم، وهذا من أعظم مقاصد الحج[٥].

ونوقش: بالتسليم إن كان ذاك الموضع بمنى، أما ما عداها فليس مقصودًا، ثمَّ إن هذا المقصد حاصلٌ بمن تيسّر له النزول فيها[٦].

(١) انظر: تفسير ابن عطية ٣٢١/٥؛ تفسير السعدي ص٨٦٨.

(٢) انظر: مفيد الأنام ص٧٠٨.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٧/٢٣؛ إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ٤١٩/١.

(٤) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٧؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٨، جواب د. يوسف الشبيلي، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥٤/٢٣.

(٦) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٨؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٩.

دليل القول الثاني:

التعليل بأنّ في مبيت الحاجِّ بموضع متصل بالحجاج تحقيقًا لمقصد الاجتماع للعبادة، وقد دلَّ على ذلك حديث: «كنَّا نؤمر أن نَخرجَ يوم العيد، حتى نُخرجَ البكر من خدرها، حتى نُخرج الحيَّضَ فيكنَّ خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليومِ وطُهرتَه»[(١)].

ونوقش من وجهين:

الأول: ما سبق إيراده، من أن هذا المقصد حاصلٌ بمن تيسّر له المبيت بمنى.

والثاني: أن منى هي الموضع المختص بحكم المبيت، كاختصاص عرفة بوجوب الوقوف بها دون غيرها مما قرب منها، فقد قال ﷺ: «كلُّ عرفة موقفٌ، وارفعوا عن بَطْنِ عُرَنةَ»[(٢)]، وحُكي الإجماع على عدم صحة الوقوف في هذا الموضع[(٣)].

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: «إذا

---

(١) انظر: مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ٣١/٥؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١١٢. والحديث أخرجه البخاري في كتاب العيدين من صحيحه، باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة، برقم: (٩٧١)، ص٧٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب المناسك من سننه من حديث جابر رضي الله عنه، باب الموقف بعرفات، برقم: (٣٠١٢)، ص٢٦٥٩. والحديث مختلفٌ في ثبوته. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢٠٢/٣: "إسناده ضعيف؛ القاسم بن عبدالله بن عمر قال فيه أحمد بن حنبل: كان كذابًا يضع الحديث، ترك الناس حديثه، وقال البخاري: سكتوا عنه. وقال أبو حاتم وأبو زرعة والنسائي: متروك الحديث وله شاهدٌ...". اهـ. بتصرف. وصحّحه غيره. انظر: سنن ابن ماجه بأحكام الألباني ص٥١٠، مسند الإمام أحمد، بتحقيق الأرنؤوط ومن معه، الحديث رقم: (١٦٧٥١)، ٣١٦/٢٧.
وعُرَنة: وادٍ بين منى وعرفات، وليس منهما. انظر: المصباح المنير، مادة (عُرَنة)، ص٤٠٦؛ مفيد الأنام ص٦٢٩-٦٣٠.

(٣) انظر: التمهيد ١٥٨/١٣؛ الإفصاح عن معاني الصحاح ٣٠٧/٩؛ المغني ٢٦٧/٥.

أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[(١)]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فمن بحث عن مكانٍ بمنى فلم يجد، أو غلب على ظنه عدمه، فلا حرج عليه أن يبيت خارجها[(٢)].

ونوقش: بالمنع؛ فالحاجّ قادرٌ على الإتيان ببعض المأمور، وهو النزول في موضعٍ متصل بمنى، فكان واجبًا[(٣)].

الدليل الثاني: قياس من لم يجد مكانًا بمنى على من فقد عضوًا من أعضاء الوضوء، بجامعِ سقوط الوجوب في كلٍّ[(٤)].

ونوقش: بالمنع؛ فالعضو الذي تعلق به حكم الطهارة لم يوجد، أما المبيت فالمقصود منه الاجتماع، وهو حاصل بالنزول في المكان الذي وصل إليه الحجاج[(٥)].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- أن القول الثالث هو الأقرب؛ ومع ذلك فالأولى للحاجِّ أن يكون في موضعٍ قريب من منى كمزدلفة -إن تيسّر-؛ لأنها مشعرٌ، ويحصل بالنزول فيها احتياطٌ للعبادة، وبعدٌ عن الترفّه، ومشابهةٌ للحجاج في نزولهم بمنى، فما قرب منها مكانًا قرب حكمًا لكن ليس من كل وجه[(٦)].

وبهذا يظهر أن مردَّ الخلاف في المسألة هو: هل المقصود حدود منى فحسب؟ أم أنها مقصودة إضافة إلى اجتماع الحجاج في مكان واحد ولو كان متصلًا بها، فمن

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ١٧/٣٦٢؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٨؛ شرح حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٣٠.

(٣) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٤.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٠.

(٦) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٠-٤٧١؛ شرح حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٣٠.

نظر إلى أنها مقصودة بحدودها ذهب إلى سقوط المبيت بمنى عند تعذّره، فتكون هي وغيرها سواء، ومن نظر إلى أنها مقصودة مع الاجتماع في موضع واحد، اختار وجوب المبيت، أو استحبابه بالقرب منها[1].

المطلب الخامس
حكم مبيت الحاجِّ في مكان ليس له

لا خلاف بين العلماء أن حكم بقاع المناسك، كعرفة ومنى حكم المساجد من حيث كونها متعبَّدًا لعامة المسلمين[2]، وقد قال ﷺ عن منى: «إنما هو مُناخُ من سبق»[3]، وظاهره يقتضي عدم الاستحقاق لأحدٍ فيها إلا بحكم الإناخة؛ وعلة المنع؛ كونها موضعًا يشترك فيه الناس لأداء مناسكهم، من الرمي والحلق والمبيت[4].

والذي عليه العمل اليوم وفقًا لقرار هيئة كبار العلماء رقم: (١٨٥) وتاريخ ١٤١٨/٢/٩هـ، هو جواز إنشاء الخيام بمنى على أن يكون توزيعها بحسب الأسبقية، عملًا بالحديث السابق، واعتبار ذلك شرطًا أساسيًّا يستوي فيه الأفراد ومؤسسات الطوافة وحملات الحج كلٌّ بقدر حاجته، وذهب إلى هذا القول غير واحد من

---

(١) انظر: النوازل في الحج، للسكاكر ص١١١.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ٤/٥٠؛ القرى لقاصد أم القرى ص٤٨٠؛ المغني ٦/٣٦٧؛ شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١/٤٢٠.

(٣) أخرجه أبو داود في أبواب المناسك من سننه، باب تحريم مكة، برقم: (٢٠١٩)، ص١٣٧١؛ والترمذي في أبواب الحج من جامعه، باب ما جاء أنّ منى مناخ من سبق، برقم: (٨٨١)، ص١٧٣٤؛ وابن ماجه في أبواب المناسك من سننه، باب النزول بمنى، برقم: (٣٠٠٦)، (٣٠٠٧)، ص٢٦٥٨. والحديث قال عنه الترمذي: "حسن صحيح"، وحسّنه ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود ١/٤٠٤، وضعّفه الألباني في سنن أبي داود بأحكامه ص٣٥٠.
والمُناخ: بضمِّ الميم، موضع الإناخة، أي أن الاختصاص فيه بالسبق، لا بالبناء فيه. انظر: المصباح المنير، مادة (أناخ)، ص٦٢٩؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥/٥٣٧.

(٤) انظر: عارضة الأحوذي ٤/١١١؛ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ٦/٢٠٠٠؛ عون المعبود ٥/٣٤٩.

المعاصرين[١]، وذلك بالضوابط التالية[٢]:

١. أن يراعى في قيمة الأجرة مناسبتها لقيمة الخيام إلى حين انتهاء تكلفتها، ثم يكتفى بقيمة تكاليف الصيانة والخدمات فحسب.

٢. ألا يُعطى شخص أو مؤسسة أو حملة أكثر من الحاجة، ومن زاد عنده شيء وجب عليه رده، فإن تعذَّر ذلك أجّرها بالقيمة نفسها.

٣. ألا يكون للموقع تأثير في قيمة الأجرة.

٤. أن يكون التوزيع بحسب الأسبقية للحديث السابق، ولما كان هذا متعذرًا اليوم، فالقرعة هي الطريق لحل المشاحّة، وقد نصّ الفقهاء على أنه إذا سبق اثنان إلى المباح عُيِّنَ أحدهما بالقرعة، وقيل: بتعيين الإمام[٣].

ومما يؤيد هذا، ما ورد في حديث خطبته ﷺ بمنى، وفيه: ثم أمر المهاجرين فنزلوا في مقدَّم المسجد -أي مسجد الخَيْف-، وأمر الأنصارَ فنزلوا من وراءِ المسجد، ثم نزل الناسُ بعد ذلك[٤].

وبناءً على ما تقدّم، فإن الحاجَّ إذا ترك مكانه لم يجز لغيره النزولُ فيه؛ لاختصاصه بمنفعته، وبذل العوض عنها، ما لم يأذن بذلك، قال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإذا نزل أحدٌ بمنى برحله، ثم خرج لقضاء حوائجه، لم يجز لأحدٍ أن ينزعَ رحله لمغيبه عنه، وهذا أصلٌ في جواز كل مباحٍ للانتفاع به"[٥]، فإذا كان هذا، ولم يكن في

---

(١) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٢-٤٥٣؛ النوازل في الحج، للسكاكر ص١٢٠؛ فتوى للشيخ عبد الله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بموقعه على الرابط: https://cutt.us/nqTgy، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/١٥هـ.

(٢) انظر: المراجع السابقة.
تنبيه: ذكر الدكتور علي الشلعان في بحثه المذكور ص٤٥٣، أن هذه الضوابط مستفادة من قرار الهيئة المشار إليه أعلاه.

(٣) انظر: روضة الطالبين ٢٩٤/٥؛ المحرر ٤٢/٢.

(٤) أخرجه أبو داود في أبواب المناسك من سننه، باب ما يذكر الإمام في خطبته بمنى، برقم: (١٩٥٧)، ص١٣٦٨. وصحّحه الألباني في سنن أبي داود بأحكامه ص٣٤١.

(٥) عارضة الأحوذي ١١١/٤. بتصرف. وانظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥٣٧/٥.

الاختصاص بالمكان في زمنهم بذلُ مالٍ، فالحال مع بذله أولى بعدم الجواز، والله أعلم.

المطلب السادس
حكم من لم يجد مبيتًا إلا بأكثر من أجرة المثل

تقدم بيان ما عليه العمل اليوم من جواز تأجير خيام منى بشروط، وهذه المسألة مفرّعةٌ عليها، ويمكن تصوُّرها فيما لو وُجِدَت خيامٌ تؤَجَّرُ بأكثر من أجرة المثل، فهل يجب على الحاجِّ بذل أجرتها، للإتيان بهذا الواجب؟.

اتجه المعاصرون في بحث هذه المسألة إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: تخريجها على مسألة من لم يجد ماءً لطهارته إلا بثمن[(١)]، أو بزيادةٍ عن ثمنِ مثله[(٢)].

ووجه ذلك: عدم التمكن من أداء الواجب في كلٍّ إلا ببذل عوض، والأجرة في الإجارة معتبرة بالثمن في البيع؛ لأن كلًّا منهما عقد معاوضة[(٣)].

وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة في المعتمد عندهم على أنه إذا زاد الماء عن ثمن مثله زيادةً كثيرةً لم يجب شراؤه[(٤)].

(١) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٥، هامش (١).

(٢) انظر: مسائل في نوازل الحج، للخليل ص٢١٣.
وقد أشار إلى أصل هذا التخريج عددٌ من الفقهاء. انظر مثلًا: نهاية المحتاج ٢٤٩/٣؛ المغني ١١/٥، حيث قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والزاد الذي تشترط القدرة عليه... وإن كانت تجحف بماله، لم يلزمه، كما قلنا في شراء الماءِ للوضوء". اهـ.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٩٣/٤.

(٤) انظر: تبيين الحقائق ١٤٥/١؛ البحر الرائق ١٧١/١؛ الذخيرة ٣٤٣/١-٣٤٤؛ شرح مختصر خليل، للخرشي ٨٩١/١؛ الشرح الكبير، للدردير ١٥٣/١؛ المجموع ٢٩٣/٢؛ تحفة المحتاج ٣٤٠/١؛ شرح منتهى الإرادات ١٨٠/١؛ كشاف القناع ٣٩٤/١.
ولهم تفصيل في حَدِّ هذه الزيادة: فقيل: ما يكون فيه غبن فاحش، وهو ضِعف الثمن فأكثر، وحدَّه بعض المالكية بما زاد على ثلث الثمن، وقيل: الزيادة الكثيرة عادة على ثمن مثله في مكانه.

ويمكن مناقشة هذا الاتجاه من وجهين:

أولهما: أن الأصل المقيس عليه محلُّ خلافٍ[١]، ثم إنه واردٌ على الزاد الذي تُشترط القدرة عليه كما سبق، لا على نسك المبيت بخصوصه.

والثاني: المنع؛ فماء الطهارة له بدلٌ، بخلاف الحجّ[٢]، كما أن استعماله فيها من شروط الصحة، بخلاف المبيت، فافترقا.

والاتجاه الثاني: ردّها إلى القاعدة الأصولية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٣].

وكذا التعليل بأنّ القدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من الانتقال إلى البدل[٤]؛ مثل: وجوب تحصيل السترة في الصلاة، والرقبة في الكفارة، وهدي التمتع شراءً، إذا كان المال المبذول غير مضرٍّ، ولا مجحفٍ بصاحبه[٥].

فقياس ذلك وجوب المبيت بمنى، إذا لم يمكن تحصيل موضعه إلا بثمنٍ لا يضر، ولا يجحف بالمال، ولو كان زائدًا عن ثمن المثل[٦].

الترجيح:

لعلَّ الأقرب -والله أعلم- هو الاتجاه الثاني، وذلك اعتبارًا لعموم التعليل المذكور؛ فالقدرة على ثمن منفعة المبيت كالقدرة عليه، ومن ثمَّ يكون النظر في حال

---

(١) انظر: مسائل في نوازل الحج، للخليل ص٢١٣، هامش (٢).

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٣/٢٤٩.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٣٨؛ شرح تنقيح الفصول ١/١٦٠.

(٤) انظر: العناية شرح الهداية ١/١٤٢؛ الذخيرة ٣/١١٨؛ حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي ٢/٧؛ المبدع شرح المقنع ١/١٨٣.

(٥) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٦.

(٦) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٨؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٦؛ فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤. وقد ذكر الدكتور سامي أنه لم يقف على بحث للعلماء في هذه المسألة، سواء كانوا من المتقدمين أو المعاصرين.

كلّ مكلف بحسبه من حيث قدرته على تحصيل هذا الواجب من عدمه، لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومما يحسن التنبيه عليه هنا، أن لا يكون نظرُ الباحث في القضايا المستجدة متَّجهًا إلى تخريجها رأسًا على فرع سبق النصُّ عليه فحسب، بل يكون النظر أولًا في الأصول والقواعد التي يمكن ردّ المسألة إليها، ثم يُستأنس بما سطّره الفقهاء في نظائرها.

المبحث الثالث
حكم دخول منى بحثًا عن مكان للمبيت

تقرّر سلفًا سقوطُ وجوب المبيت عمن لم يجد مكانًا صالحًا لذلك، وبناءً عليه فقد ذهب جمعٌ من المعاصرين إلى أن من تيقَّن أو غلب على ظنه عدم وجود مكان بمنى فلا يجب عليه دخولها حينئذٍ، وخاصة في هذا العصر الذي بُنِيت فيه هذه الخيام[(١)].

واستدلُّوا على ذلك بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

ووجه الاستدلال أنَّ الله أمر بتقواه ما دام العمل ممكنًا ومقدورًا للعبد[(٢)]، فمن تيقّن أو غلب على ظنه عدم وجود مكانٍ يبيت فيه فإنه يُعدّ غير مستطيع، فيُعذر في ترك هذا الواجب، ولا يجب عليه البحث عن موضعٍ له[(٣)].

الدليل الثاني: القواعد الفقهية، ومنها:

القاعدة الأولى: لا واجبَ مع العجز[(٤)].

القاعدة الثانية: غلبةُ الظنِّ معمولٌ بها في الأحكام[(٥)].

فمن تيقّن عدم وجود موضع للمبيت، أو غلب ذلك على ظنه، فإنه يسقط عنه

(١) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص١١٥؛ شرح عمدة الفقه، للجبرين ٢/٧٤٦-٧٤٧؛ تسهيل الفقه ٩/٩٠؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٩؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، له ص٢٣٠.

(٢) انظر: تفسير ابن عطية ٥/٣٢١، تفسير السعدي ص٨٦٨.

(٣) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص١١٥.

(٤) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص٣٨؛ معلمة زايد للقواعد ٧/١٧٨.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي ١/١٥٧- ١٥٨؛ معلمة زايد للقواعد ٦/٥٠٠.

وجوب البحث عنه حينئذ[1]، ويؤيد ذلك أن البحث عن مكان وإن كان مقدورًا للمكلف إلا أنه ليس مقصودًا في العبادة، بل هو وسيلةٌ محضةٌ إليها، فلم يجب[2]، والله أعلم.

(١) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص١١٥؛ شرح عمدة الفقه، للجبرين ٢/٧٤٦-٧٤٧؛ تسهيل الفقه ٩/٩٠؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٩؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، له ص٢٣٠.

(٢) انظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (القاعدة الثامنة) ١/٤٣؛ القواعد والأصول الجامعة ص٩٠.

المبحث الرابع
أثر المرور بمنى والدخول والخروج المتكرر في حصول المبيت

هذه المسألة لها صورتان:

الأولى: من كان خارج حدود منى، ودخلها مارًّا بها، كما يقع ذلك في الجزء المتصل بها، ويستفيد حجاجه من خدمة التنقل بقطار المشاعر، فذهب الحاجُّ للرمي ليلًا، أو قصد دخولها بعض الليل، ثم عاد إلى مبيته خارجها، فمثل هذا المرور لا يتحقق به المبيت الواجب بلا إشكال؛ لما تقرر من أن القدر المجزئ منه هو معظم الليل.

والثانية: من تكرر دخوله منى وخروجه منها بقصد أو بغير قصد، فيُنظر:

- إن كان مجموع الوقت الذي قضاه فيها أكثر الليل، فقد أتى بالواجب، وإن لم يكن كذلك فلا يكون آتيًا به كما سبق.
- إن شكَّ هل أتى بالقدر المجزئ من المبيت أم لا؟ فالأصل أنه لم يأت به؛ وذلك للقاعدة الفقهية: أن «من تيقَّن الفعل وشكَّ في القليل والكثير، حُمِلَ على القليل؛ لأنه المتيقَّن»[(١)].

وتظهر ثمرة هذا البحث فيمن قَدِر على المبيت بمنى فتركه، واستعاض عنه بنحو ما ذُكر من الأحوال، فتلزمه فدية جبران عند جمهور الفقهاء القائلين بوجوبه[(٢)]، والله أعلم.

(١) المنثور في القواعد ٢/٢٧٥؛ الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٥٠.

(٢) انظر: شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩.

المبحث الخامس
حكم المبيت بمنى لمن كان عمله خارجها

لم أقف على خلاف بين المعاصرين في إلحاق المشتغلين بمصالح الحجيج العامة كرجال الأمن، والأطباء، ونحوهم في ترك المبيت بمنى، وكذا من كان قائمًا على مصالح طائفة من الحجاج، كالقائمين على حملات الحج ونحوهم، فمثل هؤلاء قد يحتاج إلى المبيت خارج منى؛ لارتباطه بشؤون بعض الحجاج.

واستدلُّوا على ذلك بقياس الأولى؛ وأنه إذا كانت الرخصة للرّعاة للانشغال برعي البهائم، فلا شكَّ أن مراعاة ما يتعلق بالحجاج أنفسهم أولى وأحرى[1].

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ١٦/١٤٩؛ الشرح الممتع ٧/٣٩١؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٣٧-٢٣٨؛ التعليق على الكافي، له ٤/٦٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٥؛ الزحام في منى، لمحمد الزحيلي ص٣٤؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١٠٨؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ تسهيل الفقه ٩/٩٣؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج ص١٠٢؛ أثر الزحام على الترخّص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٦؛ وهو رأي د. عبدالله الطيار، كما في ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٧.

المبحث السادس
حكم المبيت لمن أدركه الغروب يوم النفر الأول

المطلب الأول
حكم المبيت لمن أراد الخروج من منى ومنعه مانعٌ

أجمع العلماء على أن من أراد الخروج من منى قاصدًا بلده، خارجًا عن الحرم، غير مقيم بمكة، عليه أن يدفع من منى يوم النّفر الأول بعد الزوال إذا رمى الجمار؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣][(١)]، وذهب أكثر الفقهاء إلى جوازه ما لم تغرب شمس ذلك اليوم[(٢)].

والمقصود أن من أراد التعجّل، فمنعه مانع من الخروج قبل الغروب، فهل يجوز له النّفر، أو يلزمه المبيت؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من نوى التعجّل فله الخروج ولو بعد الغروب، وهو مذهب الحنفية مع الكراهة[(٣)]، والمالكية لغير المكّي[(٤)].

القول الثاني: من نوى التعجُّل، وغربت عليه الشمس قبل خروجه من منى، لزمه المبيتُ والرميُ، وهو مذهب المالكية للمكّي خاصة[(٥)]، ووجهٌ عند

(١) انظر: الإجماع، لابن المنذر ص٥٩؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٨٤.

(٢) انظر: المراجع الآتية في توثيق مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

(٣) انظر: تبيين الحقائق ٢/٣٤؛ العناية شرح الهداية ٢/٤٩٨، وهو جائزٌ عندهم ما لم يطلع فجر اليوم الثالث عشر.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٤٩؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/٦٥، وكرهوا للإمام التعجّل يوم النفر الأول.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

الشافعية[١]، ومذهب الحنابلة[٢]، واختاره بعض المعاصرين[٣].

القول الثالث: من نوى التعجّلَ، وشرع في أسبابه، كما لو ارتحل فغربت الشمس قبل انفصاله فله الخروج، وهو مذهب الشافعية[٤]، واختاره غير واحدٍ من المعاصرين[٥].

دليل القول الأول:

تعليل الحنفية بأن ذلك نفرٌ في وقت لم يجب فيه الرمي بعدُ فجاز، كما جاز قبل الغروب[٦].

ونوقش: بأنَّ من أدركه الليل فما تعجّل في يومين، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾، ولم يقل في يومين وليلة[٧].

وأما المالكية فلعلَّهم جعلوا النية كافية في قطع التعلّق بالعبادة[٨]، أو أنها قائمة مقامَ الفعل في حصول التعجّل.

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فالنية وحدها لا تكفي للتعجّل، وذلك للقاعدة الفقهية: النية تُردّ إلى الأصل، ولا تنقل عنه[٩].

---

(١) انظر: المجموع ٨/٢٥٠؛ البيان في مذهب الشافعي ٤/٣٦٢.

(٢) انظر: شرح منتهى الإرادات ٢/٥٧٤؛ كشاف القناع ٦/٣٣٤، واستثنوا الإمام المقيم للمناسك؛ لأجل من يتأخر من الحجّاج.

(٣) انظر: أضواء البيان ٤/٣٣٦.

(٤) انظر: المجموع ٨/٢٥٠؛ مغني المحتاج ٢/٢٧٤؛ تحفة المحتاج ٤/١٢٨.

(٥) انظر: مفيد الأنام ص٧٨٧؛ الشرح الممتع ٧/٣٦١؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٣٠٤؛ التعليق على الكافي، له ٤/٦٧؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٩١؛ تسهيل الفقه ٩/١١٣-١١٥.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٥٩؛ فتح القدير ٢/٥١١.

(٧) انظر: المغني ٥/٣٣٢؛ أضواء البيان ٤/٣٣٦.

(٨) انظر: أحكام التعجُّل من منى، لعبدالله الغفيلي ص١٨٨.

(٩) انظر: القواعد، للمقّري ٢/٥٠٥.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

ووجه الاستدلال: أن اليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجَّل في يومين؛ لأن «في» للظرفية، وهي غير متحققة في اليومين إلا بالخروج قبل الغروب[(١)].

ونوقش: أن الليلة التي تلي اليوم الثاني تابعة له، وحكمها حكمه؛ كليلة عرفة، فالإقامة بمنى يوم الثاني عشر إلى أن يمسي، كالإقامة بها نهاراً[(٢)].

وأجيب عنه: أن ما بعد النفر الثاني من الليل ليس تابعًا له، فكذلك ما بعد النفر الأول، وما ذُكِرَ في ليلة عرفة ليس تبعًا، وإنما استوت مع يومه في حكم الوقوف[(٣)].

الدليل الثاني: قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من غربت له الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمنىً، فلا ينفرنَّ، حتى يرمي الجمار من الغد[(٤)].

ووجه الاستدلال: أنه عامٌّ في المنع من التعجل، سواءٌ منعه مانع أم لا.

ويمكن مناقشته: بحمله على غير أهل الأعذار ممن نوى التعجل وشرع فيه، فحال دون خروجه من منى مانعٌ.

---

(١) انظر: البيان في مذهب الشافعي ٤/٣٦١؛ المغني ٥/٣٣٢؛ الشرح الممتع ٧/٣٦١؛ أحكام من القرآن الكريم، لابن عثيمين ٢/٦٤.

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/٣٩٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٠٠.

(٤) أخرجه مالك في كتاب الحج من موطئه، رمي الجمار، برقم: (١٥٣١)، ٣/٥٩٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١٥٢، كتاب الحج، باب من غربت له الشمس يوم النفر الأول بمنى أقام حتى يرمي الجمار يوم الثالث بعد الزوال، وذكر البيهقي أنه ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمعناه. والأثر صححه النووي وابن الملقن، ورفعه ضعيفٌ كما قال البيهقي. انظر: المجموع ٨/٢٨٤؛ البدر المنير ٦/٣١٠.

دليل القول الثالث:

التعليل بأن تأخُّر أولئك كان بغير اختيارهم فجاز لهم التعجّل[١]، وفي إلزامهم بالمبيت بعد الشروع في الخروج، وحطُّ الرِّحال ضررٌ عليهم وحرج ومشقة[٢]، ومن كان هذا حاله صدقَ عليه أنه تعجّل[٣].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو جواز النفر لمن نوى التعجّل وشرع في أسبابه، كمن قصد الخروج فحبسه زحام سيرٍ ونحوه؛ إذ إن بقاءه حينئذ بغير اختياره، أما من نوى التعجّل دون عملٍ، وأدركه الغروب، فليس له التعجّل؛ وذلك للقاعدة الفقهية: النية تردُّ إلى الأصل ولا تنقل عنه[٤]، فنية التعجّل وحدها لا تنقل عن الأصل هنا، وهو لزوم المبيت، وما يتبعه من أنساك.

المطلب الثاني
حكم المبيت لمن أدركه الغروب وهو خارج منى

من أدركه الغروب ليلة النفر الأول، وهو خارج منى فله عدّة أحوال[٥]، إلا أن المستجدَّ منها حالان:

الحال الأولى: أن يكون قد نوى التعجل قبل الغروب، فهذا لا يلزمه شيءٌ، وتكفيه هذه النية، ولو كان في موضعٍ متصلٍ بمنى؛ لأن منى هي المشعر المختصُّ

---

(١) انظر: الشرح الممتع ٣٦١/٧؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٩١.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ١٢٧/٤؛ مفيد الأنام ص٧٨٧.

(٣) انظر: أحكام من القرآن الكريم، لابن عثيمين ٦٤/٢.

(٤) انظر: القواعد، للمقّري ٥٠٥/٢.

(٥) وهي إجمالًا: أن يرمي وينفر من منى قبل الغروب، ثم يعود إليها قبله أو بعده لحاجة. أن ينفر قبل الغروب، ولم ينوِ التعجّل. أن ينفر من منى قبل الغروب، ثم ينشئ نية التعجل بعده. ولم أوردها في هذا المطلب لكونها أحوالٌ غير مستجدّة.

بحكم المبيت[١]، كاختصاص عرفة بوجوب الوقوف بها دون غيرها مما قرُب منها، كما سبق بيان ذلك.

الحال الثانية: أن يكون الحاجُّ خارج منى لعدم وجود مكانٍ بها، وهو ينوي التأخر إلى اليوم الثالث عشر، ووجدَ مكانًا للمبيت يمكنه أن ينتقل إليه[٢]، فما حكم انتقاله في تلك الحال؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الانتقال للمبيت بمنى[٣].

القول الثاني: وجوب الانتقال للمبيت بمنى[٤].

دليل القول الأول:

التعليل بأن هذا الموضع صار في حقه جزءًا من منى، كمن انتقل إلى البدل في الكفارة، فيُعطى هذا اليوم حكم ما قبله، لأن للتابع حكم متبوعه[٥]، فلا يجب الانتقال إلى منى للمبيت بها.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الأول: أن العبرة بحدود منى، فما خرج عنه لا يأخذ حكمها، كما سبق.

والثاني: أن التابع لا يُعطى حكم المتبوع من كلِّ وجه[٦].

---

(١) انظر: التعليق على الكافي، لابن عثيمين ٦٧/٤؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٣٠؛ تسهيل الفقه ٩١/٩؛ أحكام التعجُّل من منى، لعبدالله الغفيلي ص١٨٨.

(٢) انظر: تسهيل الفقه ٩٢/٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، حيث نسبه الشيخ د. عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بعض أهل العلم.

(٤) انظر: تسهيل الفقه ٩٢/٩، حيث قال: «وإن انتقل إلى منى في اليوم الثالث عشر في هذه الحالة فهو أحوط...». اهـ. فيُفهم منه الوجوب؛ نظرًا للأدلة التي استدلّ بها، كما سيأتي.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: نهاية المحتاج ٣٢٦/٣؛ معلمة زايد للقواعد ٤٣٥/١١.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: التعليل بتحقق القدرة على الإتيان بالمبيت فيها؛ لكونه هو الواجب أصلًا[1].

الدليل الثاني: القاعدة الفقهية: (أن الاحتياط في العبادات اعتبارُ جانبِ الوجوب)[2].

الترجيح:

لعل القول الثاني هو الأقرب؛ إذ المبيت خارج منى عند عدم إمكانه فيها كالفرع والبدل، (وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يُصارُ إليها إلا عند تعذّر الأصول)[3]، وقد أمكن الإتيان بالأصل هنا، والله أعلم.

(١) انظر: تسهيل الفقه ٩٢/٩.

(٢) بدائع الصنائع ١٨٦/١. بتصرف. وانظر: معلمة زايد للقواعد ١٠/١٧، تسهيل الفقه ٩٢/٩.

(٣) أعلام الموقعين ٤٠١/٤. وانظر: معلمة زايد للقواعد ١٤٧/١٢.
وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "مكانهم هذا [أي: النازلين خارج منى لضيقها عنهم] مكانُ ضرورةٍ، مثلُ أكل الميتة بحسب الحاجة". اهـ. من تعليقه على الكافي لابن قدامة ٦٧/٤.

المبحث السابع
حكم من فاته المبيت لاشتغاله بطواف ونحوه

لم أقف على خلاف بين المعاصرين أن من فاته المبيت بمنى لاشتغاله بطواف الإفاضة ونحوه فلا شيء عليه[(١)].

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الدليل الثاني:

القاعدة الفقهية: لا واجبَ مع العجز[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن تأخرّ الحاجُّ عن إدراك المبيت لزحام طوافٍ، أو حبس سيرٍ واقعٌ بغير إرادته؛ فلا يلزمه شيءٌ[(٣)].

الدليل الثالث:

قياس الأولى، فمن منعه زحامٌ ونحوه عن إدراك المبيت بمنى، فهو أولى بالعذر من أهل السِّقاية والرِّعاء[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٤٦ وَ ٢٥٢؛ شرح حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٥؛ تسهيل الفقه ٩/٩٢؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج ص١٠٣؛ موقع الشيخ د. عبدالكريم الخضير، فتوى على الرابط: https://cutt.us/4nscK، وتاريخ التصفح ٩/٨/١٤٤٢هـ.

(٢) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص٣٨؛ معلمة زايد للقواعد ٧/١٧٨.

(٣) انظر: شرح حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ من أحكام الحج والعمرة، له ص٨٩.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٤٦ وَ ٢٥٢؛ شرح حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ، =

هذا، وقد استشهد عدد من المعاصرين بنصٍّ للإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك، وهو قوله: "لو أن رجلًا لم يُفِضْ فأفاض، فشغله الطواف حتى يكون ليلُه أكثرُه بمكة، لم يكن عليه فديةٌ، من قِبَلِ أنه كان لازمًا له من عملِ الحج، وأنه كان له أن يعمل في ذلك الوقت، ولو كان عمله إنما هو تطوعٌ افتدى، وكذلك لو كان إنما هو لزيارة أحدٍ أو حديثه»[1].

ولعلَّ نصَّه على فوات المبيت للشغل بالطواف، لكونه أشهر ما يمكن التّأخر عن المبيت لأجله، ولا مانع أن يضارعه غيره من الأعذار المانعة عن إدراكه، إن كان فواته بغير اختيارٍ، والله أعلم.

= لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٥؛ تسهيل الفقه ٩٢/٩؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج ص١٠٣؛ موقع الشيخ د. عبدالكريم الخضير، فتوى على الرابط: https://cutt.us/4nscK، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٩هـ.

(١) الأم ٢٣٦/٢. وقد نصّ الشافعية في المعتمد عندهم على أن من ترك المبيت بمنى لعذرٍ فلا دمَ عليه، ومن تلك الأعذار: الخوف على النفس أو المال، أو ضياع مريضٍ بترك تعاهده، أو موتِ قريبه في غيبته. انظر: مغني المحتاج ٢٧٥/٢-٢٧٦؛ نهاية المحتاج ٣١١/٣.

الخاتمة

نخلص من جملة ما تقدّم إلى أهم نتائج البحث وتوصياته، ومنها ما يلي:

١. اتضح أن مدار مستجدات البحث في الجملة يعود إلى حكم المبيت بمنى، ومسألة القدر المجزئ منه عند القائلين بوجوبه.

٢. ظهر استناد عدد من المسائل المستجدة في البحث إلى القواعد والأصول الشرعية، كاعتبار المصالح، والأخذ بقواعد المشقة والضرر.

٣. أهمية الأصول والقواعد الفقهية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة.

٤. يمكن ضبط المكان الصالح للمبيت بمنى بضابط تقريبي، فيقال: إنه الموضع الملائم عرفاً للبقاء به أيام النسك.

أما التوصيات، فلها جانبان:

أولهما: علمي، وهو: دراسة ترك الأنساك التالية للوقوف وطواف الإفاضة مجتمعة، كترك المبيت بمنى لياليها، ورمي الجمار، وما يترتب على ذلك، وهل يُشرع لتاركها الإتيان بطواف الوداع قبل خروجه من مكة، أم لا؟[(١)].

وكذا دراسة الأحاديث الواردة في ترخّص أهل السِّقاية والرِّعاء في المناسك، متبوعةً بالمستجدات المعاصرة المفرّعة على فقه الأئمة لها[(٢)].

والثاني: عملي، وهو: استغلال سفوح الجبال المشرفة على منى ببناء أبراج

(١) انظر في هذه المسألة: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى) ٢٩٢/١١؛ أحكام طواف الوداع ص٣٩-٤٥؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١٤٢-١٥٠؛ مسائل خلافية في الحج ص٨٣-٨٩؛ مسائل في نوازل الحج، للخليل ص١٥٩-١٦٠.

(٢) خرّج تلك الأحاديث، وذكر عمل الأئمة بها الشيخ د. إبراهيم الصبيحي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: مشكل المناسك ص١٣٩-١٦٩، لكنه لم يورد شيئًا من المسائل المعاصرة.

لإسكان الحجاج بها، وفقًا لقرار هيئة كبار العلماء رقم: (٣٥) وتاريخ ١٣٩٥/٢/١٤هـ، المتضمن جواز البناء فيها على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ويكون هذا البناء مرفقًا عامًّا...[١].

هذا، ولا فرقَ بين بناء الخيام الموجودة الآن، وبين بناء هذه الأبراج لإسكان الحجاج، بل قد تكون أولى؛ من حيث استيعابها لأضعاف ما تؤويه الخيامُ، إضافة إلى ما يكون فيها من تنظيم الدخول والخروج والتنقل، وإجراءات السلامة ونحوها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٤٠٣/٣؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥١، مسائل في نوازل الحج، للخليل ص١٢٩-١٣١ وَ ص١٥١. وقد ذكر الأستاذ: عبدالله السند في مقالٍ له أن ٣٩٪ من مساحة منى عبارة عن جبال وعرة ترتفع قممها حوالي ٥٠٠م فوق مستوى سطح الوادي. انظر: «إسكان الحجاج في منى بين الوضع الحالي والوضع المقترح»، على الرابط: https://cutt.us/8jsHA، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٦/٢٦هـ.

قائمة المصادر والمراجع[1]

١. إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين، لعبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، اعتنى به: أبو أنس علي أبو لوز، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢. أثر الزحام على الترخّص في المبيت بمنى أيام التشريق، لعبدالرحمن الجرعي، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق.

٣. الإجماع، لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق ودراسة: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤. إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام، لتقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري، المالكي ثم الشافعي، المعروف بـ(ابن دقيق العيد)، تحقيق مجموعة من الباحثين، مكتبة أهل الأثر بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٥. أحكام التعجُّل من منى، لعبدالله الغفيلي، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق.

٦. أحكام الحج ومستجداته المعاصرة، لمحمد المدحجي، مقالات علمية، منشورة على الشبكة، بصيغة (بي دي إف).

٧. أحكام القرآن، لأبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ.

٨. أحكام طواف الوداع، لصالح الحسن، دار طيبة بالرياض، ١٤١٦هـ.

٩. أحكام من القرآن الكريم، لمحمد بن صالح العثيمين، دارا الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠. إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١١. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر النميري القرطبي، علّق عليه ووضع حواشيه: سالم محمد عطا، ومحمد

(١) ما ذُكِرَ دون طبعة أو تاريخ نشرٍ، فهو هكذا في الأصل.

معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٢. الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ(ابن نجيم)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣. الأشباه والنظائر، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٤. الأشباه والنظائر، لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١٥. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، حقّقه وقدّم له وخرّج أحاديثه: أبو حماد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦. أصول الفقه، المسمَّى بـ: الفصول في الأصول، لأبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، دراسة وتحقيق: عجيل النشمي، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٧. أصول النوازل، لمحمد الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى من الإصدار الثاني، ١٤٣٩هـ.

١٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طُبع بإشراف الشيخ: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٩. أعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.

٢٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، لأبي المظفر، يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٢١. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن بن القطان، علي بن محمد بن عبدالملك الفاسي، تحقيق: فاروق حمادة، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ.

٢٢. الأم، لأبي عبدالله، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، ١٤١٠هـ.

٢٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية، ١٤١٩هـ.

٢٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ(ابن نجيم)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٥. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: عمر الأشقر، وراجعه: عبدالستار أبو غدة، ومحمد الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٧. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص، عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بـ(ابن الملقن)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحي وآخرين، دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي، الشهير بـ(المواق)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٣١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأبي العباس، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.

٣٢. تسهيل الفقه الجامع لمسائل الفقه القديمة والمعاصرة، لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ.

٣٣. التعليق على الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لمحمد بن صالح العثيمين، المكتبة الشاملة الحديثة، ترقيم آلي.

٣٤. تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٥. تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر

السعدي، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٦. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لأبي الفرج، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن القيم ودار عفان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٣٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النميري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد البكري، نشرته وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.

٣٨. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبدالله البسام، مكتبة الأسدي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣هـ.

٣٩. ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق، إعداد: أمانة موقع الفقه الإسلامي، انعقدت في الرياض بتاريخ ١٤٢٨/١/٢٥هـ، وهو مرفوع على الشبكة بصيغة (بي دي إف).

٤٠. جامع الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٤١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، مطبوعة بأسفل الشرح الكبير على مختصر خليل، للشيخ أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٢. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، لأبي الحسن، نور الدين محمد بن عبدالهادي التتوي السندي، دار الجيل ببيروت.

٤٣. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لأبي الضياء، نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري، مطبوعة بأسفل نهاية المحتاج للرملي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٤. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لعبدالحميد الشرواني، مطبوعة بهامش تحفة المحتاج لابن حجر، ومعها حاشية عبدالحميد العبادي، راجعها وصححها جمع من أهل العلم، نشرتها: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.

٤٥. حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، لأبي العباس،

أحمد بن محمد الخلوتي المالكي، المشهور بـ(الصاوي)، خرّج أحاديثه وفهرسه: كمال وصفي، دار المعارف.

٤٦. حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي، وأحمد البُرُلُّسي عميرة، دار الفكر، ١٤١٥هـ. وهما حاشيتان على شرح العلَّامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، للنووي.

٤٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح لمختصر المزني، لأبي الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بـ(الماوردي)، تحقيق وتعليق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٨. الحواشي السابغات على أخصر المختصرات، لأحمد بن ناصر القعيمي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ.

٤٩. درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٠. الذخيرة، لأبي العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٥١. الروض المربع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، ومعه حاشية ابن قاسم، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ.

٥٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

٥٤. الزحام في منى، لمحمد الزحيلي، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: (٢١)، الصادر عام ١٤٢٧هـ.

٥٥. الزحام وأثره في أحكام النسك، لخالد المصلح، مكتبة دار المنهاج بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٥٦. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق:

محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٥٧. سنن ابن ماجه بشرح أبي الحسن الحنفي، المعروف بالسندي، وبحاشيته تعليقات مصباح الزجاجة في زوائد سنن ابن ماجه، للبوصيري، حقّق أصوله وخرج أحاديثه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٨. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله، محمد بن يزيد القزويني، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٥٩. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله، محمد بن يزيد القزويني، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٦٠. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٦١. سنن أبي داود، لأبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٦٢. السنن الكبرى، لأبي بكر، أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٦٣. سنن النسائي الصغرى، لأبي عبدالرحمن، أحمد بن شعيب النسائي، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٦٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦٦. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمّى بـ(الكاشف عن حقائق السنن)، لشرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطيبي، تحقيق ودراسة: عبدالحميد هنداوي،

مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٧. شرح العمدة، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٦٨. شرح القواعد الفقهية، لأحمد ابن الشيخ محمد الزرقا، تصحيح وتعليق: مصطفى الزرقا، دار القلم، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ.

٦٩. الشرح الكبير على المقنع، لأبي الفرج، عبدالرحمن بن محمد ابن قدامة المقدسي، المعروف بـ(ابن أبي عمر)، مطبوع مع المقنع والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية، ١٤١٩هـ.

٧٠. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد الدردير العدوي المالكي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٧١. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بـ(ابن النجار)، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٧٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٣. شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧٤. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٧٥. شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٣٨هـ.

٧٦. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٧٧. شرح عمدة الفقه، لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٧٨. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ.

٧٩. شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، وبهامشه حاشية العدوي، دار الفكر.

٨٠. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨١. شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٢. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لأبي الطيب محمد بن أحمد بن علي، المكي الفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٣. صحيح البخاري، لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٨٤. صحيح مسلم، لأبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٨٥. صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء، ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ.

٨٦. طلبة الطلبة، لأبي حفص، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣هـ.

٨٧. عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، لأبي بكر، محمد بن عبدالله، المعروف بـ(ابن العربي)، دار الكتب العلمية ببيروت.

٨٨. العناية شرح الهداية، لأبي عبدالله، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.

٨٩. العنوان الصحيح للكتاب، للشريف حاتم العوني، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٠. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لأبي عبدالرحمن، أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٩١. فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد الدويش، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٩٢. فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد الدويش، طبع ونشر: الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٩٣. فتاوى تتعلق بأحكام الحج والعمرة والزيارة، لعبدالعزيز بن باز، طبعتها وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٩٤. فتح القدير، لمحمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بـ(ابن الهمام الحنفي)، علَّق عليه: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م. وهو شرح على الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني[1].

٩٥. الفروع، لأبي عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي، ثم الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٩٦. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، لعبدالله بن بكر أبو زيد، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

٩٧. فقه النوازل في العبادات، لخالد المشيقح، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ.

٩٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) ابن سالم النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٩٩. قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج، لخزّانية غمام خالد، بحث ماجستير قُدِّم إلى قسم العلوم الإنسانية، في جامعة الشهيد حمه لخضر بالجزائر، عام ١٤٣٥هـ.

١٠٠. القِرى لقاصد أم القرى، لأبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر، محبّ الدين الطبري، اعتنى به: مصطفى السقا، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

١٠١. القواعد الكبرى، الموسوم بـ(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، لعز الدين بن عبدالعزيز ابن عبدالسلام، تحقيق: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٢. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبدالرحمن ابن ناصر السعدي، اعتنى به: خالد المشيقح، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

١٠٣. القواعد، لأبي عبدالله، محمد بن أحمد المقَّري، تحقيق ودراسة: أحمد بن حميد، من مطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى.

(١) كُتِب عنوانه على غلاف هذه الطبعة: «شرح فتح القدير»، وهو غلطٌ محضٌ؛ فقد قال مؤلفه في مقدمته ٨/١: «سميته (فتح القدير للعاجز الفقير)». اهـ. بتصرف.

١٠٤. الكافي في الفقه على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

١٠٥. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل بالسعودية، طبعة وزارة العدل، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري الحنفي، عبدالعزيز ابن أحمد بن محمد، دار الكتاب الإسلامي.

١٠٧. لسان العرب، لأبي الفضل، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٠٨. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٩. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، صحّحه مجموعة من علماء الأزهر، دار الفكر.

١١٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ.

١١١. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وترتيب: محمد الشويعر، دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٣. المحرر، لمجد الدين بن تيمية، ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لشمس الدين محمد بن مفلح، تحقيق: عبدالله التركي ومحمد معتز كريم الدين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١١٤. المحلى بالآثار، لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ. وكذا طبعته الأخرى التي نشرتها إدارة الطبعة المنيرية، بتعليقات الشيخ أحمد شاكر، الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.

١١٥. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، قدّم له وعلّق عليه: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١١٦. المدخل لدراسة النوازل الفقهية، لعبدالله الرشيد، من إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، توزيع دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

١١٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١٨. مسائل خلافية في الحج، لعدنان عبدالقادر، دار حامل المسك، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١١٩. مسائل في نوازل الحج، لأحمد الخليل، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

١٢٠. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي، تحقيق وتعليق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٢١. مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، لعبيد الله بن محمد عبدالسلام المباركفوري، نشرته الجامعة السلفية بالهند، ١٤٠٥هـ.

١٢٢. مشكل المناسك، لإبراهيم الصبيحي، مركز مدار المسلم، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

١٢٣. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الشافعي، تحقيق: محمد الكشناوي، دار الكتب العربية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٢٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، تحقيق: عبدالعظيم الشناوي، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ٢٠١٩م.

١٢٥. مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار التاج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٢٦. مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد ابن عبده، السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا، ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٢٧. المطلع على ألفاظ المقنع، لأبي عبدالله، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، نشرته: مكتبة السوادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٢٨. معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، دار صادر ببيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

١٢٩. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، لفريق من الباحثين، طبع مؤسسة زايد ابن

سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٣٠. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، طبع بإشراف: محمد حجي، نشرته: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٣١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

١٣٢. المغني، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

١٣٣. مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم، الحسين بن محمد، المعروف بـ(الراغب الأصفهاني)، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ.

١٣٤. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر النجدي التميمي، تحقيق وتخريج: سعود الغديان، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

١٣٥. مقال بعنوان: "إسكان الحجاج في منى بين الوضع الحالي والوضع المقترح"، لعبدالله السند.

١٣٦. مقاييس اللغة، لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق وضبط: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ[1].

١٣٧. من أحكام الحج والعمرة "مسائل يكثر السؤال عنها"، لعبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤٣٨هـ.

١٣٨. من فقه التيسير في الحج المبيت بمنى، لمحمد البنا، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق.

١٣٩. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، إعداد، عادل الفريدان، مؤسسة الرسالة

(١) هذا الكتاب مطبوعٌ بعنوان: «معجم مقاييس اللغة»، وهو في النسخة الخطية التي اعتمدها محققه: «المقاييس في اللغة». انظر: صورة الصفحة الأولى من الأصل المخطوط في مقدمة تحقيقه ٣٨/١، العنوان الصحيح للكتاب، للشريف حاتم العوني ص٨١، وذكر أن الذي أفاده بهذا التصويب الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ببيروت.

١٤٠. المنثور في القواعد، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، حقّقه: تيسير فائق محمود، وراجعه: عبدالستار أبو غدة، طباعة شركة دار الكويت للصحافة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٤١. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر دار الفضيلة، وتوزيع مؤسسة الريان.

١٤٢. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، لمسفر القحطاني، دار طيبة الخضراء، ودار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

١٤٣. منى المشعر والشعيرة، لعبدالوهاب أبو سليمان ومعراج نواب، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٤٩).

١٤٤. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، شرحه وخرَّج أحاديثه: عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٤٥. موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، طبع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٤٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس؛ أحمد بن حمزة الرملي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٤٧. نوازل الحج، لعبدالله السكاكر، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

١٤٨. نوازل الزكاة، لعبدالله الغفيلي، دار الميمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٤٩. النوازل في الحج، لعلي الشلعان، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٥٠. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٥١. وثائق النوازل، لمحمد الجيزاني، الطبعة الأولى من الإصدار الثاني، دار ابن الجوزي، ١٤٣٩هـ.

المواقع الإلكترونية

١. موقع الشيخ د. عبدالكريم الخضير.

٢. موقع الشيخ عبدالله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣. موقع دار الإفتاء المصرية.

٤. موقع شركة منى العقارية، مشروع أبراج منى.

٥. موقع طريق الإسلام.

فهرس المحتويات

المقدمة ٩٥
التمهيد: التعريف بمنى، وحقيقة المبيت بها، وحكمه ١٠٠
المبحث الأول: الإلزام بتفويج الحجاج إلى عرفة ليلة التاسع ١١٣
المبحث الثاني: حكم المبيت لمن لم يكن له مكان بمنى ١١٥
المبحث الثالث: حكم دخول منى بحثًا عن مكان للمبيت ١٣٢
المبحث الرابع: أثر المرور بمنى والدخول والخروج المتكرر في حصول المبيت .. ١٣٤
المبحث الخامس: حكم المبيت بمنى لمن كان عمله خارجها ١٣٥
المبحث السادس: حكم المبيت لمن أدركه الغروب يوم النفر الأول ١٣٦
المبحث السابع: حكم من فاته المبيت لاشتغاله بطواف ونحوه ١٤٢
الخاتمة ١٤٤
قائمة المصادر والمراجع ١٤٦

الدلالات الأصولية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ(*)

إعداد:

د. سارة بنت محمد بن راشد الهويمل

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الثاني والستين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم على العباد بالنعم الظاهرة والباطنة، وأصلي وأسلم على الهادي الأمين المبعوث رحمة للعالمين.. أما بعد:

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حين بعث نبيه محمدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ ليخرج الناس من ظلمات الشرك والجهل إلى نور الإسلام والعلم تفضل عليه بإنزال القرآن ليبلغه للعالمين، وكانت أقواله وأفعاله الصادرة منه ﷺ إما بيانًا لهذا المنزل،أو تشريعًا مستقلًا لا يعارضه؛ وما كان منه تشريعًا مستقلًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُعد من مشكاة الوحي؛ لأن الله سمى ذلك وحيًا حين قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

وقد عاش النبي ﷺ بعد أن اختاره الله لهذه الأمة نبيًا ومبلغًا أمينًا ثلاثًا وعشرين سنة، عاشها مع أصحابه موجهًا ومربيًا في كل موقف يمر عليهم تكرر أم لا، وقد أوصى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالتمسك بالكتاب والسنة بقوله في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟، فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1].

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة (٤/٢٠٠) برقم (٤٦٠٧)، وأخرجه الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٥/٤٤) برقم (٢٦٧٦)، وأخرجه ابن ماجة، الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع الخلفاء الراشدين المهديين (١/١٥) برقم =

ومن تلك المواقف التشريعية التي لم تكن خلال مدة بعثته ﷺ إلا مرة واحدة موقفه في الحج الذي صرح فيه بقوله: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[(١)]، وقد اجتهد الصحابة في حكاية ما رأوه من أفعاله وأقواله في فترة الحج، إلا أن أحد أصحابه وهو جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد تفرد بحديث أخرجه مسلم في صحيحه حكى فيه عن حج النبي ﷺ بمواقف لم تجتمع في حديث واحد سواه، ولذا آثرت إظهار الدلالات الأصولية في حديث جابر بن عبدالله عند مسلم، وعنونت البحث بـ: «**الدلالات الأصولية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ**».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن إبراز الدلالات الأصولية في أحاديث السنة النبوية جزء من تنفيذ الوصية الواردة في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المذكور آنفًا، ومشابهة لفعل من سلف في عنايتهم بإبراز الدلالات الأصولية في نصوص الكتاب كما فعل الطوفي في كتابه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

٢. أن حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد تفرد بطوله في بيان صفة حج النبي ﷺ، والأئمة يؤكدون على أهميته وتفرده من ذلك: وأما النووي فقد قال: (فيه حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد ونفائس من مهمات القواعد وهو من أفراد مسلم لم يروه البخاري في صحيحه ورواه أبو داود كرواية مسلم قال القاضي: وقد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا وصنف فيه أبو بكر بن المنذر جزءاً كبيراً وخرج فيه من الفقه مائة ونيفاً وخمسين نوعاً ولو تقصي لزيد على هذا القدر قريب منه)[(٢)]، وأما

= (٤٢). واللفظ لأبي داود. قال الألباني: صحيح.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا (٩٤٣/٢) برقم (١٢٩٧).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٧٠/٨).

القرطبي فقد قال: (حديث جابر هذا فيه أحكام كثيرة، وأبواب من الفقه غزيرة، وقد استخرجها الأئمة، وصنفوها، وعددوها حتى بلغوها إلى نيف على مائة وخمسين حكما، وإذا تتبع وجد فيه أكثر من ذلك، لكن أكثرها لا يخفى على فطن)[1]، فأردت إبراز دلائله الأصولية من خلال هذا البحث.

٣. أن العناية بإبراز القواعد الأصولية التي استدل عليها بما ورد في حديث جابر بن عبدالله في صفة حج النبي ﷺ في بحث واحد يسهل على المختصين الاستفادة منه والرجوع إليه عند الحاجة.

الدراسات السابقة:

لم أجد -بحسب ما اطلعت عليه- بحثًا مستقلًا أفرد المسائل الأصولية التي دل عليها حديث جابر بن عبدالله الوارد في صحيح مسلم المبيِّن لصفة حج النبي ﷺ، ووجدت بعض الدراسات الأصولية التي يمكن تصنيفها بحسب ما يلي:

- **الدراسات الأصولية المتعلقة بالاستدلال بالسنة على القواعد الأصولية، ومن ذلك:** مشروع استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الأدلة المختلف فيها، ودلالات الألفاظ -جمعًا وتوثيقًا ودراسة- للباحث: ماجد المنصور، واستدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح للباحث: حسن السفياني ضمن المشروع البحثي التابع لقسم أصول الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والذي حرص فيه الباحثون على استقصاء الأحاديث الواردة في السنة بحسب ترتيب القواعد الأصولية، وأما هذا البحث فقد كان الجمع للقواعد الأصولية المتعلقة بحديث واحد، وبالصياغة الواردة في الحديث المختار دون ما يشبهه من الأحاديث الواردة في كتب السنة.

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢١).

- **الدراسات الأصولية المتعلقة بأشهر شروح صحيح مسلم، وهو شرح النووي، ومن ذلك ما يلي:**

أولًا: القواعد الأصولية عند الإمام النووي وتطبيقاتها على الفروع الفقهية من خلال شرحه لصحيح مسلم: كتاب العبادات للباحث في مرحلة الماجستير: عبدالباقي الحاج محمود بشارة في جامعة أم درمان الإسلامية، وقد قدم البحث في ٢٨٩ صفحة اقتصر فيها الباحث على القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها، والمختلف فيها، ودلالات الألفاظ من حيث الشمول وعدمه، ولم يذكر ما يتعلق بأبواب دلالات الألفاظ المتبقية، وأبواب الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، إضافة إلى أن البحث في موضوع تخريج الفروع على الأصول.

ثانيًا: الآراء الأصولية عند الإمام النووي المتعلقة بمباحث الألفاظ والتطبيق عليها من كتابه شرح صحيح مسلم للباحث في مرحلة الدكتوراه: عز الدين محمد أحمد عمر أحمد في جامعة أم القرى، وقد قدم البحث في ٤٩٨ صفحة اقتصر فيها الباحث على القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الألفاظ في ثمان مباحث، ولم تشتمل على جلّ القواعد الأصولية التفصيلية تحتها، إضافة إلى أنه لم يذكر ما يتعلق بأبواب الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، ويضاف أيضًا أن موضوع البحث في التطبيقات على الفروع الفقهية بخلاف موضوع دراسة هذا البحث.

وما سبق جعلني أكثر حرصًا على إبراز القواعد الأصولية من هذا الحديث، وإيضاح وجه الدلالة من الحديث عليها.

خطة البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشتمل على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة

البحث، ومنهج البحث.

التمهيد، ويشمل على: نص الحديث المستدل به في البحث.

المبحث الأول: الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل.

المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي.

المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

المطلب الخامس: الاستدلال بالحديث على أن الواو تفيد مطلق الجمع.

المبحث الثاني: الاستدلال بالحديث في أبواب الاجتهاد، والتعارض والترجيح، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ.

المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.

منهج البحث:

١. الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.

٢. التمهيد للمسألة بما يوضحها -إن احتاج المقام إلى ذلك-.

٣. اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:

أولًا: صورة المسألة.

ثانيًا: ذكر أشهر الأقوال في المسألة، ونسبتها لقائليها.

ثالثًا: ذكر موضع الشاهد من الحديث.

رابعًا: بيان وجه الدلالة من الحديث.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة.

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث، والجواب عنه -إن وجد-.

سابعًا: بيان الموقف من الاستدلال بالحديث.

وأسأل الله التوفيق والإعانة والسداد.

التمهيد

في نص الحديث المستدل به في البحث

قال الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، جَمِيعًا عَنْ حَاتِمٍ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَدَنِيُّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عبدالله، فَسَأَلَ عَنِ الْقَوْمِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ، فَقُلْتُ: أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى رَأْسِي فَنَزَعَ زِرِّي الْأَعْلَى، ثُمَّ نَزَعَ زِرِّي الْأَسْفَلَ، ثُمَّ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ شَابٌّ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ، يَا ابْنَ أَخِي، سَلْ عَمَّا شِئْتَ، فَسَأَلْتُهُ، وَهُوَ أَعْمَى، وَحَضَرَ وَقْتُ الصَّلَاةِ، فَقَامَ فِي نِسَاجَةٍ[1] مُلْتَحِفًا بِهَا، كُلَّمَا وَضَعَهَا عَلَى مَنْكِبِهِ رَجَعَ طَرَفَاهَا إِلَيْهِ مِنْ صِغَرِهَا، وَرِدَاؤُهُ إِلَى جَنْبِهِ، عَلَى الْمِشْجَبِ[2]، فَصَلَّى بِنَا، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ حَجَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: بِيَدِهِ فَعَقَدَ تِسْعًا، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَاجٌّ، فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بَشَرٌ كَثِيرٌ، كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتَمَّ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيَعْمَلَ مِثْلَ عَمَلِهِ، فَخَرَجْنَا مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ، فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ: كَيْفَ أَصْنَعُ؟ قَالَ: «اغْتَسِلِي، وَاسْتَثْفِرِي[3] بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي». فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ رَكِبَ

(١) قال النووي «نساجة»: "هي بكسر النون وتخفيف السين المهملة وبالجيم هذا هو المشهور... ووقع في بعض النسخ: «في ساجة» بحذف النون، ونقله القاضي عياض عن رواية الجمهور. قال: وهو الصواب. قال: والساجة والساج جميعًا ثوب كالطيلسان وشبهه. قال: ورواية النون وقعت في رواية الفارسي. قال: ومعناه ثوب ملفق. قال: قال بعضهم النون خطأ، وتصحيف. قلت: ليس كذلك؛ بل كلاهما صحيح، ويكون ثوبًا ملفقًا على هيئة الطيلسان". شرحه لصحيح مسلم (١٧١/٨).

(٢) المراد به: اسم لأعواد يوضع عليها الثياب وما يخص متاع البيت. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٧١/٨).

(٣) المراد به: هو شد الوسط بشيء، ووضع خرقة عريضة محل الدم، وشد الطرفين من القدام، والوراء في ذلك المشدود في وسطها، ويشبه بثفر الدابة بفتح الفاء. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٧٢/٨).

الْقَصْوَاءَ[1]، حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلَى الْبَيْدَاءِ، نَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِي بَيْنَ يَدَيْهِ، مِنْ رَاكِبٍ وَمَاشٍ، وَعَنْ يَمِينِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَمِنْ خَلْفِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، وَعَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ، وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ، وَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمِلْنَا بِهِ، فَأَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ «لَبَّيْكَ اللهُمَّ، لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ» وَأَهَلَّ النَّاسُ بِهَذَا الَّذِي يُهِلُّونَ بِهِ، فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْهُ، وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَلْبِيَتَهُ، قَالَ جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَسْنَا نَنْوِي إِلَّا الْحَجَّ، لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ، حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ، اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا، ثُمَّ نَفَذَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَرَأَ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَكَانَ أَبِي يَقُولُ -وَلَا أَعْلَمُهُ ذَكَرَهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ-: كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا، فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهِ، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَوَحَّدَ اللَّهَ وَكَبَّرَهُ، وَقَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ». ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ، قَالَ: مِثْلَ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ، حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ[2] فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى، حَتَّى إِذَا صَعِدَتَا مَشَى، حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ، فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا، حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى الْمَرْوَةِ، فَقَالَ: «لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً»، فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِأَبَدٍ؟ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى، وَقَالَ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» مَرَّتَيْنِ «لَا

(١) القصواء: بالمد والهمز، وهي اسم لناقة النبي ﷺ، وقد كانت لا تُسبق، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٢).

(٢) انصباب القدمين يراد به: انحدارهما بسهولة. انظر: الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٢/٥٩٨).

بَلْ لأَبَدِ أَبَدٍ»، وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ بِبُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِمَّنْ حَلَّ، وَلَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا[1]، وَاكْتَحَلَتْ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهَا، فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي بِهَذَا، قَالَ: فَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ، بِالْعِرَاقِ: فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ لِلَّذِي صَنَعَتْ، مُسْتَفْتِيًا لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فِيمَا ذَكَرَتْ عَنْهُ، فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي أَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: «صَدَقَتْ صَدَقَتْ، مَاذَا قُلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ؟». قَالَ قُلْتُ: اللهُمَّ، إِنِّي أُهِلُّ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُكَ، قَالَ: «فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحِلّ» قَالَ: فَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي قَدِمَ بِهِ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ وَالَّذِي أَتَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِائَةً، قَالَ: فَحَلَّ النَّاسُ كُلُّهُمْ وَقَصَّرُوا، إِلَّا النَّبِيَّ ﷺ، وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى، فَأَهَلُّوا بِالْحَجِّ، وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى بِهَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ، ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، وَأَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَعَرٍ تُضْرَبُ لَهُ بِنَمِرَةَ، فَسَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَا تَشُكُّ قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّهُ وَاقِفٌ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ، كَمَا كَانَتْ قُرَيْشٌ تَصْنَعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَجَازَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ، فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمِرَةَ[2]، فَنَزَلَ بِهَا، حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ، فَرُحِلَتْ لَهُ، فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ، وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ أَضَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي سَعْدٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ، وَرِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ، فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ، كِتَابُ اللهِ، وَأَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي، فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟». قَالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَأَدَّيْتَ

(١) صبيغًا: أي مصبوغة ملونة. انظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار للحمزي (٤/٢٥٩).

(٢) نمرة هو: موضع بعرفة، وهو الجبل الذي عليه أنصاب الحرم، على يمين الخارج من مأزمي منى إلى الموقف. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣١).

وَنَصَحْتَ، فَقَالَ: بِإِصْبَعِه السَّبَّابَة، يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُتُهَا[1] إِلَى النَّاسِ «اللهُمَّ، اشْهَدْ، اللهُمَّ، اشْهَدْ» ثَلَاثَ مَرَّات، ثُمَّ أَذَّنَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ، فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِه الْقَصْوَاءِ إِلَى الصَّخَرَات، وَجَعَلَ حَبْلَ الْمُشَاة بَيْنَ يَدَيْه، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلًا، حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ خَلْفَهُ، وَدَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَدْ شَنَقَ[2] لِلْقَصْوَاءِ الزِّمَامَ، حَتَّى إِنَّ رَأْسَهَا لَيُصِيبُ مَوْرِكَ[3] رَحْلِه، وَيَقُولُ بِيَدِه الْيُمْنَى «أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ» كُلَّمَا أَتَى حَبْلًا مِنَ الْحِبَالِ أَرْخَى لَهَا قَلِيلًا، حَتَّى تَصْعَدَ، حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ، حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَدَعَاهُ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَسْفَرَ جِدًّا، فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَأَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ عَبَّاس، وَكَانَ رَجُلًا حَسَنَ الشَّعْرِ أَبْيَضَ وَسِيمًا، فَلَمَّا دَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَرَّتْ بِهِ ظُعُنٌ[4] يَجْرِينَ، فَطَفِقَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهِنَّ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى وَجْه الْفَضْل، فَحَوَّلَ الْفَضْلُ وَجْهَهُ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ، فَحَوَّلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ مِنَ الشِّقِّ الْآخَرِ عَلَى وَجْه الْفَضْل، يَصْرِفُ وَجْهَهُ مِنَ الشِّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ، حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ، فَحَرَّكَ قَلِيلًا، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى، حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ، فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا، مِثْلِ

(١) روايتي في هذه اللفظة، وتقييدي على من أعتمده من الأئمة المقيدين؛ بضم الياء، وفتح النون، وكسر الكاف مشددة، وضم الباء بواحدة؛ أي: يعدلها إلى الناس، وقد رويت: (ينكبها) مفتوحة الياء، ساكنة النون، وبضم الكاف؛ ومعناه: يقلبها، وهو قريب من الأول، وقد رويت: (ينكتها) باثنتين فوق، وهي أبعدها. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣٥).

(٢) المراد: الضم والضيق. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣٨).

(٣) مورك بفتح الراء هي: قطعة من أدم يتورك عليها الراكب تجعل في مقدم الرحل تشبه المخدة الصغيرة. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣٨).

(٤) الظعن هم: النساء في الهوادج. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣٩).

حَصَى الْخَذْفِ[1]، رَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ، فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًّا، فَنَحَرَ مَا غَبَرَ، وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ، ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ، فَجُعِلَتْ فِي قِدْرٍ، فَطُبِخَتْ، فَأَكَلَا مِنْ لَحْمِهَا وَشَرِبَا مِنْ مَرَقِهَا، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ، فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ، فَأَتَى بَنِي عبدالمُطَّلِبِ، يَسْقُونَ عَلَى زَمْزَمَ، فَقَالَ: «انْزِعُوا[2]، بَنِي عبدالمُطَّلِبِ، فَلَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمُ النَّاسُ عَلَى سِقَايَتِكُمْ لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ» فَنَاوَلُوهُ دَلْوًا فَشَرِبَ مِنْهُ[3].

وعن أَبِي الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا، يَقُولُ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَيَقُولُ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»[4].

(١) المراد: رميك حصاة، أو نواة تأخذها بين سبابتيك، أو تجعل مخذفة من خشب ترمي بها بين إبهامك والسبابة. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٤٠).

(٢) انزعوا بكسر الزاي أي: «استقوا بالدلاء، وانزعوها بالرشاء». شرح النووي لصحيح مسلم (٨/١٩٤).

(٣) أخرجه مسلم، باب حجة النبي ﷺ (٢/٨٨٦) برقم (١٢١٨).

(٤) أخرجه مسلم، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله ﷺ: لتأخذوا مناسككم (٢/٩٤٣) برقم (١٢٩٧).

المبحث الأول

الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه

أولًا: صورة المسألة:

خطاب الشرع الوارد على لسان الرسول ﷺ إذا كان عامًا لا يخص أمته، هل يقال بدخوله ﷺ فيه؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الخطاب الوارد على لسان الرسول ﷺ إذا ورد فيه ما يدل على تخصيص أمته به كقوله: يا أمة محمد، فهذا الخطاب يخصهم، ولا يدخل معهم ﷺ في الخطاب[1]، وأما إذا ورد الخطاب منه ﷺ، ولم يرد فيه دليل يدل على تخصيص أمته كأن يقول: يا أيها الناس، فقد اختلف العلماء فيه.

ثالثًا: الأقوال في المسألة: أشهرها قولان:

القول الأول: دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وإليه ذهب الحنفية[2]،

(١) انظر: لباب المحصول (٢/٥٧٥)، وشرح المحيط (٣/١٨٨).

(٢) انظر: نهاية الوصول للساعاتي (٢/٤٦٣).

والمالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: عدم دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وإليه ذهب بعض العلماء[٤].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وموضع الشاهد: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»[٥].

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ بيّن أن السبب في عدم تحلله من العمرة أنه ساق الهدي، ولو أنه لم يسقه لكان حكمه حكم صحابته في التحلل من عمرتهم لكونهم لم يسوقوا هديًا، مما يدل على أن حكمه ﷺ وحكم صحابته في الأحكام الشرعية سواء[٦].

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على هذه المسألة جمع من العلماء منهم: ابن عقيل الحنبلي[٧]، وابن قدامة[٨]، والآمدي.

وقد قال ابن قدامة فيما يخص هذه المسألة: "أن ما ثبت في حق الأمة من حكم، شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم. ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، ثم لم

(١) انظر: لباب المحصول (٥٧٦/٢)، ومختصر منتهى السؤل (٧٧٤/٢)، والبرهان (٣٦٥/١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٢٤/١).
(٢) انظر: المستصفى (٢٩٩/٣)، والإحكام للآمدي (٣٣٣/٢)، ونهاية السول (٤٦٨/١).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٤١/٢).
(٤) نقل القول بدون نسبته لأحد. انظر: البحر المحيط (١٨٨/٣)، وتيسير التحرير (٢٥٤/١).
(٥) انظر: الواضح لابن عقيل (١١٥/٣-١١٦).
(٦) انظر: الواضح لابن عقيل (١١٦/٣).
(٧) انظر: المرجع السابق (١١٥/٣-١١٦).
(٨) انظر: روضة الناظر (٥٥/٢).

يفعل، سألوه عن ترك الفسخ، فبين لهم عذره"[1]، وأما الآمدي فقد قال: "أنه ﷺ كان إذا أمر الصحابة بأمر وتخلف عنه، ولم يفعله، فإنهم كانوا يسألونه: ما بالك لم تفعله؟ ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عن ذلك.

وذلك كما روي عنه ﷺ: «أنه أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ، فقالوا له: «أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ»، ولم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الأمر، بل عدل إلى الاعتذار، وهو قوله: «إني قلدت هديا»، وروي عنه أنه قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»"[2].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

ثامنًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، ويؤيد هذا ما تبادر إلى أفهام الصحابة بشأن الأقوال الصادرة منه مطلقًا، وما قالوه بشأن الفسخ الوارد في كلام الآمدي.

المطلب الثاني
الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل

أولًا: صورة المسألة:

عند النظر في خطابات الشرع نجد أن بعضها ورد بألفاظ لم يتضح معناها للمُكلف، فكانت هناك حاجة إلى البيان؛ ليتحقق مقصود الشارع من إيقاع الفعل، وقد يحصل البيان بالقول وهو الغالب، وإنما وقع الخلاف في وقوع البيان بالفعل،

(١) انظر: روضة الناظر (٢/٥٥).
(٢) انظر: الإحكام (٢/٢٧٣).

مثال ذلك: الأمر الوارد بشأن التيمم في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا [النساء: ٤٣]، فجاء مجملًا بشأن العدد، وصفته، ثم ورد بيانه بفعله ﷺ، حين قال لعمار بن ياسر رضي الله عنه مريدًا تعليمه للتيمم: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا: ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه»[(١)].

ثانيًا: الأقوال في المسألة:

على قولين:

القول الأول: وقوع البيان بالفعل، وإليه ذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

القول الثاني: عدم وقوع البيان بالفعل، وإليه ذهب بعض العلماء[(٦)].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على وقوع البيان بالفعل، وموضع الشاهد: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري،كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما (١/١٢٩) برقم (٣٣١)، وأخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم (١/٢٨٠) برقم (٣٦٨). واللفظ لمسلم.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٢/٣٥)، وأصول السرخسي (٢/٢٧)، وبذل النظر (٢٨٦).

(٣) انظر: مختصر منتهى السؤل (٢/٨٨٥)، وإحكام الفصول (١/٣٠٨).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/٥٥٤)، والإحكام للآمدي (٣/٣٢)، والمحصول (٣/١٨٠)، والإبهاج (٥/١٥٩١)، ونهاية الوصول (٢/١٨٧٣)، والبحر المحيط (٣/٤٨١).

(٥) انظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول (٥٤)، وروضة الناظر (٢/٥٨٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/٦٧٩)، وغاية السول (١١٨)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (٢٠٠).

(٦) وصفهم الأرموي بقوله: «وذهب بعض المتأخرين الشاذين». انظر: نهاية الوصول (٢/١٨٧٣)، والشيرازي في التبصرة (١٤١)، والزركشي في البحر المحيط (٣/٤٨١) نسباه لبعض أصحابهم، ولأبي الحسن الكرخي من الحنفية.

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ بعد أن قال عام حجة الوداع: «لتأخذوا مناسككم» أوضح ذلك المجمل فيما يخص المناسك بفعله لمناسك الحج أمام الناس.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على وقوع البيان بالفعل جمع من العلماء منهم: القرطبي[١]، والشاطبي[٢]، والصنعاني[٣].

حيث صرح القرطبي بهذا الأصل فقال: "وقوله: (وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله) يعني: إنه إنما كان يفعل من أفعال الحج بحسب ما ينزل عليه به الوحي، فيفهمه هو ويبينه للناس بفعله، ولذلك قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم[٤]»"[٥]، وكذا المرداوي حيث قال: "أنه ﷺ بيّن الصلاة، والحج بالفعل، وقال: «خذوا عني مناسككم»، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٦] روى الأول مسلم من حديث جابر"، وأما الفتوحي فقد قال: "أنه ﷺ بيّن الصلاة والحج بالفعل، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وقال: «خذوا عني مناسككم»"، وكذا الصنعاني بقوله: "وقد يكون بالسنة الفعلية، نحو قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» أخرجه البخاري وغيره، ونحو: «خذوا عني مناسككم» كما في حديث جابر عند مسلم"[٧].

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٤).

(٢) الموافقات (٤/٨٠).

(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل (٣٥٢).

(٤) اللفظ الوارد في كتب الأصوليين غير ما ورد في صحيح مسلم، والفرق يسير كما يلحظ هذا في موضع الشاهد المذكور.

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٤).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الآذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع (١/١٢٨) برقم (٦٣١).

(٧) إجابة السائل شرح بغية الآمل (٣٥٢).

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

إن قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» يعد بيانًا من جهة القول للآية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فلا يصح القول إن فيها دليلًا على أن البيان يقع بالفعل.

يجاب عنه: إنما دل القول على أن البيان حاصل بالفعل، لا أن نفس القول وقع بيانًا، وأيضا فإن الفعل المشاهد أدل وأوقع في النفس من القول، ولذا كان أولى.

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل.

المطلب الثالث

الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي

أولًا: صورة المسألة:

إذا أمر الله بأمر غير مؤقت بزمن، ولم يرد دليل على لزوم تكراره، فهل يمكن القول بدلالته على لزوم الامتثال على الفور أم يجوز التراخي في أدائه عند خلو الأمر من القرينة المؤكد لأحد المعنيين؟.

ثانيًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها قولان:

القول الأول: أن الأمر المطلق يقتضي الفور، وإليه ذهب الحنفية[1]، والإمام مالك[2]،

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١٠٥/٢)، وميزان الأصول للسمرقندي (٢١٠/١)

(٢) انظر: الإشارة في أصول الفقه (٣٩).

وهو قول بعض الشافعية[١]، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[٢].

القول الثاني: أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وإليه ذهب بعض الشافعية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وموضع الشاهد: "إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ".

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن الحج فرض على النبي ﷺ في سنة تسع من الهجرة، ولم يحج ذلك العام، بل حج في السنة العاشرة مما يدل على أن الأمر الوارد من الشارع لا يقتضي الفور، وإلا للزم من ذلك ترك الامتثال من النبي ﷺ لأوامر الشرع.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي القاضي عياض حيث قال: "وقوله: «ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله ﷺ حاج، فقدم المدينة خلق كثير»، يحتج به من لم ير الحج على الفور".

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

أن ترك النبي ﷺ للحج في سنة تسع من الهجرة، وهي السنة التي فرض فيها الحج كان لغاية، وهي: عدم رؤية المنكرات في المسجد الحرام، وهي حج المشركين،

(١) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٧٥/١)، واللمع للشيرازي (١٥)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٩٥٢/٣).

(٢) انظر: العدة (٢٨١/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦/٣)

(٣) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٧٥/١)، واللمع للشيرازي (١٥)، والمحصول للرازي (١١٣/٢)، ونهاية السول (١٧٥)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٩٥٢/٣).

(٤) انظر: العدة (٢٨٣/١)

وتلبيتهم بالشرك، وطوافهم عراة، وقد صرح بذلك أبو هريرة رضي الله عنه حيث أخبر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أمّره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: «ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[1]، وهذا بيان لسبب تأخيره للامتثال.

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وهذا المعنى يؤكد ما دلت عليه مقاصد الشريعة من رفع الحرج عن المكلفين، والتيسير عليهم.

المطلب الرابع
الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار

أولًا: صورة المسألة:

إذا أمر الله بفعل، ولم يقيده بشرط أو صفة، فهل يدل إطلاقه على لزوم فعله مرة واحدة، أم تكراره من قِبل المأمور بمعنى: إعادة الفعل بعد الانتهاء من فعله للمرة الأولى مرة بعد مرة على وجه لا يستحيل عقلًا ولا شرعًا[2]؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على أن الأمر المطلق إذا جاء ما يدل على التكرار، فإنه يفيد التكرار[3]، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقد ورد في الحديث المروي

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان، ولا يحج مشرك (١٥٣/٢) برقم (١٦٢٢)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، وبيان يوم الحج الأكبر (٩٨٢/٢) برقم (١٣٤٧)، واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي (٢٣١).

(٣) انظر: شرح اللمع (٢٢٠/١)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٧١)، وإرشاد الفحول (٤٥٩/١).

عن طلحة بن عبيدالله حين جاء رجل إلى النبي ﷺ: فسأله عن شأن الصلاة فقال ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة»[١]، وإذا ورد من الشرع ما يفيد عدم التكرار فإنه لا يفيد ذلك،كالأمر بالحج فقد ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: حين سئل عن لزوم الحج في كل عام قال: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»[٢].

كما اتفق العلماء على لزوم فعل المرة الواحدة؛ لكون الأمر يستحيل ثبوته بدونها[٣].

ثم اختلف القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي الوجوب في اقتضاء الأمر المجرد عن القرينة الذي لم يقيّد بشرط، أو صفة، أو علة[٤] للتكرار أكثر من المرة[٥].

ثالثًا: الأقوال في المسألة: أشهرها:

القول الأول: أن صيغة الأمر المطلق لا تقتضي التكرار، وإليه ذهب أكثر الحنفية[٦]، وأكثر المالكية[٧]، وأكثر الشافعية[٨]، وبعض الحنابلة[٩].

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (٢٥/١) برقم (٤٦)، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (٤٠/١) برقم (١١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢) برقم (١٣٣٧).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٢١/٢)، والإحكام للآمدي (١٩١/٢)، ورفع الحاجب (٥١٠/٢).

(٤) للعلماء كلام حول حكم الأمر إذا علق على شرط أو صفة أو علة. انظر: أصول السرخسي (٢١/١) وما بعدها، وإرشاد الفحول (٤٤٢/١).

(٥) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٦٧٠/٢).

(٦) انظر: أصول السرخسي (٢٠/١)، وتقويم الأدلة (٤٠)، وبذل النظر (٨٧)، والمغني للخبازي (٣٤)، ونهاية الوصول للساعاتي (٣٩٨/١)، والتقرير والتحبير (٣٧١/١)، وتيسير التحرير (٣٥١/١).

(٧) انظر: إحكام الفصول (٢٠٧/١)، ولباب المحصول (٥٢٥/٢-٥٢٦)، وشرح تنقيح الفصول (١٠٦)، وغاية المرام لابن زَكْري (٤٢٦/١).

(٨) انظر: شرح اللمع (٢٢٠/١)، وقواطع الأدلة (٦٥/١)، والمحصول (٩٨/٢)، ورفع الحاجب (٥١٠/٢)، ونهاية الوصول للأرموي (٩٢٢/٣)، وشرح المختصر في أصول الفقه لابن مصلح الشيرازي (٢٤٠/٤).

(٩) منهم أبو الخطاب انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١٨٧/١)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول (٦٥)، وشرح مختصر الروضة (٣٧٤/٢)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (١٧٩)، وغاية السول (٩٣).

القول الثاني: أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، وإليه ذهب بعض الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وبعض الشافعية[٣]، وأكثر الحنابلة[٤].

القول الثالث: التوقف في التكرار وعدمه، وإليه ذهبت الواقفية[٥].

رابعًا: الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وعلى أن الأمر بشأن التكرار وعدمه الوقف، وموضع الشاهد: فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِأَبَدٍ؟ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى، وَقَالَ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» مَرَّتَيْنِ «لَا بَلْ لِأَبَدِ أَبَدٍ».

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ استحسن استفسار سراقة بن مالك حين سأله عن مدى تكرار العبد لأداء الحج، مما يدل على أن سراقة قد فهم من الأمر الوارد في الحج التكرار، ولو لم يفهم التكرار من الأمر لما حسن الاستفسار عن عدد مراته.

(١) انظر: التنقيح مع شرحه المسمى بـ: التلقيح للدركاني (١٩٠).

(٢) هو مذهب مالك، وقول لبعض أصحابه منهم: محمد بن خويز منداد، وأبو الحسن بن القصار. انظر: إحكام الفصول (٢٠٨/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٠٦)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤٦٧/٢).

(٣) كأبي إسحاق الإسفرائيني، والرازي وغيره. انظر: شرح اللمع (٢١٩/١-٢٢٠)، والإحكام للآمدي (١٩٠/٢)، ونهاية الوصول للأرموي (٩٢٢/٣)، وشرح المختصر في أصول الفقه لابن مصلح الشيرازي (٢٤٠/٤).

(٤) ذكر ابن عقيل أنه مذهب الإمام أحمد وأصحابه، وهو قول القاضي أبي يعلى. انظر: العدة (٢٦٤/١)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول (٦٥)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٧٠/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٧٤/٢)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (١٧٩)، وشرح غاية السول (٢٨٧-٢٨٨)، والمختصر لابن اللحام (١٠٠).

(٥) نسبه ابن عقيل إلى الأشاعرة، وهو قول الباقلاني انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١١٧/٢)، والعدة (٢٧٩/١)، والواضح لابن عقيل (٥٦٠/٢)، وروضة الناظر لابن قدامة (٦٢٤/٢).

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

- استدل بهذا الحديث على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار جمع من العلماء منهم: أبو الحسين البصري[١]، وأبو الخطاب[٢]، والباجي[٣]، والفناري[٤].

قال أبو الحسين البصري: "لو لم يفد الأمر التكرار لما اشتبه على سراقة ذلك مع أنه عربي حين قال للنبي ﷺ: «أحجتنا هذه لعامنا أو للأبد؟»"[٥]، والباجي حيث قال: "ليس عن مالك فيه نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل. والحجة لذلك حديث سراقة، لما سأل النبي ﷺ، فقال: «أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد؟»، فقال النبي ﷺ: «اتركوني ما تركتكم»، وقيل في خبر الأبد: وسراقة عربي، فلولا أن حكم الخطاب في اللغة يوجب ذلك لما سئل، وإلا فما وجه مسألته عن ذلك؛ لأن الأمر لو كان لا يعقل منه إلا مرة واحدة لم يسأل سراقة عن الأبد، ولا سوغه النبي ﷺ ذلك، ولا كان يقول له إذا أمرت بأمر معروف، معناه في لغتك، فلم تسأل عما تعقله من الأمر؟"[٦].

- استدل بهذا الحديث بالتوقف في اقتضاء الأمر للتكرار من عدمه جمع من العلماء منهم: الباقلاني[٧]، وابن عقيل[٨].

(١) المعتمد (١/١٠٠).
(٢) التمهيد (١/١٩٣).
(٣) الإشارة في أصول الفقه (٣٩-٤٠).
(٤) فصول البدائع (٢/٢٥).
(٥) المعتمد (١/١٠٠).
(٦) الإشارة في أصول الفقه (٤٠).
(٧) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٨-١١٩).
(٨) الواضح لابن عقيل (٢/٥٦٠-٥٦١)، وانظر: إيضاح المحصول للمازري (٢٠٦)، والمحصول للرازي (٢/١٠٣-١٠٤)، ونفائس المحصول للقرافي (٣/١٢٨٧)، ونهاية الوصول للهندي (٣/٩٣٦٩)، ومفتاح الوصول للتلمساني (٣٨٧)، ونهاية السول للإسنوي (١٧٤)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (٣/٢٠٢).

قال الباقلاني: "ويوضح هذا الذي قلناه ويؤكده، إقرار النبي ﷺ، والصحابة رضي الله عنهم لسراقة بن مالك بن جعشم على حسن الاستفهام عن وجوب الحج، لما قال له سراقة: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال: «للأبد، ولو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لم تستطيعوا»، فلو كان المعقول من إطلاق الأمر بالشيء بغير شرط، ولا صفة، أو المقيد بالشرط والصفة في اللغة موضوعاً لتكرار الفعل، أو قصره على مرة واحدة لكان سارقة مع فضل علمه باللغة أقرب إلى العلم بموضوعه، وإلى اعتقاد قبح استفهامه. فهذا يكشف عن أن إطلاقه محتمل لما قلناه"(١)، وأما ابن عقيل فقد قال: "وسُراقة بن مالك وأنه سأل النبي ﷺ عن الحج؛ ألِعامِنا هذا، أم للأبد؟ فقال: «للأبد.... وإقرار النبي ﷺ على الاستفهام دلالة على حسنه شرعًا ولغة. وما حسنت إلا لتردد الأمر بين التكرار والمرة الواحدة"(٢).

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

اعترض على الدليل من القائلين بالتكرار: أن الأمر المطلق إذا كان يدل على التكرار لم يكن لسؤال سراقة فائدة، ولأمكن للنبي ﷺ أن يقول له سألت عن أمر معقول في لسان العرب أنه للتكرار فما فائدة السؤال حينئذ؟(٣).

أجيب عنه: أن سؤال سراقة بن مالك يحتمل أمرين:

الأول: الظن الوارد عليه، وهو قياس الحج على بقية أركان الإسلام؛ وهي الصلاة، والزكاة، والصوم؛ فأراد إزالة الالتباس بالسؤال مباشرة(٤).

(١) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٨-١١٩).

(٢) الواضح لابن عقيل (٢/٥٦٠-٥٦١)، وانظر: إيضاح المحصول للمازري (٢٠٦)، والمحصول للرازي (٢/١٠٣-١٠٤)، ونفائس المحصول للقرافي (٣/١٢٨٧)، ونهاية الوصول للهندي (٣/٩٣٦٩)، ومفتاح الوصول للتلمساني (٣٨٧)، ونهاية السول للإسنوي (١٧٤)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (٣/٢٠٢).

(٣) انظر: الإشارة في أصول الفقه (٤٠)، وفصول البدائع (٢/٢٥).

(٤) المعتمد (١/١٠٠-١٠١) وانظر: الإشارة في أصول الفقه للباجي (٤٠)، والتمهيد لأبي الخطاب =

الثاني: أن الشبهة التي وردت لدى سراقة بن مالك، والتي لأجلها سأل عن تكرار عبادة الحج ليست قياسها على العبادات، بل وجود خصوصية لهذه العبادة بالبيت الحرام يظن معها الإنسان احتمال انفرادها بحكم يخالف بقية الأوامر[1].

اعترض على الدليل من القائلين بالوقف: أن حسن الاستفهام غير مقصور على المتردد بين حقيقتين، وهو ما يتعلق بالألفاظ المشتركة كلفظ القرء، والشفق ونحوه بل يحسن الاستفهام عن ألفاظ مترددة بين الحقيقة والمجاز كما استحسنت العرب قول القائل لمن قال: اصبغ ثوبي لونًا أن يقول: أي لون أصبغ الثوب؟.

وإذا ثبت هذا فإن إطلاق الأمر وإرادة المرة أو التكرار لا يعد من الألفاظ المشتركة، فلم يبق إلا أن يقال: إن أحد المعنيين حقيقة، والآخر مجاز، ولا دليل على واحد منهما، فيكون الوقف[2].

ثامنًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بالحديث على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار.

المطلب الخامس
الاستدلال بالحديث على أن الواو تفيد مطلق الجمع[3]

أولًا: صورة المسألة:

اختلف العلماء في دلالة حرف الواو التي ترد في النصوص الشرعية وغيرها،

= (١/١٩٣)، وفصول البدائع (٢/٢٥).

(١) انظر: فصول البدائع (٢/٢٥).

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل (٢/٥٦٢-٥٦٣).

(٣) المراد بمطلق الجمع أي جمع كان، فلا تدل على الترتيب، ولا التعقيب. انظر: الكوكب الدري للإسنوي (٣٣٢).

كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

ثانيًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن الواو لمطلق الجمع، وإليه ذهب الجمهور(١).

القول الثاني: أن الواو للترتيب، وإليه ذهب بعض الحنفية(٢)، وهو المشهور عن أصحاب الشافعي(٣).

القول الثالث: أن الواو للعطف والمعية، وإليه ذهب بعض الحنفية(٤)، والجويني من الشافعية(٥).

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بالحديث على أن الواو للترتيب، وموضع الشاهد: "فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهِ".

(١) وهم بعض الحنفية، وقول المالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة، ونقل السيرافي إجماع النحاة على ذلك. انظر: أصول الشاشي (١١٩)، والمغني للخبازي (٤٠٧)، ونهاية الوصول للساعاتي (٨٣/١)، وجامع الأسرار (٤٠٧/٢)، وفصول البدائع (١٣٨/١)، توضيح المباني وتنقيح المعاني لملا علي قاري (٢٢٣)، ومختصر منتهى السؤل (٢٦٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (٨٤)، والإبهاج (٨٧٠/٣)، وجمع الجوامع (٣٩)، ونهاية الوصول للأرموي (٤٠٤/٢)، وبيان المختصر (٢٦٦/١)، والعدة (١٩٤/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٣٠/١)، وغاية السول (٤٢)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (١٢٣)، والتبصرة والتذكرة للصميري (١٣١/١)، ومغني اللبيب (٤٦٣).

(٢) انظر: جامع الأسرار (٤٠٧/٢)، توضيح المباني وتنقيح المعاني لملا علي قاري (٢٢٣).

(٣) انظر: البرهان (١٨١/١)، والكوكب الدري للإسنوي (٣٣٢).

(٤) انظر: توضيح المباني وتنقيح المعاني لملا قاري (٢٢٣).

(٥) انظر: البرهان (١٨٣/١).

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ صرح بأن البدء بالسعي يكون من الصفا، واستند في ذلك إلى ما ورد في القرآن حيث ذكر الله الصفا قبل المروة.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على أن الواو تقتضي الترتيب جمع من العلماء منهم: الشوشاوي، والجراعي.

وكذا قال الشوشاوي: "قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، لما نزل قال الصحابة لرسول الله ﷺ: بم نبدأ يا رسول الله؟ قال: «ابدؤوا بما بدأ الله به ولولا أن الواو تقتضي الترتيب لما كان ذلك»"(١)، وأما الجراعي فقد قال: "واحتج من قال بالترتيب بما روى مسلم عن جابر: أن النبي ﷺ قرأ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، فقال: أبدأ بما بدأ به الله»"(٢).

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

صرح القرطبي بأن الحديث لا يدل على إفادة الواو للترتيب حيث قال: "ولا يفهم منه: أن الواو ترتب؛ لأنه إنما أخذه بالابتداء لا بالترتيب"(٣)، وذكر الشوكاني ما يدل على أن الواو تفيد مطلق الجمع دون الترتيب فقال: "لو كانت الواو للترتيب لفهم الصحابة رضي الله عنهم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أن الابتداء يكون من الصفا، من دون أن يسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، ولكنهم سألوه فقال: «ابدأوا بما بدأ الله به»"(٤).

ويؤكد ذلك ما ذكره الشوشاوي بقوله: "بأن الواو لو كانت للترتيب لما احتاجوا إلى

---

(١) رفع النقاب (٢/٢٠٢-٢٠٣).

(٢) شرح مختصر أصول الفقه (١/٢٦٢).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٨).

(٤) إرشاد الفحول (١/٨١-٨٢).

السؤال؛ لأنهم أهل اللسان، بل سؤالهم يدل على أنهم فهموا منها عدم الترتيب"[1].

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

الظاهر والله أعلم صحة الاستدلال لمن قال: إن الواو لمطلق الجمع بما ورد في الحديث؛ لأن سؤال الصحابة عن البدء بالصفا دون المروة كان بسبب استحالة الجمع بينهما.

(١) رفع النقاب (٢/٢٠٣).

المبحث الثاني
الاستدلال بالحديث في مباحث الاجتهاد، والتعارض والترجيح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه

أولًا: صورة المسألة:

النبي ﷺ في زمن الوحي إنما هو مُبلّغ عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإذا لم يرد في الواقعة دليل من الكتاب، فهل هذا مسوغ لأن يجتهد النبي ﷺ في حكمها؟ سواء أكانت الواقعة متعلقة بأمور الدنيا ومصالحها، وبالحروب وتدابيرها أم في أمور الشرع؟.

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على جواز اجتهاد النبي ﷺ في أمور الدنيا، والحروب[1]، ولكن اختلفوا في جواز اجتهاد النبي ﷺ في المسائل التي لم يرد في حكمها شيء عن طريق الوحي، وكانت من باب تحقيق المناط، وكانت متعلقة بالفتوى أو غيرها.

ثالثًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها قولان:

(١) انظر: تقويم الأدلة (٢٥١)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٠/٤)، والبحر المحيط (٢١٤/٦)، وإرشاد الفحول (١٠٤٥/٢).

القول الأول: جواز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب الجمهور[١].

القول الثاني: لا يجوز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب بعض الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا، وموضع الشاهد: «لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً».

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أفاد تعبير النبي ﷺ بحرف (لو) الذي يفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط على أن ما فعله ﷺ كان عن طريق الاجتهاد، ولا مدخل للوحي فيه.

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا جمع من العلماء منهم: ابن مفلح، والصفي الهندي، والرهوني[٤]، والبابرتي[٥]، وابن أمير حاج[٦]،

(١) وهم بعض الحنفية، وقول أكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة. انظر: بذل النظر (٦٠٦)، وميزان الأصول للسمرقندي (٢/٢٨١)، ونهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٦٧)، وفواتح الرحموت (٢/٤٠٧)، ومختصر منتهى السؤل (٢/١٢٠٧)، وشرح اللمع (٢/١٠٩١)، والمستصفى (٤/٢٢)، والإحكام للآمدي (٤/٢٠٠)، والإبهاج (٧/٢٨٦٩-٢٨٧٠)، والبحر المحيط (٦/٢١٥)، ونهاية الوصول للأرموي (٩/٣٧٩٠)، والعدة لأبي يعلى (٥/١٥٧٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٤١٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧٠)، وروضة الناظر (٣/٩٦٩)، وشرح مختصر الروضة (٣/٥٩٤).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٩١).

(٣) كابن حامد، وغيره. انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧٠-١٤٧١).

(٤) انظر: تحفة المسؤول (٤/٢٤٥).

(٥) انظر: الردود والنقود (٢/٦٨٠).

(٦) انظر: التقرير والتحبير (٣/٢٩٧).

والجراعي[١]، والوركاني[٢]، والأصفهاني[٣]، والشوشاوي[٤]، وابن الهمام[٥]، والفناري[٦]، والشوكاني[٧].

حيث قال ابن مفلح: "وفي الصحيحين: «لو استقبلت [من أمري] ما استدبرت لما سقت الهدي»، وإنما يكون ذلك فيما لم يوح"[٨]، وكذا قال الصفي الهندي: "قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي»، ومثله لا يقال فيما كان بالوحي"[٩].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

أن الاستدلال بالحديث على هذا فيه نظر؛ لاحتمالية أن يكون الوحي موجود غير متلو، وامتناعه كان في الوحي غير الصريح، وما يلزم من الصريح ممنوع، ولا يلزم من الحكم بغير القرآن الحكم بالاجتهاد والقياس[١٠].

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا هو الظاهر من حال النبي ﷺ، وكونه المبلغ عنه، والقائل: «خذوا عني مناسككم» أن يكون حاله؛ إما مبلغًا صراحة، أو مجتهدًا، وكلامه هنا يدل على اجتهاده لأنه عبر بـ«لو» التي تفيد امتناعًا لوجود.

ثامنًا: بيان الموقف من الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه.

(١) انظر: شرح مختصر أصول الفقه (٣/٤١٩).
(٢) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٤/١١٧).
(٣) انظر: بيان المختصر (٣/٢٩١).
(٤) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/١٠٣).
(٥) انظر: تيسير التحرير (٤/١٨٦).
(٦) انظر: فصول البدائع (٢/٤٨٦).
(٧) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢٢٠).
(٨) أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧٣).
(٩) الفائق (٢/٣٧٥-٣٧٦).
(١٠) انظر: الفائق (٢/٣٧٦).

المطلب الثاني

الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

أولًا: صورة المسألة:

إذا اجتهد الصحابي في حكم مسألة لم يرد فيها عن النبي ﷺ نص، وكان في حضرته، فهل يقال إنّ الاجتهاد منه معتبر أو لا؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

الاجتهاد في زمن النبي ﷺ يكون من جهة الصحابة رضي الله عنهم، وهو لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الصحابي حاضرًا أو غائبًا عن النبي ﷺ، واجتهاده في مسألة ورد فيها نص، فهذه الحالة مما اتفق العلماء على عدم جواز اجتهاد الصحابي فيها[1].

الحالة الثانية: أن يكون الصحابي غائبًا عن النبي ﷺ، ويتعذر عليه مراجعته ﷺ؛ لضيق الوقت، واجتهاده في مسألة لا نص فيها، فهذه الحالة اجتهاد الصحابي فيها جائز؛ للضرورة التي تبيح ما كان محظورًا[2].

الحالة الثالثة: أن يكون الصحابي غائبًا عن النبي ﷺ، ولم يتعذر عليه مراجعته ﷺ لسؤاله عن المسألة الحادثة له، واجتهاده في مسألة لا نص فيها، فهذا مما اختلف فيه العلماء.

الحالة الرابعة: أن يكون الصحابي حاضرًا في مجلس النبي ﷺ، واجتهاده في مسألة لا نص فيها، فهذا مما اختلف فيه العلماء.

(١) انظر: التلخيص للجويني (٣/٣٩٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٢٧)، والبحر المحيط (٦/٢٢٤).

(٢) انظر: المحصول (٦/٢١)، ومنهاج الوصول (١٢٤)، والتقرير والتحبير (٣/٣٨٤)، وشرح المنهاج للأصفهاني (٢/٨٢٧).

ثالثًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها قولان:

القول الأول: جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب بعض الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وأكثر الشافعية[٣]، وأكثر الحنابلة[٤].

القول الثاني: جواز الاجتهاد في حق الغائب دون الحاضر، وإليه ذهب بعض العلماء[٥].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقًا، وموضع الشاهد: قول النبي ﷺ لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ماذَا قُلْتَ حينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ؟» قَالَ قُلْتُ: اللهُمَّ، إِنِّي أُهِلُّ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُكَ، قَالَ: «فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحِلُّ».

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أن علي بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد اجتهدا في إحرامهما بشيء مجهول عندهما، على تحري موافقة إهلال رسول الله ﷺ، وقد علم النبي ﷺ بذلك، وأجاز فعلهما بذلك.

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة.

استدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقًا الجصاص حيث قال: "فكانا مجتهدين -أي علي بن أبي طالب وأبو موسى الأشعري

(١) انظر: تيسير التحرير (١٩٣/٤).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٢).

(٣) انظر: شرح اللمع (١٠٨٩/٢)، والمستصفى (١٩/٤)، والإحكام للآمدي (٢١٢/٤)، والإبهاج (٢٨٩٠/٧)، وتشنيف المسامع (٥٨١/٤).

(٤) انظر: العدة (١٥٩٠/٥)، وشرح غاية السول (٤٢٩)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (٢٣٥)، وشرح مختصر الروضة (٥٨٩/٣).

(٥) حكاه أبو يعلى عن قوم ولم يسمهم، وكذا الزركشي، وهو قول ابن قدامة. انظر: العدة (١٥٩٠/٥)، وروضة الناظر (٩٦٥/٣)، والبحر المحيط (٢٢١/٦).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- في الإحرام بشيء مجهول عندهما، على تحري موافقة إهلال رسول الله ﷺ، وأجاز النبي ﷺ لهما ذلك"[1].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

ثامنًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ.

المطلب الثالث

التفويض للنبي ﷺ[2]

أولًا: صورة المسألة:

تفويض الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لنبيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في الحكم على القضايا الشرعية بأن يقال له: احكم بما شئت، وما حكمت به فهو الحق، والحجة على العباد، يصح القول فيه بالجواز أم لا؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

إن طرق معرفة الأحكام الشرعية لا تخلو من حالين: إما أن يكون تبليغًا عن الله من قبل رسله، وإما أن يكون عن طريق التفويض للنبي ﷺ، بأن يقال له: احكم بما شئت، والأول بلا شك حالة معتبرة، وهي الأصل، وأما الحالة الثانية فهي التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم.

(١) الفصول في الأصول (٤/٣٩).

(٢) الشافعية يعبرون عن هذا المسألة بالتعريض. انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/٥١).

ثالثًا: الأقوال في المسألة:

قولان:

القول الأول: جواز التفويض للنبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب بعض الحنفية[١]، وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وأكثر الحنابلة[٤].

القول الثاني: عدم جواز التفويض للنبي ﷺ، وإليه ذهب بعض الحنابلة[٥].

رابعًا: ذكر موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ مطلقًا، وموضع الشاهد: فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالك بْنِ جُعْشُم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لأَبَدٍ؟ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى، وَقَالَ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» مَرَّتَيْنِ» لَا بَلْ لِأَبَدِ أَبَدٍ».

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ حين سأله سراقة بن مالك عن النسك في الحج، وهل من ساق الهدي لا يحل من إحرامه بخلاف من لم يسقه؟ أراد بذلك أن يكون حكمًا شرعيًا دائمًا، فشبك النبي ﷺ مما يدل على أنه ليس لديه وحي فيه بل اجتهد، ثم أجاب بقوله: «لا، بل لأبد أبد».

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ مطلقًا جمع من العلماء منهم: الأصفهاني حيث قال: "أنه لما قام سراقة بن مالك بن جعشم، في حجة الوداع، وقال:

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٢٩).

(٢) انظر: مختصر منتهى السؤل (٢/١٢٣٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٥٤)، والبحر المحيط (٦/٤٨)، ونهاية الوصول للأموي (٨/٤٠١٦).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٥/١٥٨٧)، والواضح لابن عقيل (٥/٤١٠).

(٥) كأبي الخطاب. انظر: التمهيد (٤/٣٧٤).

يا رسول الله، أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟ فقال عليه السلام: «لو قلت نعم، لوجب». ولولا أنه مفوض إلى مشيئته، لما وجب بقوله: نعم"[1]، وكذا قال الرهوني: "بما خرجه مسلم، من أن سراقة بن جعشم قال في حجة الوداع: أحجنا هذا لعامنا أو للأبد؟ فقال عليه السلام: «للأبد»... وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي موجب"[2].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على هذا الاستدلال من الحديث.

ثامنًا: بيان الموقف من الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ.

المطلب الرابع

الاستدلال بالحديث على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا

أولًا: صورة المسألة:

إذا تعارض لفظان من الكتاب والسنة، فلم يمكن الجمع بينهما، أو أمكن الجمع بينهما من وجهين مختلفين، وتعارض الجمعان، وجب تقديم أحدهما على الآخر بأحد وجوه الترجيح، وقد صنف العلماء أسباب الترجيح إلى ما يعود إلى الإسناد، وما يعود إلى المتن، وما يعود إلى أمر خارج عنهما، ومن الأوجه التي يرجح بها مما يرجع إلى الإسناد فيما لو تعارض حديثان أحدهما أحسن نسقًا وأشد تقصيًا من الآخر أيهما يقدم؟[3].

(١) بيان المختصر للأصفهاني (٣/٣٣٩)، وانظر: الردود والنقود للبابرتي (٢/٧١١).

(٢) تحفة المسؤول (٤/٢٨١).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/١٠١٩).

وعند تتبع أقوال العلماء في هذا وجدت أن المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] يقدمون الرواية الأحسن نسقًا على غيرها.

ثانيًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على تقديم الرواية الأحسن نسقًا، وذلك استنادًا على ما رواه جابر أن النبي ﷺ أفرد الحج، وقد وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلةً مرحلةً ودخوله مكة، ومناسكه على ترتيبه، وانصرافه إلى المدينة.

ثالثًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أن حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان صفة حج النبي ﷺ، وذكره لتفاصيل رحلة الحج من حين البدء من المدينة حتى الدخول إلى مكة، والتنقل بين الشعائر، وإتمام المناسك، ثم الرجوع إلى المدينة، مع ذكر مواقف الصحابة أثناء هذه الرحلة يُعد أولى في التقديم من الأحاديث المروية في الحج، والتي اقتصرت على بعض الأحداث دون بعض.

رابعًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على تقديم الرواية الأحسن نسقًا جمع من العلماء منهم: أبو يعلى[٤]، والجويني[٥]، وابن السمعاني[٦]، والشوشاوي[٧].

(١) انظر: رفع النقاب للشوشاوي (٥١٨/٥).

(٢) انظر: المعونة في الجدل للشيرازي (١٢٢)، والتلخيص للجويني (٤٤٤/٢)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٤٠٦/١).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (١٠٢٩/٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٦١٥/٤)، وتحرير المنقول للمرداوي (٣٤٨)، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤٧٦/٣).

(٤) انظر: العدة (١٠٢٩/٣).

(٥) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٤٤/٢).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٤٠٦/١).

(٧) انظر: رفع النقاب للشوشاوي (٥١٨/٥-٥٢٠).

وقد قال أبو يعلى في هذا السياق: "أن يكون أحدهما أمسّ سياقاً للحديث، وأشد تقصياً، فيكون أولى؛ لأنه يدل على حفظه وضبطه، ومثاله ما روى جابر أن النبي ﷺ أفرد الحج، وقد وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلةً مرحلةً ودخوله مكة، ومناسكه على ترتيبه، وانصرافه إلى المدينة"[1]، وكذا الجويني بقوله: "أن يكون أحدهما أحسن سياقا وتفصيلا للفظه نحو حديث جابر في نقل الإفراد، فإنه نقل اللفظة على وجهها، وساقها أحسن سياق"[2].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على جواز تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا، والأشد تقصيًا على غيره.

(١) انظر: العدة (١٠٢٩/٣).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٤٤/٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسأل الله الذي يسر وأعان أن يجعل لهذا البحث نفعًا مباركًا لكاتبه، وقارئه، وأن يغفر لي ولوالدي والمسلمين أجمعين، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها ما يلي:

١. أن حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان صفة حج النبي ﷺ قد حوى عددًا من القواعد الأصولية التي نص عليها الأصوليون في كتبهم، وبالأخص ما يتعلق بأبواب دلالات الألفاظ، والاجتهاد، والتعارض والترجيح.

٢. أن القواعد الأصولية الواردة في أبواب دلالات الألفاظ، والاجتهاد، والتعارض والترجيح صح الاستدلال بما ورد فيها من حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان صفة حج النبي ﷺ في تسع مسائل، ولم يصح الاستدلال بها في مسألة واحد.

٣. استدل جمع من الأصوليين بحديث جابر على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٤. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على حصول البيان بالفعل، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٥. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٦. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، واستدل به من قال بالتوقف في المسألة، وقد ظهر من خلال البحث صحة الاستدلال بالحديث على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، وعدم صحة الاستدلال بالحديث على التوقف في المسألة.

٧. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على أن الواو تفيد مطلق الجمع، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٨. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٩. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ، وقد ظهر لي من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

١٠. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على جواز التفويض للنبي ﷺ، وقد ظهر لي من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

١١. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا، وقد ظهر لي من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبدالكافي السبكي وولده: عبدالوهاب، تحقيق: أحمد الزمزمي، ونور الدين عبدالجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة- دبي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، دار الصميعي للنشر، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي الأثري، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤. الإشارة في أصول الفقه، تأليف: سليمان بن خلف الباجي، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٥. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦. البحر المحيط، تأليف: محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٧. بذل النظر في الأصول، تأليف- محمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، مصر-القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب- تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة. بدون.

٩. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تأليف: أبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الهادي شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات

الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٠. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تأليف: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: سيد عبدالعزيز- عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، مصر-القاهرة، بدون.

١١. التقرير والتحبير، تأليف: محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي المكنى بأبي زيد، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٣. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: عبدالله النيبلي-شبير العمري، دار البشائر الإسلامية، لبنان-بيروت. ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٤. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: محمد إبراهيم، دار المدني للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٥. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: سعيد بن غال المجيدي، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية- المدينة النبوية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٦. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: ترحيب الدوسري، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٧. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف: حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: أحمد السراح-عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٨. روضة الناظر وجنة المناظر- تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط٧، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٩. شرح اللمع، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٠. شرح المنهاج للبيضاوي، تأليف: محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر الإسلامي، لبنان-بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٢. شرح غاية السول إلى علم الأصول، تأليف: يوسف بن حسن الشهير بابن المَبرد، تحقيق: أحمد العنزي، دار البشائر الإسلامية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٣. شرح مختصر أصول الفقه، تأليف: أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي، تحقيق: عبدالعزيز القايدي، عبدالرحمن الحطاب، د. محمد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٤. شرح مختصر الروضة، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي ابن سعيد الطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٥. شرح مصابيح السنة، تأليف: فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف التوربشتي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٦. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١١هـ.

٢٧. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المكنى بأبي الحسين، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، بدون.

٢٨. العدة في أصول الفقه، تأليف: محمد بن الحسين الفراء البغدادي المكنى بأبي يعلى، تحقيق: أحمد المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٩. الفائق في أصول الفقه، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد صفي الدين الهندي الهندي الشافعي، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٠. فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف: محمد بن حمزة الفناري الرومي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣١. الفصول في الأصول، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٢. فواتح الرحموت، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري اللكنوي، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٣. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: أبي عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٤. المستصفى، تأليف: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمزة حافظ، ١٤٣١هـ.

٣٥. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تأليف: إبراهيم بن يوسف الحمزي، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تأليف: أحمد بن عمر القرطبي، دار ابن كثير، سوريا-دمشق/ لبنان-بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٧. مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول، تأليف: أبي المحاسن يوسف بن حسن ابن المبرد الحنبلي، تحقيق: عبدالله البطاطي، دار البشائر الإسلامية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٣٩. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، مصر- القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٠. ٤٣- نهاية السول، تأليف: عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٤١. نهاية الوصول إلى علم الأصول- تأليف: أحمد بن علي الساعاتي، تحقيق:سعد السلمي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٢. نهاية الوصول في دراية الأصول- تأليف: صفي الدين محمد بن إبراهيم صفي الدين الهندي الهندي، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، المكتبة التجارية، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة. بدون.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٥
التمهيد، ويشمل على: نص الحديث المستدل به في البحث ٢١
المبحث الأول: الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ، وفيه خمسة مطالب: . ٢٦
المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه..... ٢٦
المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل ٢٨
المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على أن الأمر يقتضي التراخي..... ٣١
المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التكرار .. ٣٣
المطلب الخامس: الاستدلال بالحديث على أن الواو تفيد مطلق الجمع..... ٣٩
المبحث الثاني: الاستدلال بالحديث في أبواب الاجتهاد، والتعارض والترجيح، وفيه أربعة مطالب:..... ٤٢
المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه ٤٢
المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ. ٤٥
المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ ٤٧
المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقا ٤٩
الخاتمة ٥٢
قائمة المصادر والمراجع ٥٤

أثر جائحة كورونا على أداء شعائر الحجّ والعُمرة(*)

دراسة فقهية مقارنة

إعداد:
د. مشاعل بنت نغّال الحارثي
الأُستَاذ المُساعد في الفِقه وأُصوله قِسم الدِّراسَات الإسلامية
بكلية التربية بجامعة الملك سعود

(*) نشر في العدد الحادي والخمسين – الجزء الأول

ملخص البحث

هذا البحث جاء تحت عنوان (أثر جائحةُ كُورُونَا على أداء شعائر الحجّ والعُمْرِة)، ولتعلق هذا الموضوع بجائحة مستَّجدة تُعدّ من النَّوازل الجديدة التي يترتب عليها آثار وأحكام فقهيَّة؛ فإنَّني قد تناولت أهم المسائل المستَّجدة والمتعلقة بأداء شعائر الحجّ والعُمْرَة، والتي أثّر فيها انتشار فيروس كُورُونَا، وشمل ذلك جملة من المسائل: أحكام اتَّخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتها بحقيقة إثبات العَدْوَى والأخذ بالأسباب، وأثر جائحة كُورُونَا في قرار إيقاف أداء شعائر الحجّ والعُمْرَة، من بيان حقيقة دخول الطَّاعون وغيره من الأوبئة إلى مكَّة والمدينة، وبيان حقيقة فيروس كُورُونَا؛ وهل يُعدّ طاعونًا؟ وبيان حكم أداء فريضة الحجّ مع وجود الوباء وانتشاره، وبيان الحكم الشَّرعي لقرار إلغاء شعيرتي الحجّ والعُمْرَة بسبب انتشار فيروس كُورُونَا، وتاريخ منع الحجّ عبر العصور السَّابقة، وأثر جائحة كُورُونَا في أداء شعائر الحجّ والعُمْرَة، من لبس الكِمامة والقفازين للحاجّ احترازًا من انتشار الوباء، ومن أحرم بالحجّ ثم مُنِع من ذلك احترازًا من انتشار الوباء، أو أحرم بالحجّ ثم أصيب بالوباء.

كلمات مفتاحية: انتشار - فيروس -كُورُونَا - أثر- شعائر- الحجّ - العُمْرَة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي شاء وقدّر، وحكم ودبّر، والصَّلاة والسَّلام على من وجَّهنا وأرشدنا لما فيه صلاح ديننا ودنيانا، وعلى آله وصحبه أجمعين.

من سنن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في هذا الكون أنْ جعل هذه الدُّنيا دار ابتلاء وامتحان؛ وذلك أنَّ طبيعة الحياة الدُّنيا وطبيعة البشر فيها تقتضي ألا يخلو الحال من تعاقب المحن والأزمات والأوبئة على جنس البشريَّة على مر عصور التَّاريخ، وإنزال أنواع الابتلاءات بهم.

وفي هذه الأيام انشغل العالم بوجود هذا الوباء الذَّي يزداد انتشارًا يومًا بعد يوم، والمسمَّى بفيروس كُورُونَا المستجد (كُوفِيد-١٩)، ولا يخفى على الجميع سرعة انتشاره بين النَّاس وسرعة العَدْوَى به؛ ممَّا يترتب عليه اتّساع دائرة الوباء وتفشيه بين عامَّة النَّاس، وهذا قد يؤدي إلى فقد السَّيطرة على هذا الوباء باتَّسَاع انتشاره، وعدم التَّمكن من توفير الرَّعاية الصَّحية للمصابين، وبالتَّالي ارتفاع حالات الوفاة، مما دفع بحكومتنا الرَّشيدة -أعزّها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- إلى اتِّخاذ الإجراءات الاحترازية التَّي تُساعد -بإذن الله تعالى- في الحدّ من انتشاره، فجاء القرار باتِّخاذ الإجراءات الاحترازية، وذلك بإيقاف العمرة، والإلزام بالبقاء في البيت، والمنع من الاجتماعات والتَّجوال، وتعطيل المؤسَّسَات التَّعليمية، وإجازة الموظَّفين، وفرض متابعة الدَّراسة عن بُعْد، وأداء مهام العمل وعقد الاجتماعات عن طريق المنصَّات الإلكترونية، ولو استمر الأمر على ما هو عليه الآن؛ فهل من المتوقع إلغاء موسم الحجّ لهذا العام؟ أم أنه سيُقام مع التَّشديد في الإجراءات الاحترازية؟ وبهذا تظهر لنا مشكلة هذا

البحث التَّي يَبْرز من خلالها الحاجة إلى إيضاح الأحكام الشَّرعية المتعلقة بأداء مناسك الحجّ والعمرة في ظلِّ ظروف هذه الجائحة.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن في الأمور الآتية:

١. أنَّه يُعالج مشكلة متعلقة بشعيرتين من شعائر الإسلام، وهما أداء مناسك الحجّ والعمرة.

٢. أن مسائل هذا البحث تحتاج إلى تأصيل فقهي، لعدم وجود دراسة فقهيَّة أكاديمية متعلقة بهذا الموضوع.

٣. حاجة كثير من النَّاس لمعرفة الأحكام المتعلقة بهذا الموضوع.

الدَّراسات السَّابقة:

لم أجد -حسب بحثي واطلاعي- دراسة متخصصة بدراسة هذا الموضوع لتعلقه بجائحة عالمية مستَّجدة تُعّد من النَّوازل الجديدة التي يترتب عليها آثار وأحكام فقهيَّة تحتاج إلى مزيد بحث وتقصٍّ وتفتيش في هذه الآثار والأحكام. ولقد قُمت باستعراض الكتابات والأبحاث السَّابقة والمشابهة لموضوع هذا البحث، ومن هذه الكتابات:

١. الأحكام الشَّرعية المتعلقة بالوباء والطَّاعون، مع دراسة فقهية للأحكام المتعلقة بـ (فيروس كُورُونَا)، للباحث هيثم بن قاسم الحَمري، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م، وتناول فيه مسألتين فقهيتين متعلقتين بأداء الحجّ والعمرة، وهما: حكم لبس الكِمامات للمحرم بحجٍّ أو عمرة، وحكم لبس القفازات في الإحرام.

٢. النَّوازل في الحجّ، لعلي بن ناصر الشَّلعان، الناشر: دار التوحيد - الرياض، ١٤٣١هـ/٢٠١١م، وأصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل الدَّكتوراه، كلية

الشَّريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. تناول الباحث فيها نوازل الحجّ، وبيان الحكم الشَّرعي، سواءً كانت هذه النَّوازل طارئة أو مستَّجدة ولم تكن عند المتَقدمَّين أو كانت عند المتقدمَّين، وطرأ عليها ما يستدعي بحثها والاجتهاد فيها، أو لم تتعرض للأمراض المُعدية البتة.

٣. بحث أثر الأمراض المعدية في أداء فريضة الحجّ دراسة فقهية، للدكتور خالد بن عيد الجريسي، جامعة أم القرى، مكَّة المكرَّمة، السجل العلمي للملتقى العلمي ١٦ أبحاث الحجّ والعمرة والزَّيارة - ١٤٣٧هـ، معهد خادم الحرمين الشَّريفين لأبحاث الحجّ والعمرة - جامعة أم القرى. ويعالج الباحث فيه عدة استفسارات: هل يحق للجهة المشرفة على الحجّ منع حجَّاج البلد الذي ينتشر فيه مرض مُعدٍ؟، وهل يجوز لحامل المرض أن يُقدم على الحَّج مع حمله للمرض.

٤. أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، للباحث عبدالإله بن سعود السَّيف، وهي رسالة ماجستير - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية نُوقشت عام ١٣٢٦هـ، ولم تطبع بعد. وقد تناول الباحث فيه أحكام المصاب بالمرض المعدي في الحجّ، وجعلها في مطلبين: المطلب الأول: تناول فيه حكم الحجّ في حق المصاب بالمرض المعدي أو النَّيابة عنه، وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى: حكم الحجّ في حق المصاب بالمرض المعدي، والمسألة الثانية: حكم النيابة في الحجّ عن المصاب بالمرض المعدي، والمسألة الثالثة: حكم الإحصار بالمصاب بالمرض المعدي في الحجّ والعمرة، والمطلب الثاني: تناول فيه حكم إيجاب التَّقصير لشعر الرأس في حق المصاب بالمرض المعدي.

ويظهر مما سبق استعراضه أن موضوع هذا البحث يختلف عن غيره من الدَّراسات السَّابقة؛ إذ إنه يُعْنَى بدراسة أثر من آثار جائحة كُورُونَا، والتي هي من القضايا والنَّوازل المستَّجدة في العالم مما يدلل على أن هذا البحث يختلف عن غيره من الدَّراسات.

الهدف من الدَّراسة:

١. بيان العلاقة بين إثبات حقيقة العَدْوَى في الأمراض المعدية، وبين ما يتخذ من إجراءات الوقاية الصَّحية.

٢. التَّفريق بين حقيقة الطَّاعون وحقيقة فيروس كُورُونَا، والتَّحقق من حقيقة دخول الأوبئة كالطَّاعون مكَّةَ المكرَّمة والمدينةَ المنَّورة.

٣. إيضاح الآثار الشَّرعية لجائحة كُورُونَا المسَّتجدة وتأثيرها في أداء شعائر الحجّ والعُمْرَة.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فإنني اتبعت ما يأتي:

أ- تحرير المسألة إذا كانت فيها مواضع اتفاق واختلاف بذكر مواضع الاتفاق، ثم مواضع الاختلاف.

ب- ذكر الأقوال بنسبتها لمن قال بها بالرجوع إلى كتب المذهب نفسه.

ج- الاعتماد على أقوال فقهاء المذاهب الأربعة دون غيرهم من الفقهاء.

د- ذكر الأدلة ومناقشتها إن أمكن ذلك، والتَّرجيح مع بيان سببه إن أمكن.

٢. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع في التَّخريج والتَّحرير والتَّوثيق.

٣. وضع خاتمة تشتمل على أبرز النَّتائج والتَّوصيات التي تضمنها البحث.

٤. تذييل البحث بقائمة من المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

التمهيد: أحكام اتَّخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتها بحقيقة إثبات العَدْوَى والأخذ بالأسباب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة انتقال العَدْوَى بين الإثبات والنَّفي.

المطلب الثاني: أحكام اتِّخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتها بحقيقة إثبات العَدْوَى.

المبحث الأول: أثر جائحة كُورُونَا في قرار إيقاف أداء شعائر الحجّ والعمرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة دخول الطَّاعون وغيره من الأوبئة مكَّة والمدينة.

المطلب الثاني: حكم أداء فريضة الحجّ مع وجود فيروس كُورُونَا وانتشاره.

المطلب الثالث: الحكم الشرعي المترتب على قرار إلغاء شعيرتي الحجّ والعمرة بسبب انتشار فيروس كُورُونَا.

المبحث الثاني: أثر جائحة كُورُونَا على أداء شعائر الحجّ والعمرة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم لبس الكِمامة للدَّاخل في نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا.

المطلب الثاني: حكم لبس القفازين للدَّاخل في نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا.

المطلب الثالث: من أحرم بالحجّ أو العمرة ثم مُنِع من إتمام نُسُكه احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا، أو لتحقق إصابته بفيروس كُورُونَا.

المطلب الرابع: استخدام سوائل ومناديل التَّعقيم للمحرم.

الخاتمة، والفهارس.

التَّمهيد

أحكام اتِّخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتها بحقيقة إثبات العَدْوَى والأخذ بالأسباب

المطلب الأول

حقيقة انتقال العدوى بين الإثبات والنفي

اختلفت المذاهب في إثبات العدوى ونفيها، على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أن العدوى تنتقل بنفسها[١]، وعلى هذا أكثر العرب[٢] وبخاصة الأطباء الذين ذكروها في كتبهم بعد دراسات وتجارب[٣].

ويمكن أن يُستدل على ذلك: بالأحاديث التي تنهى عن مخالطة المريض، كقوله ﷺ: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ[٤]»، وفِعْلِه عندما جاءه وفدُ ثقيف ليُبَايعوهُ وكان

(١) العَدْوَى هي: (اعتقاد المرء أن مكروهًا جَلَبَ إليه مكروهًا)، المسالك شرح موطأ مالك، (٤٦٦/٧).

(٢) ووَظَّفُوا ذلك في أشعارهم، ومن ذلك قول الشاعر: تُعْدِي الصِّحاحَ مَبارِكُ الجُرُبِ، وقد جاء النبي ﷺ بما يكذب ذلك، وبين أن ذلك كله من عند الله تبارك، انظر: الاستذكار، (٤٢٢/٨)، والمنتقى، (٢٦٣/٧).

(٣) فابن سينا أشار إليها في كتابه (القانون)، كما أشار إلى انتقال الأمراض بالماء والتراب، وذكر العدوى في مرض السلّ الرئوي، كما أن الرازي ذكر العدوى، ووصف داءي الجُدَري والحصَّبة بأنهما داءين ينتقلان بالعدوى. أما ابن الخطيب الأندلسي فقد جزم بوجود العدوى، من خلال ملاحظته أن من خالط المرضى المصابين بمرض سارٍ مرارًا ابتلي به، ومن لم يخالطهم نجا من العدوى. ودافع الطبيب العربي ابن البيطار عن نظرية العدوى من خلال رسالته التي وسمها بـ (مُقْنِعة السائل عن المرض الهائل) عندما انتشر مرض الطاعون في أوربا في منتصف القرن الرابع عشر، ووقوف أوربا حياله مكتوفة الأيدي. وقد وضع العرب أول نظام للحجر لمنع انتشار الأوبئة. انظر: موقع نظرات في الطب والأدب والإسلام، العدوى بين الطبّ والإسلام: https://cutt.ly/bfniKfy.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ح (١٠٤) (١٧٤٣/٤)، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح.

فيهم رجلٌ مجذومٌ، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ[1]»، وحملوا ذلك على إثبات انتقال العدوى وتأثيرها بنفسها[2].

نُوقش: بأنه لا منافاة بين الأحاديث التي تنهى عن مُخالَطة المريض[3]، وبين الأحاديث التي تنفي وجود العدوى[4]؛ إذ إنَّ نفي العدوى هو نهي عما كان يعتقده أهل الجاهلية من أنَّ الأمراض تُؤثّر بنفسها وبطبعها من غير إضافة إلى تقدير الله وتدبيره، وفي النهي عن مُخالَطة المرضى إثباتٌ للأسباب التي جرت العادة بها لكن بدون أنَّ تَسْتقِلَّ بنفسها[5].

المذهب الثاني:

أن العدوى لا تنتقل بنفسها، وبه قال بعض الفقهاء[6].

واستدلوا على ذلك:

١. بأن قول النبي ﷺ: «لا عَدْوَى» ناسخ لقوله ﷺ: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ[7]»[8].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ح (٢٢٣١) (١٧٥٢/٤)، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه.

(٢) انظر التوضيح، (٥٥٧/٢٧).

(٣) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»، الذي أخرجه البخاري في صحيحه، ح (٥٧٠٧) (١٢٦/٧)، كتاب الطب، باب المجذوم، وحديث عمرو بن الشَّريد، عن أبيه رضي الله عنه قال: كان في وفدِ ثقيفٍ رجلٌ مجذومٌ، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ»، سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (٥٧٠٧) (١٢٦/٧)، كتاب الطب، باب الجذام، بلفظ: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»، ومسلم في صحيحه، ح (٢٢٢٠) (١٧٤٢/٤)، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح، بلفظ: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد».

(٥) انظر: عون الباري، (٢٤٨/٥)، التوضيح، (٤٢٧/٢٧).

(٦) كعيسى بن دينار، وسحنون وأبي عبيد، انظر: الاستذكار، (٤٢٢/٨)، والمنتقى، (٢٦٣/٧)، والتوضيح، (٥٥٧/٢٧).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) وممن زعم بالنسخ عيسى بن دينار، انظر: المسالك شرح موطأ مالك، (٤٦٦/٧)، والتوضيح، (٤٢٧/٢٧).

نُوقش: ببطلان دعوى النسخ، وفسَّروا ذلك بقولهم: إن كان قوله ﷺ: «لا عَدْوَى» أتى بمعنى الخبر والتَّكذيب لقول من يعتقد العَدْوَى، فلا يكون ناسخًا له، وإنَّما يكون بمعنى إنشاء خبر، أما إنْ كان جاء بمعنى النَّهي، بأنْ لا تكرهوا دخول البعير الجَرْب بين إبلكم غير الجَرْبة، ولا تمتنعوا من ذلك ولا تمنعوا منه؛ فإنَّنا نقول بأنَّ ظاهر قوله ﷺ: «لا عَدْوَى[1]» ورد في أول الحديث، فمحال أن يكون ناسخًا لما ورد بعده[2]؛ لأنَّ النَّاسخ إنما يكون ناسخًا لحكم قد ثبت قبله[3].

٢. أنَّ النَّهي من إيراد المُصِحِّ على المُمْرِضِ لم يكن المعنى المراد منه أنَّ المرض يُعدي بنفسه، وإنما حُمل على عدة معانٍ، منها: لئلا يُماشي المُصِحُّ المُمْرِضَ فيصيبُه الداء فيُكْذِب ما ورد في الحديث «لا عَدْوَى» فيأثم[4]، ولئلا يتأذى المُصِحُّ من الرَّؤية القذرة المُنَفِّرة الصَّادرة من المريض؛ ودللُّوا على ذلك بقوله ﷺ: «فمَن أَعْدَى الأوَّل؟[5]»[6].

نوقش: بأنَّ قوله ﷺ: «لا عَدْوَى» نَفْيٌ لما كانت العرب في الجاهليَّة تقوله من أنْ المرض يُعْدِي بنفسه، فالعَدْوَى وانتقالها في مجاورة المريض للصَّحيح إنَّما هو من فعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ابتداءً، كما فَعَلَه في المريض الأول ابتداءً، كما أنَّ قول ﷺ: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ» محمول على أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد أجرى العادة بذلك، وإنْ كان الله هو الخالق للمرض والصَّحة، ولا يُؤثِّر شيءٌ في شيءٍ[7].

(١) لفظه: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ».

(٢) «وفر من المجذوم كما تفر من الأسد».

(٣) انظر: المسالك شرح موطأ مالك، (٤٦٩/٧).

(٤) وممن قال بهذا التفسير سحنون، انظر: التوضيح، (٥٥٧/٢٧).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، ح (٢٢٢٠) (١٧٤٢/٤)، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يُورد مُمْرِض على مصح.

(٦) انظر: التوضيح، (٥٥٧/٢٧).

(٧) انظر: الاستذكار، (٤٢٢/٨)، والمسالك شرح موطأ مالك، (٤٦٩/٧).

المذهب الثالث:

أنَّ المرض لا يُعْدي بطبعه، وإنَّما ذلك يتمُّ بفعل الله وقدَرِه، وبه قال جمهور الفقهاء[١].

واستدلوا: بالأحاديث التي وردت تنهى عن الاعتقاد بانتقال العَدْوَى بنفسها، كقوله ﷺ: «لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ[٢]»، وكفِعْله عنَّدما أكل مع الْمَجْذُومِ[٣]، وحملوا هذا النَّهي على أنَّ الشيء لا يُعْدِي بطبعه، وأنَّ الأمراض لا تُعْدِي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى، ولهذا قال ﷺ: «فمَن أَعْدَى الأوَّل؟[٤]»؛ فالنَّبي ﷺ أبطل ما كان أهل الجاهلية يعتقدونه من أنَّ العَدْوَى تنتقل بنفسها وبطبعها؛ ليؤكد بأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الذَّي يُمْرِض ويُشْفِي، وفي المقابل نهى عن مُخالَطة المريض كقوله: «فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ[٥]»، كما أنَّه امتنع ﷺ عن مُصَافَحة الْمَجْذُومِ في البيّعة، ليبين أنَّ هذا من الأسباب[٦] التَّي أجرى الله العادة بأنَّها تُفضِي إلى مسبباتها، إلا أنَّها لا تَسْتقِلَّ بنفسها، والله إنْ شاء سلبها قُوَاها فلا تُؤثّر شيئًا وإنْ شاء أبقاها فأثرت[٧].

(١) انظر: الاستذكار، (٤٢٢/٨)، والمسالك شرح موطأ مالك، (٤٦٩/٧)، والتوضيح، (٤٢٧/٢٧)..

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، ح (٣٩٢٥) (٢٠/٤)، كتاب الطب، باب الطيرة، والترمذي في سننه، ح (١٨١٧) (٢٦٦/٤)، كتاب أبواب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل مع المجذوم، ولفظه: أن رسول الله ﷺ أخذ بيد مجذوم فأدخله معه في القصعة، ثم قال: «كل بسم الله، ثقة بالله، وتوكلًا عليه»، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يونس بن محمد، عن المفضل بن فضالة، والمفضل بن فضالة هذا شيخ بصري، والمفضل بن فضالة شيخ آخر مصري أوثق من هذا وأشهر. وقد روى شعبة هذا الحديث، عن حبيب بن الشهيد، عن ابن بريدة، أن عمر، أخذ بيد مجذوم، وحديث شعبة أشبه عندي وأصح، وضعّفه الألباني، انظر: ضعيف سنن الترمذي، ص (٢٠٦).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) موقف أهل السنة والجماعة من الأخذ بالأسباب أنَّهم يثبتونها، ولكنَّهم ينزلونها بالمحل الذي أنزلها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من كونها تحت تدبيره ومشيئته، بخلاف الفرق التَّي ضلت بين إنكارها بالكليَّة، وبين إثباتها وإثبات تأثيرها من دون أنْ تكون خاضعة لإرادة الله ومشيئته، انظر: مدارج السالكين، (٥١٤/٤).

(٧) انظر: عون الباري، (٢٤٨/٥)، التوضيح، (٤٢٧/٢٧).

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم- هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنَّ المرض لا يُعْدِي بطبعه، وإنَّما يتم بفعل الله وقَدَرِه؛ لما في ذلك من الجمع بين الأدلة؛ إذ إنَّ الجمع والعمل بالأدلة إنْ أمكن أولى من العمل ببعضها دون البعض الآخر.

المطلب الثاني
أحكام اتِّخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتُها بحقيقة إثبات العَدْوَى والأخذ بالأسباب

دعا الدين الإسلامي إلى الأخذ بالأسباب في تَحْصِيل المنافع ودفع المضّار، وبيّن أنَّ ذلك مطلبٌ شرعيٌّ لا يُنافي التوكل على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إذ إنْ المكلف يَتعَاطَى السَّبب امتثالًا لأمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مع علمه ويقينه بأنَّه لا يقع إلا ما يشاء الله وقوعه، فهو متوكلٌ على الله، عالمٌ بأنَّه لا يُصِيبه إلا ما كتب الله له[1]؛ ومما يؤيد ذلك أنَّ الرَّسول ﷺ أرشد الرَّجل الأعرابي إلى الجمع بين الأخذ بالأسباب والتوَّكل على الله حينما قال له: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ[2]».

ويندرج تحت هذا الباب الإجراءات الاحترازية الصَّحية التي قامت العديد من دول العالم باتِّخاذها للحدَّ من الانتشار السَّريع لفيروس كُورُونَا المُسْتجد، وكانت المملكة العربية السَّعودية سبَّاقة في اتِّخاذها عدَّة إجراءات احترازية مبكرة لمنع انتَّشار الفيروس؛ فقد قرَّرت تعْليق الدَّخول لأغراض العمرة[3]، وزيَّارة المسَّجد

(١) انظر: أضواء البيان، (٤/٤٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، ح (٢٥١٧) (٤/٢٤٩)، كتاب صفة القيامة، ولم يُسمِّ له بابًا، قال الترمذي: «وهذا حديث غريب من حديث أنس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري، عن النبي ﷺ نحو هذا»، وحسَّنه الألباني في صحيح سنن الترمذي، (٢/٦١٠).

(٣) وقد تم تعْليق العمرة بتاريخ (٣) شهر رجب (١٤٤١هـ) الموافق (٢٧) من شهر فبراير (٢٠٢٠م). وأكَّدت وزارة الحجّ والعمرة استمرار تعْليق العمرة والزَّيارة في الفترة الحاليَّة، وذلك بموجب قرارات القيادة الرَّشيدة لتطبيق الإجراءات المرحلية للعودة إلى الحياة الطَّبيعية، وأضافت الوزارة: أنه ستتم

النَّبوي من خارج المملكة وذلك قبل أسبوعين تقريبًا من إعلان منظَّمة الصَّحة العالمية تصَّنيف فيروس كُورُونَا المُسَّتجدّ (كُوفِيد-١٩) وباءً عالميًا[١]، وبعد ظهور حالات في المملكة من الإصابة بفيروس كُورُونَا بدأت بتقرير بعض الإجراءات الاحترازية؛ كفرض الحجر الصَّحي الجزئي، ثم الكلِّي، وإيقاف صلاة الجمعة، والجماعة، وصلاة العيد، وإيقاف الرَّحلات الخارجية والدَّاخلية، وإلغاء حجز تصاريح الحجّ[٢]، وفرض إجراءات احترازية عند الاضَّطرار للخروج من المنزل من التَّباعد الاجتماعي، واجتناب المعانقة، والمصافحة باليد، ولبس الكِمامة، وغسل اليدين بالصَّابون جيدًا، والأخذ بآداب العُطاس كوضع المنديل عند العُطاس، ولُزوم المنزل، وألاَّ يكون الخروج إلا للضَّرورة، وغير ذَلك من الإجراءات الاحترازية[٣].

وقد أشادت منظَّمة الصَّحة العالمية، بالإجراءات التَّي اتَّخذتها المملكة للتَّصدي لفيروس كُورُونَا المُسَّتجد ومَنْع انتشاره، والتَّي ساهمت بشكل كبير في الحدَّ من انتشار هذا الفيروس[٤].

وقد أعدَّت الجهات المعنية في المملكة العربية السَّعودية وبمتابعة من حكومة خادم الشَّريفين -حفظها الله- خُطة مكونة من ثلاث مراحل للتَّعايش مع هذا الفيروس في ظل هذه الظَّروف، ولإمكان إعادة الحياة إلى طبيعتها، بدءًا بالتَّشديد في الاحترازات من الحجر الصَّحي الكلِّي والجزئي، وفرض العقوبات على مخالفي هذه الإجراءات، ومن ثم التَّقليل من هذه الإجراءات مع الحرص بالتَّقيد بإجراءات السَّلامة، وتنتهي هذه المراحل بالمرحلة الثَّالثة التي تُرفع فيها كثير من القيود

المراجعة الدَّورية لذلك وفق مسار الجائحة والتَّوصيات الصَّادرة من اللجنة المختصَّة. انظر: موقع جريدة عكاظ: https://www.okaz.com.sa/news/local/2012711.

(١) وكان ذلك بتاريخ في (١٦) رجب (١٤٤١هـ) الموافق (١١) مارس (٢٠٢٠م).

(٢) انظر: موقع وزارة الحج: https://www.haj.gov.sa/ar/Services/Details/31.

(٣) انظر: موقع الوقاية من كورونا، وزارة الصحة: https://covid19awareness.sa/، وموقع أرقام: https://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1359090.

(٤) انظر: موقع أرقام: https://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1359090.

الاحترازية من رفع الحجر بالكليَّة مع التزام إجراءات السَّلامة حتى نستطيع بإذن الله تعالى من الوصول إلى برِّ الأمان، والقضاء على هذا الفيروس بالكليَّة.

ومن خلال ما تمَّ استعراضه يظهر لنا أنَّ انتقال عَدْوَى المرض لا تُؤثِّر بنفسها، كما أنَّ الأخذ بالإجراءات الوقائية لا يُؤثِّر بنفسه، بل تأثيرها متعلق بإرادة الله ومشيئته، فينبغي على كل مُسْلِم الالتزام بأسباب الوقاية من الفيروس باجتناب مسببات العَدْوَى مع الأخذ بالاحترازات الوقائية معتقدًا أنَّ هذه كلَّها أسباب لا تمنع من قضاء الله وقدره، فما قدّر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يصيب الإنسان فلن يُخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

المبحث الأول
أثر جائحة كُورونَا على قرار إيقاف أداء شعائر الحجّ والعمرة

المطلب الأول
حقيقة دخول الطَّاعون وغيره من الأوبئة إلى مكَّة والمدينة

الفرع الأول: دخول الطَّاعون وغيره من الأوبئة إلى مكَّة والمدينة.

أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن مكَّة المكرَّمة بأنَّها آمنة، قال تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقد اختلف العلماء في المقصود بالأمن الوارد في الآية، والتَّي خصَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به مكَّة المكرَّمة. فقال بعض أهل التَّأويل: إنَّ المقصود به أنَّ من قتل رجلًا ثم لاذ بالكعبة فإنَّه آمنٌ، وقال آخرون: أنَّ من دخلها كان آمنًا من النار، وقال غيرهم: الأَمْن من أيدي المشركين؛ فإنَّهم ما كانوا يتعرّضون لأهل مكَّة[(١)].

وقد حصر ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ المراد من الأَمْن الوارد في الآية بثلاثة احتمالات لا يخرج منها، وما عداها اعتبره قولًا باطلًا لا صحة له، فقال: "وهذا إمَّا خبر بمعنى الأمر لِاسْتِحَالَةِ الْخُلْفِ في خبره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإمَّا خبر عن شرعه ودينه الذي شرعه في حَرَمِه، وإمَّا إخبار عن الأمر المعهود المستمر في حَرَمِه في الجاهليَّة والإسلام، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص: ٥٧]، وما عدا هذا من الأقوال الباطلة فلا يلتفت إليه، كقول بعضهم: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] من النَّار، وقول بعضهم: كان آمنًا من الموت على غير الإسلام، ونحو ذلك، فكم ممَّن دخله وهو في قعر الجحيم[(٢)]".

(١) انظر: تفسير الطبري، (٢٩/٦)، وتفسير السمعاني، (١٣٦/١).

(٢) انظر: زاد المعاد، (٣٩١/٣).

ووردت أحاديث تدل على صيانة مكَّة المكرَّمة والمدينة المنَّورة من دخول الطَّاعون، منها: ما ورد عن أبي هريرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «الْمَدِينَةُ وَمَكَّةُ مَحْفُوفَتَانِ بِالْمَلَائِكَةِ، عَلَى كُلِّ نَقْبٍ مِنْهَا مَلَكٌ لَا يَدْخُلُهَا الدَّجَّالُ، وَلَا الطَّاعُونُ[1]».

وقد دلَّت الوقائِع التَّاريخية بأنَّه لم يقع بالمدينة ولا بمكَّة طاعونٌ قط إلا ما ورد من أنَّ مكَّة دخلها الطَّاعون سنة تسع وأربعين وسبعمئة[2]، وقد ردّ ذلك ابن حَجَر بقوله: «وعلى هذا، فالذي نُقل أنَّه وجُد في سنة تسع وأربعين وسبعمئة منه ليس كما ظَنَّ من نَقَل ذلك[3]»، وردَّه الْقُسْطَلَانِيّ بقوله: «وحينئذ؛ فالذي نَقَل أنَّه وَجَد في سنة سبع وأربعين وسبعمئة ليس كما ظَنَّ، أو يقال: إنَّه لا يدخُلهما من الطَّاعون مثل الذي يقع في غيرهما كالجارف وعَمَوَاسَ[4]»، وعلى هذا فإنَّ مكَّة والمدينة محفوظة من مرض الطَّاعون لكنَّها ليست محفوظة من سائر الأوبئة الأخرى والأمراض العامَّة، وقد أثبتت الوقائِع ذلك قديمًا وحديثًا.

مما يدل على أنَّ المقصود بالأمنْ الوارد في الآية والحديث ليس الأمنْ من أمراض الأوبئة؛ فأمراض الأوبئة قد تنزل أرض الحَرَم المكِّي والمدنِّي، وممَّا يدل على ذلك حديثًا ما حصل من انتشار ونزول وباء فيروس كُورُونَا بهما وغيره من الأوبئة، وهذا دليل على أنَّ مكَّة والمدينة محفوظتان من الطَّاعون، وليستا محفوظتين من غيره من الأمراض والأوبئة[5].

الفرع الثاني: حقيقة فيروس كُورُونَا؛ وهل يُعدّ طاعونًا؟

لمعرفة حقيقة فيروس كُورُونَا؛ وهل يُعدّ طاعونًا أم لا؟ لابدَّ من التَّعرف على حقيقة كل من الطَّاعون وفيروس كُورُونَا، وهل يُعدُّ كلٌّ منهما وباءً أم لا؟

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ح (١٠٢٦٥) (١٦/١٨٤)، مسند أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رجاله ثقات)، (٣/٣٠٩)، قال ابن حجر في روضة المحدثين: «رجاله رجال الصحيح»، (٥/٣٧٨).

(٢) انظر: التوضيح، (٢٧/٤٧٣).

(٣) انظر: فتح الباري، (١٠/١٩١).

(٤) إرشاد الساري، (٨/٣٨٦).

(٥) انظر: موقع (الإسلام، سؤال وجواب)، (٥/٤١٠٩).

وبالنَّظر في تعاريف الطَّاعون وجدت بأنَّه قد عُرف بعدَّة تعاريف، منها ما هو تعريف عام فيه وصف للطَّاعون بأنَّه وباء ومرض يعمَّ الكثير من النَّاس دون تخصيصه بوصف معين أو أعراض معينة، فقيل إنَّه: "المرض العام، والوباء الذي يُفسد الهواء، فتفسد به الأمزجة والأبدان[١]"، وقيل إنَّه: "مرض يعمُّ الكثير من النَّاس في جهة من الجهات دون غيرها بخلاف المعتاد من أحوال النَّاس وأمراضهم، ويكون مرضهم غالبًا مرضًا واحدًا بخلاف سائر الأوقات فإنَّ أمراض النَّاس مختلفة[٢]"، وهذا فيه تكييف للطَّاعون على أنَّه مرض وبائي يصيب عامَّة النَّاس.

أما التَّعريف الخاص بالطَّاعون والمميز له عن غيره من الأمراض؛ فقد ورد تفسيره في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عندما سئل ﷺ عن معنى الطَّاعون فأوضح وبيّن بأنَّه: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَعِيرِ تَخْرُجُ فِي الْمَرَاقِّ وَالْآبَاطِ[٣]»، وعُرف عند أهل الطِّب بأنَّه: "ورمٌ رديءٌ قتّال يخرج معه تلهُّب شديد مؤلم جدًا يتجاوز المقدار في ذلك، ويصير ما حوله في الأكثر أسود أو أخضر، أو أكْمد، ويؤُول أمره إلى التقرح سريعًا. وفي الأكثر، يحدث في ثلاثة مواضع: في الإبط، وخلف الأذن، والأرْنَبة، وفي اللحوم الرَّخوة[٤]"، وهذا التَّعريف يميز الطَّاعون عن غيره من الأمراض بأوصاف وأعراض خاصة به تميزه عن غيره.

ويظهر من خلال ما ذُكر من التَّعريفات السَّابقة أنَّ الطَّاعون نوع من أنواع الأمراض الوبائية له أوصافه وأعراضه الخاصَّة به، وقد قيل بأنَّ: كل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعونًا[٥].

أما فيروس كُورُونَا فقد عُرَّف بأنَّه: "من فصيلة فيروسات كُورُونَا الجديد؛ فقد

(١) المطلع، (٣٥٤).
(٢) المنتقى، (١٩٨/٧).
(٣) الاستذكار، (٦٩/٣)، أخرجه أحمد في مسنده، ح (٢٥١١٨) (٥٣/٤٢)، مسند عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بلفظ: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْإِبِلِ، الْمُقِيمُ بِهَا كَالشَّهِيدِ، وَالْفَارُّ مِنْهَا كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ»، وصححه الألباني في الإرواء، (٧٢/٦).
(٤) الطب النبوي، ص (٣٠).
(٥) عمدة القارئ، (٥٨/١٦).

ظهرت أغلب حالات الإصابة به في مدينة وَوهَان الصَّينيَّة نهاية ديسمبر ٢٠١٩م، على صورة التَّهاب رئوي حاد[١]، وينتمي فيروس (كُوفِيد-١٩) إلى نفس عائلة الفيروسات المسببة للسَّارس[٢]، لكنَّه ليس الفيروس نفسه، ويمكن أنْ يسَّبب فيروس كُورُونَا الجديد أعراضًا خفيفة إلى شديَّدة لدى الأشخاص المصابين بالفيروس. عادة ما تكون الأعراض الخفيفة لفيروس كُورُونَا شبيهة بالإنفلونزا، والتَّي تشمل سيلان الأنف والسَّعال والتَّهاب الحلَّق والحمَّى، لكنْ عنَّدما تصبح الأعراض حادَّة؛ تُؤدَّي إلى صُعوبات في التَّنفس أو التَّهاب رئوي أو الوفاة[٣].

وبذلك يظهر بأنَّ حقيقة الطَّاعون تختلف تمامًا عن حقيقة فيروس كُورُونَا؛ إذ إنَّ أعراض الطَّاعون تختلف عن أعراض فيروس كُورُونَا، ويجتمعان في أنَّ كلًّا منها وباءٌ سريعٌ الانتشار والانتقال بين البشر، وبناءً على ذلك فيُمكن تكييف فيروس كُورُونَا بأنَّه وباء من الأوبئة وليس طاعونًا، فلا مانع من دخوله مكَّة المكرَّمة والمدينة المنَّورة.

المطلب الثاني
حكم أداء فريضة الحجّ مع وجود فيروس كُورُونَا وانتشاره

الفرع الأول: حكم الخروج من بلد الوباء والقدوم عليه.

أخرج البخاري في صحيحه أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خرج إلى الشَّام، فلما كان بِسَرْغَ[٤]

(١) موقع وزارة الصحة: https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/Corona/Pages/corona.aspx.

(٢) وهو فيروس كُورُونَا المتلازمة التَّنفسية الحادَّة الوخيمة، وهو مرض فتَّاك ومعد بشكل وبائي. تفشَّى عام ٢٠٠٢م بالصَّين وفي جميع أنحاء العالم، بعدما انتقل من الخفافيش وقطط الزَّباد، المنتَّشرة في آسيا الاستوائية، https://www.chla.org/blog/health-and-safety-tips/novel-coronavirus-what-you-should-know-arabic.

(٣) انظر: https://www.chla.org/blog/health-and-safety-tips/novel-coronavirus-what-you-should-know-arabic.

(٤) قيل: إن المراد بِسَرْغَ: قرية بوادي تبوك في طريق الشَّام، وقيل: سَّرْغ من أدنى الشَّام إلى الحجاز، المنتَّقى، (١٩٨/٧).

بلغه أنَّ الوباء قد وقع بالشَّام، فأخبره عبدالرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ. وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ[1]»، وقد أخذ جمهور العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ وهم الحنفيَّة[2]، والشَّافعيَّة[3]، والحنابلة[4] من ظاهر هذا الحديث عدم جواز القدوم بلا حاجة على أرض بها وباء فتَّاك ينتقل بالعَدْوَى، وليس ذلك من الطِّيرة، وإنَّما هو من الأخذ بالاحتياط والبعد عن مكان العَدْوَى، وفيه كمال تحرُّز من الوباء؛ إذ إنَّ في القدوم إلقاءَ النَّفس إلى التَّهلكة، وفيه تعرّض للبلاء، وموافاة له في محلّ سلطانه[5].

كما أنَّهم استدلوا بهذا الحديث على المنع من الخروج من الأرض التي وقع فيها الوباء[6]، وذلك لما في النَّهي عن الخروج حمل النُّفوس على الثِّقة بالله، والتَّوكل عليه، والصَّبر على أقضيته، والرِّضى بها، ولاحتياجه في الخروج من بلد الوباء إلى السَّفر الذي لا يتمّ إلا بالحركة الشَّديدة التي نهى عنها أئمة الطِّب لأنَّ البدن لا يخلو غالبًا من فضل رديء كامن فيه يثار بالحركة الشَّديدة مما يجعلها تخالط ما هو جيِّد في البدن وذلك يجلب علَّة عظيمة؛ ولاحتمال نقله الوباء إلى أماكن أخرى خالية من هذا الوباء[7].

ورأى بعض العلماء وهم المالكيَّة[8]، بأنَّه لا بأس بأنَّ يدخل ويخرج من بلد الوباء؛ وحملوا النَّهي الوارد في الحديث عن الخروج والقدوم من بلد الوباء على أنَّه نهي كراهة وإرشاد وتأديب، لا نهي تحريم[9].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (٥٧٢٩) (١٣٠/٧)، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطَّاعون، ومسلم في صحيحه، ح (٢٢١٩) (١٧٤٠/٤)، كتاب السلام، باب الطَّاعون والطِّيرة والكهانة ونحوها.
(٢) انظر: حاشية الطَّحاوي، ص (٥٤٧)، ردَّ المحتار على الدُّر المختار، (٧٥٧/٦).
(٣) انظر: نهاية المحتَّاج، (٦٣/٦)، حاشية قليوبي وعميرة، (٣٩٦/١)، إعانة الطَّالبين، (٢٤٧/٣).
(٤) انظر: الشرح الممتع، (٤٢/٤).
(٥) انظر: فتح الباري، (١٨٧/١٠)، وزاد المعاد، (٣٩/٤).
(٦) انظر: فتح الباري، (١٨٧/١٠).
(٧) انظر: فتح الباري، (١٨٧/١٠)، وزاد المعاد، (٣٩/٤).
(٨) انظر: القوانين الفقهية، (٢٩٦)، والتاج والإكليل، (٣٣٩/٦)، وحاشية العدوي، (٤٩٣/٢).
(٩) انظر: القوانين الفقهية، (٢٩٦)، وحاشية العدوي، (٤٩٣/٢).

التَّرجيح:

الرَّاجح -والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من تحريم الدُّخول إلى الأرض التي بها الطَّاعون والخروج منها للأحاديث الصَّحيحة الصَّريحة النَّاهية عن ذلك، والنَّهي يقتضي التَّحريم، ولا صارف للنَّهي، ما لم يكن هناك حاجة داعية للخروج من بلد الوباء أو القدوم إليه كالتَّداوي وغيره(١).

أما البلدان التي نزلت بها الأوبئة غير الطَّاعون؛ فإنَّه يجوز الخروج منها، وقد نَقَل الإجماع على ذلك الإمام جلال الدِّين السُّيوطي(٢) (٣).

وقد سُئل الشَّيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا كان الوباء المنتشر في البلد غير الطَّاعون، فهل يجوز الخروج من البلد فرارًا؟ فقال: لا بأس بالخروج (٤).

الفرع الثاني: حكم القدوم لأداء فريضة الحجّ مع وجود فيروس كُورُونَا وانتشاره.

في الأوضاع الرَّاهنة التي انتشر فيها فيروس كُورُونَا في العالم، ومع إتاحة أداء شعائر الحجّ لهذا العام مع ما اتخذته حكومة خادم الحرمين الشَّريفين -حفظها الله- من الإجراءات الاحترازية التي ترى أنَّه يمكن معها أنْ يحدَّ من انتشار الفيروس، وأراد الراغب في الحجّ الصَّحيح المعافى من الفيروس، سواءً كان من أهل المناطق والبلاد التي لا يوجد بها فيروس كُورُونَا، أو يقِلّ؛ فهل يجوز له القدوم لأداء فريضة الحجّ؟ أم أنَّه ينبغي عليه تأخيره إلى زوال هذا الوباء؟

(١) انظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالأوبئة التي تصيب البشرية، ص (١٧١).

(٢) وهو عبدالرحمن بن كمال الدين أبي بكر (جلال الدين الأسيوطي)، المصري الشافعي، أعلم أهل زمانه في الحديث وفنونه، صنّف الكثير من الكتب منها: الأشباه والنظائر في الفقه، انظر: معجم أعلام شعراء المدح النبوي، (٢٢٠).

(٣) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، (١١/٤).

(٤) وهو ما رجحه بعض العلماء في فتاوى الشبكة الإسلامية، انظر: مسائل الإمام ابن باز، ص (٢٥٠)، وفتاوى الشَّبكة الإسلامية، (٣١٥٩/٦).

بناءً على ما أجازه العلماء بالإجماع[(١)] من جواز القدوم على البلدان الموبوءة والخروج منها، وبالنَّظر لما قرّره جمهور العلماء من الحنفيَّة[(٢)]، والمالكيَّة[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، من أنَّ أداء فريضة الحجّ واجب على الفور لمن أمكنَه ذلك[(٥)]، فإنَّه يجب على المُسْلِم الذي توفرت فيه شروط وجوب الحجّ أنَّ يُبادر ويُسارع بأداء فريضة الحج، ولكنْ مع وجود هذه الظُّروف الرَّاهنة التي قد انتشر فيها هذا الفيروس الذي أثبت الطِّب أنَّه من الأمراض الفتَّاكة التي تقتل بمعدل ٢٪ إلى ٣٪، وأنَّه ينتشر بسرعة فائقة عن طريق العَدْوَى بين الأشخاص، سواء كان عن طريق الجهاز التَّنفسي والرذاذ المتناثر من الأنف أو الفم المحمَّل بالميكروب عندما يسعل المصاب بالفيروس أو يعطس، أو عن طريق المُخَالَطة وملامسة المرضى والأسطح المحيطة بهم دون

(١) كما قرره الإمام جلال الدين السيوطي في ص (٢٧).

(٢) انظر: المبسوط، (١٦٣/٤)، وبدائع الصنائع، (١١٩/٢)، الهداية للمرغيناني، (١٣٢/١).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة، (٣٥٨/١)، ومواهب الجليل، (٤٧١/٢) والفواكه الدواني، (٣٥٠/١).

(٤) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٦٧/١)، والمغني، (٢٣٢/٣)، والمحرر، (٢٣٣/١).

(٥) واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقالوا: إن الأمر في الآية للفور، واستدلوا بما رواه ابن ماجه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنَّه قال: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ، فَإِنَّهُ يَمْرَضُ الْمَرِيضُ، وَتَضِلُّ الضَّالَّةُ، وَتَبْدُو الْحَاجَةُ»، وقد استدل من خالفهم وقال: إنَّ أداء الحجّ على التَّراخي، فإنَّ أخرَّ حتى مات فهو آثم بالتَّأخير، وهو قول عند الحنفيَّة، وقول عند المالكيَّة، وقول الشافعيَّة بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقالوا: إن الله فرض الحجّ، وأطلق الوقت ولم يحدده، ثم بيّن بعد ذلك وقت الحجّ وأشهره في آية ثانية وموضع آخر بقوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فدلَّ على أنَّ المفروض على المسلم هو أداء الحجّ في أشهر الحجّ مطلقًا من العمر بلا تقييد بوقت معين مما دلَّ على أنَّ القول بالفور تقييد المطلق بلا دليل، وهذا لا يجوز، واستدلوا أيضًا بأنَّ رسول الله ﷺ أخرَّ الحجّ بعدما فرضه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد نزلت فرضية الحجّ في سنة ست من الهجرة، والرَّسول ﷺ لم يحج إلا في سنة عشر، وهذا فيه دلالة على أنَّ الحجّ ليس على الفور؛ إذ إنَّه فرض في العمر مرة واحدة، فكان جميع العمر وقت أدائه، ولا يستغرق جميع العمر أداؤه فصار جميع الوقت في حق الحجّ كجميع وقت الصَّلاة، فإنَّ المصلي مخيَّر بأداء الصَّلاة في جميع الوقت بشرط ألا يؤخرها عن وقتها، وكذلك الحجّ فإنَّه مخير بأدائه في أي وقت بشرط أن لا يؤخره حتى يفوته عن وقته، وهو نهاية عمره، انظر: المبسوط، (١٦٣/٤)، وبدائع الصنائع، (١١٩/٢)، والهداية للمرغيناني، (١٣٢/١)، والكافي في فقه أهل المدينة، (٣٥٨/١)، ومواهب الجليل، (٤٧١/٢)، والفواكه الدواني، (٣٥٠/١)، والحاوي، (٢٤/٤)، والوسيط في المذهب، (٥٨٧/٢)، والبيان، (٤٨/٤).

اتِّخاذ تدابير الوقاية والنَّظافة؛ كما أفادته منظَّمة الصَّحة العالمية، واتخَّاذ مثل هذه الإجراءات الوقائية للتَّحرز من انتقاله وانتشاره كالتَّباعد؛ يصعب وقد يتعذر عند أداء شعائر الحجّ والعمرة وخاصَّة عند الطَّواف والسَّعي ورمي الجمرات والتَّنقلات بين المشاعر، مما سيؤدي إلى المساهمة في اتِّساع دائرة المرض وسرعة انتشاره، وقد وردت أحاديث صحيحة تنهى عن إيراد المُصِحِّ على المريض[1]، وتأمر بتجنُّب أصحاب هذه الأمراض؛ خوفًا من انتشارها[2]، وهذه النُّصوص حذَّرت من مُخَالَطة أصحاب العَدْوَى في الظُّروف العاديَّة التي يحصل فيها بعض الاختلاط والملامسة؛ فكان من باب أولى أنْ يكون الحذرُ أشدَّ في شِدَّة الاختلاط وكثرة التَّجمعات، ويتأكد ذلك في الحجّ والعمرة اللذين يُعدَّان مظنَّة الاختلاط وكثرة التَّجمعات؛ لذا فإنَّه يلزم من توفرت فيه شروط الحجّ والعمرة تأخيرهما، ولا يجوز له أداؤهما خشية أنْ تنتقل له العَدْوَى ويُصاب بالمرض، والقاعدة الفقهية تقول: (لاَ ضَرَر ولاَ ضِرَار[3])[4].

(١) وقد ورد بلفظ: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»، سبق تخريجه، وأخرج مالك في موطئه، ح (١٦٠٣) (٦٢٥/٣)، كتاب الحجّ، باب جامع الحجّ، بلفظ: أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَرَّ بِامْرَأَة مَجْذُومَة وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْت، فَقَالَ لَهَا: يَا أَمَةَ الله، لاَ تُؤْذِي النَّاسَ، لَوْ جَلَسْت في بَيْتك، فَجَلَسَتْ في بيتها، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذَلِكَ، فَقَالَ: إنَّ الَّذِي نَهَاك قَدْ مَاتَ، فَاخْرُجِي، فَقَالَتْ: وَاَللَّه مَا كُنْتُ لأُطِيعَهُ حَيًّا وَأَعْصِيَهُ مَيِّتًا. وفي رواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني للموطأ: "يَا أَمَةَ الله، اقْعُدِي في بَيْتك، ولاَ تُؤْذِي النَّاسَ".

(٢) كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: "وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ"، سبق تخريجه، وحديث عمرو بن الشريد، عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان في وفد ثقيف رجلٌ مجذومٌ، فأرسل إليه النبي ﷺ: "إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ"، سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في موطَّئه، ح (٢٧٥٨) (١٠٧٨/٤)، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، وابن ماجه في سننه، ح (٢٣٤٠) (٧٨٤/٢)، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، والدارقطني في سننه، ح (٣٠٧٩) (٥١/٤)، كتاب البيوع، لم يسم له بابًا، والبيهقي في السنن الكبرى، ح (١١٣٨٤) (١١٤/٦)، كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار، وأحمد في مسنده، ح (٢٨٦٥) (٥٥/٥)، مسند عبدالله بن عباس، قال في مصباح الزجاجة: (هذا إسناد فيه جابر الجعفي وقد اتهم)، (٤٨/٣)، وقال في الهداية في تخريج أحاديث البداية: (وهذا سند حسن أو صحيح، ولا يضره كون محمَّد بن مغراء رواه عن ابن إسحاق فأرسله، عن واسع لم يذكر جابرًا)، (١٣/٨).

(٤) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية: https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa &ID=15346&،

وبهذا القول قال أ.د. خالد بن علي المشيقح، في دورته بعنوان الأحكام الفقهية المتعلقة بفايروس كُورُونَا، =

وهذه المسألة تحتاج إلى مزيد دراسة من الهيَّئات والمجامع الفقهيَّة يرجع القرار فيها إلى الأطباء المسلمين المخَّتصين، ويُصدر العلماء بناء على ذلك فتوى معتمدة في الموضوع[١].

المطلب الثالث

الحكم الشَّرعي المترتب على قرار إلغاء شعيرتي الحجّ والعمرة بسبب انتشار فيروس كُورُونَا

الفرع الأول: المنع من أداء شعائر الحجّ عبر عصور التَّاريخ.

إنَّ ما قامت به المملكة العربية السَّعودية في ظلِّ ظروف هذه الجائحة التي اجتاحت العالم عامَّة، بإلغاء وإيقاف أداء مناسك العمرة، وقصر إقامة موسم الحجّ لهذا العام[٢] على الحُجَّاج المقيمين في المملكة العربية السَّعودية؛ لم يكن هذا القرار هو الأول من نوعه في التَّاريخ، بل قد حَصُلت وقائِع كثيرة على مر العصور تأثر فيها موسم الحجّ ببعض الظَّروف السَّياسية، أو كوارث وبائية، أو غلاء معيشة حصرها المؤرخون في أنها تزيد على الـ (٤٠) مرة.

= وانظر: موقع النوازل الفقهية: http://makkah.org.sa/nawazel/ar/index.php#plus، ومما يُؤيِّد ذلك ما ذهبت إليه لجنة الفتوى بالشَّبكة الإسلاميَّة، عندما وجه لهم سؤال عن حكم تأخير أداء الحجّ الفرض بسبب الخوف من أنفلونزا الطُّيور، فكانت الفتوى بعدم جواز تأخير فريضة الحجّ إذا كان مستطيعًا بحجة الخوف من العَدْوَى من أمراض يتوقع حصولها، وليس مقطوعًا بذلك، وعلى فرض القطع به فيمكنه أن يحتاط بأخذ التَّطعيم المضاد لها، وذكروا أن جواز التَّأخير يجوز في حالة إذا وقع فعلًا وحصل الوباء وتفشَّى وليس مجرَّد الظَّنَّ والتَّخوف، وهذا يدل على أنَّهم يرون جواز التَّأخير في حال التَّفشي والانتشار الحقيقي للمرض، وليس المتوهم، وتفشَّي فيروس كُورُونَا متحقق، ولم يكتشف له إلى الآن أي عقار طبي يصلح لمعالجته أو التَّطعيم ضده مما يدل على جواز تأخير فريضة الحجّ لأجل تفشَّي هذا الفيروس، انظر: فتاوى الشَّبكة الإسلامية، (١١/١٨٧٢١).

(١) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، (٣/١٠٤).

(٢) العام الهجري ١٤٤١هـ، انظر: موقع وزارة الحج: https://www.haj.gov.sa/، وحساب الوزارة على منصة توتير: https://twitter.com/HajMinistry/status/1275163316462202885?ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Etweet.

ومن أهم هذه الفترات: ما حصل في عام (٣٥٧هـ) عرض للنَّاس داء الماشري فمات به خلق كثير، وفيها مات أكثر جمال الحجيج في الطَّريق من العطش، ولم يصل منهم إلى مكَّة إلا القليل، بل مات أكثر من وصل منهم بعد الحجّ[١]، وفي عام (٤١٩هـ) لم يحجّ أحد من أهل المشَّرق ولا من أهل الديَّار المصرية بسبب الغلاء، وقد بيع الرَّطب كل ثلاثة أرطال بدينار جلالي، إلا أن قومًا من خراسان ركبوا في البحر من مدينة كرمان فانتهوا إلى جدة فحجُّوا[٢]، وفي سنة (٤٢٨هـ) لم يحجَّ أحد من أهل العراق وخراسان بسبب الفتن والخلافات التي حدثت هناك[٣].

وفي عام (١٣٠٧هـ/١٨٩٠م) تفشَّى وباء الكوليرا عن طريق حجاج هنود من مومباي وصلوا إلى جدَّة على متن سفينة إنجليزيَّة، مما ترتب عليه أن منعت إدارة الاحَّتلال الفرنسي رعاياهم المستعمَرين في كل من الجزائر وتونس من الحجّ عامَيَّ (١٨٨٨م) و(١٨٨٩م)، واحتمالية منعهم سنة (١٨٩١م)، كما أنَّ حكومة روسيا منعت من الحجّ، ويرجع ذلك إلى أنَّ بذور الوباء لم تختف في بلاد الحجاز ونجد وعسير وبلاد ما بين النَّهرين[٤].

الفرع الثاني: الحكم الشرعي المترتب على قرار إلغاء أداء شعيرتي الحجّ والعمرة بسبب انتشار فيروس كُورُونَا.

نظرًا لما يشهده العالم من تفشَّي لفيروس كُورُونَا المُسَّتجد (كُوفِيد-١٩) في أكثر من (١٨٠) دولة حول العالم بلغ عدد الوفيَّات المتأثرة به قرابة نصف مليون حالة وفاة، وأكثر من سبعة ملايين إصابة حول العالم، ومع استمرار خطر هذه الجائحة، وعدم توفر اللقاح والعلاج للمصابين بعَدْوَى الفيروس حول العالم؛ وللحفاظ على الأمن الصَّحي العالمي خاصَّة مع ارتفاع معدل الإصابات في معظم دول العالم وفقًا

(١) انظر: البداية والنِّهاية، لابن كثير، (١١/٣٠٠).
(٢) انظر: المرجع السابق، (١٢/٣١).
(٣) انظر: المرجع السابق، (١٢/٢٠).
(٤) كما ورد ذلك في التَّقرير الدَّبلوماسي الفرنسي الخاص بموسم حجَّ سنة (١٣٠٧هـ/١٨٩٠م)، انظر: مجلة دارة الملك عبدالعزيز، المجلد (٣٨)، مج ٣٨، سنة (٢٠١٢م)، العدد (٤)، ص (١٦٦).

للتَّقارير الصَّادرة من الهيئَات، ومراكز الأبحاث الصَّحية العالمية، وخطورة تفشِّي العَدْوَى والإصابة به، وخاصة في التَّجمعات البشريَّة التي يصعب توفير التَّباعد الآمن بين أفرادها، ولحرص المملكة العربية السَّعودية الدائم على تمكين ضيوف بيت الله الحرام وزوار مسجد المصَّطفى ﷺ من أداء مناسك الحجّ والعمرة والزِّيارة في أمن وسلامة؛ حرصت منذ بدء الإصابات بفيروس كُورُونَا وانتقال العَدْوَى إلى بعض الدول على اتِّخاذ الإجراءات الاحترازية لحماية ضيوف الرَّحمن بتعليق قدوم المعتمرين، وإيقاف أداء العمرة إلى إشعار آخر[١] [٢].

وباستمرار الجائحة ومع قُرب موسم الحجّ أُلقي على عاتق المملكة العربية السَّعودية مسؤولية إنسانية وشرعية عظيمة، تدعو لاتِّخاذ قرارات وإجراءات صارمة تستند إلى المعطيات الصَّحية الراهنة والقواعد الفقهيَّة الرَّاسخة، وتتماشى مع الرُّخص الشَّرعية التي شرعها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لعباده عندما يشق عليهم أداء العبادات أو المناسك؛ ممَّا دعا حكومة خادم الحرمين الشَّريفين -حفظها الله تعالى- إلى اتِّخاذ قرار قصر إقامة موسم الحجّ لهذا العام[٣] على أعداد محدودة جدًا قد لا تتجاوز عشرة آلاف حاج للراغبين في أداء مناسك الحجّ من مختلف الجنسيَّات الموجودة داخل المملكة العربية السَّعودية مع إجراءات احترازية دقيقة جدًا[٤]؛ وذلك حرصًا منها على إقامة الشَّعيرة بشكل آمن صحيًا، وبما يحقق

(١) وقد تمَّ تعليق العمرة بتاريخ (٣) شهر رجب (١٤٤١هـ) الموافق (٢٧) من شهر فبراير (٢٠٢٠م)، وأكدت وزارة الحج والعمرة استمرار تعليق العمرة والزيارة في الفترة الحالية، وذلك بموجب قرارات القيادة الرشيَّدة لتطبيق الإجراءات المرحلية للعودة إلى الحياة الطَّبيعية، وأضافت الوزارة، أنه ستتم المراجعة الدورية لذلك وفق مسار الجائحة والتَّوصيات الصَّادرة من اللجنة المختصة. انظر: موقع جريدة عكاظ: https://www.okaz.com.sa/news/local/2012711، .

(٢) أتى هذا في البيان الذي صدر عن وزارة الحج، انظر: موقع وزارة الحج: https://www.haj.gov.sa/، وحساب الوزارة على منصة توتير: https://twitter.com/HajMinistry/status/1275163316462202885?ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Etweet.

(٣) العام الهجري ١٤٤١هـ.

(٤) ومن ضوابط حجَّ هذا العام أن الحجّ سيكون لمن هم أقل من (٦٥) سنة، وليس لديهم أمراض مزمنة، وخضوع الحجّاج والعاملين للفحص قبل وصولهم إلى المشاعر المقدَّسة، انظر: صحيفة =

متطلبات الوقاية والتباعد الاجتماعي اللازم لضمان سلامة الحجيج وحمايتهم من خطر هذه الجائحة، وتحقيقًا لمقاصد الشَّريعة في حفظ النَّفس البشريَّة؛ ولما في اتِّخاذ هذه الإجراءات من تقديم درء المفاسد على مصالح الحجّ من أجل درء ضَرر هذه الجائحة، الذَّي لا يمكن التنبؤ بحجمه(١).

وقد صدر قبل ذلك بيان من وزارة الحجّ والعمرة في المملكة العربية السَّعودية ورد فيه: الطَّلب من الإخوة المسلمين في جميع دول العالم التريث في عمل أي عقود حتى تتضح الرَّؤية، وأنَّ المملكة قامت برد مبالغ رسوم التَّأشيرات لجميع من حصلوا على تأشيرات لأداء مناسك العمرة ولم يتمكَّنوا من القدوم إلى البلاد(٢)، كما أنَّ الوزارة أصدرت عبر موقعها الإلكتروني قرارًا بـ(إلغاء حجز تصريح الحجّ)(٣)، وهذا كله لأجل استيضاح ظروف هذه الجائحة وما ينتج عنها لاتخاذ القرار المناسب لهذا الظَّرف الاستثنائي من إقامة موسم الحجّ بضوابطه أو إلغائه؟(٤).

= سبق الإلكترونية: https://sabq.org/4jvmzJ.

(١) أتى هذا في البيان الذي صدر عن وزارة الحجّ، انظر: موقع وزارة الحجّ: https://www.haj.gov.sa/، وحساب الوزارة على منصة توتير: https://twitter.com/HajMinistry/status/1275163316462202885?ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Etweet.

(٢) وقد صدر هذا البيان من وزير الحجّ محمد صالح بن طاهر بنتن؛ في لقاء مع قناة الإخبارية الرسمية، انظر: موقع البث المباشر: https://www.france24.com/ar/20200402-.

(٣) انظر: موقع وزارة الحج: https://www.haj.gov.sa/ar/Services/Details/31.

(٤) وقد وردت تسويغات شرعية كثيرة من جهات عديدة لإلغاء موسم الحجّ لهذا العام، وفي هذه الظَّروف الاستثنائية في ظل هذه الجائحة، ومن ذلك الفتوى التي صدرت من الأمين العام للاتِّحاد العالمي لعلماء المسلمين الشَّيخ الدكتور علي القره داغي، بجواز منع أداء مناسك العمرة والحجّ بشكل مؤقت في حال انتشار فيروس كُورُونَا الجديد، وحرّص على التَّأكد من تحقق انتشار الوباء عن طريق القطع أو غلبة الظن من خلال الخبراء المختصين، فيجوز بناءً على ذلك منع العمرة أو الحج مؤقتًا بمقدار ما تدرأ به المفسدة، وقد بيّن الشيخ الدكتور علي القره داغي أن الفقهاء اتفقوا على جواز ترك الحج عند خوف الطريق، وأن الاستطاعة التي هي من شروط وجوب الحج لن تتحقق إلا مع الأمن والأمان، ومع وجود الأمراض الوبائية لا تتحقق معها الاستطاعة، ويكون ذلك من الأعذار المبيحة لترك الحج والعمرة، ويرجع تقدير ذلك إلى أهل الاختصاص من الأطباء، ويصدر بشأنه قرار من السعودية، وأشار إلى أنه في حال إبقاء باب العمرة أو الحج مفتوحًا فحينئذ يعود التقدير للدولة التي ظهر فيها الوباء بمنع مواطنيها من أداء الحج خوفًا من نقل الوباء إلى الحجيج والمعتمرين، وقد قامت أكبر =

وصدر عن هيئة كبار العلماء بيان تؤيد فيه ما قرَّرته حكومة خادم الحرمين الشَّريفين -حفظها الله- بأنْ يكون الحجّ هذا العام (١٤٤١هـ) بعدد محدود جدًا من داخل المملكة حفاظًا على صحة الحجّاج وسلامتهم، مسترشدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وأن أهم ما ترشد إليه الآية الكريمة في أمنْ البيت الحرام وتطهيره اتَّخاذ الأسباب لمنع انتشار الأمراض والأسقام كالعَدْوَى التَّي تفتك بالأرواح في زمن الأوبئة، كما أنَّهم استرشدوا بالأحاديث الصَّحيحة التَّي تدل على وجوب الاحتراز من الأوبئة، وأنْ تُبذل كل الأسباب التي تؤدي إلى التَّقليل من تفشيها كقوله ﷺ: «لَا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ[١]»، وقوله ﷺ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ، فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا[٢]»، وبيّنوا بأنَّ هذا كله فيه محافظة على النُّفوس البشريَّة التي جاءت الشَّريعة بوجوب المحافظة عليها، بل هو من أعظم مقاصدها، كما أنَّهم قالوا: إنَّ هذا القرار جاء من منطلق القاعدة الفقهيَّة التي تنَّص على أنَّ (الضَرر يُدفع قدر الإمكان[٣])، وبناءً على ما قرَّره أهل الاختصاص من أنَّ التَّجمعات تُعدَّ السَّبب الرَّئيس في انتقال العّدْوَى في ظلِّ ما يشهده العالم من جائحة كُورُونَا، وأنَّ منعها أو التَّقليل منها هو الحل الأمثل حتى يأذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ

= الدولة الإسلامية كالهند وإندونيسيا من إلغاء رحلات الحج هذا العام لمواطنيها، وأكدت على استمرار القيود على السفر بسبب المخاوف من فيروس كورونا؛ ويأتي ذلك من منطلق أن الشريعة الإسلامية خوَّلت الحكّام والأئمة باتخاذ كافة إجراءات الرعاية والعناية ووسائل الحيطة والوقاية التي تعين على حفظ النفوس، وتوفير وسائل السلامة لها، ومن ذلك: تأمين وقايتهم من الأوبئة والأمراض المعدية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا؛ ومن أعظم ما تحفظ به نفوس الرعايا وخاصة في هذه الظروف الراهنة حفظهم من الإصابة بفيروس كورونا. انظر: موقع وكالة رم للأنباء: https://nabd.com/t/71019039-4de520، ومقال: (في زمن كورنا: كيف يمكن تبرير وقف أداء فريضة الإسلام الخامسة؟)، للباحثين لينا-ماريا مولر، وسردار كورنا، موقع قنطرة: https://cutt.ly/Jfnindc.
وموقع جريدة عكاظ: https://www.okaz.com.sa/news/local/2027212.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الوجيز، ص (٢٥٦).

بارتفاع هذا الوباء، ولأهمية إقامة شعيرة الحجّ دون أنْ يُلحق ضرر بأرواح الحجّاج، ودون أنْ تكون هذه الشَّعيرة العظيمة سببًا في زيادة انتشاره، فإنَّ الشَّريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، لذلك كله من النَّصوص الشَّرعية والمقاصد والقواعد الكليَّة، فإن بيانهم جاء مؤيدًا لما قررته حكومة خادم الحرمين الشَّريفين -حفظها الله-[١] [٢].

ومما أيد قرار حكومة خادم الشَّريفين -حفظها الله- حيال إقامة موسم الحجّ هذا العام بقيود دقيقة جدًا ما جاء في التَّوصية الرَّابعة من توصيات النَّدوة الطَّبية الفقهيَّة الثَّانية لمجمع الفقه الإسلامي الدَّولي حول فيروس كُورُونَا وما يتعلق به، والمنعقدة افتراضيًا في (١٦ أبريل ٢٠٢٠م) من أنَّه: (يجوز للدَّول والحكومات فرض التَّقييدات على الحريَّة الفرديَّة بما يحقق المصلحة سواء من حيث منع الدَّخول إلى المدن والخروج منها، كما أنَّه يجب الالتزام بقرارات الدَّول والحكومات بما يسمَّى التَّباعد الاجتماعي ونحو ذلك ممَّا من شأنِّه المساعدة على تطويق الفيروس، ومنع انتشاره لأنَّ تصرفات الإمام منوطة بالمصلحة، عملًا بالقاعدة الشَّرعية التي تنَّص على أنَّ (تصرف الإمام على الرعية مَنُوط بالمصلحة[٣] [٤])).

---

(١) انظر: موقع صحيفة المواطن: https://cutt.ly/sfniHWT

(٢) وقد رحب بقرار حكومة خادم الشَّريفين -حفظها الله- الأمانة العامة لمنظَّمة التَّعاون الإسلامي مبينة أن ذلك يأتي اتساقًا مع جميع الإجراءات الاحترازية والتَّدابير الوقائية التي اتَّخذتها المملكة، منذ بداية ظهور الجائحة، والتي ساهمت على نحو فاعل بتقليل الآثار السلبية للجائحة، والحيلولة دون انتشارها. انظر: موقع منظَّمة التَّعاون الإسلامي: https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23544&t_ref=14057&lan=ar.

(٣) الأشباه والنظائر، ص (١٢١).

(٤) موقع منظَّمة التَّعاون الإسلامي: https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23544&t_ref=14057&lan=ar.

المبحث الثاني

أثر جائحة كُورُونَا على أداء شعائر الحجّ والعمرة

المطلب الأول

حكم لبس الكِمامة للداخل في نسك الحجّ أو العمرة احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريم لبس النّقاب للمرأة في الإحرام[(١)]؛ لما ورد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «وَلاَ تَنْتَقِبِ[(٢)] المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ[(٣)]»، كما وقع اتفاقهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريم تغطية المحرمة وجهها إذا لم تكن بحضرة أجانب[(٤)]، لما ورد عن ابْن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبي ﷺ أنه قال: «إِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَإِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ[(٥)]»، وإنْ غطَّت وجهها أو لبست النَّقاب من غير ما ضرورة وجبت عليها الفدية[(٦)]، فإنْ احتاجت إلى ستر وجهها

(١) انظر: بدائع الصنائع، (١٨٣/٢)، وشرح مختصر الطحاوي، (٥٥٩/٢)، والتاج والإكليل، (٢٠١/٤)، وشفاء الغليل، (٣٣٦/١)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١).

(٢) المراد بالنَّقاب: (القِناع على مارن الأنف تستر به المرأة وجهَها)، التَّعريفات الفقهية، ص (٢٣١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١٨٣٨) (١٥/٣)، كتاب الحج، باب ما ينهى من الطيب للمحرم.

(٤) قال ابن قدامة: "يحرم على المرأة تغطية وجهها في إحرامها، لا نعلم في هذا خلافًا إلا ما روي عن أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تغطي وجهها، فيحتمل أنها كانت تغطيه بالسدل عند الحاجة"، انظر: الشرح الكبير لابن قدامة، (٣٢٣/٣)، وقال ابن عبدالبر في الاستذكار: "وأجمعوا أن إحرام المرأة في وجهها"، (١٤/٤).

(٥) أخرجه الدار قطني في سننه، ح (٢٧٦١) (٣٦٣/٣)، كتاب الحج، باب المواقيت، والبيهقي في سننه، ح (٩٠٤٨) (٧٤/٥)، كتاب الحج، باب المرأة لا تنتقب في إحرامها ولا تلبس القفازين، قال ابن حجر: (وفي إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل، وهو ضعيف. قال ابن عدي: تفرد برفعه، وقال العقيلي: لا يتابع على رفعه، إنما يروى موقوفًا، وقال الدار قطني في العلل: الصواب وقفه، وقال البيهقي: قد روي من وجه آخر مجهول، والصحيح وقفه)، التلخيص الحبير، (٥٧٧/٢).

(٦) إن غطت المرأة وجهها بلا ضرورة أو لبست النقاب أو البرقع عالمة بحكم ذلك متعمدة، وجب عليها =

لمرور الرجال قريبًا منها فإنَّها تَسْدل الغطاء من فوق رأسها على وجهها[1]؛ لفعل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو غطت المرأة وجهها بشيء لا يمس الوجه جاز بالاتفاق. وإنْ كان يمسه، فالصحيح أنَّه يجوز أيضًا[3]، ولا تكلف المرأة أنْ تجافي سُترتها عن الوجه، لا بعودٍ، ولا بيدٍ، ولا غير ذلك؛ فإنَّ النَّبي ﷺ سَوَّى بين يديها ووجهها، وكلاهما كبدن الرجل، لا كرأسه، وأزواجه ﷺ كنَّ يَسْدلنَّ على وجوههنَّ من غير مراعاة المجافاة، ولم ينقل أحد من أهل العلم عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا». وإنَّما هذا قول بعض السَّلف، لكنَّ النَّبي ﷺ نهاها أنَّ تَنْتَقِبَ أو تَلْبَسَ القُفَّازَيْنِ، كما نهى المحرم أنْ يلبس القميص والخُف مع أنَّه يجوز له أنْ يستر يديه ورجليه باتفاق الأئمة، والبرقع أقوى من النِّقاب، فلهذا يُنهى عنه باتفاقهم، ولهذا كانت المحرمة لا تلبس ما يُصنع لستر الوجه كالبرقع ونحوه، فإنَّه كالنِّقاب[4]».

= الكفارة، وهي التخيير بين ثلاثة أمور: إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، يعني: كيلو ونصف، أو ذبح شاة، أو صيام ثلاثة أيام. انظر: المعونة، (٥٢٦)، والبيان، (١٥٥/٤)، والإنصاف، (٥٠٣/٣).

(١) انظر: المبسوط، (١٢٨/٤)، وبدائع الصنائع، (١٨٥/٢)، وشرح مختصر الطحاوي، (٥٥٩/٢)، والتلقين، (٨٢/١)، ومختصر خليل، (٧٢)، والتاج والإكليل، (٢٠١/٤)، والوسيط في المذهب، (٦٨٠/٢)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، ونهاية المحتاج، (٣٣٣/٣)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١)، والمحرر، (٢٣٨/١)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٣٢٣/٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ح (٢٤٠٢١) (٢١/٤٠)، مسند عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، (٣٠/٦)، وأبو داود في سننه، ح (١٨٣٣) (١٦٧/٢)، كتاب الحج، باب في المحرمة تغطي وجهها، والبيهقي في سننه، ح (٩٠٥١) (٧٥/٥)، كتاب الحج، باب المحرمة تلبس الثوب من علو فيستر وجهها وتجافي عنه، قال الألباني: «قلت: إسناد ضعيف؛ لسوء حفظ يزيد بن أبي زيَّاد، وقال الحافظ: في إسناده ضعف»، ضعيف أبي داود، (١٥٧/٢)، بلفظ: «كَانَ الرُّكْبَانُ يَمُرُّونَ بِنَا، وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِمَاتٌ، فَإِذَا حَاذَوْا بِنَا، أَسْدَلَتْ إِحْدَانَا جِلْبَابَهَا مِنْ رَأْسِهَا عَلَى وَجْهِهَا، فَإِذَا جَاوَزُونَا كَشَفْنَاهُ».

(٣) وبه قال الحنفيَّة، والمالكيَّة، والحنابلة، أما الشَّافعيَّة، والقاضي من الحنابلة فقد ذهبوا إلى أنه يجب على المرأة أن تجافي سُترتها عن الوجه، بعود، أو بيد، أو غير ذلك، انظر: شرح مختصر الطحاوي، (٥٥٩/٢)، وحاشية العدوي، (٥٥٥/١)، والبيان، (١٥٥/٤)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١).

(٤) مجموع الفتاوى، (١١٢/٢٦).

٢. واختلفوا في حكم تغطية الرجل المحرم وجهه على قولين:

القول الأول: لا يجوز للمحرم تغطية وجهه، وإذا غطاه وجبت عليه الفدية، وهو مذهب الحنفيَّة[١]، والمالكيَّة[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: يجوز للمحرم تغطية وجهه ولا فدية عليه، وهو مذهب الشَّافعيَّة[٤]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. ما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا أَوْقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا[٦]».

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ هذا الحديث نصَّ على النَّهي عن تخمير وتغطية الوجه، وقرن ذلك بالنَّهي عن تخمير الرَّأس، فدلَّ على أنَّ تغطية المحرم لوجهه منهي عنها كتغطية الرَّأس[٧].

نُوقش: من وجهين:

الأول: بأنَّ الرِّواية المتفق عليها من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «وَلَا تُخَمِّرُوا

(١) انظر: المبسوط، (١٢٨/٤)، وبدائع الصنائع، (١٨٥/٢)، والمحيط البرهاني، (٤٤٨/٢).

(٢) وإن كان بعض المالكية لا يرون أن عليه الفدية بتغطية رأسه كما ذكر ذلك صاحب كتاب التلقين: «ويلزم الرجل الفدية بتغطية رأسه أو بعضه، ولا يلزمه بتغطية وجهه»، انظر: التلقين، (٨٢/١)، والتاج والإكليل، (٢٠٥/٤)، وشفاء الغليل، (٣٣٦/١).

(٣) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١)، والمحرر، (٢٣٨/١)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٢٧١/٣).

(٤) انظر: الوسيط في المذهب، (٦٨٠/٢)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، ونهاية المحتاج، (٣٣١/٣).

(٥) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١)، والمحرر، (٢٣٨/١)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٢٧١/٣).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، ح (١٢٠٦) (٨٦٦/٢)، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات.

(٧) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١).

رَأْسَهُ[١]»، أما الزِّيادة الواردة في الحديث في قوله: «وَلَا وجهه»، فإنَّها ضعيفة، ووهم مما يؤيد ذلك، ما ورد عن شعبة أنَّه ذكر أنّ أبا بشر حدّثه هذا الحديث، ثم ذكر أنَّه سأله عن هذا الحديث بعد عشر سنين فجاء بالحديث كما حدّث إلا أنَّه قال: «وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ»، وهذا يدل على أنَّه ضَعَّف هذه الزِّيادة، وإنْ صحت هذه الزِّيادة فتُحمل على ما يجب كشفه من الوجه لتحقق كشف الرَّأس، وصح خمّروا وجهه ولا تخمّروا رأسه[٢].

أُجيب عنه: بأنَّ هذه الزيادة قد أخرجها مسلم في صحيحه، مما يدل على صحة هذه الزِّيادة، وهي صريحة في النَّهي عن تغطية الوجه[٣].

الوجه الثاني: بأنَّ قياس المحرم الحي على المحرم الميت قياس مع الفارق؛ إذ إنَّ المحرم الحي لا يلزمه كشف وجهه، وإنَّما يلزمه كشف رأسه فقط؛ فإذا مات أحدث الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى له حكمًا زائدًا، وهو أنْ لا يخمّر وجهه ولا رأسه[٤].

أُجيب عنه: بأنَّ التَّفريق بين المُحرم الحي والمُحرم الميت تفريق من غير دليل، فدلَّ على عدم صحته[٥].

٢. أنَّ تغطية الوجه محرَّم على المرأة مع أنَّها مأمورة بستره، فحرَّم على الرَّجل من باب أولى، وقياسًا على الطَّيب[٦].

نُوقش: بأنَّ القياس مع الفارق؛ لكون المرأة منهية عن لبس أمور كالقفازين،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١٢٦٥) (٧٥/٢)، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، ومسلم في صحيحه، ح (١٢٠٦) (٨٦٥/٢)، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، بلفظ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا».

(٢) انظر: شرح كتاب الحج من بلوغ المرام، (٨٦)، ونهاية المحتاج، (٣٣١/٣)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٢٧١/٣).

(٣) انظر: النوازل في الحج للشَّلعان، ص (٢٣٧).

(٤) انظر: المحلى، (٨١/٥).

(٥) انظر: النوازل في الحج للشَّلعان، ص (٢٣٧).

(٦) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة، (٢٧١/٣).

والرَّجل لم يُنه عن ذلك، والرَّجل منهي عن لبس المخيط وتغطية الرَّأس والمرأة غير منهية[١].

أدلة القول الثاني:

١. ما ورد عن ابْن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رجلًا سأل النَّبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب، فقال: «لاَ يَلْبَسُ القُمُصَ، وَلاَ العَمَائِمَ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ، وَلاَ البَرَانِسَ، وَلاَ الخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلاَ تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ[٢][٣]».

وجه الدَّلالة من الحديث: أنَّ السَّؤال من الرَّجل وقع في الحديث عمَّا يلبس المحرم فأجاب النَّبي ﷺ على سؤاله بما لا يُلبس؛ لأنَّ ما لا يُلبس محصور؛ بخلاف ما يُلبس، إذ الأصل الإباحة، ولم يذكر ضِمْن ما لا يُلبس تغطية الوجه فدلَّ على جواز كشفه[٤].

نُوقش: بأنَّ النَّهي عن تغطية الوجه ورد بنصَّ آخر غير هذا النَّص كما ورد في حديث الرَّجل الذي وقصته ناقته[٥].

٢. إجماع الصَّحابة على جواز تغطية الوجه للمحرم؛ فقد روي عن عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وعبدالله بن الزَّبير وسعد بن أبي وقاص وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنَّهم أجازوه، ولم يُعرف لهم مخالف[٦].

(١) انظر: المحلى، (٥/٨٠).

(٢) المراد بالورس: نبات أصفر اللَّون طيب الرَّيح تُصبغ به الثياب، انظر: فتح الباري، (٣/٤٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١٨٣٨) (٣/١٥)، كتاب الحج، باب ما ينهى من الطيب للمحرم، ومسلم في صحيحه، ح (١١٧٧) (٢/٨٣٥)، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، بلفظ: «لاَ يَلْبَسُ القُمُصَ، وَلاَ العَمَائِمَ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ، وَلاَ البَرَانِسَ، وَلاَ الخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلاَ تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ».

(٤) انظر: أسنى المطالب، (١/٥٠٤).

(٥) انظر: النَّوازل في الحج للشَّلعان، ص (٢٤٠).

(٦) انظر: نهاية المحتاج، (٣/٣٣١)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (١/٤٨٩)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٣/٢٧١).

نُوقش: بأنَّ هذا الإجماع قد خالفه قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ، فَلاَ يُخَمِّرُهُ الْمُحْرِمُ[1]».

أُجيب عنه: بأنَّ عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يذهب إلى هذا القول، لكنَّه ترك العمل به[2].

٣. أنَّه لو كان تغطية المحرم وجهه مكروهًا أو محرمًا، لبيَّنه الرَّسول ﷺ فلمَّا لم ينه عن ذلك دلّ على أنَّه مباح[3].

نُوقش: بما ورد في حديث ابن عباس في الرَّجل الذي وقصته ناقته[4].

يُجاب عنه: بأنَّ حديث ابن عباس محمول على ما يجب كشفه من الوجه لتحقق كشف الرأس، وصح خمّروا وجهه ولا تخمّروا رأسه[5].

التَّرجيح:

الرَّاجح -والله تعالى أعلم- العمل بالأحوط بالنسبة للرَّجل من ترك لبس الكِمامة؛ لقوة أدلة كل من القولين وتكافئهما؛ لكن لو دعت الحاجة إلى لبس الرَّجل للكِمامة خوفًا من انتقال العَدْوَى عند انتشار الأمراض المعدية، فإنَّه يجوز لبسها لاعتبار الحاجة الدَّاعية لذلك وعليه فدية الأذى[6]، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[7].

(١) أخرجه مالك في موطئه، ح (١٣) (٣٢٧/١)، كتاب الحج، باب تخمير المحرم وجهه، البيهقي في سننه، ح (٩٠٩٠) (٨٧/٥)، كتاب الحج، باب لا يغطي المحرم رأسه، وله أن يغطي وجهه.

(٢) لما ورد عنه فيما رواه رافع عنه من قوله: «إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه»، انظر: شرح مشكل الآثار، (٤١١/٨).

(٣) انظر: المحلى، (٨١/٥).

(٤) انظر: النَّوازل في الحج للشَّلعان، ص (٢٤٢).

(٥) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة، (٢٧١/٣).

(٦) فدية دفع الأذى الواردة في آية الإحصار: هي على التخيير بين صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مُدّ بر أو نصف صاع تمر أو شعير، أو ذبح شاة، انظر: التاج والإكليل، (٢٤١/٤)، والحاوي، (٢٢٧/٤)، والمبدع، (١٥٧/٣).

(٧) قال الشيخ زكريا الأنصاري: «من لبس في الإحرام ما يحرم لبسه به أو ستر ما يحرم ستره فيه =

أمَّا المرأة المحرمة فقد تم اتفاق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريم انتقاب المرأة وتغطية وجهها بغير حضرة الأجانب، وأنَّ ذلك يُعدُّ من محظورات الإحرام بحقها، ولذلك فلا يجور لها لبس الكِمامة، لكنْ إنَّ دعت الحاجة للبسه لانتشار داء، أو خوف انتقال عدوى، أو غير ذلك من الأسباب؛ فيجوز لها أنْ تلبس الكِمامة مع إخراج فدية أذى[(١)].

المطلب الثاني
حكم لبس القفازين للداخل في نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريم لبس القفازين للرَّجل حال الإحرام[(٢)]، وعليه الفدية في حال لبسهما[(٣)]؛ ولم ينص النَّبي ﷺ على القفازين فيما يحرم على المحرم لبسه؛ لأنَّه لم يكن من عادة الرِّجال أنْ يلبسوا القفازين؛ بخلاف النِّساء اللاتي كان من عادتهنَّ لبس القفازين[(٤)].

٢. واختلفوا رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم لبس المرأة للقفازين على قولين:

= لحاجة حر أو برد أو مداواة أو نحوها جاز وفدى□، انظر: أسنى المطالب، (٥٠٧/١)، وقال الشيخ ابن عثيمين: □لفاعل المحظورات السابقة ثلاث حالات: ... الثانية: أن يفعله لحاجة، فليس بآثم، وعليه فدية. قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦]□، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، (٤٣٤/٢٤).

(١) انظر: النوازل في الحجّ للشَّلعان، ص (٢٤٣).

(٢) وقد حكى الإجماع على ذلك بعض العلماء، انظر: الشَّرح الممتع، (١٣٥/٧).

(٣) انظر: المبسوط، (١٢٨/٤)، وبدائع الصنائع، (١٨٦/٢)، والبناية، (٢٧٤/٤)، ومختصر خليل، (٧٢)، والتاج والإكليل، (٢٠١/٤)، وشفاء الغليل، (٣٣٦/١)، والوسيط في المذهب، (٦٨٢/٢)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، ونهاية المحتاج، (٣٣٣/٣)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١)، والمحرر، (٢٣٩/١)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٣٢٥/٣).

(٤) انظر: نهاية المحتاج، (٣٣٣/٣)، والشَّرح الممتع، (١٣٥/٧).

القول الأول: تحريم لبس القفازين على المرأة وفيها الفدية، وهو قول المالكيَّة[١]، وقول عند الشَّافعيَّة[٢]، وقول الحنابلة[٣].

القول الثاني: جواز لبس القفازين للمرأة، وبه قال الحنفيَّة[٤]، والقول الأصح عند الشَّافعيَّة[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. ما ورد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّه: «سَمِعَ رَسُولَ اللَّه ﷺ نَهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنِ القُفَّازَيْنِ وَالنِّقَابِ، وَمَا مَسَّ الْوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ مِنَ الثِّيَابِ[٦]».

٢. ما ورد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النَّبي ﷺ قال: «وَلاَ تَنْتَقِبِ المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ، وَلاَ تَلْبَسِ القُفَّازَيْنِ[٧]».

وجه الدَّلالة من الحديثين: عموم النَّهي الوارد في الحديثين، والنَّهي يقتضي التَّحريم؛ فدلَّ ذلك على تحريم لبس القُفازين على المرأة المحرمة[٨].

(١) انظر: مختصر خليل، (٧٢)، والتاج والإكليل، (٢٠١/٤)، وشفاء الغليل، (٣٣٦/١).

(٢) انظر: الوسيط في المذهب، (٦٨٢/٢)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، ونهاية المحتاج، (٣٣٣/٣).

(٣) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٨٩/١)، والمحرر، (٢٣٩/١)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٣٢٥/٣).

(٤) انظر: المبسوط، (١٢٨/٤)، وبدائع الصنائع، (١٨٦/٢)، والبناية، (٢٧٤/٤).

(٥) انظر: الوسيط في المذهب، (٦٨٢/٢)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، ونهاية المحتاج، (٣٣٣/٣).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده، ح (٤٧٤٠) (٣٦١/٨)، مسند عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأبو داود في سننه، ح (١٨٢٧) (١٦٦/٢)، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم، والبيهقي في سننه، ح (باب ما يلبس المحرم) (٨٣/٥)، كتاب الحج، باب ما تلبس المرأة المحرمة من الثياب، قال الحاكم في المستدرك: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)، (٦٦١/١)، قال الألباني عنه: (وإسناده صحيح)، إرواء الغليل، (١٩٢/٤).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١٨٣٨) (١٥/٣)، كتاب الحج، باب ما ينهى من الطيب للمحرم.

(٨) انظر: الوسيط في المذهب، (٦٨٢/٢)، وأسنى المطالب، (٥٠٤/١)، والشرح الكبير لابن قدامة، (٣٢٥/٣).

نُوقش: بأنَّ النَّهي الوارد في قوله ﷺ: «وَلاَ تَلْبَسِ القُفَّازَيْنِ»، نهي ندب حملناه عليه جمعًا بين الأدلة بقدر الإمكان[١].

أدلة القول الثاني:

١. ما ورد عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنَّه كان يُلبس بناتَه القُفَّازَيْنِ في الإحرام»[٢].

٢. أنَّ لبس المرأة للقفازين ليس الغرض منه إلا تغطية اليدين بالمخيط، والمرأة غير ممنوعة من لبس المخيط؛ فدلَّ على جواز لبس القفازين في حال الإحرام[٣].

التَّرجيح:

الرَّاجح -والله تعالى أعلم- أنَّه يحرم على كل من الرجل والمرأة لبس القفازين في حال إحرامهما، إلا إنْ دعت الحاجة للبس لدواعٍ وقائية من مرض أو انتقال عدوى، فيلبسانهما ثم يخرجان فدية الأذى[٤].

المطلب الثالث

من أحرم بالحجّ أو العمرة ثم مُنِع من إتمام نسكه احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا، أو لتحقق إصابته بفيروس كُورُونَا

هذه المسألة تندرج تحت مسألة الإحصار[٥] بالمرض الذي اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في اعتباره عذرًا يسوغ به التّحلل أم لا؟ على قولين:

(١) انظر: بدائع الصنائع، (٢/١٨٦).

(٢) انظر: المبسوط، (٤/١٢٨)، وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ح (٩٥٩٢) (٧/١٣٩)، كتاب الحج، باب تلبية المرأة وإحرامها.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، (٢/١٨٦).

(٤) يراجع قول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٥) المراد بالإحصار: هو المنعُ عن المضي في أفعال الحجّ والعمرة بعد الإحرام، سواء كان بعدوٍّ أو بحبس أو بمرض، انظر: التَّعريفات الفقهية.

القول الأول أنَّ الإحصار يكون بالمرض أو العدو أو غيرهما، وبه قال الحنفيَّة[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنَّ الإحصار لا يكون إلا بالعدو، وبه قال المالكيَّة[٣]، والشَّافعيَّة[٤]، والمشهور في المذهب عند الحنابلة[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدَّلالة من الآية: عمومها؛ إذ إنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يقيِّد الحصر بالعدو[٦].

٢. أنَّ النَّبي ﷺ قال: «من كُسِرَ، أو عَرَجَ فقد حلَّ، وعليه حَجّة أخرى[٧]».

وجه الدَّلالة من الحديث: أنَّ من أحرم ثم حدث له بعد الإحرام كسر أو عرج حلّ وإنْ لم يشترط التَّحلل، فدلَّ على أنَّ من أُحصر بغير عدو كالمرض جاز له الحِلّ من الإحرام[٨].

نُوقش: بأنَّ هذا الحديث متروك الظاهر، فإنَّ مجرد الكسر والعرج لا يصير

(١) انظر: تحفة الفقهاء، (٤١٥/١)، والهداية للمرغيناني، (١٧٥/١)، والمحيط البرهاني، (٤٧١/٢).
(٢) انظر: المغني، (٣٣١/٣)، والمبدع، (٢٤٥/٣)، والإنصاف، (٧١/٤).
(٣) انظر: الذخيرة، (١٨٦/٣)، والقوانين الفقهية، ص (٩٤)، والتاج والإكليل، (٢٩٠/٤).
(٤) انظر: الحاوي، (٣٤٥/٤)، والمهذب، (٤٢٥/١)، ونهاية المطلب، (٤٢٧/٤).
(٥) انظر: المغني، (٣٣١/٣)، والمبدع، (٢٤٩/٣)، والإنصاف، (٧١/٤).
(٦) انظر: الشرح الممتع، (٤١٨/٧).
(٧) أخرجه أحمد في مسنده، ح (١٥٧٣١) (٥٠٨/٢٤)، مسند الحجاج بن عمرو الأنصاري، والترمذي في سننه، ح (٩٤٠) (٢٦٩/٢)، كتاب الحج، باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج، والنسائي في سننه، ح (٢٨٦١) (١٩٨/٥)، كتاب الحج، باب فيمن أحصر بعدو، وابن ماجه في سننه، ح (٣٠٧٧) (١٠٢٨/٢)، كتاب الحج، باب المحصر، قال الترمذي: (هذا حديث حسن)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، (٧٧/٧).
(٨) انظر: حاشية السندي، (٢٥٩/٢).

به المحرم حلالًا، وإنْ سُلّم بأنَّه يصير المحرم بالكسر والعرج حلالًا، حُمل على ما إذا اشترط الحلَّ بذلك، بالإضافة إلى أنَّ في حديثهم كلامًا، فإنَّه يرويه ابن عباس، ومذهبه خلافه[١].

أدلة القول الثاني:

١. ما ورد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه سُئل كم اعتمر النَّبي ﷺ؟ قال: « أَرْبَعٌ: عُمْرَةُ الحُدَيْبِيَةِ فِي ذِي القَعْدَةِ حَيْثُ صَدَّهُ المُشْرِكُونَ...[٢]».

وجه الدَّلالة من الحديث: أنَّ النَّبي ﷺ أحرم بالعمرة في السَّنة السَّادسة فصدَّه المشركون عن إكمال نُسُكه، فحلّ ونَحر ثم حَلَق هو وأصحابه إلا عثمان[٣].

٢. أنَّ النَّبي ﷺ دخل على ضُبَاعَةَ بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقالت: إِنِّي شَاكِيَةٌ وَإِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، فَقَالَ لَهَا ﷺ: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ تَحْبِسُنِي[٤]».

وجه الدَّلالة من الحديث: أنَّه لو كان المرض يبيح الحِل للمحرم، ما احتاجت بضُبَاعَة إلى الاشتراط[٥].

التَّرجيح:

الرَّاجح -والله تعالى أعلم- القول الأول الذي يرى أنَّ الإحصار يكون بالمرض كالإحصار بالعدو؛ لعموم الأدلة التي لم تفرق بين الإحصار بعدو أو غيره.

وبناءً على ذلك لو دخل الحاج أو المعتمر في النُّسك، ثم أصابه فيروس كُورُونَا، أو مُنع من إتمام نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا من انتشار فيروس كُورُونَا، فإنَّه يكون

(١) انظر: المغني، (٣/٣٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١٧٧٨) (٣/٣)، كتاب الحج، باب كم اعتمر النبي ﷺ؟.

(٣) انظر: الذخيرة، (٣/١٨٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ح (١٢٠٧) (٢/٨٦٨)، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض.

(٥) انظر: المغني، (٣/٣٣٢).

في حكم المحصر، فإنْ كان قد اشترط قبل الدُّخول في الإحرام بأنَّه إذا منعه مانع، أو حبسه حابس، فمحِله حيث حبسه الله، أحلّ من إحرامه ولا شيء عليه[1]؛ لحديث ضُبَاعَة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين دخل عليها النبي ﷺ فقال لها: « لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الحَجَّ؟ قَالَتْ: وَاللَّهِ لاَ أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي[2]»، وإن لم يشترط فإنه يجب عليه أن يذبح هديًا[3]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وبما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَجَامَعَ نِسَاءَهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ، حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلًا[4]»، وعليه أنْ يذبح الهدي في محِله الذَّي أُحصر فيه سواء كان في الحرم أو في الحلّ، ويعطيها للفقراء في محِله، ولو كان خارج الحرم، فإنْ لم يتيسر حوله أحد نقلت إلى فقراء الحرم، أو إلى من حوله من الفقراء، أو إلى فقراء بعض القرى، ثم يحلق أو يقصر ويتحلل، فإنْ لم يستطع الهدي صام عشرة أيام[5]، ثم حلق أو قصر وتحلل، وهذا على رأي جمهور الفقهاء[6]، وقال أكثر المالكيَّة بعدم وجوب الهدي على من أحصر[7] [8].

(١) وهو قول الحنابلة وأحد قولي الشافعية، انظر: نهاية المطلب، (٤/٤٢٨)، والمغني، (٣/٣٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (٥٠٨٩) (٧/٧)، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، ومسلم في صحيحه، ح (١٢٠٧) (٢/٨٦٧)، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه.

(٣) وهو ذبح شاة أو بقرة أو نحر بدنة، نظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، (٣/٦٥)، والمغني، (٧/٢٤٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١٨٠٩) (٣/٩)، كتاب أبواب المحصر، باب إذا أحصر المعتمر.

(٥) وهو قول الحنابلة وأحد قولي الشَّافعيَّة، وقول أشهب من المالكيَّة، وقال الحنفيَّة، وقول عند المالكيَّة: بأنَّه إنْ لم يجد الهدي فلا يصير إلى البدل ويلزمه أنْ يقيم حتى يجد الهدي، انظر: المبسوط، (٤/١١٣)، والذخيرة، (٣/١٨٩)، والحاوي، (٤/٣٥٥)، والمغني، (٣/٣٣٠).

(٦) من الحنفيَّة، وأشهب من المالكيَّة، والحنابلة، أما الشَّافعيَّة فإنهم يرون أن المريض ليس له أن يتحلل إلا أن يكون شرط ذلك عند إحرامه، انظر: المبسوط، (٤/١٠٦)، وبدائع الصنائع، (٢/١٧٨)، والهداية للمرغيناني، (١/١٧٥)، وشرح مختصر خليل للخرشي، (٢/٣٨٩)، ومنح الجليل، (٢/٣٩٣)، والمختصر الفقهي، (٢/٢٤٥)، والحاوي، (٤/٣٤٦)، والبيان، (٤/٣٩٣)، ومنهاج الطالبين، ص (٩٣)، والمغني، (٣/٣٢٧)، والعدة، ص (١٩٧)، والمبدع، (٣/٢٤٥).

(٧) انظر: التاج والإكليل، (٤/٣٠١)، وشرح مختصر خليل للخرشي، (٢/٣٨٩)، والمختصر الفقهي، (٢/٢٤٥).

(٨) وقد رجح بعض العلماء المعاصرين مثل الدكتور حميد لحمر هذا القول، وقالوا: بأنَّه هو الأليق =

المطلب الرابع
استخدام سوائل ومناديل التَّعقيم للمحرم

اتفق الفقهاء[(١)] رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أنَّ الطَّيب من محظورات الإحرام في البدن والثَّوب؛ لما ورد عن النَّبي ﷺ أنه قال فيما يجتنبه المحرم: «وَلَا يَلْبَسْ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ[(٢)]»، وأنَّه تلزم المحرمَ الفديةُ إذا تطيب عمدًا.

ويراد بالطَّيب المنهي عنه ما يقصد النَّاس التَّطيب به عادة، وإذا نظرنا لحقيقة سوائل ومناديل التَّعقيم وجدنا أنَّها ليست مما يُقصد عادة التَّطيب به، مما يدل على أنَّها ليست طيبًا في الأصل؛ لذا فإنَّه يجوز استخدام المحرم سوائل ومناديل التَّعقيم عند الحاجة لذلك، والأحوط ترك استخدامها، وبه قال الشَّيخ ابن باز[(٣)]، والشَّيخ ابن عثيمين[(٤)] رَحِمَهُمَا اللَّهُ، والشَّيخ عبدالكريم الخضير[(٥)].

الأنسب في زماننا، فلا هدي على من كان مسجلًا في حج هذه السنة، وقد وجدت جائحة كُورُونَا؛ وعلَّلوا ذلك بالمرض المتفشي هناك، فهو بمثابة عدو للحاج، مانع له من أداء مناسكه، واستدلوا بأنَّه لم يكن مع كل المحصرين من الصحابة هدي، عندما أحصر بهم مع النَّبي ﷺ في السَّنة السَّادسة للهجرة، وأنَّ الهدي الذي كان مع النَّبي ﷺ ساقه من المدينة متنفلًا به، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، وقالوا: بأنَّ الآية لا تدل على الوجوب، انظر: مقال الحج زمن جائحة كورونا (كوفيد ١٩)، للأستاذ الدكتور حميد لحمر أستاذ التعليم العالي بجامعة سيدي محمد بن عبدالله – فاس، موقع مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة: https://rb.gy/h59ngk.

(١) قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من الجماع، وقتل الصيد، والطيب)، الإجماع، ص (٥٢)، وبدائع الصنائع، (١٨٩/٢)، والتلقين، (٨٣/١)، والحاوي، (١٠٠/٤)، والكافي في فقه الإمام أحمد، (٤٩٠/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) عندما سُئل: ما حكم من اغتسل بصابون أو مطهر وهو محرم للحجِّ أو العمرة؟ فأجاب بأن (من استعمل الصَّابون أو غيره مما يغسل به الشَّعر فلا حرج عليه وإن كان محرمًا، إلا إذا كان الصَّابون فيه طيب كالمسك فالأولى تركه احتياطًا، ولا يسمَّى من استعمله متطيبًا، ولا فدية عليه إذا استعمل الصَّابون أو أشباه ذلك، ولا يكون حكمه حكم المتطيب، ولكنْ ترك ما فيه الطَّيب من الصَّابون الممسك الذي يُظهر رائحة الطَّيب أحوط وأولى للمؤمن)، مجموع فتاوى ابن باز، (١٢٧/١٧).

(٤) عندما سُئل: ما حكم الاغتسال بالصَّابون المعطر وقت الإحرام؟ فأجاب بقوله: (لا بأس به؛ لأن هذه الرَّائحة ليست طيبًا، ولا تستعمل للطَّيب، إنما هي لتطييب النَّكهة فقط)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، (١٦٠/٢٢).

(٥) عندما سُئل: ما حكم استعمال الصَّابون المعقم (ديتول) للمحرم؟ فأجاب: (الطَّيب مقصود، =

وإنْ قلنا: إنَّها تُعدّ في حكم الطَّيب فإنَّه يجوز استخدامها للوقاية من انتقال عَدْوَى فيروس كُورُونَا، ويُعدّ هذا في حكم الضَّرورة الدَّافعة لجواز استعمال الطَّيب، وتلزمه الفدية، قال ابن عرفة: (واكتحال المحرم مطلقًا لدواءٍ جائز، وفيه بمطيب الفدية، ولزينة ممنوع[1].

= ولذا يمنع في الإحرام، فإذا كان ليس برائحة؛ فما فيه إشكال إن شاء الله تعالى؛ لأن الممنوع الطَّيب)، موقع الإسلام: https://cutt.ly/UfniJn9.

(١) المختصر الفقهي، (٢/٢٢١).

الخاتمة

خلاصة النَّتائج والتَّوصيات التَّي تم التوصل لها من خلال هذا البحث:

أهم النَّتائج:

- إنَّ الأمراض المعدية وانتقال العَدْوَى بها لا يُؤثّر بنفسه، كما أنَّ الأخذ بالإجراءات الوقائية لا يُؤثّر بنفسه، بل تأثيرها متعلق بإرادة الله ومشيئته، فعلى كل مُسْلِم أنْ يأخذ بأسباب الوقاية من الفيروس باجتناب مسبَّبات العَدْوَى مع الأخذ بالاحترازات الوقائية معتقدًا أنَّ هذه كلها أسباب لا تمنع من قضاء الله وقدره.
- اختلاف حقيقة الطَّاعون عن حقيقة غيره من الأوبئة كفيروس كُورُونَا مما يدل على جواز دخول غير الطَّاعون لمكَّة المكرَّمة والمدينة المنَّورة.
- إنَّه يلزم من توفرت فيه شروط أداء الحجّ والعمرة مع وجود فيروس كُورُونَا وانتشاره تأخير أدائهما إلى أنْ يزول هذا الفيروس؛ خشية أنْ تنتقل له العَدْوَى ويصاب بالمرض.
- إنَّ القرار الذي اتَّخذته حكومة خادم الحرمين الشَّريفين -حفظها الله تعالى-بخصوص إيقاف أداء العمرة، وقصر إقامة موسم الحجّ لهذا العام على أعداد محدودة جدًا لمختلف الجنسيَّات الموجودة داخل المملكة العربية السَّعودية مع إجراءات احترازية دقيقة جدًا؛ كان دليلًا على حرصها على إقامة شعيرة الحجّ بشكل آمن صحيًا، ومحققًا لمتطلبات الوقاية والتَّباعد الاجتماعي اللازم لضمان سلامة الحجيج وحمايتهم من خطر هذه الجائحة.
- إنَّه يُحرم لبس الكِمامة والقفازين للداخل في نُسُك الحجّ أو العمرة سواءً

كان رجلًا أو امرأة، وأنَّ ذلك يُعدّ من محظورات الإحرام، لكن إنْ دعت الحاجة للبسه لانتشار داء أو خوف انتقال عَدْوَى أو غير ذلك من الأسباب، فيجوز له ذلك مع إخراج فدية أذى، كما أنَّه يُعدّ في حكم المحصر إنْ دخل في النُّسك ثم أصابه فيروس كُورُونَا، أو مُنع من إتمام نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا من انتشار الوباء، فإنْ كان قد اشترط قبل الدُّخول في الإحرام بأنَّه إذا منعه مانع، أو حبسه حابس، فمحِله حيث حبسه الله، أحلّ من إحرامه ولا شيء عليه، وإنْ لم يشترط فإنَّه يجب عليه أنْ يذبح هديًا.

- إنَّه يجوز استخدام المحرم لسوائل ومناديل التَّعقيم عند وجود الحاجة الدَّاعية لذلك كالوقاية من انتقال عَدْوَى فيروس كُورُونَا، وإنْ كان الأحوط ترك استخدامها.

أهم التّوصيات والمقترحات:

- التَّوعية الصَّحية بتثقيف وتوعية الحجّاج والمعتمرين صحيًا عن طريق الجهات المعنيّة في البلاد الإسلامية، وحثّ الحملات وتوعيتهم باتباع الإجراءات الاحترازية للحدّ من انتشار هذا الوباء بين الحجاَّج، وتهيئة أماكن إقامة الحجّاج ووسائل تنقلاتهم، والحرص على الالتزام بالنَّظافة والتَّباعد في مقر الحملات، وتلافي تلاقي أنفاس الحجّاج عند نومهم.
- عقد الدَّورات التَّثقيفية وورش العمل الطَّبية والشَّرعية للمختصين من الصَّحيين والمفتين وأصحاب الحملات ليتصوروا واقع الوباء المنتشر في الحجّ مما يمكّنهم، ويساعدهم على التَّعامل مع الحال بما يلائمه ويناسب مقامه.
- إجراء الدَّراسات المتخصصة والمتَّعلقة بأداء شعائر الحجّ والعمرة لإصدار الفتاوى والأحكام الشَّرعية الصَّحيحة في ظلِّ جائحة انتشار فيروس كُورُونَا من قبل الباحثين والهيّئات والمجامع الفقهيَّة.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الأحكام الفقهية المتعلقة بالأوبئة التي تصيب البشرية-جمعًا ودراسة مقارنة، لـدكتور: محمد بن سند الشاماني، الناشر: مجلة جامعة طيبة -المدينة المنورة، العدد (١٨)، ١٤٤٠هـ.

٣. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - مصر، ط ٧، ١٣٢٣هـ.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، ط٢، بيروت، الناشر: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

٥. الاستذكار، ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١. ١٤٢١/ ٢٠٠٠م.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.

٧. الأشباه والنظائر، لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٨. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، للبكري بن محمد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع. ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت.

١١. بحث (موسم حج سنة ١٣٠٧هـ/١٨٩٠م من خلال تقرير دبلوماسي فرنسي)، للدكتور محمد أمين، الناشر: مجلة دارة الملك عبدالعزيز، العدد (٣٨)، عام ٢٠١٢م.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني الحنفي، أبي بكر بن مسعود بن أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير، الناشر: دار الفكر، د.ط، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

١٤. البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني، المحقق: قاسم محمد النوري، جدة، الناشر: دار المنهاج-جدة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم الغرناطي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م.

١٧. تحفة الفقهاء، السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، بيروت - لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٨. التعريفات الفقهية، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م.

١٩. تفسير القرآن، لمنصور بن محمد السمعاني، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، مصر، الناشر: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢١. التلقين في الفقه المالكي، الثعلبي البغدادي المالكي، عبدالوهاب بن علي بن نصر، المحقق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٢. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي،

المحقق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٣. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م.

٢٤. الجامع الكبير -سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي -بيروت، د.ط، ١٩٩٨م.

٢٥. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد البصري الماوردي، المحقق: علي محمد معوض-عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م.

٢٦. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، لمحمد بن عبدالهادي السندي، الناشر: دار الفكر، ط٢، د.ت.

٢٧. حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، المحقق: محمد عبدالعزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٨. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد العدوي، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت. د.ط. ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٢٩. حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر-بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٣٠. الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس المالكي، المحققون: محمد حجي وآخرون، ط١، بيروت، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

٣١. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الحنفي، ط٢، بيروت، الناشر: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٢. روضة المحدثين (وهو يشبه أن يكون تفريغًا لأحكام الحافظ ابن حجر وغيره

على الأحاديث)، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية -المجاني-من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

٣٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت-مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٣٤. سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية -فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت.

٣٥. سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ط، صيدا - بيروت، الناشر: المكتبة العصرية، د.ت.

٣٦. سنن الدار قطني، الدار قطني، علي بن عمر البغدادي، حققه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، بيروت - لبنان، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٤م.

٣٧. السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، حققه: حسن عبدالمنعم شلبي، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٨. السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين الخراساني، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، ط٣، بيروت - لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٩. الشرح الكبير على متن المقنع، ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، د.ط، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ت.

٤٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين، محمد بن صالح، ط١، د.م، الناشر: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.

٤١. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، د.ط، د.ت.

٤٢. شرح مختصر الطحاوي، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، وآخرون، الناشر: دار البشائر الإسلامية،

ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٤٣. شرح مشكل الآثار، لأحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٤٤. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤٥. شفاء الغليل في حل مقفل خليل، محمد بن أحمد المكناسي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد نجيب، القاهرة، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ /٢٠٠٨م.

٤٦. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٧. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ط، د. ت.

٤٨. صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

٤٩. ضعيف أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار النشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع- الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥٠. الطب النبوي (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم)، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الهلال-بيروت، د.ط، د.ت.

٥١. العدة شرح العمدة، لعبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي، الناشر: دار الحديث-القاهرة، د.ط، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٥٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، محمود بن أحمد بن موسى الحنفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، د.ط، د.ت.

٥٣. عون الباري لحل أدلة البخاري، لصديق حسن القنوجي البخاري، الناشر: دار الرشيد - حلب - دمشق، د.ط، د.ت.

٥٤. الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبدالقادر بن أحمد الفاكهي المكي، الناشر: المكتبة الإسلامية، د.ط، د.ت.

٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي الشافعي، الناشر: دار المعرفة-بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ.

٥٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم بن سالم بن مهنا الأزهري المالكي، الناشر: دار الفكر، د.ط، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٥٧. القوانين الفقهية، ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، د. ن، د. ط، د. ت.

٥٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين، عبدالله بن أحمد المقدسي الحنبلي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م.

٥٩. الكافي في فقه، أهل المدينة، ليوسف بن عبدالله بن عبدالبر بن القرطبي، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٦٠. المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م.

٦١. المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، الناشر: دار المعرفة-بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ /١٩٩٣م.

٦٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي-القاهرة، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٦٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة النبوية، د.ط، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٦٤. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

٦٥. مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع

وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن-دار الثريا، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.

٦٦. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية، الناشر: مكتبة المعارف-الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٦٧. المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الناشر: دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.

٦٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود بن أحمد ابن مَازَةَ البخاري، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٦٩. مختصر خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث/القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٧٠. المختصر الفقهي، لمحمد بن محمد ابن عرفة المالكي، المحقق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٧١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٧٢. المسالك شرح موطأ مالك، لمحمد بن عبدالله بن العربي المالكي، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

٧٣. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله المعروف بالحاكم، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٧٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: د عبدالله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٧٥. المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠٠٣م.

٧٦. معجم أعلام شعراء المدح النبوي، محمد أحمد درنيقة، تقديم: ياسين الأيوبي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، ط١، د.ت.

٧٧. معرفة السنن والآثار، لأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية -كراتشي- باكستان، دار قتيبة-دمشق-بيروت، دار الوعي-حلب-دمشق، ودار الوفاء-المنصورة-القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٧٨. المعونة على مذهب عالم المدينة (الإمام مالك بن أنس)، لعبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، المحقق: حميش عبدالحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، د.ط، د.ت.

٧٩. المغني، لموفق الدين، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي المقدسي، د.ط، القاهرة، الناشر: مكتبة القاهر، د.ت.

٨٠. المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف بن سعد بن أيوب القرطبي، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٨١. المنتقى من فرائد الفوائد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر- الرياض، د.ط، ١٤٢٤هـ.

٨٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي. الناشر: دار الفكر - بيروت، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٨٣. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، ليحيى بن شرف النووي، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٨٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، الناشر: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٨٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، محمد بن محمد بن

عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، الناشر: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م.

٨٦. الموطأ، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٨٧. النوازل في الحج، لعلي بن ناصر الشلعان، الناشر: دار التوحيد - الرياض، د.ط، ١٤٣١هـ/٢٠١١م.

٨٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس أحمد الرملي، الناشر: دار الفكر-بيروت، ط الأخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٨٩. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبدالملك بن عبدالله الجويني، حققه: أ. د. عبدالعظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٩٠. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٩١. الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت- لبنان، د. ط، د.ت.

٩٢. الهداية في تخريج أحاديث البداية، لأحمد بن محمد الغُمَارِي، تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخرون، الناشر: دار عالم الكتب - بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٣. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، لمحمد صدقي بن أحمد آل بورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

المواقع الالكترونية:

١. موقع نظرات في الطب والأدب والإسلام، رابط: https://cutt.ly/bfniKfy

٢. موقع الوقاية من كورونا، وزارة الصحة: https://covid19awareness.sa/

٣. موقع أرقام: https://www.argaam.com/ar/article/articledetail/id/1359090

٤. موقع فتاوى الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: https://binbaz.org.sa/fatwas/14817/

٥. موقع مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة: https://rb.gy/h59ngk

٦. موقع دار الإفتاء المصرية: https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=15346&

٧. موقع النوازل الفقهية: http://makkah.org.sa/nawazel/ar/index.php#plus

٨. موقع قنطرة: https://cutt.ly/Jfnindc

٩. موقع البث المباشر: https://www.france24.com/ar/20200402-

١٠. موقع وزارة الحج: https://www.haj.gov.sa/ar/Services/Details/31

١١. موقع جريدة عكاظ: https://www.okaz.com.sa/news/local/2027212

١٢. موقع وكالة رم للأنباء: https://nabd.com/t/71019039-4de520

١٣. موقع منظمة التعاون الإسلامي: https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23544&t_ref=14057&lan=ar

١٤. موقع صحيفة المواطن: https://cutt.ly/sfniHWT

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٣٩٩
المقدمة ٤٠٠
التمهيد: أحكام اتخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتها بحقيقة إثبات العدوى
والأخذ بالأسباب، وفيه مطلبان: ٤٠٥
المطلب الأول: حقيقة انتقال العدوى بين الإثبات والنفي ٤٠٥
المطلب الثاني: أحكام اتخاذ الإجراءات الاحترازية وعلاقتها بحقيقة إثبات
العدوى والأخذ بالأسباب ٤٠٩
المبحث الأول: أثر جائحة كورونا في قرار إيقاف أداء شعائر الحجّ والعمرة،
وفيه ثلاثة مطالب: ٤١٢
المطلب الأول: حقيقة دخول الطَّاعون وغيره من الأوبئة مكَّة والمدينة ٤١٢
المطلب الثاني: حكم أداء فريضة الحجّ مع وجود فيروس كورونا وانتشاره ٤١٥
المطلب الثالث: الحكم الشرعي المترتب على قرار إلغاء شعيرتي الحجّ
والعمرة بسبب انتشار فيروس كورونا ٤٢٠
المبحث الثاني: أثر جائحة كورونا على أداء شعائر الحجّ والعمرة، وفيه أربعة مطالب: ٤٢٦
المطلب الأول: حكم لبس الكِمامة للدَّاخل في نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا
من انتشار فيروس كورونا ٤٢٦
المطلب الثاني: حكم لبس القفازين للدَّاخل في نُسُك الحجّ أو العمرة احترازًا
من انتشار فيروس كورونا ٤٣٢
المطلب الثالث: من أحرم بالحجّ أو العمرة ثم مُنِع من إتمام نُسُكه احترازًا
من انتشار فيروس كورونا، أو لتحقق إصابته بفيروس كورونا ٤٣٤
المطلب الرابع: استخدام سوائل ومناديل التَّعقيم للمحرم ٤٣٨
الخاتمة ٤٤٠
قائمة المصادر والمراجع ٤٤٢

فسخ الحج إلى عمرة(*)
دراسة فقهية مقارنة

إعداد:
د. عبدالمجيد بن محمد السُبَيّل
الأستاذ المشارك بجامعة أم القرى
قسم الدراسات القضائية

(*) نشر في العدد الحادي والأربعين

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحث عنوانه: (فسخ الحج إلى عمرة، دراسة فقهية مقارنة)، تناول فيه الباحث حكم فسخ الحج إلى عمرة، وذكر خلاف الفقهاء في المسألة، وناقش الأقوال والأدلة، كما ذكر أن الفسخ له أربع صور، وقد بين حكمها، والخلاف فيها، كما أورد أهم المسائل المتعلقة بذلك، مما ثبت في حجة الوداع، وختم البحث بذكر أهم النتائج والتوصيات.

ويهدف هذا البحث إلى بيان حكم فسخ الحج إلى عمرة، وصوره المتعددة، وبيان الشروط والآثار الفقهية المترتبة على ذلك، كما يهدف لبيان الآثار المتعلقة بهذا الحكم، وما ينبغي القيام به في بيان هذه الأحكام لحجاج بيت الله الحرام.

وقد سار الباحث في منهجه على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بجمع المسائل وترتيبها، وعرض الآراء الفقهية وتوثيقها، وذكر الأدلة ومناقشتها، وبيان الشروط والآثار المتعلقة بذلك.

وقد اشتمل البحث على عدد من النتائج، منها: عظيم شفقة النبي ﷺ بأمته، وحملهم على أكمل الأحوال بأمرهم بفسخ الحج إلى عمرة. ومنها:

أن فسخ الحج إلى عمرة له مسائل متعددة، أشهرها فسخه لأجل التمتع، وقد بين الباحث خلاف العلماء في المسألة، وذكر أن الراجح وجوب الفسخ في حق الصحابة الذين حجّوا مع النبي ﷺ، واستحبابه في حق من جاء بعدهم بشروط أربعة أوردها الباحث، وناقش الأقوال الأخرى في المسألة، والأحكام المترتبة على الفسخ. ومنها: أن الفسخ له صور أخرى، وهي: فسخ الحج بسبب فوات الوقوف بعرفة، وفسخه لفساد الحج، وفسخه لترك الحج، وغير ذلك من النتائج.

كما توصل الباحث لعدد من التوصيات، أهمها: الحاجة لتكثيف التوعية للحجاج بأنواع المناسك وأحكامها، وبيان مسائل فسخ الحج. ومنها: حث المفتين والدعاة على توجيه الحجاج وترغيبهم في الفسخ؛ لأجل نسك التمتع، امتثالًا لأمر النبي ﷺ لأصحابه بذلك. ومنها: حث مؤسسات الطوافة وغيرها من المؤسسات العاملة في خدمة الحجيج إلى نشر التوعية الدينية بين الحجاج، خصوصًا في مسائل الفسخ. والله الموفق.

الكلمات المفتاحية: حجة الوداع/ فسخ الحج/ التمتع/ فساد الحج/ فوات الحج.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل البيت الحرام مثابةً للناس وأمنًا، وجعل حجه ركنًا، وعلى المستطيع فرضًا لازمًا، أحمده ﷻ وأشكره، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورُسله، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإنَّ الله ﷻ أمر عباده بحج بيته الحرام، فقال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وقد حَجَّ النبي ﷺ، ومعه الصحابة الكرام ﭫ، فبين لهم ﷺ المناسك والأحكام، وأمرهم باتباعه والتأسي به ﷺ، فقال:«لتأخذوا مناسككم»[(١)]، فكانوا خير الصحبة والأتباع.

وإنَّ من أهم تلك الأحكام التي جاءت في حجته ﷺ، هي أَمره للصحابة الذين أحرموا بالحج فقط، أو بالحج والعمرة معًا، أنْ يفسخوا حجهم، ويجعلوا نسكهم عمرة، وذلك في حق منْ لم يسُق الهدي منهم، وقد شَقَّ ذلك على نفر من الصحابة، ﭫ، وعظُم الأمر عليهم، لكنهم استجابوا لأمر الله تعالى، وأمر رسوله ﷺ، وسَلَّموا تسليمًا.

وقد كان فسخ الحج إلى عمرة بعد وفاته ﷺ محل بحث وخلاف بين المسلمين، منذ عصر الصحابة ﭫ، إلى يومنا هذا.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة، حديث رقم: ١٢٩٧.

ولما كانت هذه المسألة من المسائل المهمة في أحكام المناسك، رغبت في بحثها على نحو من التفصيل، فكتبت هذا البحث، وسميته: (فسخُ الحج إلى عُمرة، دراسةٌ فقهيةٌ مقارنة).

وقد بحثت فيه مسائل فسخ الحج إلى عمرة، وبينت خلاف العلماء فيها، وأوردت الشروط والأحكام المتعلقة بذلك، وختمت البحث بأهم نتائجه، وتوصياته.

أسباب اختيار الموضوع:

كان اختيار هذا الموضوع لأسباب عديدة، منها:

أولًا: أهمية هذه المسألة، والتي تُعد من أشهر مسائل الحج، وقد جاءت النصوص الشرعية ببيان حُكمها، واختلف العلماء اختلافًا واسعًا في الأحكام المستنبطة منها، وحل ما ظاهره التعارض من تلك النصوص.

ثانيًا: أنَّها مسألة تتكرر في كل عام، ويتعلق حُكمها بآلاف الخلق من حُجاج بيت الله الحرام، فكان بيان حُكمها، وذكر مسائلها، أمرًا مهمًا لكل حاج مُفرد أو قارن.

ثالثًا: أنها مسألة يكثر السُؤال عنها، ويقع خلاف المفتين في حُكمها، فكان جمع مسائلها، وذكر أدلتها، وأقوال العلماء فيها مما يحتاجه كثير من أهل العلم.

رابعًا: أنَّ فسخ الحج إلى عمرة يترتب عليه كثير من الأحكام الشرعية الأُخرى المتعلقة به، فكانت الحاجة داعية لذكر أصل المسألة وما يتعلق بها.

خامسًا: إظهار سماحة الشريعة، ويُسر أحكامها، من خلال هذه المسألة،

وما يتصل بها، وهي تُظهر رفق النبي ﷺ، وشفقته بأُمته، وفضل الصحابة رضي الله عنهم، وامتثالهم لأمر النبي ﷺ.

الدراسات السابقة:

لم أجد من أفرد الكلام على هذه المسألة ببحث، أو رسالة مستقلة، سوى مقالتين هما:

١. فسخ الحج إلى العُمرة، لمؤلفه: الشيخ علوي المالكي، وهي مقالة منشورة في مجلة المنهل[١]، وتقع في ثلاث صفحات فقط، وقد أشار فيها للخلاف في المسألة، وذَكَرَ بعض الأدلة، وهي أشبه بالفتوى، ولم يذكر سوى مسألة فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع فقط، وذكرها على نحو مختصر جدًا.

٢. مع مناسك الحج: هل يُباح فسخ الحج إلى عمرة؟ لمؤلفه: الشيخ محمد علي الصابوني[٢]، وهي مقالة منشور في مجلة الحج، وتقع في خمس صفحات بدأ فيها الكاتب بتعريف الأنساك الثلاثة: التمتع، والقِران، والإفراد، ثم ختم في نصف صفحة فقط بذكر هذه المسألة، دون تفصيل في الأقوال والأدلة.

مشكلة البحث:

يُجيب هذا البحث عن تساؤل مهم، يرد عند كثير من حجاج بيت الله الحرام، ألا وهو: هل يسوغ للمُفرد والقارن، فسخ الحج إلى عُمرة؛ ليكون متمتعا؟ وما الأحوال الأخرى التي يصح فيها فسخ الحج إلى عمرة؟ وقد جاء البحث مُجيبًا على هذا التساؤل على نحو مفصل.

(١) منشور في مجلة المنهل، السنة الثانية عشرة، الجزء العاشر والحادي عشر، ذو القعدة وذو الحجة، ١٣٧١هـ، يولية- أغسطس ١٩٥٢م.

(٢) منشور في مجلة الحج، السنة ٥٣، الجزء السادس، ذو الحجة ١٤١٨هـ، أبريل ١٩٩٨م.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لجملة من الأُمور، أهمها:

١. بيان حكم فسخ الحج إلى عمرة، وخلاف العلماء في المسألة، وبيان الأدلة، والراجح فيها.

٢. إيضاح الأحكام المتعلقة بفسخ الحج، وما يترتب على ذلك من مسائل.

٣. جمع مسائل الفسخ المتعددة، وبيان الخلاف الفقهي في كل واحدة منها.

٤. إظهار شفقة النبي ﷺ بأمته، حيث أرشدهم إلى الأفضل والأرفق بهم، من فسخ الحج إلى عمرة، والتحلل منها، ليبقى حلالًا حتى يحرم بالحج.

منهج البحث:

سِرت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وقد التزمت فيه بالإجراءات الآتية:

١. عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وذكر رقم الآية.

٢. تخريج الأحاديث والآثار، فما كان منها في الصحيحين، أو أحدهما، اكتفيت بتخريجه منهما، وما لم يكن فيهما، خرجته من بقية كتب السنة، مع ذكر كلام أهل العلم عليه، تصحيحًا أو تضعيفًا.

٣. بحث المسألة بحثًا فقهيًّا مقارنًا، بذكر الأقوال في المذاهب الأربعة، وأدلتها، وما نوقشت به، والراجح منها.

٤. الرجوع للمصادر الأصيلة، وتوثيق النقول والأقوال.

٥. ترجمة الأعلام غير المشهورين.

٦. العناية بعلامات الترقيم. وغير ذلك مما هو معلوم عند أهل الشأن.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

التمهيد: في بيان بعض أحكام حجة الوداع. وفيه أربع مسائل.

المبحث الأول: حُكم فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخلاف في مشروعية فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع.

المطلب الثاني: شروط فسخ الحج إلى عمرة عند القائلين به.

المطلب الثالث: الأحكام المترتبة على فسخ الحج إلى عمرة.

المبحث الثاني: حكم فسخ الحج إلى عمرة لفوات الحج.

المبحث الثالث: حكم فسخ الحج إلى عمرة لفساد الحج.

المبحث الرابع: حكم فسخ الحج إلى عمرة لترك الحج.

ثم الخاتمة: وتشمل على أهم النتائج والتوصيات.

وقد جمع الباحث مسائل الفسخ التي ذكرها أهل العلم، وشروط الفسخ، وأورد كلام العلماء فيها، و اجتهد في تحرير الأقوال، واستنباط الأحكام، وإيراد المسائل المتعلقة بأصل المسألة، وأثر ذلك على المناسك، فإنْ أصاب فبتوفيق من الله وعونه ﷻ، وإنْ أخطأ فمن نفسه والشيطان، ومن الله طلب العفو والغفران، وصلى الله وسلم على سيد ولد عدنان، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

التمهيد
في بيان بعض أحكام حجة الوداع

حجَّ النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة حجة واحدة، وذلك في العام العاشر من الهجرة النبوية، كما جاء ذلك في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «إنَّ رسول الله ﷺ مكث تسع سِنين لم يحُج، ثم أَذّن في الناس في العاشرة، أَنَّ رسول الله ﷺ حاجٌ، فقدم المدينة بَشَر كثير، كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ، ويعمل مثل عمله، فخرجنا معه...» الحديث[1].

وقد اعتنى العلماء قديمًا وحديثًا بحديث جابر رضي الله عنه؛ وبالأحاديث الأخرى في صفة حجة النبي ﷺ، وبينوا أحكام حجته ﷺ والأحاديث والآثار الواردة في ذلك، وقد صنف الإمام ابن حزم رحمه الله كتابًا مهمًا في ذلك، سماه: (حجة الوداع)، وقد أثنى العلماء على كتابه هذا، ونبهوا على بعض المآخذ عليه[2].

وقبل الشروع في المسائل محل البحث، أردت أن أُمهد ببعض أحكام حجة الوداع، المتصلة بجوانب مهمة في البحث، إذ مدار أحكام الحج ومسائله على صفة حجه ﷺ، وجعلت ذلك في أربع مسائل، وهي:

المسألة الأُولى: في صفة إحرام النبي ﷺ:

اختلف العلماء قديما وحديثا في صِفة إِحرام النبي ﷺ، فقال بعضهم:

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، الحديث رقم: ١٤٧. وانظر: زاد المعاد، (١٠١/٢).

(٢) ومن ذلك ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من كلام ابن حزم في هذا المنسك، وما ذكروه من استدراكات عليه. انظر: مجموع الفتاوى، (٨٠،٦٢/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٠٢/٢، ٢٩٣،٢٣١، ٣٠٠).

كان النبي ﷺ قارنًا، وقال آخرون: كان مُفردًا، وقال غيرهم: كان مُتمتعًا، وذهب آخرون إلى أنه ﷺ أحرم إحرامًا مُطلقًا، ولكل قوم دليل[١].

والراجح من هذه الأقوال عند المحققين: أنه ﷺ كان قارنًا بين العُمرة والحج؛ لما رواه البخاري في صحيحه عن عكرمة أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول: أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: «أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك، وقُلْ: عمرة في حجة»[٢].

وفي البخاري أيضًا من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه قال:«ثم أهلَّ بحج وعمرة، وأهلَّ الناس بهما»[٣].

وقد أورد ابن القيم رحمه الله بضعة وعشرين حديثًا قال إنها صحيحة صريحة في أنه ﷺ كان قارنًا[٤].

قال الإمام أحمد: "لا أشُكُّ أنَّ النبي ﷺ كان قارنًا"[٥]، ورجح هذا القول ابن حزم، وانتصر له[٦]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، قال شيخ الإسلام:

"والصواب في هذا الباب: أنَّ الأحاديث متفقة، وليست مختلفة إلا اختلافًا يسيرًا، يقع مثله في غير ذلك، فإنَّ الصحابة ثبت عنهم أنه تمتع،

(١) انظر الخلاف في: حجة الوداع، ابن حزم، ص٣٩٤؛ التمهيد، (٢٠٥/٨)؛ المغني، (٨٥/٥)؛ شرح مسلم، (١٠٩/٨)؛ المجموع، (١٠٥/٧)؛ فتح الباري، (٥٤٥/٣)؛ القول الحق في نسك الحج الذي أحرم به خير الخلق، ص ٤١. وقد جاء تسمية حجته ﷺ بحجة الوداع كما في حديث ابن عمر: «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع» رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من ساق البدن معه، الحديث رقم: ١٦٩١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب قول النبي ﷺ: «العقيق وادٍ مبارك»، الحديث رقم: ١٥٣٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال، الحديث رقم: ١٥٥١.

(٤) زاد المعاد، (١٠٧/٢) (١٣٣/٢).

(٥) زاد المعاد، (١٤١/٢)، المبدع، (١١٣/٣)، الإنصاف (١٥٥/٨).

(٦) حجة الوداع، ص٤٢٢.

والتمتع عندهم يتناول القِران، والذين رُوي عنهم أنه أفرد، رُوي عنهم أنه تمتع"[١].

المسألة الثانية: في أنواع الأنساك:

لا خلاف بين العلماء في مشروعية الإحرام بواحد من الأنساك الثلاثة[٢]، وهي:

١. التمتع: وهو أنْ يُحرم بالعُمرة في أشهر الحج، ويفرغ منها، ثم يحج من عامه[٣].

وهذا النُسك هو أفضل الأنساك الثلاثة، والقول بذلك مرويٌّ عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن الزبير وغيرهم، وهو مذهب الإمام أحمد، وأحد قولي الشافعي، وهذا فيمن لم يسق الهدي[٤].

قال الإمام أحمد: التمتع أحب إليَّ، لأنه آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، فإنه قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي ولجعلتها عُمرة»[٥] [٦].

٢. القِران: وهو أن يُحرم بالحج والعمرة معًا، وكذا: لو أحرم بالعُمرة ثم أدخل عليها الحج قبل طواف العُمرة[٧].

(١) مجموع الفتاوى، (٦٦/٢٦)، وقال أيضًا (٦٢/٢٦): "وهو الصواب الذي لا ريب فيه". انظر: زاد المعاد، (١٠٧/٢) (١١٨/٢)؛ أضواء البيان، (١٧٨/٥).

(٢) الإفصاح، ابن هبيرة (٢٦٣/٢)؛ المغني، (٨٢/٥)؛ شرح صحيح مسلم، (١٠٩/٨)؛ المجموع (١٥٢/٧)؛ أضواء البيان، (١٣٤/٥).

(٣) المغني، (٨٢/٥)؛ مجموع الفتاوى (٨٢/٢٦)، الإيضاح، النووي، (١٣٤/١)، إرشاد السالك، ابن فرحون، (٤٧٧/١)، وقد ذكر ابن عبدالبر أن التمتع على أربعة أوجه، المعروف منها عند عامة العلماء هو هذا المعني. الاستذكار، (٩٣/٤). وانظر: زاد المعاد، (١١٢/٢).

(٤) مجموع الفتاوى، (٣٤/٢٦) وانظر: الكافي، (٤٧٩/١)؛ المجموع، (١٥١/٧)؛ الشرح الكبير، (١٥١/٨).

(٥) الحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، الحديث رقم: ١٤٧.

(٦) انظر كلام الإمام أحمد في: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، (٢١٦/٥)؛ الإنصاف، (١٥١/٨).

(٧) المغني، (٨٢/٥)، شرح مسلم، (١٠٩/٨)؛ الإيضاح، (١٣٤/١)؛ مجموع الفتاوى، (٢٧١/٢٦).

وهو أفضل الأنساك في مذهب أبي حنيفة رحمه الله[1]؛ لأنه إحرام النبي ﷺ كما تقدم في حديث ابن عمر وأنس بن مالك رضي الله عنهم[2].

٣. الإفراد: وهو أنْ يُحرم بالحج مُفردًا في أشهره، ويفرغ منه، وهو أفضل الأنساك عند مالك والشافعي[3]؛ لما روت عائشة وجابر رضي الله عنهم: «أَنَّ النبي ﷺ أفرد بالحج» متفقٌ عليهما[4]، ولأنه مرويٌّ عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وجابر بن عبدالله وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم[5].

والراجح: أنَّ التمتع أفضل لِمنْ لم يسُق الهدي؛ لأمره ﷺ أصحابه بذلك كما تقدم، وأمَّا منْ ساق الهدي فالقِران له أفضل[6]؛ لفعله ﷺ، فإنه كان قارنًا، وهما أفضل من الإفراد، لما تقدم من أحاديث في فضلهما راجحةً على أحاديث الإفراد؛ ولأنَّ عائشة وجابر بن عبدالله رضي الله عنهم نُقل عنهم أنَّ النبي ﷺ تمتع بالعُمرة إلى الحج، وتُحمل أحاديث الإفراد على إفراد أعمال الحج[7].

(١) تبيين الحقائق، (٢/٤٠)، البحر الرائق، (٢/٣٨٥).

(٢) انظر: أضواء البيان، (٥/١٦٩)؛ وربما سمي القِران تمتعًا عند جماعة من الفقهاء؛ لأن القارن يتمتع بسقوط سفره الثاني من بلده كالمتمتع، فهما يتفقان في هذا المعنى، وكذلك يتفقان عند أكثر العلماء في الهدي والصيام لمن لم يجد هديًا منها. انظر: الاستذكار، ٤/٩٣.

(٣) القوانين الفقهية، (١/٩١)؛ مواهب الجليل، (٣/٤٩)؛ شرح مختصر خليل للخرشي، (٢/٣٠٩)؛ العزيز شرح الوجيز، (٧/١٠٥)؛ المجموع، (٧/١٥١)؛ الإيضاح، (١/١٣٤)؛ مُغني المُحتاج، (٢/٢٨٧)؛ أضواء البيان، (٥/١٦٣).وجعل بعضهم العمرة بعد الحج، صورة من صور الإفراد لأنه قدم الحج على العمرة من غير جمع بينهما في أشهر الحج. انظر: المصادر السابقة، صلة الناسك، ابن الصلاح، ص٨٢.

(٤) حديث عائشة رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران...، الحديث رقم: ١٥٦١؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٢٢. وحديث جابر بن عبدالله رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران.، الحديث رقم: ١٥٦٨؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم:١٣٦.

(٥) انظر: المجموع، (٧/١٥٢)، الشرح الكبير، ابن قدامة، (٨/١٥٣)،مواهب الجليل، (٣/٤٩)، أضواء البيان، (٥/١٥٤)، صلة الناسك،ص١٦.

(٦) وهو قول الإمام أحمد، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن هذه هي الرواية عن الإمام أحمد على ما جعله بعض الأصحاب رواية واحدة في المسألة وهي التفصيل المذكور في الترجيح، وهي طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: زاد المعاد، (٢/١٤١).

(٧) مجموع الفتاوى، (٢٦/٧٢،٣٧٣)، وانظر: الشرح الكبير، (٨/١٥٣)، زاد المعاد، (٢/٢٠٩)؛ نيل الأوطار، (٤/٣٦٨)، التحقيق والإيضاح،ص١٦، مناسك الحج والعمرة، ابن عثيمين، ص٣١، انظر أيضًا: التمهيد، (٨/٢٠٧).

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ أن الأفضل هو أن يفرد الحج بسفر ينشئه للحج، ثم ينشئ سفرًا آخر مستقلًا للعمرة، وعليه يحمل أمر عمر ابن الخطاب ﷺ، وهو إفراد كل نسك بسفر ينشئه من بلده، وقد نص على ذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر ﷺ، وقد كان الناس في زمنهما يقتصرون على العمرة في أشهر الحج، فصار البيت يعرى عن العمار من الأمصار في سائر الحول، فأمرهم عمر بما هو أكمل لهم، بأن يعتمروا في غير أشهر الحج، وقد قال علي بن أبي طالب ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال: (إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك)[١].

فإذا اعتمر الحاج قبل أشهر الحج، وأقام حتى يحج، أو اعتمر في أشهر الحج، ورجع إلى أهله، ثم حج، فهاهنا قد أتى بكل واحد من النسكين من دويرة أهله، وهو الأفضل له من التمتع الخاص[٢]، أو القِران[٣].

المسألة الثالثة: في صفة إحرام الصحابة:

ساق النبي ﷺ الهدي معه من المدينة إلى مكة، وساقه أيضًا من الصحابة: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام، ورجال من ذوي اليسارة، فلم يُحلوا، وبقوا في إحرامهم كالنبي ﷺ.

وأما باقي الصحابة، وأُمهات المؤمنين فلم يسوقوا الهدي، وحلوا من إحرامهم بعُمرة؛ امتثالًا لأمر النبي ﷺ، خلا عائشة ﷺ؛ لأنها حاضت فلم تحل من إحرامها[٤].

(١) رواه الحاكم في مستدركه، حديث رقم ٣٠٩٠، والبيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم ٨٧٠٤.

(٢) التمتع الخاص عند شيخ الإسلام يقصد به: أن يتمتع من لم يسق الهدى بعمرة، فيحل منها إذا طاف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يحرم بالحج، فيكون قد أتي بالنسكين في سفرة واحدة، وهو متمتع بلغة الصحابة مجموع الفتاوى، (٢٦/٣٣، ٨٢، ٢٧١).

(٣) مجموع الفتاوى، (٢٦/ ٣٧، ٨٥، ٢٧٦، ٢٨٨)؛ زاد المعاد، (٢/٢٠٩)؛ أضواء البيان، (٥/١٨٣).

(٤) حجة الوداع، ص١١٨، ١٥٨، وصح عن عائشة ﷺ أنها قالت: «فكان الهدي مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وذوي اليسارة» رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٢٠.

وكان إحرام الصحابة ﷺ متنوعًا، منهم من أحرم بعُمرة فقط، ومنهم من أحرم بالحج فقط، ومنهم من أحرم بالحج والعُمرة كما جاء في حديث عائشة ﷺ، قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنّا من أهلّ بعُمرة، ومنّا من أهلّ بحجة وعُمرة، ومنّا من أهلّ بالحج» الحديث، رواه البخاري ومسلم[١].

لكن النبي ﷺ لما دنا من مكة وكان بسَرِف[٢]، أمر من لم يسق الهدي من أصحابه أن يجعلها عمرة، ويتحلل من إحرامه؛ الحِل كله، وكان أمره هذا ﷺ على جهة الترغيب والحث لهم، فشق ذلك على بعضهم؛ لأنه خلاف ما اعتادوه من أمر الجاهلية، كما جاء ذلك في حديث ابن عباس ﷺ قال: «كانوا يرون أنَّ العُمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرّم صفرًا، ويقولون: إذا برأ الدَّبر[٣]، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلّت العُمرة لمن اعتمر، قدم النبي ﷺ وأصحابه، صبيحة رابعة، مُهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عُمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِل؟ قال: حِلّ كلّه» رواه البخاري ومسلم[٤].

ثم لما دخلوا المسجد الحرام، أَمَر النبي ﷺ أصحابه مرة أُخرى، أمر إيجاب وإلزام، أن يجعلوها عُمرة، ويتحللوا من إحرامهم، إلا من ساق الهدي، فأمَره أن يبقى على إحرامه، كما جاء في حديث عائشة ﷺ قالت:

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦٢؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١١٤، واللفظ للبخاري.

(٢) سَرِف: موضع بالقرب من مكة، على بعد ستة أميال منها، وفيه بنى النبي ﷺ بميمونة، وفيه دفنت ﷺ. انظر: معجم ما استعجم، (٧٣٥/٣)، الأماكن، الهمداني، (٥٢٩/١).
قلت: وقبرها معروف اليوم على يمين القادم من المدينة إلى مكة عبر الطريق السريع، وقبل مسجد عائشة ﷺ في التنعيم باثني عشر كيلو.

(٣) الدَّبَر: الجرح الذي يكون في ظهر البعير. وقيل: هو أن يقرح خف البعير. انظر: النهاية، (٩٧/٢)؛ القاموس المحيط، ص ٤٩٩.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦٤؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، رقم ١٩٨.

«فلما قدمنا مكة تطوفنا بالبيت، فأمر رسول الله ﷺ، مَنْ لم يسق الهدي أن يحل، قالت: فَحَلّ مَنْ لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن الهدي فأحللن» الحديث، رواه مسلم(١).

قال القاضي عياض(٢): "الذي تدل عليه نصوص الأحاديث، في صحيحي البخاري، ومسلم، وغيرهما، من رواية عائشة، وجابر وغيرهما: أنَّ النبي ﷺ إنما قال لهم هذا القول (يعني: فسخ الحج إلى عمرة) بعد إحرامهم بالحج، في منتهى سفرهم، ودُنُوِّهم من مكة بسَرِف، كما جاء في رواية عائشة، أو بعد طوافه بالبيت وسعيه، كما جاء في رواية جابر، ويحتمل تكرار الأمر بذلك في الموضعين، وأنَّ العزيمة كانت آخرًا، حين أمرهم بفسخ الحج إلى العُمرة"(٣).

المسألة الرابعة: في صفة إحرام عائشة:

اختلف العلماء في صفة إحرام عائشة رضي الله عنها الذي أحرمت به أولًا، ولهم في المسألة قولان(٤):

القول الأول: أنها أحرمت بعمرة مفردة، ويدل عليه قولها: «أهللنا بعمرة، فقدمتُ مكة، وأنا حائض، لم أَطُفْ البيت، ولا بين الصفا والمروة» رواه البخاري ومسلم(٥). ولحديث جابر رضي الله عنه: «أنَّ عائشة رضي الله عنها في حجة

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٢٨.

(٢) هو: القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، إمام وقته في الحديث واللغة وغيرهما، تولى قضاء سبتة ثم غرناطة، من مؤلفاته: مشارق الأنوار، والشفاء وغيرهما، توفي سنة ٥٤٤هـ. انظر: وفيات الأعيان، (٣/٤٨٥). شذرات الذهب، (٤/١٣٨).

(٣) شرح مسلم، النووي، (٨/١١٥، ١٢١)، وبنحوه قال ابن حزم رحمه الله (حجة الوداع، ص١١٥): "قد ذكرنا الأحاديث كلها وبينا أن تلك الأحاديث كانت في أوقات شتى، وأنه ﷺ أباح لهم في أول إحلالهم أنْ يُهلوا بما أحبوا من إفراد بحج أو عُمرة أو قِران، ثم إنه ﷺ بسَرِف خيرهم في فسخ حجهم في عُمرة، أو التمادي على الحج، ثم بمكة أوجب عليهم الفسخ فرضًا إلا من معه الهدي، فائتلفت الأحاديث كلها".

(٤) انظر: حجة الوداع، ص١١٦، ٣٥٠، التمهيد، (٨/٢١٧)، شرح مسلم، (٨/١١٣)، زاد المعاد، (٢/١٧٠)، هداية السالك، ابن جماعة، (٢/٥٢٠).

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب كيف تهل الحائض والنفساء، الحديث رقم: ١٥٥٦؛ ورواه

النبي ﷺ أَهلَّت بعُمرة» رواه مسلم[١].

القول الثاني: أنها أحرمت بالحج أولًا، وكانت مُفْردة، ويدل عليه: حديث عَمْرة عنها، قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة، ولا نرى إلا أنه للحج» رواه مسلم[٢].ولحديث القاسم بن محمد عنها، قالت: «لَبَّيْنَا بالحج» رواه مسلم[٣].

ورجح ابن القيم رحمه الله القول الأول، وقال: "هذا هو الصواب"؛ لورود النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها، ولا مطعن فيها، أنها كانت متمتعة. وقد تقدم بعضها.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني: فهو لفظ مجمل، ليس ظاهرًا في أنها كانت مُفرِدة، فإنَّ المتمتع بالعمرة إلى الحج مريد للحج أيضًا، مع إحرامه بالعمرة، أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج!! ورواية الصحابة عنها ذلك مقدم على رواية التابعين[٤].

فعائشة رضي الله عنها أحرمت بالعمرة، ثم لما حاضت بسَرِف، وهي محرمة بعمرة، أمرها النبي ﷺ أنْ تُحرم بالحج، فصارت قارنة بين العمرة والحج، وبهذا قال جمهور الفقهاء. وذهب أبو حنيفة إلى أنها لما حاضت، وهي محرمة بعمرة، أمرها النبي ﷺ أن ترفض عمرتها، فتنتقل منها إلى الحج، فتكون مُفردة، فلما أحلت من الحج، أحرمت بعمرة من التنعيم؛ لتقضي تلك التي رفضتها قبل الحج بسبب حيضها[٥].

والراجح: ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، فتكون رضي الله عنها قد أتت بحج

مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١١١.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٣٧.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٢٥.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٢١.

(٤) زاد المعاد، (١٧٠/٢).

(٥) مجموع الفتاوى، (٢٩٨/٢٦) وانظر: المبسوط، (٢٨/٤)؛ تبيين الحقائق، (٤٤/٢)؛المغني، (٣٦٧/٥)؛ الفروع، (٣٧٦/٥).

وعمرة؛ لأنها صارت قارنة بعد حيضها، ثم بعد فراغها من الحج، أتت بعمرة أُخرى من التنعيم.

ويدل عليه: حديث جابر بن عبدالله ﷺ قال: «أقبلت عائشة ﷺ بعمرة، حتى إذا كُنّا بسَرِف عَرَكَت[1]، حتى إذا قدمنا طُفْنا بالكعبة، والصفا والمروة... ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة ﷺ، فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قلت: شأني أني قد حِضْت، وقد حَلّ الناس ولم أَحْلِل، ولم أَطُفْ بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إنَّ هذا أمرٌ كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي ثم أهلي بالحج، ففعلتُ، ووقفتُ المواقف، حتى إذا طَهَرَت، طافت بالكعبة، والصفا والمروة، ثم قال: قد حللتِ من حَجِّكِ وعُمرتكِ جميعًا، فقالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فاذهب بها يا عبدالرحمن، فأَعْمِرْها من التنعيم» رواه مسلم[2].

قال ابن القيم ﷺ: "فهذه نصوص صريحة أنها كانت في حج وعُمرة؛ لا في حج مُفرد... وصريحة في أنها لم ترفض إحرام العُمرة، بل بقيت في إحرامها، كما هي، لم تحل منها"[3].

ويُعلم من قصة عائشة ﷺ أنَّ المرأة المحرمة، إذا أصابها الحيض قبل عُمرتها، واستمر معها حتى يوم عرفة، أنها لا تفسخ الحج إلى عُمرة؛ لأنَّ حيضها يعد مانعًا لها من ذلك، وإلا فقد كانت ﷺ ممن لم يسق الهدي معه، فيُشرع لها -لو لم تكن حائضًا- الفسخ كسائر أُمهات المؤمنين، وبقية الصحابة الذين لم يسوقوا الهدي معهم، وبالله التوفيق.

(١) عركت يعني: حاضت. انظر: النهاية، (٢٢٢/٣).
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٣٦.
(٣) زاد المعاد، (١٦٨/٢).

المبحث الأول
حكم فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الخلاف في مشروعية فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع

أولًا: معنى فسخ الحج إلى عُمرة:

الفسخ لغة: إزالة الشيء عن موضعه. ومنه: فسخت العود فسخًا: أزلته عن موضعه، فانفسخ[١].

وفسخت الثوب: ألقيته. وفسخت العقد فسخًا: رفعته[٢].

وفسخت الشيء: نقضته وفرقته[٣].

وفسخ الرأي: فسد[٤].

فالفسخ في اللغة له معان، أشهرها: الرفع، والإزالة، والنقض. وهذه المعاني تتوافق مع المراد بمعناه الاصطلاحي فإن معناه: إلغاء النسك الأول، والدخول في النسك الثاني، فهو تحول من نسك إلى نسك، وبه يرتفع النسك الأول، ويحل الثاني محله.

(١) لسان العرب، (٣/٤٤)؛تاج العروس، (٧/٣١٩)؛المصباح المنير، ص١٨٠.
(٢) لسان العرب، (٣/٤٤)؛ المصباح المنير، ص١٨٠.
(٣) مختار الصحاح،ص٤٥٠؛ المصباح المنير، ص١٨٠؛ معجم لغة الفقهاء، ص٣١٤.
(٤) لسان العرب، (٣/٤٥)؛ المصباح المنير، ص١٨٠؛ معجم المصطلحات، (٣/٤٢).

قال ابن الأثير رحمه الله[1]: "هو أن يكون قد نوى الحج أولًا، ثم ينقضه ويبطله، ويجعله عمرة ويُحِل، ثم يعود يحرم بحجة، وهو التمتع، أو قريب منه"[2].

وعلى هذا: يُقصد بفسخ الحج إلى عُمرة: أنْ يُغير القارِن والمُفرد بعد إحرامه نيته من الحج، أو من الحج والعُمرة، إلى عُمرة فقط، وينفسخ من الحج؛ بأنْ يتحلل من عُمرته تلك، التحلل الكامل، ثم يحرم من عامه بالحج فقط، فيكون بذلك متمتعًا[3].

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

محل الخلاف في فسخ الحج إلى عُمرة هو في حق من لم يسُق الهدي، كحال أكثر الصحابة مع النبي ﷺ في حجة الوداع، والخلاف كذلك: في حق من فسخ الحج إلى عُمرة؛ ليحج من عامه، فإن فسخ إلى عُمرة، و ترك الحج، لم يحل له الفسخ، بلا خلاف[4].

ثالثًا: الخلاف في فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع:

لا خلاف بين العلماء في أنه لا يجوز لمن ساق الهدي أن يفسخ إحرامه بالحج إلى عمرة[5]، واختلفوا في حكم فسخ المفرد والقارِن الذي لم يسق الهدي نسكهما إلى عُمرة، ثم يتحلل منها، و يحرم بالحج من عامه، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال[6]:

(١) هو: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، إمام في الحديث واللغة، من مصنفاته: النهاية في غريب الحديث، جامع الأصول، توفي بالموصل سنة ٦٠٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، (٤٨٨/٢١)؛ البداية والنهاية، (٨/١٧).

(٢) النهاية في غريب الحديث، (٤٤٥/٣)؛ وانظر: لسان العرب، (٤٥/٣)؛ تاج العروس، (٣١٩/٧)؛ وأكثر كلام الفقهاء على الفسخ في المعاملات دون العبادات، انظر: المنثور، الزركشي، (٤١/٣)؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ٦٩٣؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، (١٣١/٣٢) معجم المصطلحات، (٤٢/٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد، (٩٨/٢)؛ فتح الباري، (٥٣٩/٣)؛ حاشية منحة الخالق من البحر الرائق، ابن عابدين، (٣٥٩/٢).

(٤) انظر: المغني، (٢٥١/٥)؛ مجموع الفتاوى، (٥٨/٢٦).

(٥) المغني، (٢٥١/٥)؛ هداية السالك، (٩٠٠/٢).

(٦) انظر الخلاف في: فتح القدير، (٤٦٣/٢)؛ بداية المجتهد، (٩٨/٢)؛ التمهيد، (٣٥٧/٢٣)؛ الحاوي =

القول الأول:

يحرم فسخ الحج إلى عمرة، وهو مروي عن معاوية وابن الزبير رضي الله عنهم، وجعلوا أمر النبي ﷺ لأصحابه بالفسخ خاصًا بهم، دون من جاء بعدهم، وأنه صار منسوخًا في حق غيرهم وهو مذهب جماهير أهل العلم كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي[1].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول:

عن بلال بن الحارث رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت فسخ الحج إلى العمرة، لنا خاصة، أم للناس عامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «بل لنا خاصة» رواه أحمد وغيره[2].

نوقش:

حديث بلال بن الحارث: قال عنه الإمام أحمد: هذا حديث ليس إسناده بالمعروف، ليس حديثه عندي يثبت. وقد نقل ابن القيم قول الإمام أحمد هذا، وقال: "ونحن نشهد بالله أنَّ حديث بلال بن الحارث هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ، وهو غلط عليه"[3].

= الكبير، (٦٦/٤)؛البيان، (٨٨/٤)؛ المجموع، (١٦٦/٧)؛ المغني، (٢٥١/٥)؛ حجة الوداع، ص٣٢٩؛ مجموع الفتاوى، (٤٩/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٧٧/٢)؛ هداية السالك، ابن جماعة، (٩٠٠/٢)؛ لباب المناسك، السندي، ص١٩١؛ المغني في الحج والعمرة،ص١٠٧.

(١) فتح القدير، (٤٦٤/٢)؛ البحر الرائق، (٣٥٩/٢)؛ البيان والتحصيل، (٥٨/٤)؛التمهيد، (٣٥٨/٢٣)؛ بداية المجتهد، (٩٨/٢)؛ المجموع، (١٦٦/٧)؛ تحفة المحتاج، (٤/ ١٤٩)؛ أضواء البيان، (١٥٦/٥).

(٢) رواه أحمد في مسنده، رقم ١٥٨٥٣، وابن ماجة في سننه؛ باب من قال كان فسخ الحج لهم خاصة، رقم ٢٩٨٤؛ والنسائي في سننه، باب إباحة فسخ الحج بعمرة، رقم ٢٧٧٦.

(٣) زاد المعاد، (١٩٢/٢)؛ المجموع، (١٦٨/٧)؛ وانظر: أضواء البيان، (١٦٠/٥)؛ حجة النبي ﷺ، الألباني، ص٦٢، وضعفه.

الدليل الثاني:

أن النبي ﷺ إنما رخص للصحابة في الفسخ؛ ليبين لهم جواز العمرة في أشهر الحج، خلافًا لما كان عليه أهل الجاهلية، فلما علموا ذلك، واطمأنت به نفوسهم، منعوا من الفسخ لأنه محرم[١]، ويدل عليه: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحَّرم صَفَرًا، ويقولون: إذا برأ الدَّبَر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر، قدم النبي ﷺ وأصحابه، صبيحة رابعة، مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أي الحِل؟ فقال: حِلٌّ كله» رواه البخاري ومسلم[٢].

نوقش:

أنَّ النبي ﷺ كان قد اعتمر قبل ذلك عُمره الثلاث في أشهر الحج، فعرف الصحابة من هديه ﷺ مخالفة أهل الجاهلية، قبل حجه ﷺ، ثم إنه ﷺ بَيَّن لهم ذلك عند الميقات في حجة الوداع، عندما أذن لهم بالإحرام بحج وعُمرة، فلم تكن دعوى المخالفة هي الموجبة للفسخ[٣].

الدليل الثالث:

أنه قد ثبت في أحاديث: أن من أحرم بالحج مع النبي ﷺ لم يحل من إحرامه إلا يوم النحر[٤]، ومن ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمِنَّا من أهلَّ بعمرة، ومِنَّا من أهل بحج وعمرة، ومِنَّا من أهل بالحج، وأهلَّ رسول

(١) التمهيد، (٣٥٧/٢٣)؛فتح القدير، (٤٦٤/٢)؛ زاد المعاد، (٢١٢/٢)؛ أضواء البيان، (١٦٥،١٥٦/٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦٤؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، رقم ١٩٨.

(٣) مجموع الفتاوى، (٥٥/٢٦)؛ زاد المعاد، (٢١٢/٢) وذكر ابن القيم أوجهًا أخرى في الجواب عليه.

(٤) فتح القدير، ٤٦٤/٢.

الله ﷺ بالحج، فأما من أهل بعمرة فحل، وأما من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلوا حتى كان يوم النحر»[١].

نوقش:

بأن هذا الدليل تعارضه الأدلة الكثيرة الآتية في أنهم حلوا بعد فراغهم من العمرة، ويمكن حمل الحديث المذكور على من ساق الهدي، فإنهم لم يحلوا إلا يوم النحر كما فعل النبي ﷺ، ومن معه ممن ساق الهدي[٢].

الدليل الرابع:

أن عددًا من أصحاب رسول الله ﷺ ذهبوا إلى عدم مشروعية الفسخ، وجعلوا الأحاديث الدالة على المشروعية منسوخة، أو مخصوصة بمن كان معه ﷺ، وقالوا: إن فسخ الحج إلى العمرة كان لمصلحة، وهي بيان جواز الاعتمار في أشهر الحج، وقد زالت، فلا يجوز ذلك لأحد اليوم لما تقدم[٣].

ويدل على ذلك:

١. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة[٤]، وكان يقول: «إن رسول الله ﷺ أحل لنا المتعة، ثم حرمها علينا» رواه البزار[٥].

٢. أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة[٦].

٣. أن أبا ذر رضي الله عنه قال: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة». وفي لفظ له قال: «إنما كانت لنا خاصة، دونكم» رواه مسلم[٧].

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، رقم ١٥٦٢؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجه الإحرام، رقم ١١٨، واللفظ له.
(٢) حجة الوداع، ص ٣٥٠؛ زاد المعاد، (٢/٢٠١، ٢٠٤).
(٣) المجموع، ٧/١٦٩؛ وانظر: زاد المعاد، (٢/١٨٧).
(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالإتمام، رقم ١٥٧.
(٥) رواه البزار في مسنده، رقم ١٨٣، وابن حزم في حجة الوداع، ص ٣٥٩.
(٦) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز التمتع، رقم ١٥٨.
(٧) رواهما مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز التمتع، رقم ١٦٠، ١٦٣.

نوقش:

١. أنَّ قول عمر ﷺ يحتمل أنه أراد متعة النساء، وعلى التسليم بأنه أراد متعة الحج، فقد صح عنه الرجوع إلى القول بها، ومحال أن يرجع عن القول بما صح عنده أنه منسوخ(١).

وعمر ﷺ اجتهد في منع الناس عن التمتع؛ لئلا ينقطع الناس عن البيت، وليعتمروا في غير أشهر الحج، فكان قصده أمر الناس بالأفضل عنده، لا تحريم المفضول(٢).

قال ابن عبدالبر ﷺ: "وأما نهي عمر بن الخطاب عن التمتع فإنما هو عندي نهي أدب، لا نهي تحريم؛ لأنه كان يعلم أن التمتع مباح، وأن القِران مباح، وأن الإفراد مباح، فلما صحت عنده الإباحة والتخيير في ذلك كله، اختار الإفراد، فكان يحض على ما هو المختار عنده، ولهذا كان يقول: افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإنه أتم لحج أحدكم، وأتم لعمرته، أن يعتمر في غير أشهر الحج"(٣).

٢. ما روي عن عثمان وأبي ذر ﷺ يحتمل أن يكون مرادهم: اختصاص وجوب الفسخ بالصحابة، لا اختصاص مشروعيته بهم(٤).

وقد قال الإمام أحمد فيما روي عن أبي ذر: رحم الله أبا ذر، هي في كتاب الله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦](٥).

وقال ابن حزم: "إنما هو موقوف عليهما، ولا حُجة في أحد بعد رسول الله ﷺ"(٦).

(١) حجة الوداع، ص ٣٦٣، وانظر: زاد المعاد، (١٨٨/٢).
(٢) حجة الوداع، ص٣٦٣؛ مجموع الفتاوى، (٢٧٦/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٨٨/٢)؛ وانظر: الاستذكار، (٩٥/٤).
(٣) الاستذكار (٤/ ٩٤). وانظر: التمهيد، (٢١٠/٨).
(٤) زاد المعاد، (١٩٣/٢) وذكر فيه احتمالين آخرين.
(٥) انظر كلام الإمام أحمد في: زاد المعاد، (١٩٤/٢).
(٦) حجة الوداع، ص٣٦٣.

الدليل الخامس:

أن المنع من فسخ الحج هو الأحوط للعبادة، وما كان كذلك فهو مقدم على غيره[١].

نوقش:

أنَّ الاحتياط إنما يُشرع إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ فإذا تبينت فاتباعها أولى[٢].

الدليل السادس:

أن الأصل المستمر في الشرع، عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات، وإبدالها بغيرها، مما هو مثلها، فضلًا عما هو أخف منها، بل يستمر فيما شرع فيه حتى ينهيه[٣].

يمكن أن يناقش:

بأن هذا القول يصح فيما لم يرد فيه دليل يخصه، ثم إن الفسخ تحول من مفضول إلى فاضل، فكان مرغبًا فيه شرعًا.

القول الثاني:

وجوب فسخ الحج إلى عُمرة، ثم يحج من عامه، فيكون متمتعًا، إذا لم يسُق الهدي معه، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقول طائفة من أهل الحديث، والظاهرية كابن حزم وغيره، ونصره ابن القيم[٤].

وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «كل من طاف بالبيت، وبين الصفا والمروة،

(١) مجموع الفتاوى، (٥٤/٢٦)؛ زاد المعاد، (٢١١/٢).
(٢) مجموع الفتاوى، (٥٤/٢٦)؛ زاد المعاد، (٢١٢/٢).
(٣) فتح القدير، ٤٦٤/٢.
(٤) حجة الوداع، ص٣٢٩؛ المغني، (٢٥١/٥)؛ مجموع الفتاوى، (٤٩/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٨٦/٢)؛ المجموع، (١٦٧/٧).

ولم يسق الهدي، فقد حل من إحرامه. ويحتج بأمره ﷺ لأصحابه بالتحلل في حجة الوداع، وبقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٣٣][١].

قال ابن حزم رحمه الله: "النصوص تشهد لمن قال بإيجاب التمتع على من لم يسُق الهدي، ممن أراد الحج"[٢].

وقال ابن القيم رحمه الله: "ونحن نُشهد الله علينا: أن لو أحرمنا بحج، لرأينا فرضًا علينا فسخه إلى عُمرة؛ تفاديًا من غضب رسول الله ﷺ، واتباعًا لأمره، فوالله ما نسخ هذا في حياته ولا بعده، ولا صح حرف واحد يُعارضه، ولا خص به أصحابه دون من بعدهم"[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة صحيحة صريحة في أمر النبي ﷺ بفسخ الحج إلى عُمرة، حتى قال الإمام أحمد: "عندي ثمانية عشر حديثًا جِيادًا صحاحًا، كلها في فسخ الحج. وقال في مواطن آخر: عندي أحد عشر حديثًا"[٤].

وقال ابن حزم رحمه الله: "روى الفسخ عن النبي ﷺ كما ذكرنا أربعة عشر من أصحابه رضي الله عنهم، وهم: عائشة، وحفصة، وفاطمة بنت النبي ﷺ، وعلي، وأسماء بنت أبي بكر الصديق، وجابر وأبو سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس، وأبو موسى، والبراء، وابن عباس، وسُراقة، وسَبْرة"[٥].

وقال ابن عبدالبر: تواترت الآثار عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه في

(١) حجة الوداع، ص٣٢٩؛ مجموع الفتاوى، (٥٠/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٩٣/٢).
(٢) حجة الوداع، ص٣٥٩.
(٣) زاد المعاد، (١٨٢/٢)؛ وانظر رأيه أيضًا في: (١٧٨/٢-١٨٦-١٩٣)؛ وممن نقل قوله: ابن الهمام في فتح القدير، (١٤٣/٢).
(٤) مسائل الإمام أحمد، لابنه صالح، (٣٥٨/١)؛ المغني، (٢٥٣/٥)؛ مجموع الفتاوى، (٥٤/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٨٣/٢)؛ المبدع، (١٢٧/٣).
(٥) حجة الوداع، ص٣٩٢؛ وانظر: مجموع الفتاوى، (١٠١/٢٦)؛ زاد المعاد، (١٧٨/٢).

حجته من لم يكن معه هدي ولم يسقه، وكان قد أحرم بالحج أن يجعلها عمرة، وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ، ولم يدفعوا شيئًا منها إلا أنهم اختلفوا في القول بها والعمل[١].

وأذكر هنا جملة من الأدلة التي استدلوا بها، وهي:

الدليل الأول:

عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه للحج، فلما قدمنا تطوَّفنا بالبيت، فأمر النبيُّ ﷺ مَنْ لم يكن ساق الهدي أنْ يَحِلَّ، فحلَّ من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسُقن الهدي، فأحْلَلْن» الحديث، رواه البخاري ومسلم[٢].

الدليل الثاني:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَدِم النبي ﷺ وأصحابُه صبيحةَ رابعةٍ، مُهلِّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِلِّ؟ قال: حِلٌّ كلُّه» رواه البخاري[٣].

الدليل الثالث:

عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ أنها قالت: «يا رسول الله، ما شأن الناس حَلُّوا بعُمرة، ولم تَحِلَّ أنت من عمرتك؟ قال: إني لَبَّدْتُ[٤] رأسي، وقَلَّدت هديي، فلا أُحِلُّ حتى أنحر» رواه البخاري[٥].

(١) التمهيد، (٨/٣٥٥).
(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦١؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٢٨.
(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦٤.
(٤) لبدت رأسي: هو أن يجعل في شعر الرأس شيئًا من صمغ عند الإحرام لئلا يشعث، وإنما يلبد من يطول مكثه في الإحرام. النهاية، (٤/٢٢٤).
(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦٦.

الدليل الرابع:

عن جابر بن عبدالله ﷺ: «أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البُدْن معه، وقد أهلُّوا بالحج مُفْرَدًا، فقال لهم: أحِلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقَصِّروا، ثم أقيموا حلالًا، حتى إذا كان يوم التروية فأهلُّوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها مُتْعة، فقالوا: كيف نجعلها متعة، وقد سمَّينا الحج؟ فقال: افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدي لفعلتُ مثلَ الذي أمرتكم، ولكنْ لا يحل مني حرام، حتى يبلغ الهدي محله، ففعلوا» رواه البخاري[1].

الدليل الخامس:

عن عائشة ﷺ أنها قالت: «قَدِم رسولُ الله ﷺ لأربع مضين من ذي الحجة أو خمس، فدخل عليَّ وهو غضبان، فقلت: مَنْ أغضبك يا رسول الله؟، أدخله الله النار، قال: أوَما شعرت أني أمرتُ الناس بأمرٍ، فإذا هم يترددون!!، ولو أني استقبلتُ من أمري ما استدبرت، ما سقت الهدي معي حتى أشتريه، ثم أَحِلُّ كما حَلُّوا» رواه مسلم[2].

الدليل السادس:

عن جابر بن عبدالله ﷺ قال: «أقبلنا مُهلين مع رسول الله ﷺ بحج مُفْرد، وأقبلتْ عائشة ﷺ بعُمرة، حتى إذا كُنَّا بسَرِف عَرَكت، حتى إذا قدمنا، طُفنا بالكعبة، والصفا والمروة، فأمرنا رسولُ الله ﷺ أنْ يحِلَّ مِنَّا مَنْ لم يكن معه هدي، قال: فقلنا حِلُّ ماذا؟ قال: الحِلُّ كُلُّه. فواقعنا النساء، وتطيبنا بالطيب، ولبسنا ثيابنا، وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية» الحديث، رواه مسلم[3].

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد، الحديث رقم: ١٥٦٨.
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٣٠.
(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٣٦.

الدليل السابع:

عن جابر بن عبدالله ﷺ قال: «أَهْلَلنا مع رسول الله ﷺ بالحج، فلما قدمنا مكة، أمرنا أن نَحِل، ونجعلها عُمرة، فكَبُر ذلك علينا، وضاقتْ به صدورنا، فَبَلَغ ذلك النبي ﷺ، فما ندري أشيء بلغه من السماء، أم شيء من قِبَل الناس، فقال: أيها الناس أحِلوا، فلولا الهدي الذي معي، فعلت كما فعلتم، قال: فأحللنا حتى وطئنا النساء، وفعلنا ما يفعل الحلال، حتى إذا كان يوم التروية، وجعلنا مكة بظَهْرٍ، أَهْلَلنا بالحج» رواه مسلم(١).

الدليل الثامن:

عن عطاء قال: سمعت جابر بن عبدالله ﷺ في ناس معي قال: «أهللنا أصحاب محمد ﷺ بالحج خالصًا وحده. قال عطاء: قال جابر: فقدم النبي ﷺ صُبْح رابعة مضت من ذي الحجة، فأمرنا أن نَحِل. قال عطاء: قال: حِلُّوا، وأصيبوا النساء. قال عطاء: ولم يَعْزم عليهم، ولكن أحلهنَّ لهم، فقلنا: لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس، أمرنا أن نفضي إلى نسائنا، فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المني! قال: يقول جابر بيده -كأني أنظر إلى قوله بيده يُحركها- قال: فقام النبي ﷺ فينا، فقال: قد علمتم أني أتقاكم لله، وأصدقكم، وأبركم، ولولا هديي حَلَلْتُ كما تَحِلون، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسُق الهدي، فحِلوا. فحللنا وسمعنا وأطعنا». قال عطاء: قال جابر: «فقدم عليٌّ من سِعَايته، فقال: بمَ أهللت؟ قال: بما أهلَّ به النبي ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: فأهْدِ، وامكُثْ حرامًا. قال: وأهدى له علي هديًا، فقال سُراقة بن مالك بن جُعْشُم: يا رسول الله، ألعامنا هذا، أم لأبد؟ فقال: لأبد» رواه مسلم(٢).

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٤٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٤١.

الدليل التاسع:

عن البراء بن عازب ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، فأحرمنا بالحج، فلما قدمنا مكة، قال: اجعلوا حجكم عُمرة، فقال الناس: يا رسول الله، قد أحرمنا بالحج، فكيف نجعلها عُمرة؟ فقال: انظروا ما آمركم به فافعلوه، فرددوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق، حتى دخل على عائشة، وهو غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك، أغضبه الله! فقال: وما لي لا أغضب، وأنا آمر أمرًا فلا يتبع» رواه أحمد وغيره[(١)].

فهذه الأحاديث وما في معناها، حملها ابن عباس ﷺ، ومن وافقه، ممن تقدم ذكرهم على وجوب الفسخ في حق الصحابة في عهده ﷺ، وعلى وجوب ذلك أيضًا في حق الأُمة من بعده. وقالوا: إنَّ هذه النصوص دلت على الوجوب من وجوه متعددة، منها:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ غضب ممن خالف أمره، وتردد فيه، ولولا أنَّ أمره ﷺ للوجوب، لما كان ذلك الغضب منه ﷺ[(٢)]، وقد استجاب الصحابة ﷺ لأمر النبي ﷺ بعد ذلك، كما جاء في حديث جابر ﷺ: «فحللنا، وسمعنا، وأطعنا» رواه البخاري ومسلم[(٣)].

الوجه الثاني: أنَّ النبي ﷺ ما أذِن لأحد في ترك فسخ الحج إلى عُمرة إلا من ساق الهدي كما تقدم بيانه في الدليل الأول[(٤)]. ولو كان في الترك سعة، لرخص فيه النبي ﷺ.

الوجه الثالث: أنَّ ابن عباس ﷺ فهم الوجوب من هذه النصوص، وكان

(١) رواه أحمد في مسنده، رقم: ١٨٥٢٣؛ وابن ماجه في سننه، رقم: ٢٩٨٢، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٣٣/٣): "رجاله رجال الصحيح" وتقدم في الدليل الخامس عن عائشة بمعناه.

(٢) زاد المعاد، (١٨٢/٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التمني، باب نهي النبي ﷺ على التحريم، الحديث رقم: ٧٢٦٧؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم: ١٤١.

(٤) زاد المعاد، (١٨٢/٢، ٢٠١).

يفتي الناس بذلك[١]، فقد ثبت في مسلم: أنَّ رجلًا من بني الهُجَيم، قال لابن عباس ﷺ: ما هذه الفتيا التي قد تشغبت بالناس، أنَّ من طاف بالبيت فقد حَلَّ؟ فقال: «سُنَّة نبيكم ﷺ وإن رَغِمْتم»[٢].

وعن عطاء قال: كان ابن عباس ﷺ يقول: «لا يطوف بالبيت حاج، ولا غير حاج إلا حلَّ، وكان يقول: هو بعد المُعَرَّف[٣] وقبله، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ،حين أمرهم أن يُحلوا في حجة الوداع» رواه مسلم[٤].

فهذا كله دال على وجوب فسخ الحج إلى عُمرة، وجوبًا لا شك معه، ولا راد له، ولا مدافع[٥].

نُوقش هذا القول وأدلته بأمور، منها:

١. أنَّ جمهور الصحابة ﷺ، وفيهم كبارهم وخيارهم (وكلهم خيار)، ممن حج مع النبي ﷺ، لم يفهموا الوجوب على الأُمة، ولذا كان بعضهم ينهى بعد وفاة النبي ﷺ عن فسخ الحج والتمتع، كما تقدم في أدلة القول الأول[٦].

٢. أن الأدلة ثبتت في عدم الوجوب في حق الأُمة بعد نبيها ﷺ كما تقدم في أدلة القول الأول، وكما سيأتي في أدلة القول الثالث.

٣. أن وجوب الفسخ الذي دلت عليه هذه الأدلة منسوخ، أو مخصوص بأصحاب رسول الله ﷺ، الذين كانوا معه في حجته؛ لأدلة تقدم ذكرها في أدلة القول الأول.

(١) زاد المعاد، (١٨٥/٢).
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تقليد الهدي، الحديث رقم: ٢٠٦.
(٣) المُعَرَّف: التعريف، أي الوقوف بعرفة، يقال: عرف الناس إذا شهدوا عرفة. عمدة القاري، (٣٧/١٨).
(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تقليد الهدي، الحديث رقم: ٢٠٨.
(٥) حجة الوداع، ص٣٤٥؛ زاد المعاد، (١٨٦/٢).
(٦) انظر: مجموع الفتاوى، (٥١/٢٦).

ويمكن أن يجاب عنه:

بأنه ثبت في أحاديث صحيحة أنَّ الأمر بالفسخ غير خاص بمن كان معه ﷺ، بل هو عام للأُمة، كما تقدم ذلك في الأدلة السابقة، ولم يصح دليل على النسخ أو التخصيص، كما تقدم في مناقشة أدلة القول الأول.

القول الثالث:

يسن فسخ الحج إلى العمرة، في حق الأمة، بعد نبيها ﷺ، لمن لم يسق الهدي، ولا يجب. وهذا القول مروي عن غير واحد من الصحابة والتابعين، وهو مذهب فقهاء أهل الحديث، كالإمام أحمد، وعليه أصحابه قاطبة[(١)]، قال سلمة بن شبيب[(٢)] للإمام أحمد: كل شيء منك حسن جميل، إلا خلة واحدة؛ فقال الإمام أحمد: وما هي؟ قال: تقول بفسخ الحج. قال الإمام أحمد: كنت أرى أن لك عقلًا، عندي ثمانية عشر حديثًا، جيادا، صحاحًا، كلها في فسخ الحج، أتركها لقولك!! [(٣)].

وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإنه يرى اختصاص الوجوب بالصحابة رضي الله عنهم، ويقول: إنهم كانوا قد فُرض عليهم الفسخ؛ لأمر الرسول ﷺ لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه عندما توقفوا في المبادرة إلى امتثاله، وأما الجواز والاستحباب، فللأمة إلى يوم القيامة [(٤)].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة المشروعية التي استدل بها أصحاب القول الثاني، وقالوا: هي دالة على المشروعية، وهي في حق أصحاب النبي

(١) انظر: المغني،٢٥٢/٥؛ مجموع الفتاوى، ٤٩/٢٦؛ الفروع، ٣٢٨/٣؛ الإنصاف، ١٨٥/٨. وقال بعض الأصحاب كالقاضي أبي يعلى، والمجد بن تيمية: يباح الفسخ. انظر: المحرر،١٣٦/١؛ الإنصاف،١٨٦/٨.

(٢) هو: سلمة بن شبيب النيسابوري، أحد الحفاظ، حدث عنه جماعة منهم: أصحاب الكتب الستة عدا البخاري، توفي بمكة سنة ٢٤٧هـ. انظر طبقات الحنابلة، (١٧٠/١)؛ تاريخ الإسلام، (١١٤٧/٥).

(٣) مسائل الإمام أحمد لابنه صالح، ٣٥٨/١، مسائل الإمام أحمد لابنه عبدالله، ٦٩١/٢، المبدع،١٢٧/٣. وانظر زاد المعاد، ١٨٣/٢.

(٤) مجموع الفتاوى، ١٠١/٢٦، ٥٢/٢٦؛ انظر: زاد المعاد، (١٩٣/٢)؛ أضواء البيان (١٥١/٥).

ﷺ الذين حجوا معه على الوجوب؛ لما تقدم من أدلتهم، وأما في حق الأمة بعد نبيها ﷺ، فهي على الاستحباب؛ لأدلة، منها:

الدليل الأول:

أن جمهور الصحابة رضي الله عنهم، لم يفهم من أمر النبي ﷺ لأصحابه الوجوب في حق الأمة بعده ﷺ، فقد كان كثير منهم يحرم مفردًا أو قارنًا.

الدليل الثاني:

أن خير الأمة بعد نبيها ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، رضي الله عنهم، لم يأمروا الناس بالتمتع، أو يلزموا الناس بفسخ الحج إلى العمرة[(١)]، بل الثابت عن عمر رضي الله عنه، أنه كان ينهى عن المتعة، كما جاء ذلك في حديث أبي موسى رضي الله عنه أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، ما هذا الذي أحدثت في شأن النسك!! قال: إن نأخذ بكتاب الله، فإن الله عز وجل قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وإن نأخذ بسنة نبينا عليه السلام، فإن النبي ﷺ لم يحل، حتى نحر الهدي[(٢)].

وكان عثمان رضي الله عنه ينهى عن التمتع أيضًا[(٣)].

فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم لم يأمروا الناس بفسخ الحج لأجل التمتع، بل تركوا الإحرام به، ونهوا عنه، ورأوا أن الإفراد أفضل؛ لمصلحة رأوها، ولو فهموا من أمر النبي ﷺ الوجوب، في حق الأمة بعده ﷺ، لما تجاوزوا أمره ﷺ[(٤)].

(١) مجموع الفتاوى، (٢٦/٢٧٨)؛ فتح الباري، (٣/٥٤٣)، وقد ثبت من كلام عروة بن الزبير رحمه الله. انظر: شرح مسلم، (٨/١١٠).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في فسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام، رقم ١٥٥.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز التمتع، رقم ١٥٨.

(٤) فتح الباري، ٣/٥٤٣. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى،٢٦/٢٧٨: "نهي عثمان كان لاختيار الأفضل، لا نهي كراهة، فلما حصلت الفرقة بعد ذلك بين الأمة بمقتل عثمان ومصير الناس شيعتين: قومًا يميلون إلى عثمان وشيعته، وقومًا يميلون إلى علي وشيعته، صار قوم ولاة بني أمية ينهون عن المتعة، ويعاقبون من يتمتع، ولا يمكنون أحدًا من العمرة في أشهر الحج، وكان في ذلك نوع من الجهل والظلم، رأى ذلك علماء الصحابة كعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وغيرهما جعلوا =

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: "ومن فهم كلامهم حق الفهم -أعني الخلفاء الراشدين- علم أنهم رضي الله عنهم يعلمون جواز التمتع والقران علما لا يخالجه شك، ولكنهم يرون أنه أتم للحج والعمرة أن يفصل بينهما كما لا يخفى... ومما يدل على صحة ما ذكره عروة بن الزبير في حديث مسلم المذكور من أن الخلفاء كانوا يفردون ما ثبت في الصحيحين من نحو ذلك، عن عمر وعثمان رضي الله عنهما"[1].

الدليل الثالث:

أن جماهير الصحابة والأئمة بعدهم على أن الأنساك ثلاثة: التمتع، والقران، والإفراد، وأن الإحرام جائز بأي واحد منها، بل حكى بعضهم الإجماع عليه[2]. وإذا كان الأمر كذلك: فهو دليل على عدم وجوب فسخ الحج إلى العمرة؛ ليكون متمتعًا، ويبقى استحباب ذلك لعموم الأدلة المتقدمة في الفسخ والتمتع.

يمكن مناقشة هذا القول وأدلته بأُمور، منها:

١. أنَّ أدلة القول الثاني كلها دالة على الوجوب، وهي عامة لأصحاب رسول الله ﷺ، ولأمته من بعده، ولا دليل على التخصيص.

٢. أن أدلة الفريق الأول دالة على عدم المشروعية بعده ﷺ؛ لأن المشروعية التي كانت في زمنه ﷺ نسخت أو هي مخصوصة بأصحابه ﷺ.

= ينكرون ذلك، ويأمرون الناس بالمتعة؛ اتباعًا لسنة النبي ﷺ، ويخبرون الناس أن النبي ﷺ أمر بها أصحابه في حجة الوداع، فصار بعض الناس يناظرهم بما توهمه على أبي بكر وعمر، فيقولون لعبدالله ابن عمر: إن أباك كان ينهى عنها، فيقول: إن أبي لم يرد ذلك، ولا كان يضرب الناس عليها، ونحو ذلك، فبين لهم أن عمر قصد أمر الناس بالأفضل، لا تحريم المفضول، وعمر إنما أمرهم بالاعتمار في غير أشهر الحج". وانظر: أضواء البيان، (١٤٦/٥).

(١) أضواء البيان، (١٥١/٥). وقال أيضًا (١٥٤/٥): "إن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كلهم كانوا يرون الإفراد أفضل، وكان هو الذي يفعلونه كما رأيت الروايات الصحيحة بذلك، وهو المعروف عنهم رضي الله عنهم".

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٥١/٢٦؛ زاد المعاد، (٢١٠/٢)؛البحر الرائق، ٣٨٣/٢؛ المجموع، ١٥٣/٧.

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن الأدلة المذكورة هنا لأصحاب القول الثالث دالة على أنَّ الوجوب خاص بمن كان معه ﷺ في حجة الوداع، وليست لجميع الأمة، وأن المشروعية عامة لجميع الأمة لما ثبت من أدلة أصحاب القول الثاني، وبذلك يجمع بين الأدلة، والجمع بينها مقدم على النسخ أو الترجيح، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: "الذي يظهر لنا صوابه في حديث: «بل للأبد» وحديث الخصوصية بذلك الركب المذكورين، هو ما اختاره العلامة الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رحمه الله؛ وهو الجمع المذكور بين الأحاديث بحمل الخصوصية المذكورة على الوجوب والتحتم، وحمل التأبيد المذكور على المشروعية والجواز أو السنة، ولا شك أن هذا هو مقتضى الصناعة الأصولية والمصطلحية، كما لا يخفى"[1].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة -والعلم عند الله-: أنه يسن للقارِن والمُفرد فسخ الحج إلى عُمرة؛ للأحاديث الصحيحة الكثيرة والصريحة في مشروعية الفسخ، والتي لا تقوى أدلة القائلين بعدم المشروعية على معارضتها، والراجح أنَّ هذه المشروعية هي على الوجوب في حق أصحاب النبي ﷺ الذين حجوا معه؛ للأمر المؤكد منه ﷺ للصحابة، وغضبه ﷺ عند تأخرهم في الامتثال، ثم امتثالهم جميعا رضي الله عنهم لأمره ﷺ لم يتخلف منهم أحد شمله الأمر، لكن الأمر بالفسخ يحمل على الندب في حق من جاء بعدهم لما تقدم من فعل وقول كبار الصحابة كالشيخين وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم، وبذلك يجمع بين الأدلة من الأحاديث وأقوال الصحابة، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما

(١) أضواء البيان (١٦٢/٥) وممن رجحه من العلماء المعاصرين: الشيخ ابن باز، و الشيخ ابن عثيمين وغيرهما. انظر: التحقيق والإيضاح،ص١٧؛ الشرح الممتع، (٧٦/٧)؛ كفاية المناسك،ص٦٦؛ تيسير العلام، (٤٢٠/١).

أو إهمال أحدهما، وقد تقدم قول الإمام أحمد أنه صح في المشروعية أحد عشر حديثًا صحاحًا، وقول ابن حزم رحمه الله أنَّ الأمر بالفسخ رواه عن النبي ﷺ أربعة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ[1]، ولم يثبت من الأدلة ما يدل على النسخ أو التخصيص، ورجح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وغيره[2]. وبالله التوفيق.

المطلب الثاني
شروط فسخ الحج إلى العمرة

يشترط لصحة فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع عند القائلين به أربعة شروط، وهي:

الشرط الأول:

أن لا يكون القارن والمفرد قد ساق معه الهدي، فإن كان ممن ساق معه الهدي فلا يحل له الفسخ[3].

ويدل عليه:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦].

٢. حديث حفصة رضي الله عنها، قالت: «يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟» الحديث، رواه البخاري[4].

(١) حجة الوداع، ص٣٤٤، ص٣٥٢، وانظر: فتح الباري، (٥٤٨/٣).
(٢) أضواء البيان (١٦٢/٥) وممن رجحه من العلماء المعاصرين: العلامة ابن باز، و والعلامة ابن عثيمين وغيرهما. انظر: التحقيق والإيضاح،ص١٧؛ الشرح الممتع، (٧٦/٧)؛ كفاية الناسك، ص٦٦؛ تيسير العلام، (٤٢٠/١).
(٣) المغني، (٢٥١/٥)؛ الإنصاف، (١٩١/٨)؛ هداية السالك، (٩٠٠/٢).
(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، الحديث رقم ١٥٦٦.

٣. حديث عائشة ﵂، قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ، ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي، أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن فأحللن» رواه البخاري ومسلم(١).

٤. حديث جابر بن عبدالله ﵄، أن النبي ﷺ، قال للصحابة: «افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدي، لفعلت مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام، حتى يبلغ الهدي محله، ففعلوا» رواه البخاري(٢).

الشرط الثاني:

أن لا يكون القارن والمفرد قد وقف بعرفة، فإذا كان قد وقف بعرفة، فلا يصح له الفسخ(٣).

قالوا: لأن من وقف بعرفة قد أتى بمعظم الحج، وركنه المختص به، وأمن من فوته؛ بخلاف غيره،ولأنه لم يرد ما يدل على إباحته، فإن النبي ﷺ أمر الصحابة بالفسخ قبل الوقوف، ولأنه لا يستفاد به فضيلة التمتع(٤).

ومن أخل بالشرط الأول، أو الثاني، وفسخ الحج في الحالتين: سوق الهدي، والوقوف بعرفة، فعمله لغو، وهو باق على نسكه الذي أحرم به، مفردًا كان، أو قارنًا(٥).

قالوا: لأن من أحرم بحج أو عمرة لزمه إتمامهما، وليس له رفضهما، ولو نوى التحلل لم يحل، ولا يفسد الإحرام برفضه، لأنها عبادة لا يخرج منها بالفساد، فلم يخرج منها بالرفض بخلاف سائر العبادات(٦).

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، رقم (١٥٦١)؛ ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم (١٢٨).
(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، الحديث رقم (١٥٦٨).
(٣) المغني، (٢٥٢/٥)، الإنصاف، (١٩١/٨)، المحرر، (٢٣٦/١).
(٤) انظر: العدة شرح العمدة، ص (٢٠٥)؛كشاف القناع، (٤١٥/٢)؛ شرح المنتهى (٥٣٢/١).
(٥) كشاف القناع (٤١٥/٢)؛ مفيد الأنام، ابن جاسر ص ٢٥٩.
(٦) الشرح الكبير، (٤٣٣/٨)، وانظر: الإنصاف: ٤٣٣/٨.

قال النووي رحمه الله: "العمرة والحج لا يخرج منهما بنية الخروج بلا خلاف"(١).

الشرط الثالث:

أن يحج من عامه، فلا يحل له فسخ الحج إلى عمرة، ثم بعد فراغه منها ينصرف، ويترك الحج، وهذا بلا نزاع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لو أراد أن يفسخ الحج إلى عمرة مفردة، لم يجز، بلا نزاع،وإنما الفسخ جائز لمن كان نيته أن يحج بعد العمرة. وقد قدمنا أن المتمتع من حين يحرم بالعمرة دخل في الحج كما قال النبي ﷺ: «دخلت العمرة في الحج»"(٢)(٣).

فالمفرد والقارن الذي فسخ الحج؛ ليكون متمتعًا، يتعين عليه الحج من عامه، وليس له ترك الحج كما تقدم.

لكن ذكر البهوتي خلافًا لبعض الأصحاب في اشتراط الحج من عامه، فقال: "فإن قيل: هل يصح (يعني الفسخ)، وإن لم يعتقد فعل الحج من عامه؟

قيل: منعه ابن عقيل وغيره، ونقل ابن منصور: لا بد أن يهلّ بالحج من عامه؛ ليستفيد فضيلة التمتع؛ ولأنه على الفور فلا يؤخره لو لم يحرم به فكيف وقد أحرم به!!.

واختلف كلام القاضي وقدم الصحة؛ لأنه بالفسخ حصل به صفة يصح منه التمتع؛ ولأن العمرة لا تصير حجًا، والحج يصير عمرة، لمن حصر عن عرفة أو فاته الحج(٤).

(١) المجموع، (١٣٧/٧)، وانظر الخلاف في رفض النسك ومعناه في: الفروع، (٣٣٢/٣)، فتح القدير، (١١٤/٣)، مواهب الجليل، (٦٩/٣)، حاشية ابن عابدين، (٥٨٤/٢).
(٢) مجموع الفتاوى، (٢٦/ ٥٨). وانظر: زاد المعاد، (٢١٩/٢).
(٣) الحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم: ١٤٧.
(٤) الفروع، (٣٢٨/٣)، وانظر: الكافي، (٥٣٦/١)؛ المبدع، (١١٥/٣)، كشاف القناع، (٤١٥/٢).

الشرط الرابع:

أن لا يكون به مانع يمنع من أداء العمرة قبل الوقوف بعرفة، كالحيض يصيب المرأة وتعلم من عادتها أن الطهر لن يكون قبل الوقوف بعرفة، فلا يحل لها فسخ الحج؛ لأن الحيض مانع من الطواف، فلن تقدر على الفراغ من العمرة قبل الوقوف بعرفة.

ويدل عليه ما جاء في حديث عائشة ﵂، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، في أشهر الحج، وليالي الحج، وحُرُم الحج، فنزلنا بسَرِف، قالت: فخرج إلى أصحابه، فقال: «من لم يكن منكم معه هدي، فأحب أن يجعلها عمرة، فليفعل، ومن كان معه الهدي فلا. قالت: فالآخذ بها، والتارك لها من أصحابه، قالت: فأما رسول الله ﷺ، ورجال من أصحابه، فكانوا أهل قوة، وكان معهم الهدي، فلم يقدروا على العمرة، قالت: فدخل علي رسول الله ﷺ، وأنا أبكي، فقال: ما يبكيك يا هَنْتاه؟ قلت: سمعت قولك لأصحابك، فمنعت العمرة، قال: وما شأنك؟ قلت: لا أصلي، قال: فلا يضيرك، إنما أنت امرأة من بنات آدم، كتب الله عليك ما كتب عليهن، فكوني في حجتك، فعسى الله أن يرزقكيها» الحديث. رواه البخاري[1].

فهذا الحديث دال على أن الفسخ في حق المرأة الحائض لا يصح، وإلا لرخص النبي ﷺ لعائشة بذلك، ويقاس عليه: كل مانع من أداء العمرة قبل الوقوف بعرفة، والله أعلم.

المطلب الثالث
الأحكام المترتبة على فسخ الحج إلى عمرة

إذا فسخ القارن أو المفرد نسكه إلى عمرة، فإنه يترتب على ذلك جملة من الأحكام، يتعين عليه الالتزام بها، وهي:

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ الحديث رقم ١٥٦٠.

أولا: أداء العمرة والتحلل منها:

يجب على من فسخ الحج إلى عمرة، أداء العمرة كاملة، قبل الوقوف بعرفة، ثم يتحلل منها الحل الكامل، وبذلك أمر النبي ﷺ أصحابه، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فأمر النبي ﷺ، من لم يكن ساق الهدي، أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن، فأحللن» رواه البخاري ومسلم[(١)].

وفي حديث حفصة رضي الله عنها، قالت: «يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟» الحديث. رواه البخاري[(٢)].

وفي حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: فقال لهم: «أحلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصروا، ثم أقيموا حلالا، حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة» رواه البخاري ومسلم[(٣)].

فدل هذا على أن كل من فسخ الحج إلى عمرة، لزمه أداء العمرة كاملة، بطواف وسعي، وحلق أو تقصير، ويبقى حلالًا حتى يحرم بالحج.

ثانيا: أن يحرم بالحج من مكة:

إذا فرغ القارن أو المفرد -الذي فسخ حجه إلى عمرة- من عمرته، وأقام في مكة، ولم يخرج منها، فهو بذلك متمتع، فيكون إحرامه بالحج من داره، داخل حدود الحرم، ولا يحرم من الميقات، ولا من التنعيم، بل السنة في حقه أن يحرم من مكانه في مكة إذا لم يخرج منها بعد العمرة وقبل الحج.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، الحديث رقم ١٥٦١، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم ١٢٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، الحديث رقم ١٥٦٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد، الحديث رقم ١٥٦٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم ١٤٣.

ويدل عليه: حديث جابر بن عبدالله ﷺ، قال: "أمرنا النبي ﷺ لما أحللنا، أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهللنا من الأبطح". وفي لفظ: "فحل الناس كلهم وقصَّروا، إلا النبي ﷺ، ومن كان معه هدي، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج" رواه مسلم.(١)

ثالثًا: وجوب الهدي:

يجب على من فسخ الحج إلى عمرة هدي التمتع، شاة أو سبع بدنة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦].

وفي حديث ابن عمر ﷺ، قال: «فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس: من كان منكم أهدى، فإنه لا يَحِل لشيء حَرُمَ منه، حتى يقضي حجَّه، ومن لم يكن منكم أهدى، فليطُف بالبيت، وبالصفا والمروة، وليُقَصِّر وليَحْلِل، ثم ليُهِلَّ بالحج، فمن لم يجد هديًا، فليصم ثلاثة أيام في الحج، وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله». رواه البخاري(٢).

وقد أجمع العلماء على وجوب الهدي على المتمتع(٣).

رابعًا: أداء الحج:

يجب على من فسخ حجه إلى عمرة أن يؤدي الحج في عامه، ولا يحل له أن يؤخر أداء الحج لعام آخر(٤).

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، الحديث رقم ١٣٩، الحديث رقم ١٤٧.
(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من ساق البدن معه، الحديث رقم ١٦٩١.
(٣) المغني، (٣٥١/٥)، شرح مسلم، (١١٨/٨).
(٤) مجموع الفتاوى، (٥٨/٢٦) وقال: (بلا نزاع) وكذا جاء في زاد المعاد، (٢١٩/٢)، وانظر خلاف بعض الأصحاب من الحنابلة في: الفروع، (٣٢٨/٣).

المبحث الثاني
فسخ الحج إلى عمرة لفوات الحج

من أحرم بالحج، أو بالحج والعمرة، وطلع عليه فجر يوم النحر، ولم يقف بعرفة قبل ذلك لعذر، أو لغير عذر، فقد فاته الحج ذلك العام بلا خلاف[(١)].

وعليه أن يتحلل من إحرامه بالطواف والسعي، والحلق أو التقصير؛ لما روى مالك «أن هَبَّار بن الأسود[(٢)] جاء يوم النحر، وعمر بن الخطاب ينحر هديه، فقال: يا أمير المؤمنين، أخطأنا العدة، كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة، فقال عمر: اذهب إلى مكة، فطف أنت ومن معك، وانحروا هديًا إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا، وارجعوا، فإذا كان عامًا قابلًا فحجوا، واهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيامٍ في الحج، وسبعةٍ إذا رجع»[(٣)].

واختلف العلماء في هذا التحلل، هل حصل بفعل أعمال العمرة، أم أنه قلب النسك من حج إلى عمرة، فيكون فاسخا للحج؟

لهم في المسألة قولان:

القول الأول: انقلب إحرامه بالحج إلى عمرة، وهو المذهب عند الحنابلة،

(١) بداية المجتهد، (١٣٥/٢)؛ المغني، (٤٢٤/٥)؛ الإنصاف، (٢٩٩/٩). وكذا من أحرم بالحج وصد عن عرفة، فإنه يفسخ نية الحج، ويجعلها عمرة. انظر: المغني، ٥/ ١٩٩؛ المجموع، ٣٠٠/٨.

(٢) هو: هَبَّار بن الأسود بن المطلب بن أسد القرشي، أمر النبي ﷺ بقتله لما فعله مع زينب بنت رسول الله ﷺ، لما أرادت الهجرة إلى المدينة، إذ نخس الدابة فسقطت، وسقط ما في بطنها، فلم يجد الصحابة هبارًا، ثم جاء إلى النبي ﷺ معتذرًا إليه، وأعلن إسلامه، فعفا عنه ﷺ، وحسن إسلامه ﷺ. انظر: الاستيعاب، (١٥٣٦/٤)؛ الإصابة في معرفة الصحابة، ٦ / ٤١١.

(٣) رواه مالك في موطئه، باب هدي من فاته الحج، رقم: ١٤٢٩، وصححه الألباني في الإرواء، (٣٤٤/٤).

نص عليه الإمام أحمد، وقالوا: لأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فجوازه مع الفوات أولى[١].

القول الثاني: يتحلل بأفعال العمرة، من غير أن ينقلب إحرامه عمرة، وهو مذهب الجمهور؛ لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين فلم ينقلب إلى الآخر[٢].

فعلى القول الثاني: حصل له التحلل من دون أن يعد ذلك الفعل عمرة، وعليه فلا تسقط عنه العمرة الواجبة، وأما على القول الأول فإنه فسخ نسك الحج إلى عمرة فسقطت عنه العمرة الواجبة[٣].

قال ابن قدامة ﷺ: "يحتمل أن من قال: يجعل إحرامه عمرة» أراد به: يفعل ما فعل المعتمر، وهو الطواف والسعي، ولا يكون بين القولين خلاف. ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحرامًا بعمرة، بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام، إن لم يكن اعتمر"[٤].

واختلفوا في وجوب القضاء عليه:

فذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب القضاء من قابل، سواء أكان الفائت واجبًا، أم تطوعًا[٥]، وحكى بعضهم الإجماع عليه[٦]، والصحيح أن في المسألة خلافًا، فقد ذهب الحنابلة في رواية عندهم: أنه لا قضاء عليه إن كانت نفلًا[٧].

(١) كشاف القناع، (٥٢٣/٢)؛ غاية المنتهى، (٤٤٦/١)؛ الإنصاف، (٣٠٠/٩).
(٢) تبيين الحقائق، (٧٦/٢)؛ البحر الرائق، (٦١/٣)؛ الكافي، ابن عبدالبر، (٣٩٩/١)؛ الشرح الكبير، الدردير، (٩٥/٢)؛ الحاوي، (٦٠٤/٤)؛ المجموع، (٢٩٠/٨)؛ المغني، (٤٢٦/٥).
(٣) المغني، (٤٢٦/٥)؛ المجموع، (٢٩٠/٨)؛ الإنصاف، (٣٠١/٩).
(٤) المغني، (٤٢٦/٥).
(٥) البحر الرائق، ٦١/٣، الشرح الكبير، الدردير، ٩٥/٢، المجموع، ٢٩٠/٨، الإنصاف، ٣٠٤/٩.
(٦) البحر الرائق، ٦١/٣.
(٧) الفروع، (٥٣٢/٣)، الإنصاف، (٣٠٣/٩)، الإقناع، (٣٧/٢).

واختلفوا في وجوب الهدي عليه[١]:

فالجمهور على لزوم الهدي، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٢].

وذهب الحنفية إلى عدم لزوم الهدي، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣].

والمقصود هو: مشروعية فسخ الحج إلى عمرة، أو فسخه بفعل أعمال العمرة على الخلاف المتقدم، وبالله التوفيق.

(١) المغني، (٤٢٧/٥)، المجموع، (٢٩٠/٨).
(٢) الشرح الكبير، الدردير، (٩٥/٢)، المجموع، (٢٩٠/٨)، الإنصاف، (٣٠٥/٩).
(٣) البحر الرائق، (٦١/٣)،مجمع الأنهر، (٣٠٧/١)، الفتاوى الهندية، (٣٤٧/٦)،الإنصاف، (٣٠٥/٩).

المبحث الثالث
فسخ الحج إلى عمرة لفساد الحج

إذا أحرم المسلم بحج مفرد، أو حج وعمرة، ثم وقع في المحظور الأعظم من محظورات الإحرام، ألا وهو الجماع، وكان ذلك منه قبل الوقوف بعرفة، فقد فسد حجه، بإجماع العلماء، وجماهيرهم على أن عليه إتمامه، والحج من قابل، والهدي[1].

ومحل البحث هنا: هل من سبيل إلى فسخ الحج الفاسد إلى عمرة؛ ليكون الفساد واقعًا في العمرة بدل الحج، لأن فساد العمرة أيسر من فساد الحج، فإنه يمكن تداركه في نفس العام، وهو أقل عملًا، والفدية فيه أخف، بخلاف فساد الحج، فإن الأمر المترتب عليه أشد، فهل يسوغ القول بفسخ الحج إلى عمرة في هذه المسألة؟.

الجواب:

أن العلماء اختلفوا في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الحج فاسد، وعليه المضي فيه وإتمامه، وعليه الفدية، والحج من قابل، وليس له الخروج منه. روي هذا القول عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول عامة الفقهاء[2].

(١) المغني، ٢٠٥/٥، وانظر: الشرح الكبير، ٣٣٦/٨.
(٢) المغني، (٢٠٥/٥)؛ المجموع، (٤١٤/٧)؛ الشرح الكبير، (٣٣٦/٨).

قال العمراني الشافعي:"يجب على من أفسد الحج أو العمرة أن يمضي في فاسدهما، وبه قال كافة أهل العلم إلا داود"(١).

وحكى ابن المنذر الإجماع على أن من جامع عامدًا في حجه، قبل وقوفه بعرفة، أن عليه حج قابل، والهدي، وانفرد عطاء وقتادة(٢).

وإذا كان الإجماع منعقدا على أن يحج من قابل، فهذا معناه: عدم جواز الفسخ.

وقال النووي رحمه الله: "إذا وطئ في الحج وطئًا مفسدًا، لم يزل بذلك عقد الإحرام، بل عليه المضي في فاسده، والقضاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والجمهور"(٣).

واستدل الجمهور بأدلة منها:

١. عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فأمر بإتمامهما ولم يفرق بين الصحيح والفاسد(٤).

٢. إجماع الصحابة(٥).

٣. أنه لم يأتِ بالنسك على الوجه الذي يلزمه بالإحرام فلزمه القضاء(٦).

القول الثاني:

أنه بفساد نسكه خرج من حجه وعمرته، لأن إحرامه بالنسك قد زال

(١) البيان، (٤/٢١٩)، وانظر: المجموع، (٧/٤١٤).
(٢) الإجماع، (١/٥٢)، الإشراف، (٣/٣٠٠).
(٣) المجموع، (٧/ ٤١٤).وانظر: أضواء البيان، (٥/٤٠٩).
(٤) انظر: المغني، (٥/٢٠٦).
(٥) المجموع، (٧/ ٤١٤)، وقال ابن قدامة في: المغني، (٥/٢٠٥): "قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا".
(٦) انظر: البيان، العمراني، (٤/٢١٩)؛ الكافي، (١/٥٣٢)؛ المغني، (٥/٢٠٦).

بفساده، وهو قول داود الظاهري، وربيعة الرأي، وعطاء بن أبي رباح[١]، واحتج له ابن حزم.

قال داود: يخرج بالإفساد من الحج والعمرة[٢].

وقال ابن حزم رحمه الله: "من وطئ عامدًا كما قلنا فبطل حجه، فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد، باطل، لا يجزئ عنه، لكن يحرم من موضعه، فإن أدرك تمام الحج فلا شيء عليه غير ذلك، وإن كان لا يدرك تمام الحج فقد عصى، وأمره إلى الله تعالى، ولا هدي في ذلك ولا شيء إلا أن يكون لم يحج قط، فعليه الحج والعمرة"[٣].

واستدلوا بأدلة منها:

١. أن حجه فسد، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس:٨١][٤].

ويمكن أن يناقش فيقال:

إنه لا نزاع في فساد حجه، وأنه لا يصح، ولا يقبل منه، وإنما النزاع في لزوم المضي فيه وإتمامه، فالاستدلال في غير محل النزاع.

٢. حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»[٥]، والفاسد ليس مما عليه أمره ﷺ[٦].

ونوقش:

أن الذي ليس عليه أمر صاحب الشرع إنما هو الوطء، فهو مردود،

(١) المجموع، ٧/ ٤١٤، وانظر: المغني، ٥/ ٢٠٥؛ الشرح الكبير، (٨/ ٣٣٦).
(٢) المغني، (٥/ ٢٠٥)؛ المجموع، (٧/ ٤١٤).
(٣) المحلى، (٥/ ٢٠١).
(٤) المحلى، (٥/ ٢٠١).
(٥) رواه مسلم في صحيحه، باب نقض الأحكام الباطلة، رقم: (١٧١٨).
(٦) انظر: المغني، ٥/ ٢٠٥؛ المجموع، ٧/ ٤١٤؛ الشرح الكبير، ٨/ ٣٣٦.

وأما إتمام النسك فعليه أمر صاحب الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦][١].

٣. أن من أبطل صلاته فإنه لا يتمادى فيها، فكذا من أبطل حجه لا يتمادى فيه[٢].

ونوقش:

أن الصلاة يخرج منها بالقول، فكذا يخرج منها بالإفساد، بخلاف الحج، ولأن محظورات الصلاة تنافيها بخلاف الحج[٣].

٤. استدل ابن حزم ﷺ بما روي عن بعض الصحابة والتابعين، فقال: "عن جبير بن مطعم أنه قال للمجامع: أفٍ، لا أفتيك بشيء. فلم يوجب عليه في ذلك هديًا، ولا أمر بالتمادي على الحج.

وعن مجاهد وطاوس فيمن وطئ امرأته وهو محرم: أن حجه يصير عمرة، وعليه حج قابل، وبدنة. فلم يريا عليه التمادي في عمل الحج.

وعن قتادة: أنهما يرجعان إلى حداهما -يعني الميقات- ويهلان بعمرة، ويتفرقان، ويهديان هديًا"[٤].

ويمكن أن يناقش:

بأن هذه الآثار معارضة بما هو أقوى منها مما استدل به الجمهور كما تقدم.

القول الثالث:

يجعل الحج عمرة، ولا يقيم على حجة فاسدة، حكاه الموفق عن الحسن البصري، ومالك، ووجدته رواية عن الإمام أحمد.

(١) انظر: المغني، (٢٠٥/٥)؛ المجموع، (٤١٥/٧).
(٢) المحلى، (٢٠١/٥).
(٣) المجموع، (٤١٥/٧)؛ حاشية ابن عابدين، (٤٧٩/٢).
(٤) المحلى، (٢٠١/٥).

قال ابن قدامة ﷺ: "الحج لا يفسد إلا بالجماع، فإذا فسد فعليه إتمامه، وليس له الخروج منه... وقال الحسن ومالك: يجعل الحجة عمرة، ولا يقيم على حجة فاسدة"(١).

ونقل المرداوي رواية عن الإمام أحمد في الحج الفاسد، فقال: "حكمه حكم الإحرام الصحيح، نقلها الجماعة، وعليه الأصحاب.

وقال في رواية ابن إبراهيم: أحب إليَّ أن يعتمر من التنعيم، يعني: يجعل الحج عمرة، ولا يقيم على حجة فاسدة، وهو مذهب مالك"(٢).

ونقل بعض الشافعية في حواشيهم هذا القول عن بعض العلماء منسوبًا للإمام أحمد فقال: "يتصور أيضًا: بأن يقلد ابن حنبل، ويفسخ الحج إلى العمرة، أي: ينوي بقلبه عمرة، فينعقد عمرة فاسدة، ثم يتحلل بأعمالها، ثم يحرم بحج القضاء في سنته، ويقع عن الحجة التي كان نواها أولًا كما هو شأن القضاء، هكذا أخبرني بعض الثقات بأن مذهب ابن حنبل كما ذكر، وبأن بعض المكيين العارفين أفتى بعض الحجاج الذي وقع له الجماع ففسد حجه، وحصل له ضيق؛ لفقره، وعدم قدرته على العود السنة القابلة، فأفتاه بتقليد ابن حنبل كما ذكر"(٣).

وقد نبه بعض المالكية إلى أن نسبة القول بفسخ الحج إلى عمرة لمالك لا يصح، كما بين ذلك ابن رشد الجد ﷺ، وبين مقصود الإمام مالك ﷺ في هذه المسألة حيث يقول: "هل يجزيه مشيه بعد فساد الحج حتى يحل بعمرة؟ المعنى في ذلك: أن الحج فاته بعد أن أفسده، إذ لا يجوز فسخ الحج الصحيح، ولا الفاسد في عمرة؛ لأن ما روي عن النبي ﷺ، من أمره في

(١) المغني، (٤٢٦/٥).
(٢) الإنصاف، ٣٣٦/٨، وانظر: الفروع، ٣٨٧/٣، المبدع، ١٥٠/٣.
(٣) حاشية الجمل على شرح المنهج، ٥٢٠/٢. لكن على هذا القول: عليه أيضًا أن يأتي بعمرة بدل تلك الفاسدة.

حجة الوداع، من لم يكن معه هدي أن يحل بعمرة، أمر منسوخ، إنما كان أمر به رسول الله ﷺ يومئذ، نقضًا لما كان عليه أهل الجاهلية، من تحريم العمرة في أشهر الحج.

وقد رأيت لبعض الشيوخ في حواشي الكتب على هذه المسألة: وقد روي عن مالك أن المفسد لحجه يصير حجه إلى عمرة، وهو غلط، إذ لا يوجد لمالك ذلك، ولا لغيره، وأراه وهم في ذلك للفظ وقع في كتاب الحج الثالث من المدونة على ظاهره، أو لمسألة وقعت في النوادر خطأ في النقل..."[1].

وعلى هذا: فالمعتمد عند المالكية: أن الحج فاسد، ويجب المضي فيه، ولا يحل فسخه إلى عمرة، قال ابن الحاجب رحمه الله: "يجب المضي في الفاسد، والقضاء على الفور في قابل، تطوعًا كان أو فرضًا"[2].

وعلى هذا: فإن الراجح في المسألة والله أعلم هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وهو ما تقدم ذكره في القول الأول، والظاهر: أن القول بجواز فسخ الحج إلى عمرة في هذه الصورة خلاف الراجح، لأن الإجماع يكاد ينعقد على لزوم المضي في الحج الفاسد، والقضاء من قابل كما تقدم، وهو قول جمع من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يعلم لهم مخالف، وممن ذهب لهذا القول ابن عباس رضي الله عنهما، مع أن مذهبه وجوب فسخ الحج إلى عمرة كما تقدم، لكنه في هذه المسألة لم يقل بجواز الفسخ، فكأنه يستثني هذه المسألة من الوجوب.

ثم إن هذا الأمر ليس حادثًا، بل هو واقع في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ومن جاء بعدهم، ولو كان هذا القول سائغًا، لقال به جمع من السلف، لكن قولهم على خلاف ذلك، وهم أفقه الأمة، وأعلمهم بالحلال والحرام.

لكن لما كان حال الناس اليوم ليس كحالهم بالأمس، فإن القدوم للحج

(١) البيان والتحصيل، (٤/ ٥٨). وانظر: المدونة، (١/ ٤٩١) ولم أجده فيه صريحا.
(٢) التاج والإكليل، (٤/ ٢٤٥)، وانظر: إرشاد السالك، ابن فرحون، (٢/ ٦٥٧)؛ أضواء البيان، (٥/ ٤١١).

من قابل ليس متاحا لكل مستطيع، لما يقتضيه تنظيم الحج من إجراءات وتنظيمات معروفة، فربما أشبه حال الحاج العاجز عن المجيء حال المحصر، وهذا يوجب على الناظر في المسألة أن يراعي مثل هذا الأمر، وينظر في مدى تأثيره في الحكم، فربما حمله ذلك على القول بجواز الفسخ، ويمكن أن يستدل للجواز بأمور، منها:

أولًا: أن من الفقهاء من ذهب إلى أن فسخ الحج للتمتع واجب، أو مسنون كما تقدم، فيدخل فيه من فسخه لمثل الغرض المذكور إذ ليس في الأدلة ما يدل على المنع منه، بل عمومها يشمل الحج الصحيح والفاسد.

ثانيًا: أن الفسخ فيه تصحيح للعبادة، واستدراك لها، وتكميل للنقص الواقع فيها، وأداء للفرض، وإبراء للذمة، وكل هذا مرغب فيه شرعًا.

ثالثًا: أن الشريعة جاءت باليسر ورفع الحرج، وما سُئل النبي ﷺ في يوم الأضحى عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال ﷺ: «افعل ولا حرج»[1]. ولعل هذه المسألة داخلة في هذا المعنى.

رابعًا: أن أحوال الحجيج اليوم تغيرت في كثير من الأمور، وصار العود للحج من قابل لا يتهيأ لكثير من الناس، إما لقلة ذات اليد، أو لإجراءات نظامية دولية، أو لمشقة السفر، أو بعد البلاد، أو لكبر سن، أو عدم مَحْرم، أو غير ذلك، فكان القول بالإباحة هو من باب إباحة الضرورات، وإزالة الضرر، ودفع المشقة والحرج، وإذا ضاق الأمر اتسع[2].

خامسًا: أن لهذا الأمر نظائر في هذا العصر، منها: قول بعض العلماء المعاصرين بجواز الرمي قبل الزوال في أيام التشريق؛ للضرورة، ومنها: قول بعض كبار العلماء بجواز المبيت خارج منى ليالي أيام

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة، رقم ١٧٣٦؛ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر، رقم: ٣٢٧.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٩٣.

التشريق، لمن لم يكن له مكان في منى، دفعًا لحرج الجلوس على الأرصفة[1]، وغير هذه من المسائل.

لأجل هذا ونحوه، ربما قال قائل بجواز فسخ الحج إلى عمرة[2]؛ دفعًا للفساد عن نسك الحج، وجعله في نسك العمرة، وهو قول له حظ من النظر في حق من كان محتاجا له خصوصا ممن يتعذر عليه الحج من قابل، والله أعلم بالصواب.

تتمة:

لما كانت هذه المسألة من الأهمية بمكان، رأيت ذكر أربعة أمور متعلقة بها، مؤثرة في حكمها عند بعض الفقهاء، على سبيل الاختصار؛ إتماما للكلام، وبيانا لبعض الأحكام؛ لينظر فيها الفقيه، ويختار منها مايراه راجحا بحسب الدليل، مراعيا في ذلك اختلاف الزمان، وتغير الأحوال، واختلاف الأشخاص، ومجتهدا في تقدير تأثير ذلك في الفتوى أو عدم تأثيره، مستحضرا في ذلك القواعد الشرعية المعروفة في مثل هذه الأحوال.

الأمر الأول:

ذكر بعض الفقهاء صورة واحدة يمكن معها فسخ الحج إلى عمرة لمن فسد حجه، وهي: "أن يفسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة، فيحصر عن دخول عرفة، فيتحلل بعمرة، كما تقدم، ثم لو زال الحصر قبل الوقوف بعرفة، فإنه يحرم بالحج عن القضاء، في نفس العام، الذي أفسد فيه النسك، لأنه أمكن تدارك الفساد"[3].

(١) وبهذا أفتى سماحة الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز، كما في: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، (٣٦١/١٧) وما بعده.

(٢) انظر: (التحفة في أحكام العمرة) للشيخ فهد العماري ص١٩١ حيث قال: (هل يجوز قلب النية من حج مفرد إلى عمرة تمتع بسبب الجماع قبل عرفة حتى لا يفسد حجه؟ لا يصح، وهو محل إجماع، ولا أعرف أحدًا من العلماء قال بذلك، ولو قيل به لكان فيه تفريج، خاصة على من يأتون من بلد بعيد، ويكون حجهم فرضًا، ويصعب عليهم العودة للحج مرة أخرى).

(٣) البيان، (٢٢٠/٤)؛ وانظر: هداية السالك، (٦٣٣/٢)؛ شرح المنتهى، (٦٠٠/١).

ولقائل أن يقول: إذا جاز للمحصر أن يفسخ حجه الفاسد إلى عمرة كالمحصر في حج صحيح، فيجوز أو يستحب فسخ الحج الفاسد إلى عمرة لغير المحصر، كجوازه واستحبابه لغير المحصر في الحج الصحيح.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: "إن أحصر في حج فاسد فله التحلل، لأنه إذا أبيح له التحلل في الحج الصحيح، فالفاسد أولى. فإن حل ثم زال الحَصْر، وفي الوقت سعة، فله أن يقضي في ذلك العام، وليس يتصور القضاء في العام الذي أفسد الحج فيه، في غير هذه المسألة"[1].

الأمر الثاني:

أن من الفقهاء من ذهب إلى عدم فساد نسك المجامع في بعض الأحوال، فإن من أفسد نسكه، لا يخلو من حالين: أن يكون عامدًا عالمًا بالحكم، أو جاهلا به.

فإن كان عامدًا عالمًا،فحجه فاسد، بإجماع العلماء[2].

وإن كان جاهلًا: فهو محل خلاف، فالجمهور على فساد النسك[3]، وذهب الإمام الشافعي في الجديد، وأحمد في رواية عنه، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، إلى أن الجاهل، والناسي، والمكره،ونحوهم: لا يفسد حجهم، ولا شيء عليهم[4].

فهذا القول بالعذر بالجهل ونحوه في أمر الجماع، فيه تيسير على الناس، لمن ذهب إليه من أهل الفتوى،وقال به، وليس هو من فسخ الحج كما هو ظاهر.

(١) المغني، (٥/٢٠٠)، وانظر: البيان، (٤/٢١٩)؛ المجموع، (٧/٣٨٩).
(٢) المجموع، (٧/ ٤١٤).
(٣) بداية المجتهد، (١/٣٧٠)؛ المغني، (٥/١٧٣).
(٤) انظر: المغني، (٥/١٧٣)؛ المجموع، (٧/٣٩٦)؛ الشرح الكبير، (٨/٣٣٤)؛ الفروع، (٥/٤٤٣)؛ الإنصاف، (٨/ ٣٣٤).

الأمر الثالث:

أن من الفقهاء من ذهب إلى التفريق بين الأحكام المترتبة على فساد الفريضة، والأحكام المترتبة على فساد النافلة، وقالوا: إن كان الفساد في حج الفريضة فعليه إتمام النسك، والفدية، والحج من قابل كما تقدم.

وإن كان الفساد في حج النافلة فعليه إتمام النسك والفدية، ولا يلزمه الحج من قابل، وهذا التفريق رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، ذكرها بعض الحنابلة، لكن المجد ابن تيمية يقول: لا أحسبها إلا سهوًا.

قال في الإنصاف: "إن كان الذي أفسده تطوعًا فالمنصوص عن الإمام أحمد: وجوب القضاء، وعليه الأصحاب، وقطعوا به... وفي الهداية، والانتصار، وعيون المسائل رواية: لا يلزم القضاء، قال المجد: لا أحسبها إلا سهوًا"[1].

الأمر الرابع:

أن الحجة الفاسدة إن كانت فريضة، فيتعين القضاء من قابل كماتقدم، وأداء الحج يتعين على لشخص نفسه، ولا يحل له أن ينيب غيره، فقد حكى ابن المنذر الإجماع على أن من عليه حجة الإسلام، وهو قادر على أن يحج لا يجزئ عنه أن يحج غيره[2]، وكذا الحج المنذور[3].

أما إن كان الحج نافلة، ففي النيابة عنه تفصيل ذكره ابن قدامة رحمه الله، فقال: "فأما حج التطوع، فينقسم أقساما ثلاثة:

أحدها: أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام، فلا يصح أن يستنيب في حجة التطوع، لأنه لا يصح أن يفعله بنفسه، فبنائبه أولى.

(١) ٨/ ٣٣٨ وانظر: المغني، (٢٠٦/٥)، الشرح الكبير، (٣٣٨/٨)؛ الفروع، (١٣٦/٣)، شرح المنتهى، (٥١٦/٢).
(٢) الإشراف، (٣/ ٣٨٩)، الإجماع، ١٢/١. وانظر: المغني، ٢٢/٥.
(٣) المغني، (٢٢/٥)، الشرح الكبير، (٥٨/٨).

الثاني: أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام، وهو عاجز عن الحج بنفسه، فيصح أن يستنيب في التطوع، فإن ما جازت الاستنابة في فرضه، جازت في نفله، كالصدقة.

الثالث: أن يكون قد أدى حجة الإسلام، وهو قادر على الحج بنفسه، فهل له أن يستنيب في حج التطوع؟ فيه روايتان:

إحداهما: يجوز، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنها حجة لا تلزمه بنفسه، فجاز أن يستنيب فيها، كالمعضوب.

والثانية: لا يجوز، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه قادر على الحج بنفسه، فلم يجز أن يستنيب فيه، كالفرض"[1].

فهذه الأقوال المتقدمة، والأمور المتعددة، تجعل القول بفسخ الحج إلى عمرة لفساد الحج، أو القول بعذر الجاهل ونحوه، وغيرها من الأمور المتقدمة، قولًا معتبرًا عند بعض أئمة الإسلام كما تقدم، ولهم من الأدلة ما يقويه، وربما كان هذا القول عند غيرهم راجحًا في بعض الأحوال فقط؛ للضرورة ونحوها، والله أعلم بالصواب.

(١) المغني، (٢٢/٥) وانظر: فتح القدير، (١٤١/٣)، مواهب الجليل، (٣/٣)، الحاوي الكبير، (٣٤٣/٥).

المبحث الرابع
فسخ الحج إلى عمرة لترك الحج

إذا أحرم القارن أو المفرد بالنسك، ثم بدا له ترك الحج، ففسخ الحج إلى عمرة، ثم بعد فراغه من العمرة تحلل، ولم يحرم بالحج،فهل فعله هذا سائغ شرعًا؟.

اتفق العلماء على أن هذا الفعل لا يحل، بل يلزمه الإحرام بالحج من عامه، وقد تقدم ذكر ذلك في شروط الفسخ لأجل التمتع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لو أراد أن يفسخ الحج إلى عمرة مفردة لم يجز بلا نزاع، وإنما الفسخ جائز لمن كان نيته أن يحج بعد العمرة"(١).

فعلى هذا لا يجوز لأحد أن يحتال لترك الحج الذي أحرم به بفسخ نية الحج إلى عمرة. وبالله التوفيق.

(١) مجموع الفتاوى، (٢٦/٥٨) وقال أيضًا في مجموع الفتاوى، (٢٦/٢٨٠): "فأما الفسخ بعمرة مجردة فلا يجوزه أحد من العلماء". وانظر: زاد المعاد، (٢/٢١٩)؛ الشرح الممتع، (٧/٩٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فقد توصل الباحث من خلال بحثه هذا إلى عدد من النتائج والتوصيات، أهمها:

١. تبين في مسائل الفسخ عظيم شفقة النبي ﷺ بأمته، ورحمته بهم، وحملهم على أكمل الأحوال، ومن ذلك فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع، وما فيه من عظيم الأجر، والتيسير لحصول التحلل.

٢. أن فسخ الحج إلى عمرة له مسائل متعددة، أشهرها فسخه لأجل التمتع، وقد بين الباحث خلاف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال؛ الأول: وجوب الفسخ، والثاني: تحريم الفسخ، والثالث: استحبابه.

وقد توصل الباحث إلى أن الراجح في المسألة عند المحققين: أن الفسخ كان واجبًا في حق الصحابة الذين حجّوا مع النبي ﷺ، وهو مستحب في حق من جاء بعدهم بشروط أربعة أوردها الباحث، وناقش الأقوال الأخرى في المسألة، والأحكام المترتبة على الفسخ.

٣. من صور فسخ الحج: فسخه بسبب فوات الوقوف بعرفة، وقد ذكر الباحث خلاف الفقهاء؛ فالقول الأول: أن الإحرام ينقلب إلى عمرة.

والثاني: أنه يتحلل بأفعال العمرة، وذكر الباحث الأحكام المترتبة على هذا الفسخ وما يلزم به.

٤. من صور فسخ الحج: فسخه لفساد الحج، وقد نقل الباحث الإجماع على فساد الحج بسبب الجماع إذا وقع قبل الوقوف بعرفة، وبين أن القول بجواز الفسخ في هذه الصورة لجعل الفساد في العمرة دون الحج ليمكن تدارك الحج في العام نفسه قول فيه مصلحة ورفق بالحاج، لكنه لا يصح شرعًا لمخالفة الإجماع، ولم يجد الباحث في أقوال الفقهاء واجتهاداتهم ما يؤيده.

٥. من صور فسخ الحج: فسخه إلى عمرة ليتخلص بذلك من أداء الحج، وقد بين الباحث عدم مشروعية ذلك بلا نزاع بين العلماء، بل يعد هذا نوعًا من أنواع الحيل المحرمة، والله المستعان.

التوصيات

توصل الباحث من خلال بحثه لعدد من التوصيات، أهمها:

١. يوصي الباحث بتكثيف جهود التوعية للحجاج بأنواع المناسك وأحكامها، وبيان مسائل فسخ الحج وصورها، لما في ذلك من تيسير على الحاج، وحمل لهم على الأكمل والأفضل من الأنساك.

٢. حث المفتين والدعاة على توجيه الحجاج وترغيبهم في الفسخ؛ لأجل نسك التمتع، امتثالًا لأمر النبي ﷺ لأصحابه بذلك، خصوصًا وأن أكثر الحجاج يكون وصولهم إلى مكة قبل يوم عرفة بعدة أيام، وربما بشهر أو أكثر، وليس مع أحد منهم هدي يسوقه، فترغيب المفرد والقارن منهم في التمتع فيه خير لهم بتحصيل هذا النسك.

٣. حاجة مؤسسات الطوافة وغيرها من المؤسسات العاملة في خدمة

الحجيج إلى نشر التوعية الدينية بين الحجاج، خصوصًا في مسائل الفسخ، فإنها من أهم ما يحتاجه الحاج، وذلك بإقامة المحاضرات، والدروس العلمية، وتوزيع كتب المناسك، ومطوياتها باللغات المتعددة، تعليمًا وإرشادًا للحجاج. والله الموفق. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، القاهرة: دار الآثار.

٣. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، برهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي، تحقيق: د. محمد بن الهادي أبو الأجفان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤. إرواء الغليل، محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية،ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط١، عام ١٤١٣هـ.

٧. الأشباه والنظائر، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٨. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٩. أضواء البيان، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، أشرف على الطبع: د. بكر أبو زيد، مكة: دار عالم الفوائد، ط ا، ١٤٢٦هـ.

١٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر يحيى بن محمد المعروف بالوزير ابن هبيرة، الرياض، المكتبة السعيدية.
١١. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو النجا شرف الدين موسى المقدسي الحجاوي. تصحيح وتعليق: عبداللطيف محمد موسى السبكي. بيروت: دار المعرفة.
١٢. الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة، أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني، تحقيق: حمد الجاسر، دار اليمامة،١٤١٥هـ.
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي. الطبعة الأولى. تحقيق: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٤. أوضح المسالك إلى أحكام المناسك، عبدالعزيز السلمان.
١٥. الإيضاح، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: المحقق: عبدالفتاح راوه.
١٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي،. الطبعة: بدون. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن رشد الحفيد. راجعه وصححه: عبدالحليم محمد عبدالحليم، وعبدالرحمن محمود. مصر: دار الكتب الحديثة.
١٨. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. عبدالله التركي، القاهرة: دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
١٩. تاج العروس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي، دار الهداية.
٢٠. تاريخ الإسلام، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٢م.

٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي. وبهامشه حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد الشبلي على تبيين الحقائق. الطبعة الأولى. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٤هـ.

٢٢. تحفة المحتاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي، بيروت: دار صادر.

٢٣. التحفة في أحكام العمرة، فهد يحيى العماري، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٣٦هـ.

٢٤. التحقيق والإيضاح، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الرياض: مدار الوطن،ط٢، ١٤٣٤هـ.

٢٥. التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٢٦. تيسير العلام، عبدالله بن عبدالرحمن البسام، تحقيق: محمد حلاق، الأمارات: مكتبة الصحابة، القاهرة، ط١٠، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.

٢٧. جامع المسالك في أحكام المناسك، عبدالعزيز بن سليمان البليهد، ١٤٠٢هـ.

٢٨. الجمع بين الصحيحين، محمد بن فتوح الحميدي، بيروت، دار ابن حزم، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٢٩. الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٠. حجة النبي ﷺ كما رواها جابر رضي الله عنه، محمد بن ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٥، عام ١٣٩٩هـ.

٣١. حجة الوداع، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الشهير بابن حزم، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، الرياض، بيت الأفكار الدولية.

٣٢. زاد المعاد، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٣. سنن ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد الربعي القزويني، اشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، الرياض، دار السلام، ط٣، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م. (مطبوع ضمن الكتب الستة).

٣٤. سنن النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، الطبعة الثالثة. اعتنى به ورقمه: عبدالفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م. ومعه شرح السيوطي، وحاشية السندي.

٣٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه: شعيب الارناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، بيروت: دار الفكر.

٣٧. الشرح الكبير، أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة. الطبعة الأولى. تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي،عام ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. وهو مطبوع على المقنع، ومعه الإنصاف.

٣٨. الشرح الممتع، محمد بن صالح العثيمين، الدمام: دار ابن الجوزي،ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٩. شرح مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي، بيروت: دار الفكر.

٤٠. شرح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤١. صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م. (مطبوع ضمن كتاب الكتب الستة).

٤٢. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. (مطبوع ضمن كتاب الكتب الستة).

٤٣. صلة الناسك في صفة المناسك، أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، تحقيق: د. محمد عبيد، مكة: جامعة أم القرى،١٤٢٢هـ- ١٩٩٤م.

٤٤. طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة.

٤٥. العزيز شرح الوجيز، أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٦. عمدة القاري، أبو محمد محمود بن أحمد العيني، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤٧. غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي، السعيدية، الرياض.

٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ-١٩٨٩هـ.

٤٩. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن الهمام. دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٥٠. الفروع، أبو عبدالله محمد بن مفلح، راجعه عبدالستار أحمد فراج، ١٣٨٨هـ-١٩٦٧م، مصر: دار مصر للطباعة.

٥١. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٥٢. القوانين الفقهية، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.

٥٣. القول الحق في نسك الحج الذي أحرم به خير الخلق، د. عبدالسلام السحيمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٥٤. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، مكتبة الرياض الحديثة.
٥٥. كشاف القناع عن متن الإقناع،، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
٥٦. كفاية الناسك لأداء المناسك، محمد بن سليمان آل جراح، تحقيق: د. وليد المنيس، بيروت: دار البشائر،ط١، عام ١٤٢٢هـ.
٥٧. لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.
٥٨. المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم محمد بن مفلح. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ا، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٥٩. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، بيروت: دار المعرفة،١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٦٠. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
٦١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، إشراف: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٦٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، إشراف، محمد الشويعر، الرياض، دار القاسم.
٦٣. المحرر في الفقه، مجد الدين أبو البركات عبدالسلام ابن تيمية،مطبعة السنة المحمدية، ومعه: النكت والفوائد السنية لابن مفلح.
٦٤. المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري.

٦٥. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٦٦. مسائل الإمام أحمد، لابنه صالح، تحقيق: د. فضل الرحمن محمد، دلهي: الدار العلمية.
٦٧. مسائل الإمام أحمد لابنه عبدالله، تحقيق: د. علي المهنا، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ-١٩٨٧م.
٦٨. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق الكوسج، تحقيق: خالد الرباط وآخرين، دار الهجرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦٩. مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٧٠. المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، بيروت: مكتبة لبنان.
٧١. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة.
٧٢. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، ط٣، بيروت: عالم الكتب.
٧٣. المغني، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر.
٧٤. مغني المحتاج، محمد بن محمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٥. المغني في صفة الحج والعمرة، سعيد بن عبدالقادر باشنقر، الرياض: دار ابن حزم، ط٢، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٣م.
٧٦. مفيد الأنام ونور الظلام، عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، تحقيق: د. سعود الغديان، ط٢، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م.
٧٧. مناسك الحج والعمرة، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.

٧٨. مناسك الحج والعمرة، محمد ناصر الدين الألباني، الرياض: مكتبة المعارف، ط٤، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.
٧٩. مواهب الجليل، أحمد الشنقيطي، دار إحياء التراث، قطر.
٨٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من العلماء، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، مطابع دار الصفوة.
٨١. الموطأ، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط١، ١٤٢هـ.
٨٢. النهاية في غريب الحديث، مجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٣. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٨٤. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، عز الدين ابن جماعة الكناني، تحقيق: د. نور الدين عمر، بيروت: دار البشائر، ط١، ١٤١٤هـ- ٢٠٠١م.
٨٥. وفيات الأعيان، أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة: مكتبة النهضة.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٢٩٧
المقدمة ٢٩٩
التمهيد: في بيان بعض أحكام حجة الوداع ٣٠٤
المبحث الأول: حُكم فسخ الحج إلى عمرة لأجل التمتع. وفيه
ثلاثة مطالب: ٣١٣
المطلب الأول: الخلاف في مشروعية فسخ الحج إلى عمرة لأجل
التمتع ٣١٣
المطلب الثاني: شروط فسخ الحج إلى عمرة عند القائلين به ٣٣٠
المطلب الثالث: الأحكام المترتبة على فسخ الحج إلى عمرة ٣٣٣
المبحث الثاني: حكم فسخ الحج إلى عمرة لفوات الحج ٣٣٦
المبحث الثالث: حكم فسخ الحج إلى عمرة لفساد الحج..... ٣٣٩
المبحث الرابع: حكم فسخ الحج إلى عمرة لترك الحج..... ٣٥٠
الخاتمة ٣٥١
فهرس المصادر والمراجع ٣٥٤

إهداء
ثواب حج الصغير للميت(*)

إعداد:
د. هيلة بنت عبدالرحمن بن يابس
الأستاذ المشارك بقسم الفقه
بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الخمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله عظيم المنن، سابغ النعم، وافر الكرم، الحمد لله الذي شرع الحج، وفتح لعباده بابًا ليزوروا بيته، وليتعرضوا لرحماته، حيث تغسل هناك الذنوب والسيئات، وتؤمّل من الكريم العطايا والهبات، ويزدلف العباد بالأعمال الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي حج واعتمر وعلّمنا مناسكنا، وحجّ معه أصحابه، واقتفى أثرهم من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وكان من هدي سلف الأمة الحج بصبيانهم[1] أن يُعرضونهم للنفحات، وخطا خطوهم من بعدهم إلى يومنا هذا.

ونظرًا لأن بعض الأولياء يؤثرون موتاهم بأجر حج صبيانهم؛ فقد جاءت هذه الورقات محاولة للوقوف على حكم إهداء حج الصغير للميت من قبل الصغير المميِّز أو من قِبل وليه.

والله الوهاب أسأل أن يهبني علمًا وفهمًا، وأن يفتح عليّ بفتوحات من عنده، وأن يجعل عملي صالحًا، ولوجهه خالصًا.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن الحج والعمرة بالصغار بات اليوم أيسر من ذي قبل؛ لسهولة السفر، وتيسر وسائل المواصلات.

(١) وليس المراد بالصبيان الذكور فقط؛ بل كل من لم يبلغ ذكورًا أو إناثًا كما درج الفقهاء على ذلك، قال السيوطي في الأشباه والنظائر ٢٧٩: "الفقهاء يطلقون الصبي على من لم يبلغ".

٢. أن إهداء ثواب أعمال الصغير، و(تثويب)[١] حجه وعمرته منتشر في بعض البلاد، فهو معروف هنا في نجد، ولعله في بقاع أخرى كذلك.

هدف الموضوع:

بيان حكم إهداء ثواب حج الصغير للميت، سواء أكان ذلك من قِبل الصغير أم من قبل وليه.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة لهذه المسألة، وأكد لي ذلك ما قاله صاحب (مناسك الصبيان) د.اللاحم -حفظه الله- الذي عنون لمطلب بـ: (إهداء الولي أو الصبي لثواب حجه) وقال تحته[٢]: "على طول ما بحثت في هذا الموضوع لم أجد من أهل العلم من تكلّم عن ذلك؛ على شيوع مثل هذا العمل وكثرته عند العامة"، ثم بيّن الحكم في هذه المسألة في سطر واحد فقال: "والذي يظهر لي أن هذا مما لا يملكه الولي، لأنه لا يملك التبرّع بشيء من ماله، فما نحن فيه أولى" أ.هـ.

وعليه فالمسألة غضّة تحتاج إلى تأصيل وبحث، والله الموفق.

منهج البحث:

بحثت عن حكم المسألة في أشهر كتب المذاهب الفقهية الأربعة، وما وجدته متفقًا على حكمه بينهم وثّقته واستدللت له، وما كان محل خلاف بينت أقوال الفقهاء فيه وأدلتهم ومناقشاتهم موثقة من كتبهم، مع الترجيح وبيان سببه.

وأما ما كان غير منصوص على حكمه من المسائل، فسلكت فيه مسلك التخريج

(١) وهذا مصطلح شائع في بعض المناطق عند العوام، ولم أجد له مستندًا لغويًا يطابق مرادهم، وأجاب من سألته من أهل اللغة بأن هذا المعنى لا يصدق على هذا اللفظ. والفقهاء يستخدمون "التثويب" في الأذان، كما يستخدمه اللغويون في تكرار النداء.
ينظر: طلبة الطلبة ص ٨١، معجم لغة الفقهاء ص١٢١، لسان العرب ٢٤٧/١.

(٢) ص ٧٦.

ما أمكن، ملتزمة في الكتابة بالمنهج الأكاديمي المعتاد عند الباحثين، سائلة الله الإصابة والتوفيق.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة، فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره والهدف من بحثه، وبيان الدراسات السابقة له، ثم منهج البحث وخطته.

أما التمهيد فهو لبيان المراد بـ: إهداء ثواب حج الصغير للميت.

والمبحث الأول: حج الصغير، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم حج الصغير.

المطلب الثاني: عقد إحرام الصغير.

المطلب الثالث: ثواب حج الصغير.

المبحث الثاني: إهداء ثواب حج الصغير للميت، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إهداء المميّز ثواب حجه.

المطلب الثاني: إهداء الولي ثواب حج الصغير.

ثم الخاتمة والتي تضم أبرز النتائج.

وختم البحث بفهرس للمراجع، وفهرس للموضوعات.

أسأل الله العليم أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا وأن يزيدنا علمًا وعملًا، ويقينًا وتقوى.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

المراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت

يمكن بيان المراد بإهداء ثواب حج الصغير بعد بيان المراد بكل لفظة بإيجاز.

فالإهداء: تقديم الهدية، وهو إعطاء شيء بغير عوض صلة وتقربًا وتوددًا وإكرامًا[(١)].

والثواب: جزاء الطاعة، وأجر العمل الصالح[(٢)].

والحج: قصد مكة المشرفة لعمل مخصوص في زمن مخصوص[(٣)].

والصغير: خلاف الكبير[(٤)]، وهو من دون البلوغ ذكرا كان أو أنثى، ويكون مميزًّا وغير مميز:

فالصغير المميِّز: الصبي دون البلوغ الذي يفرق بين النافع والضار والربح والخسارة، فيفهم الخطاب، ويُحسن رد الجواب.

والصغير غير المميِّز: بخلافه، فهو الصبي دون البلوغ الذي لا يفرِّق بين الضار والنافع ولا بين الربح والخسارة، ولا يُحسن فهم الخطاب ورد الجواب[(٥)].

والميت: ضد الحي؛ فيهدى له لانقطاع عمله ورغبة في نفعه.

وعليه: فالمراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت: نية جعل ثواب حج الصغير للميت.

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٦/٤٣ (هدى)، معجم لغة الفقهاء ص ٤٩٣.

(٢) ينظر: لسان العرب ١/٢٤٤، مقاييس اللغة ١/٣٩٤ (ثوب).

(٣) التنقيح المشبع ص ٩٦. وينظر: تبيين الحقائق ٢/٢٣٤، البحر الرائق ٢/٥٣٧، مواهب الجليل ٣/٤١٨، مغني المحتاج ٢/٢٠٥، المبدع ٣/٧٩، كشاف القناع ٢/٣٧٥.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة ٣/٢٩٠، لسان العرب ٤/٤٥١.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٣٥، حاشية الخرشي ٣/٩٧، المجموع ٧/٢٨، الإنصاف ٣/١٩، معجم لغة الفقهاء ص ٢٧٤.

المعنى:

أمّا لفظ (نية): فيراد به النية السابقة أو المقارنة للإحرام لا التالية له، فالعبرة بما في القلب سواء رافقه التلفظ باسم المُهدى له أو لا[1].

ولفظ (جعل): دون تحديد الجاعل والمعطي مرادٌ ليكون البحث شاملًا ما إذا نوى الصغير الإهداء أو نواه وليه.

ثواب حج: وهو شامل للعمرة كذلك؛ (لأن اسم الحج يتناولها)[2]، وحكمها حكمه.

الصغير: ذكرًا كان أو أنثى، ويخرج البالغ؛ لأهليته وتكليفه؛ واختلاف أحكامه.

الميت: يخرج الحي؛ إذ الشائع المعروف بين الناس هو الإهداء للأموات؛ لرحم أو صداقة أو مودة أو إحسان أو غير ذلك، وأمّا الإهداء للحي فإنه يكون نيابة يشترط لها إذن المنوب عنه، وعجزه عن أداء الحج بنفسه، وغلبة الظن باستمرار هذا العجز[3].

---

(١) عند عامة أهل العلم.

ينظر: تبيين الحقائق٢/٢٥٣، الفتاوى الهندية ١/٢٥٧، المعونة ١/٥٢٣، الذخيرة ٣/١٩٩، مواهب الجليل ٣/٤٣٦-٤٣٧، حاشية الخرشي ٣/٩٦، شرح منح الجليل ١/٤٣٤، الحاوي الكبير ٥/٢٨٢، المجموع ٧/٢٨، الغرر البهية ٤/٥٣، مغني المحتاج ٢/٢٠٨، المغني ٥/١٠٥، المبدع ٣/٩٩، ١٠٩، الفتاوى الكبرى ٣/٧٧٠، غاية المنتهى ١/٣٧٤، كشاف القناع ٢/٣٩٧.

(٢) كشاف القناع ٢/٣٧٧، وقال في الذخيرة بعد حديثه عن النيابة في الحج٣/١٩٧: "والخلاف في العمرة كالخلاف في الحج، فيما يجوز ويمتنع؛ لأنها أعمال بدنية"، وينظر: المغني ٥/١٤، المبدع ٣/٨٦.

(٣) على اختلاف وتفصيل في ذلك، ينظر: المبسوط ٤/١٥٢-١٥٣، بدائع الصنائع ٢/٢١٢-٢١٣، حاشية الخرشي ٣/١٢٢، الحاوي الصغير ص ٢٣٦-٢٣٧، المجموع ٧/١٠٠، مغني المحتاج ٢/٢٢١، المغني ٥/٢٧، المبدع ٣/٩٧-٩٨، كشاف القناع ٢/٣٩٧.

المبحث الأول
حج الصغير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم حج الصغير

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من الحنفية(١)، والمالكية والشافعية والحنابلة على صحة حج الصغير المُميِّز العاقل(٢)، وأنه لا يجزئ عن حجة الإسلام، بل هي باقية في ذمته، إذ البلوغ شرط وجوب وإجزاء لا شرط صحة(٣).

(١) اضطرب النقل عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتب المذاهب؛ فنُسِب له القول بعدم صحة حج الصغير، والمفهوم من كتب الحنفية أن إحرام الصبي العاقل صحيح غير لازم محتمل للانتقاض؛ لعدم الأهلية، خلافًا للجمهور الذين يرون انعقاده ولزومه وترتب الفدية على ارتكابه للمحظورات كالكبير.
قال في مرعاة المفاتيح ٣١٢/٨: "ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقادًا ملزمًا وينعقد نفلًا غير ملزم؛ لأنه غير مكلّف، ويتفرع عليه لو أنه لم يفعل شيئًا من المأمورات أو ارتكب شيئًا من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات".
وقال ابن قاسم في حاشيته على الروض ٥٠٩/٣: "ومعنى قول أبي حنيفة: لا يصح منه. لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات عليه، إذا فعل محظورات الإحرام".

(٢) قال في بدائع الصنائع١٦٠/٢: "فيجوز حج الصبي العاقل"، وفي الفواكه الدواني٥٣٧/١: "فلا يجب على الرقيق ولا على الصبي وإن صح منهما"، وفي الحاوي الكبير٢٧٨/٥: "أما إحرام الصبي فصحيح، فإن كان مراهقًا صح إحرامه بنفسه.."، وفي غاية المنتهى/٣٧٤: "ويصحان من صغير".
ينظر: المبسوط ١٧٣/٤، بدائع الصنائع ١٢١/٢، تبيين الحقائق ٢٤٤/٢، البحر الرائق ٥٥٣/٢، الفتاوى الهندية ٢٣٦/١، الذخيرة ٢٩٧/٣، التاج والإكليل ٤٢٦/٣، مواهب الجليل ٤٢٧/٣، الفواكه الدواني٥٣٧/١، الحاوي الكبير٢٧٨/٥، المجموع ٢٢/٧، ٤٢، الحاوي الصغير ص ٢٣٤، مغني المحتاج ٢٠٩/٢، المغني ٧/٥، المبدع ٨١/٣، الفروع٢١٣/٥، كشاف القناع ٣٧٩/٣، غاية المنتهى ٣٧٤/١.

(٣) ينظر: المبسوط ٦٩/٤، ١٧٣، بدائع الصنائع ١٢٠/٢-١٢١، ١٦٠، منحة الخالق ٥٣٨/٢ الذخيرة =

الأدلة على ذلك:

١. عن السائب بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "حُجَّ[١] بي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين"[٢].

٢. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: "حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم"[٣].

وجه الدلالة:

دل الحديثان على حج الصبيان مع النبي ﷺ وإقراره لهم على ذلك، ولو لم يصحّ حجهم لما كُلفوا مشقته.

٣. حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه: قدّمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة[٤] بني عبدالمطلب على جمرات، فجعل يلطح أفخاذنا[٥] ويقول: «أي بني، لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»[٦].

= ٢٩٧/٣، مواهب الجليل ٤٢٧/٣، ٤٣٠، حاشية الخرشي ١٠٠/٣، الفواكه الدواني ٥٣٧/١، نهاية المطلب ١٢٦/٤، ١٤٢، الحاوي الصغير ص ٢٣٥، المغني ٥/ ١٣، ٢٤٤ المبدع ٨١/٣، كشاف القناع ٢ /٣٧٩.

(١) بضم أوله بالبناء على مالم يسم فاعله، وجاء في بعض الروايات قوله: (حج بي أبي) وجاء: (حجّت بي أمي)، وجمع بينهما بأنه كان مع أبويه. ينظر: فتح الباري ٥٥٢/٤، تحفة الأحوذي ٥٧٦/٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان، رقم الحديث (١٨٥٨) ص ٢٩٩.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣٠٣٩/٦ رقم (١٤٥٩٤) (مسند جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وابن ماجه في سننه واللفظ له: كتاب المناسك، باب الرمي عن الصبيان، رقمه (٣٠٣٨) ص ٤٤٠.
قال ابن الملقن في البدر المنير ٣١٧/٦: "حديث معلول من أوجه"، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير٥١٣/٢: "في إسنادهما أشعث بن سوار وهو ضعيف"، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه ٣٨/٧.

(٤) والغلام هو الصبي إلى البلوغ. ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٠٦.

(٥) اللطح: الضرب اللين. ينظر: سنن أبي داود ص ٢٨٤.

(٦) رواه أحمد المسند ٥١٤/٢ رقم (٢٠٨٢) مسند عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب. وأبو داود في سننه: كتاب المناسك، باب التعجيل من جمع، رقم (١٩٤٠) ص ٢٨٤. وابن ماجه في صحيحه: كتاب المناسك، باب من تقدم من جمع إلى منى لرمي الجمار، رقم (٣٠٢٥) ص ٤٣٨. والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس، رقمه (٣٠٦٦) ص ٤٢٠. =

وجه الدلالة: أن توجيه الغلمان والصبيان لوقت الرمي دليل على اعتبار عملهم وصحة حجهم.

٤. القياس: فيقاس الحج على سائر العبادات كالطهارة والصلاة؛ فكما صحّت قبل البلوغ مع عدم الوجوب فكذلك الحج[١].

ثانيًا: اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في صحة حج الصغير الذي لا يعقل على قولين:

القول الأول: صحة حج الصغير غير المُمِّيز، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، فهو المذهب عند الحنفية، والمشهور من مذهب المالكية، وهو مذهب الشافعية والحنابلة[٢].

ورآه بعض العلماء اتفاقًا؛ لشذوذ قول المخالفين، فينبغي ألا يُلتفت لقول المخالفين، ولا يُشتغل به[٣].

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر جواز الحج بالصبيان[٤]: «عن مالك والشافعي وفقهاء الحجاز والثوري وأبي حنيفة، والكوفيين والأوزاعي والليث

= والترمذي في الجامع وصححه: كتاب المناسك، باب ماجاء في تقديم الضعفة من جمع بليل، رقمه (٣٩٢) ص ٢٢٠. والحديث صححه النووي في المجموع ٦٥٨/٨، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٧٦/٤.

(١) ينظر: المعونة٥٩٦/١، بداية المجتهد ٢١٦/٢، المجموع ٤٠/٧ مغني المحتاج ٢٠٩/٢ الفروع ٢١٥/٥، حاشية ابن قاسم ٥١٠/٣

(٢) قال في البحر الرائق٥٥٣/٢: "فإن كان لا يعقله فأحرم عنه أبوه صار محرمًا"، وفي حاشية الخرشي٩٦/٣: "يندب إحرام الولي... عن الرضيع أي إدخاله في الإحرام بأن ينوي عنه"، وفي مغني المحتاج ٢٠٧/٢: "فللولي... أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز"، وفي المغني ٧/٥: "فلو حج الصبي والعبد صح حجهما".
ينظر: منحة الخالق ٥٤٥/٢، الفتاوى الهندية ٢١٧/١، المدونة ٤٢٤/١، المعونة٤٩٨/١، ٥٩٦، الذخيرة ٢٢٣/٣، مواهب الجليل ١٤٢٦/٣، حاشية الخرشي ٩٦/٣، الحاوي الكبير ٢٧٨/٥، المجموع ٢٢/٧، المبدع٨٣/٣، الفروع ٢١٣/٥، الروض المربع ٥٠٨/٣.

(٣) نقل في مرعاة المفاتيح ٣١٠/٨ عن عدد من الأئمة حكاية اتفاق الأمة على ذلك، والحكم بشذوذ قول من خالف.

(٤) التمهيد١٠٣/١. وينظر: شرح الزرقاني ٥٢٣/٢.

وغيرهم من أهل مصر والشام، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن، وقالت طائفة: لا يُحجّ بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يُعرج عليه.

القول الثاني: عدم صحة حج الصبي الذي لا يعقل.

وهذا قول أبي حنيفة[١] الذي اشتهر عنه في كتب الخلاف[٢]، وهو قول عند المالكية في الرضيع ونحوه ممّن لا يعقل، كمن دون أربع سنين[٣]، وحمله بعض المالكية على الكراهة لا على المنع[٤]، ونص عليه بعض الشافعية فيما لو انفرد بإرادة الإحرام بنفسه دون وليه[٥].

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٦٠/٢، منحة الخالق ٥٤٤/٢-٥٤٥.

(٢) فنسب لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ عدم صحة حج الصغير بإطلاق -مميزًا وغير مميز- كما في بداية المجتهد ٢١٥/٢، والمجموع ٣٩/٧، وعدم انعقاد إحرام الصغير كما في الحاوي الكبير ٢٧٨/٥، وفتح الباري ٥٥١/٤، وعدم انعقاد حج الصغير بإحرام وليه، كما في الذخيرة ٢٢٣/٣، المغني ٥١/٥.
والمذكور في بدائع الصنائع عدم صحته ممن لا يعقل، فقال ١٦٠/٢: "وأما شرائط أركانه... ومنها العقل فلا يجوز أداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل"، وحمله بعض الحنفية على ما إذا عقد الإحرام لنفسه وهو لا يعقل.
جاء في منحة الخالق ٥٤٥/٢: "المتعيّن حمل ما في البدائع على أداء المجنون والصبي بنفسهما بلا ولي، وحمل ما نقله ابن أمير حاج على ما إذا أحرم عنهما وليهما فإن المجنون كالصبي في ذلك"، وفي حاشية ابن عبدين٤٥٧/٣: "ذكر في بدائع الصنائع أنه لا يجوز أداء الحج من مجنون وصبي لا يعقل ونقل غيره صحة حجهما...والتوفيق بحمل الأول على أدائهما بنفسهما، والثاني على فعل الولي"، وقال في الفروع٢١٥/٥: "ومذهب أبي حنيفة وأصحابه: يصح إحرامه ولا يلزم، فلا تتعلق به كفارة، ويرتفض برفضه، ويجنب الطيب استحبابًا، وذكر ابن هبيرة عن بعض الحنفية أن هذا معنى قول أبي حنيفة، لا أنه يخرجه من ثواب الحج... وهذا القول متجه أن يصح إحرامه، ولا يلزمه حكمه، ويثاب عليه إذا أتمه صحيحًا؛ لأنه ليس من أهل الالتزام، وليس على لزومه دليل".

(٣) ينظر: الذخيرة ٢٢٣/٣، ٢٩٨، مواهب الجليل ٤٢٦/٣، شرح منح الجليل ٤٣٣/١.
ونص بعض المالكية على أن المراد غير المميز ولو لم يكن رضيعًا، ينظر: حاشية الخرشي ٩٦/٣، شرح منح الجليل ٤٣٣/١.

(٤) ينظر: إكمال المعلم ٤١٢/٤، مواهب الجليل ٤٢٦/٣، ولعل قولهم بالحج بالصغير عند خوف الضيعة عليه يؤيد أن المنع لخوف الإضرار به ولحوق المشقة، لا لعدم الصحة، والله أعلم.

(٥) ينظر: نهاية المطلب ٣٣٨/٤، ١٢٧. وهذا محل اتفاق وسيأتي.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة عديدة أبرزها الآتي:

١. ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: رفعت امرأة صبيًا لها، فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[(١)].

وجه الدلالة:

أن الصبي المسؤول عن حجه في الحديث كان صغيرًا، فقد احتاجت المرأة إلى أن ترفعه وتأخذ بضبعيه أو عضديه لتخرجه من المِحفّة[(٢)]، وحكم النبي ﷺ بصحة حجه وأنه منعقد يُثاب عليه[(٣)].

٢. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: "حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم"[(٤)].

وجه الدلالة:

أن التلبية عن الصبيان والرمي عنهم إنما تكون إذا عجزوا عن ذلك وهذا مُتصور في حق من دون التمييز، وفعلهم ذلك بحضرة رسول الله ﷺ إقرار لصحته[(٥)].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به رقمه (١٣٣٦) ص ٥٦٤.

(٢) على اختلاف الروايات، فعند أبي داود: كتاب المناسك، باب في الصبي يحج (١٧٣٦) ص٢٥٦: "ففزعت امرأة فأخذت بعضد صبي، ورفعته من...". وعند مالك: كتاب الحج، باب جامع الحج (١٥٩٦)٣/٦٢٠: "فأخذت بضبعي صبي..".
والضبعين -بفتح الضاد وإسكان الباء وفتح العين-: باطنا الساعدين. ينظر: شرح الزرقاني ٢/٥٩٢.
والمحفة -بكسر الميم وتشديد الفاء- مركب من مراكب النساء كالهودج إلا أنها لا تُقبب كما تقبب الهودج. ينظر: عون المعبود٥/١١٠.

(٣) ينظر: تحفة الأحوذي ٣/٥٧٦، شرح الزرقاني ٢/٥٢٤، سبل السلام ٢/٣٧٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٢/٢٠٨.

٣. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أيما صبي حج له أهله فمات أجزأ عنه، فإن أدرك فعليه الحج»[١]، وحديث: «أيما صبي حج ثم بلغ الحنث[٢] فعليه أن يحج حجة أخرى»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ قول ابن عباس على صحة حج الصغير، وعدم إجزائه عن حجة الإسلام، فإذا ثبت أن للصبي حجًا، وجب أن يكون حجًا شرعيًا[٤].

٤. أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طاف بابن الزبير في خرقة[٥].

وجه الدلالة: طواف أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالصغير دليل على صحته منه.

٥. أن الحج مصلحة دينية، ولا كبير ضرر فيه على الصبي[٦]، والمشقة الأكبر إنما تلحق الولي.

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المناسك، في الصبي والعبد والأعرابي يحج، رقمه (١٥١٠١) ٥٦٧/٨، وأبو داود في المراسيل: باب الحج، رقمه (١٣٤) ١٤٤/١.

(٢) الحنث -بكسر الحاء وسكون النون-: أي الإثم، أي بلغ أن يكتب عليه حنثه. ينظر: سبل السلام ٣٧٦/٢.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب إثبات فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا وكان حرًّا بالغًا عاقلًا مسلمًا، رقمه (٨٧٠٥) ٣٢٥/٤، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب الصبي يحج قبل البلوغ ثم يبلغ (بنحوه) رقمه (٨٧٣) ٥٨٦/٤، والحاكم في مستدركه: كتاب المناسك، حج الصبي والأعرابي، رقمه (١٧٧٥) ٤٨١/١، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، في الصبي والعبد والأعرابي يحج رقمه (١٥١٠٥) ٥٦٨/٨، قال في البدر المنير ١٦/٦: "وهو حديث صحيح"، قال الألباني في الإرواء بعد بيانه طرق الحديث والكلام في رفعه ووقفه ١٥٩/٤ رقم (٩٨٧) قال: "وخلاصته: أن الحديث صحيح الإسناد مرفوعًا وموقوفًا، وللمرفوع شواهد ومتابعات يتقوى لها".

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧٩/٥.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب أي حين يكره الطواف وحد الطواف والطواف بالصغير ٧٠/٥ رقمه (٩١٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، في الصبي يجنب ما يجتنب الكبير ٥٧١/٨ رقمه (١٥١١٢).

(٦) ينظر: مواهب الجليل ٤٣٢/٣.

أدلة القول الثاني[(١)]:

١. قول النبي ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"[(٢)].

وجه الدلالة: إذا كان الصبي لايؤاخذ بعمله، فهذا دليل على بطلان أفعاله[(٣)].

المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: أن المراد رفع الإثم لا إبطال أفعاله وعدم تصحيحها.

الثاني: أن معناه لا يكتب عليه شيء، وليس فيه منع الكتابة له وحصول ثوابه[(٤)].

٢. القياس على المجنون، فكما لا يصح حج المجنون، فكذلك من لا يعقل من الصبيان، بجامع عدم العقل، فالعقل شرط لصحة الحج، والعبادة لا تصح من غير عاقل[(٥)].

المناقشة: نوقش من وجوه أربعة:

الأول: أن هذا القول معارض بالنصوص الثابتة في حج الصغار، فالصغير غير المميّز يفارق المجنون ويخالفه في هذه المسألة للنص؛ فلا يستقيم القياس حينئذ، ويُقتصر على ما ورد به النص[(٦)].

---

(١) جل الأدلة المذكورة منسوبة لأصحاب هذا القول نقلا عن غيرهم؛ ولذا لُحظ فيها التعميم في كل صبي مميزًا أو غير مميز، كما نسب لهم القول بهذا! والذي يظهر أن مدار استدلال أصحاب هذا القول على القياس على المجنون. والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه ٢/٢٠ رقمه (٩٥٦)، وأبو داود في سننه: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، ٤/١٤٠، والحاكم في مستدركه: كتاب البيوع ٢/٦٧ (٢٣٥٠) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الإرواء ٢/٤ رقمه (٢٩٧).

(٣) نقل الدليل في المجموع ٧/٤٠.

(٤) ينظر: المجموع ٧/٤٠.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٦٠، بداية المجتهد ٢/٢١٥.

(٦) ينظر: منحة الخالق ٢/٥٤٥، ٥٥٤ – ٥٥٥، الذخيرة ٣/٢٩٧، عون المعبود ٥/١١١، الفروع ٥/٢٠٧، كشاف القناع ٢/٣٧٨.

الثاني: أنه قياس مع الفارق، فالمجنون إفاقته مرجوة في كل يوم فلم يجز أن يحرم عنه وليه لجواز أن يفيق فيحرم بنفسه، وبلوغ الطفل غير مرجو إلا في وقته، فجاز بإحرام وليه[١].

الثالث: أنه قياس على مختلف فيه، فمن العلماء من صحح حج المجنون، وجعل التكليف شرطًا للوجوب لا للصحة[٢].

الرابع: ويمكن أن يناقش: بأن الصغير يخالف المجنون في بعض الأحكام؛ فوضوء الصغير مثلًا صحيح خلافا للمجنون، فيكون الإحرام كذلك.

٣. أن الحج لا يجب على الصغير، فلا يصح منه[٣].

المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: أنه منتقض بالوضوء فهو لا يجب عليه، ولكن يصح منه.

الثاني: أن عدم الوجوب للتخفيف، وليس في الحكم بصحته تغليظ[٤].

٤. لو صح حج الصغير لوجب قضاؤه إذا أفسده وذلك غير واجب[٥].

المناقشة:

أن الجمهور على لزوم إحرامه ووجوب القضاء عند الفساد[٦].

٥. أن حج الصغير فيه مشقة، ويستلزم مؤنة[٧].

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٥/٢٧٩.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/٤٦٨، مواهب الجليل ٣/٤٢٧، حاشية الخرشي ٣/٩٦-٩٧، مغني المحتاج ٢/٢٠٨.

(٣) نقله في المجموع ٧/٤٠، الذخيرة ٣/٢٩٧.

(٤) ينظر: المجموع ٧/٤٠.

(٥) نقله في المجموع ٧/٤٠.

(٦) ينظر: المجموع ٧/٤٠.

(٧) نقله في المجموع ٧/٤٠.

المناقشة:

أن المشقة في الحج كالمشقة في المواظبة على الطهارة والصلاة، ومع ذلك أُمر بها وصحت منه، وأما المؤونة فإنها في مال الولي ولا ضرر على الصغير[١].

٦. أن حج الصغير إنما شرع تمرينًا له ليعتاده ويتعلمه، ثم يفعله إذا بلغ[٢].

المناقشة:

يمكن مناقشة ذلك بعدم التعارض بين كون الأمر بالعبادة للاهتمام بها وتعلم أحكامها والتدريب عليها، وبين ثبوت الأجر عليها؛ فالشكور الكريم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى معهود الكرم، وهو ثابت في الصلاة ونحوها.

٧. أن التزام الصغير غير ملزم؛ فكما لا يلزمه نذره ويمينه فكذلك إحرامه.

المناقشة: أنه قياس مع الفارق فالإحرام التزام بالفعل، واليمين والنذر التزام بالقول دون الفعل، والتزام الفعل أقوى من القول[٣].

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه عامة الفقهاء من صحة حج الصغير، سواءً أكان مميّزًا أم غير مميز وذلك لما يأتي:

- قوة أدلة هذا القول، ووجود النصوص في هذا.
- حج السلف بصبيانهم، واستمرار عمل الأمة بهذا.
- أثر ذلك في تدريب الصبيان على العبادات وتعويدهم عليها، وتحبيبهم فيها.

(١) ينظر: المجموع ٧/٤٠.

(٢) ينظر: فتح الباري ٤/٥٥١، تحفة الأحوذي ٣/٥٧٦، نيل الأوطار ٦/٢٠.

(٣) ينظر: الفروع مع تصحيحه ٥/٢١٥.

المطلب الثاني

عقد إحرام الصغير

إحرام الصغير يختلف باختلاف حاله، فحكم المميز مغاير لغير المميز، ولذا سيكون بيان إحرامه[١] في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: إحرام غير المميز:

اتفق الفقهاء -القائلون بصحة حج غير المميز- على أن وليه[٢] هو من يعقد له الإحرام، فلا ينعقد إحرامه بنفسه بل ينوي عنه وليه، ويصير بذلك محرمًا[٣].

الأدلة على ذلك:

١. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: "حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم"[٤].

(١) قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في الشرح الممتع ٧/٢٤: "مسألة: هل الأولى أن يحرم الصغار بالحج والعمرة، أم الأولى عدم ذلك؟ الجواب: في هذا تفصيل؛ وهو إن كان في وقت لا يشق فإن الإحرام بهم خير؛ لأن النبي ﷺ قال للمرأة التي رفعت له الصبي، وسألته هل له حج؟ قال: «نعم ولك أجره»، أما إن كان في ذلك مشقة كأوقات الزحام في الحج والعمرة في رمضان، فالأولى عدم الإحرام؛ لأنه ربما يشغله عن أداء نسكه الذي هو مطالب به على وجه الأكمل".

(٢) على خلاف في الولي وهل هو من له ولاية المال، أو أن الأمر أعم من ذلك ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/٤٦٧، المدونة١/٣٦٨-٣٦٩، الذخيرة ٣/٢٩٨، مواهب الجليل ٣/٤٣٩، شرح منح الجليل ١/٤٣٣، شرح الزرقاني ٢/٥٢٣، مرعاة المفاتيح ٨/٣١٥، الحاوي الكبير ٥/٢٨٠، المجموع ٧/٢٤، ٢٨، الحاوي الصغير ص ٢٣٤، مغني المحتاج ٢/٢٠٨، الغرر البهية ٤/٥٣، المغني ٥/٥١، المبدع ٣/٨٣، الإنصاف ٨/١٩، كشاف القناع ٢/٣٨٠ - ٣٨١، حاشية ابن قاسم ٣/٥٠٩.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٢/٢٤٥، البحر الرائق ٢/٥٥٣، منحة الخالق٢/٥٥٥، الفتاوى الهندية ١/٢٣٦، المدونة١/٣٦٧، الذخيرة ٣/٢٢٣، ٢٩٨، حاشية الخرشي٣/٩٦، الفواكه الدواني ١/٥٣٧، نهاية المطلب٤/٣٣٨، الحاوي الكبير ٥/٢٧٨، المجموع ٧/٢٣، الغرر البهية ٤/٥٣، مغني المحتاج ٢/٢٠٧، التنقيح المشبع ص٩٦، الإنصاف ٨/١٩، الفتاوى الكبرى ٣/٧٧٠، الفروع ٥/٢١٣، الروض المربع ٣/٥٠٩، غاية المنتهى ١/٣٧٤.

(٤) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: أن الإحرام بالصبيان معهود ومعمول به زمن النبي ﷺ.

٢. أن الصبي تبع لغيره في أصل الدين، والحج ركن الدين فكان للولي عقده[١].

٣. القياس على النكاح، فكما أن الولي يعقد للصغير نكاحه فيكون بذلك زوجًا، فكذلك يُعقد الإحرام له فيصير بذلك محرمًا؛ لعدم أهليته للعقد في كل[٢].

٤. يمكن أن يستدل بأن العبادات لابد لها من نية، وغير المميز لا نية له، فلابد من نية وليه لصحة عبادته.

٥. يمكن أن يستدل بأن عقد الإحرام لازم يوجب المضي فيه، ولا يكون الإلزام إلا بولاية، فيصحّ من الولي.

المسألة الثانية: إحرام المميز:

قد يُحرم المميز بنفسه، وقد يُحرم عنه وليه، وبيان ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: إحرام المميز بنفسه:

الأصل أن الصغير المميز يعقد إحرامه بنفسه بإذن وليه، وهذا باتفاق الفقهاء رحمهم الله[٣].

(١) ينظر: الذخيرة ٣/٢٢٢، حاشية الخرشي ٣/٩٧.

(٢) ينظر: المبدع ٣/٨٣، كشاف القناع ٢/٣٨٠.

(٣) جاء في بدائع الصنائع ٢/١٦٠: "فيجوز حج الصبي العاقل بإذن وليه"، وفي الذخيرة ٣/٢٩٧: "والمميز بإذن وليه"، وفي المجموع ٧/٢٢: "ثم إن كان مميزًا أحرم بنفسه بإذن وليه ويصح بلا خلاف، فإن استقل وأحرم بنفسه بغير إذن وليه فوجهان مشهوران، وأصحهما لا يصح، وبه قال أكثر أصحابنا"، وفي كشاف القناع ٢/٣٨٠: "ويُحرم المميِّز بنفسه بإذن وليه".
وحكم في المجموع بغلط أبي الحسن بن القطان؛ إذ قال بعدم صحة إحرام المميِّز بنفسه لأنه ليس له قصد صحيح!
وينظر: البحر الرائق ٢/٥٥٣، منحة الخالق ٢/٥٤٤-٥٤٥، الفتاوى الهندية ١/٢٣٦، الذخيرة ٣/٢٩٧-٢٩٨، مواهب الجليل ٣/٤٣٤، حاشية الخرشي ٣/٩٧، شرح منح الجليل ١/٤٣٤، نهاية المطلب ٤/٣٣٨، الحاوي الكبير ٥/٢٧٩، ٤٧٩، الحاوي الصغير ص ٢٣٥، مغني المحتاج ٢/٢٠٨، ٣١٧، الغرر البهية ٤/٥٧، المغني ٥/٥١، المبدع ٣/٨٢-٨٣، الإنصاف ٨/١٨، الفروع ٥/٢١٥، الروض المربع ٣/٥١٠.
على خلاف في انعقاده بغير إذن الولي وفي حق الولي في تحليله من حجه، وليس هذا مقام بسطه.

الأدلة على ذلك:

أما إحرامه بنفسه فلما يأتي:

١. الأصل في العبادة أن يباشرها الإنسان بنفسه، ولا يقوم غيره عنه إلا بدليل، ولا دليل على إحرام الولي عن المميز حال قدرته على ذلك[١].

٢. القياس على سائر العبادات، فكما يعقد الصغير صلاته وصيامه بنفسه فكذا حجه، بجامع الاستطاعة في كل[٢].

٣. القياس، فيقاس الإحرام الذي هو باب الحج على الوضوء الذي هو باب الصلاة، فكما صح وضوء المميِّز، فيصح إحرامه كالبالغ[٣].

وأما اشتراط إذن الولي فللآتي:

١. أن الإحرام يؤدي إلى لزوم المال، فالحج عبادة مالية بدنية، والتصرفات المالية للصبي يستأذن فيها الولي[٤].

٢. القياس على البيع، فكما أن المميز لا يعقد البيع إلا بإذن وليه، فكذا الإحرام يصح عقده من المميز بإذن وليه، إذ العبادات أحد نوعي العقود[٥].

الفرع الثاني: إحرام الولي عن المميز:

نص الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ كما سبق على أن المميِّز يحرم بنفسه، وليس لوليه الإحرام عنه، لعدم الدليل على ذلك.

واختلفوا في انعقاد الإحرام إذا صدر من ولي المميز على قولين:

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٦٧/٣، حاشية الخرشي ٩٨/٣، شرح منح الجليل ٤٣٤/١، الغرر البهية ٥٧/٤، الفروع ٢١٧/٥، كشاف القناع ٣٨٠/٢، الروض المربع ٥١٠/٣.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٤٣٥/٣، المجموع ٢٢/٧.

(٣) ينظر: كشاف القناع ٣٨٠/٢.

(٤) ينظر: الغرر البهية ٥٧/٤، المبدع ٨٣/٣.

(٥) ينظر: المبدع ٨٣/٣، كشاف القناع ٣٨٠/٢.

القول الأول: لا ينعقد إحرام المميز إذا عقده الولي. وهذا مذهب المالكية[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، ومذهب الحنابلة[٣].

القول الثاني: ينعقد إحرام المميز إذا عقده وليه. وهذا مذهب الحنفية[٤]، وهو أصح الوجهين عند الشافعية[٥].

أدلة القول الأول:

١. عدم الدليل على صحة إحرام الولي عن المميز وانعقاد حجه به[٦].

٢. القاعدة في حج الصبي: أن كل فعل يمكن الصبي فعله فلا يفعله الولي عنه[٧]، والمميز ولا شك يمكنه مباشرة الإحرام، فلا يصح أن يفعله الولي عنه[٨].

٣. أن الحج عبادة بدنية كالصلاة، وبما أنه لم يصح عقد الصلاة من قبل الولي فكذا الحج[٩].

(١) قال في مواهب الجليل ٣/٤٣٥: «الجاري على المذهب أنه لا ينعقد». وهو المفهوم من قولهم بإحرامه عن نفسه، ينظر: حاشية الخرشي ٣/٩٧.

(٢) قال في المجموع ٧/٢٣: "ولو أحرم عنه وليه... فوجهان مشهوران... وقطع البغوي بأنه لا يصح إحرام الولي عنه"، وينظر: نهاية المطلب٤/٣٣٩.

(٣) قال في الفروع ٥/٢١٦: "ولا يحرم الولي عن مميز؛ لعدم الدليل". وينظر: كشاف القناع ٢/٣٨٠، حاشية ابن قاسم ٣/٥٠٩.

(٤) قال في تبيين الحقائق ٢/٢٤٥: "وفي المبسوط الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرمًا". وينظر: الفتاوى الهندية ١/٢٣٦.
وجاء في حاشية ابن عابدين ما قد يُفهم منه خلاف ذلك، حيث قال ٣/٤٦٧: "نقل أن الصبي إذا كان يعقل الأداء بنفسه يقضي المناسك كلها، وإن كان لا يعقل الأداء بنفسه أحرم عنه أبوه...فهو كالصريح في أن إحرامه عنه إنما يصح إذا كان لا يعقل"، والله أعلم.

(٥) قال في معني المحتاج ٢/٢٠٨: «وللولي أن يحرم عن المميز أيضًا»، ينظر: نهاية المطلب ٤/٣٣٩، المجموع ٧/٢٣، الغرر البهية ٤/٥٢.

(٦) ينظر: الفروع ٥/٢١٦، كشاف القناع ٢/٣٨٠.

(٧) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٣٦، نهاية المطلب ٤/٣٣٩، الغرر البهية ٤/٥٤، الشرح الكبير ٨/٢٠، المبدع ٣/٨٣، كشاف القناع ٢/٣٨٠ - ٣٨١.

(٨) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٣٥، وفيه: «إن كان مميزًا مراهقًا أذن له وليه في ذلك، فإن أذن له فعل الحج بنفسه كغيره من البالغين»، الحاوي الكبير ٥/٢٨٢، حشية الشربيني على الغرر ٤/٥٢.

(٩) ينظر: الذخيرة ٣/٢٩٧، المجموع ٧/٤٠.

٤. القياس على النذر، فكما أن نذر الولي لا يلزم الصبي بالحج فكذا إحرامه عنه، إذ كل منهما سبب للزوم[١].

أدلة القول الثاني:

١. أن الصغير لا يستقل، والولاية مطردة عليه لصباه، فيدوم استقلال الولي بالتصرف فيما تفيده الولاية[٢].

٢. لما كان أصل دخول الصغير في الإحرام متوقفًا على نظر الولي وإذنه ساغ أن يتولاه الولي بنفسه[٣].

المناقشة:

يمكن مناقشة أدلة القول الثاني: بأن الولاية على الصغير ولاية لحظ نفسه، تهدف لحفظ نفسه وماله، ولكنها لا تعني إلغاء نيته وقصده في العبادات وجعلها للولي، فسلطة الولي تكون في النظر فيما يمكن أن يترتب من عواقب أو أضرار جسدية أو تبعات مالية على تصرفات الصغير.

الترجيح:

المختار والله أعلم أن إحرام المميز إنما ينعقد بنيته، وليس للولي عقده عنه؛ وذلك لما يلي:

-قوة أدلة القائلين بهذا.

-أن المميز له قصد صحيح ونية تؤهله لعقد العبادات فينوي الصلاة والصوم وتصح منه، فالحج كذلك.

(١) ينظر: الذخيرة ٣/٢٩٧.

(٢) ينظر: نهاية المطلب ٤/٣٣٩.

(٣) ينظر: حاشية ابن قاسم العبادي على الغرر ٤/٥٧.

المطلب الثالث
ثواب حج الصغير

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على ثبوت ثواب الحج للصغير ولوليه[1].

- نقل الرحيماني المباركفوري رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: "اتفقت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميزًا أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه، أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ففي قاضي خان: قال أبو بكر الإسكاف: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك... وقال بعضهم: تكون حسناته لأبويه أيضًا بناء على التسبب، والأحاديث تدل عليه؛ فقد روي عن أنس أنه قال: من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته إن ترك ولدًا تعلم القرآن والعلم، فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء".
- وقال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: "أما جري القلم له بالعمل الصالح ففير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وسائر أعمال البر التي يعملها ويؤديها على سنتها تفضلًا من الله كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه، ويلحقه ثواب مالم يقصده وما لم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبي بالصلاة إذا عقلها، وصلى ﷺ بأنس واليتيم معه، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، وكذلك وصاياهم، وللذي

(١) على خلاف في أجر الولي وهل هو أجر التربية والتعليم والإرشاد، أو أنه مثل أجر الصبي للتسبب. ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٠٧، إكمال المعلم ٤١٢/٤، مواهب الجليل ٤٣٢/٣، شرح الزرقاني ٥٢٣/٢، المجموع ٤٢/٧، المغني ٥٤/٥.

(٢) مرعاة المفاتيح ٣١٣/٨-٣١٤، نقلا عن شرح اللباب.

(٣) التمهيد ١٠٥/١.

يقوم بذلك عنهم أجر لعمري كما للذي يحج بهم أجر فضلًا من الله ونعمة، فلا شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله".

- وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: "يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات كالطهارة والصلاة والصوم والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة والوصية والتدبير إذا صححناها وغير ذلك من الطاعات، ولا يكتب عليه معصية بالإجماع.

ودليل هذه القاعدة: الأحاديث الصحيحة المشهورة، كحديث: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»، وحديث السائب بن يزيد، وحديث جابر، وغيرها مما سبق هنا، وحديث صلاة ابن عباس مع النبي ﷺ، وحديث تصويم الصبيان يوم عاشوراء وهو في الصحيحين، وحديث «مروا أولادكم بالصلاة لسبع»، وهو صحيح وسبق بيانه، وحديث إمامة عمرو بن سلمة وهو ابن سبع سنين وهو في البخاري وأشباه ذلك".

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: "وإذا دخل أطفال المؤمنين الجنة فأرواحهم وأرواح غيرهم من المؤمنين في الجنة، وإن كانت درجاتهم متفاضلة، والصغار يتفاضلون بتفاضل آبائهم وتفاضل أعمالهم -إذا كانت لهم أعمال- فإن إبراهيم بن النبي ﷺ ليس هو كغيره، والأطفال الصغار يثابون على ما يفعلونه من الحسنات وإن كان القلم مرفوعًا عنهم في السيئات، كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ رفعت إليه امرأة صبيًا من محفة فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر» رواه مسلم في صحيحه، وفي السنن أنه قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع»، وكانوا يصومون الصغار يوم عاشوراء وغيره، فالصبي يثاب على صلاته وصومه وحجه وغير ذلك من أعماله، ويفضل بذلك على من لم يعمل كعمله، وهذا غير ما يفعل به إكرامًا لأبويه كما أنه في النعم الدنيوية قد ينتفع بما يكسبه وبما يعطيه أبواه ويتميز بذلك على من ليس كذلك".

(١) المجموع ٤٢/٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧٨/٤.

الأدلة على ذلك:

ظهر من خلال النقول السابقة استدلال الفقهاء بأدلة خاصة وأدلة عامة على ثبوت الأجر للصغار.

أبرز الأدلة الخاصة:

١. أن النبي ﷺ لقي ركبًا بالروحاء فقال: «من القوم؟»، قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: «رسول الله»، فرفعت إليه امرأة صبيًا فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»(١).

وجه الدلالة: أثبت النبي ﷺ صحة حج الصغير؛ وهذا يستلزم ثبوت الأجر، كما حكم بالأجر للولي.

٢. أدلة حج الصبيان؛ كحديث جابر رضي الله عنه: "حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم"(٢).

وجه الدلالة: أن الأحاديث أثبتت أن للصبيان حجًا، وإذا ثبت ذلك ترتبت عليه آثاره وأبرزها الأجر والثواب.

وأما الأدلة العامة فأبرزها:

١. القياس على سائر العبادات، فقد ثبتت صحتها من الصغار وأمرهم بها، فكذا الحج(٣).

٢. ويمكن أن يضاف: بأن خطاب الندب ثابت في حق الصغير، فهو مأمور بالعبادات من جهة الشارع أمر ندب(٤).

(١) سبق تخريجه، واللفظ لمسلم.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المجموع ٤٢/٧، مجموع الفتاوى ٢٧٨/٤.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٧٩.

المبحث الثاني
إهداء ثواب حج الصغير للميت

تبين مما سبق صحة حج الصغير وعمرته، وثبوت ثوابها، وعليه: فهل يصح إهداء هذا الثواب للأموات، إذ يعمد بعض الأولياء إلى تلقين صغارهم عند الإحرام بأن حجه هذا عن جده فلان، أو أن عمرته عن جدته فلانة وهكذا، وأحيانًا يبادر الصغير المميِّز بذلك فيعقد الحج أو العمرة ناويًا إهداء الثواب لوالده المتوفى أو لغيره من الأموات.

فهل يصل الثواب حينئذ لمن نوى له؟

لم أجد للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ كلامًا صريحًا في هذا[1]، ولبيان الحكم فيه يحسن التفصيل بين الإهداء من المميز والإهداء من وليه[2]، وذلك في المطلبين الآتيين:

---

(١) قال د.اللاحم في (مناسك الصبيان) تحت عنوان «إهداء الولي أو الصبي لثواب حجه» ص٧٦: «على طول ما بحثت في هذا الموضوع لم أجد من أهل العلم من تكلم عن ذلك، على شيوع مثل هذا العمل وكثرته عند العامة».

(٢) وإهداء ثواب الحج للأموات ثابت، ونقل الإجماع عليه. قال شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى ٣/٣١: "وأمّا الحج فيجزي عند عامتهم، ليس فيه إلا اختلاف شاذ"، ونقل الإجماع كذلك ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية ص ٤٥٢، وابن القيم في كتاب الروح ص١٩٠ -على خلاف يسير في الواصل للميت أهو ثواب العمل أو ثواب الإنفاق - لأدلة عديدة منها حديث بريدة في مسلم وفيه: إن أمي لم تحج أفأحج عنها؟ قال ﷺ: «حجي عنها»، رواه مسلم في صحيحه (١١٤٩)، وما في البخاري كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه حج، رقمه ٦٦٩٩ ص ١١٥٦: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها، قال: «حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟ اقضوا الله فالله أحق بالقضاء».
وينظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٢، المجموع ٧/٩٩، مغني المحتاج ٢/٢٢١، المغني ٥/٢٧.

المطلب الأول
إهداء المميِّز ثواب حجه

إذا أراد المميز الحج والعمرة وأذن له وليه بذلك، فهل له إهداء ثواب عمله لأحد من الأموات؟

لم أطلع للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على قول في هذا، ولكنهم بينوا حكم إنابة الصغير في الحج والعمرة، والذي يظهر -والله أعلم- ارتباط المسألتين وتشابههما[(١)]؛ إذ الإنابة تستلزم إهداء الثواب، وعليه: فيمكن تخريج حكم إهداء المميز ثواب حجه للميت على أقوال الفقهاء في حكم إنابته؛ بجامع جعل العمل لغيره في كلٍ، لتكون الأقوال في المسألة ثلاثة.

القول الأول:

يصح إهداء المميز ثواب حجه أو عمرته إن كانت للميت نفلًا لا فرضًا.

وهذا هو المفهوم من مذهب المالكية حيث أباحوا إنابة الصغير في النافلة حال إيصاء المحجوج عنه فقط[(٢)]، وهو الظاهر من مذهب الشافعية[(٣)]، وقول عند الحنابلة[(٤)].

قال في المدونة[(٥)]: "قلت أرأيت إن أوصى أن يحج عنه هذا العبد بعينه أو هذا الصبي بعينه، قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئًا، ولكني أرى أن يدفع إليهما

(١) وكون الإنابة تفارق الإهداء بأنها بعلم المنيب وأمره فليس هذا مؤثرًا في الحكم؛ إذ المناط على صغر النائب وعدم إسقاطه لفرض الحج عنه، والله أعلم.

(٢) والأصل عندهم المنع من النيابة، ينظر: المدونة١/٤٩٧، الذخيرة ٣/١٩٦-١٩٧، حاشية الخرشي ٣/١٠٩، حاشية العدوي على الخرشي ٣/١٢٤، ١١٠، شرح منح الجليل ١/٤٥٣.

(٣) ينظر: المهذب مع المجموع ٧/١١٧، الحاوي الكبير ٥/٢٥، المجموع ٧/١١٤، مغني المحتاج ٢/٢٢١، حاشية الشربيني على الغرر ٤/٦٩.

(٤) ينظر: المغني ٥/٤٣، المبدع٣/٩٨، الفروع ٥/٢٨٨، الإنصاف ٨/٩١.

(٥) ١/٤٩٧.

فيحجان...لأن الحج برّ وإن حج عنه صبي أو عبد، لأن حجة الصبي والعبد تطوع فالميت لو لم يكن صرورة[١] فأوصى بحجة تطوعًا أنفذت".

وقال في الذخيرة[٢]: "ومن مات صرورة ولم يوص بالحج وأراد أحد أن يتطوع عنه بذلك فليتطوع بغير هذا من صدقة أو غيرها.... وتنفذ الوصية بإحجاج مسلم وبالغ لتنزل حجه منزلة حج الموصي، فإن أوصى بذلك لعبد أو صبي - وهو صرورة قال ابن القاسم في (الموازية): دفع ذلك لغيرهما، وقال ابن الجلاّب: إن أوصى وهو صرورة- لا يحج عنه إلاّ بالغ حر الاّ أن يوصي بذلك، وإن لم يكن صرورة جاز إلاّ أن يمنع من ذلك".

وجاء في المجموع[٣]: "جاز أن يكون الأجير عبدًا وصبيًا؛ لأنهما من أهل التبرع، بخلاف حجة الإسلام، فإنه لا يجوز استئجارهما فيها». وفي الحاوي الكبير[٤]: "لا يحج عنه إلا من قد أدى الفرض مرة".

وفي المغني[٥]: "ويَحْتَمل أن لهما [العبد والصبي] النيابة في حج التطوع دون الفرض؛ لأنهما من أهل التطوع دون الفرض، ولا يمكن أن تقع الحجة التي نابا فيها عن فرضهما، لكونهما ليسا من أهله، فبقيت لمن فعلت له، وعلى هذا لا يلزمهما رد ما أخذا لذلك كالبالغ الحر الذي قد حج عن نفسه".

(١) الصَّرورة: تطلق على من لم يحج وكذا من لم يتزوج، من الصَّر، ومنه الصُّرة لانجماعه وعدم اتصاله بهذين المعنيين.
ينظر: الذخيرة ١٩٧/٣، تصحيح الفروع ٢٨٧/٥.
ويكثر استخدام هذا اللفظ في كتب الحنفية والمالكية.
وجاء في المهذب مع المجموع ١١٧/٧، قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأكره أن يسمى من لم يحج صرورة، لما روى ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «لا صرورة في الإسلام»"، والحديث أخرجه أبو داود في سننه (١٧٢٩) ص٢٥٥.

(٢) ١٩٦/٣.

(٣) ١١٤/٧.

(٤) ٢٥/٥.

(٥) ٤٣/٥.

القول الثاني:

يصح إهداء المميز ثواب حجه أو عمرته للميت سواءً كان ذلك فرضًا أو نفلًا، وهذا مذهب الحنفية[١]، فقد أباحوا حج المراهق[٢] عن غيره ولم يشترطوا في النائب إلاّ الأهلية لصحة الحج بأن يكون مسلمًا عاقلًا، ولا يشترط عندهم أن يكون قد حج عن نفسه.

قال في المبسوط[٣]: "فإن أحج صرورة عن نفسه يجوز عندنا...".

القول الثالث:

لا يصح إهداء المميِّز ثواب حجه أو عمرته لميت، سواءً أكان ذلك فرضًا أو نفلًا. وهذا المذهب عند الحنابلة[٤].

قال في المغني[٥]: "وليس لصبي ولعبد أن ينوبا في الحج عن غيرهما؛ لأنهما لم يسقطا فرض الحج عن أنفسهما، فهما كالحر البالغ وأولى منه".

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

ما روى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سمع رجلًا يقول: لبيك عن شبرمة، فقال: «من شبرمة؟»، فقال: أخ لي أو قريب لي[٦]، قال: «حججت عن نفسك؟»، قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»[٧].

(١) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢، تبيين الحقائق ٤٣١/٢.

(٢) المراهق من ناهز البلوغ وقاربه. ينظر: طلبة الطلبة ص ٨٣.

(٣) ١٥١/٤.

(٤) ينظر: المغني ١٢٤٣/٥ الإنصاف ٩١/٨، المبدع ٩٧/٣، الفروع ٢٨٧/٥-٢٨٨، كشاف القناع ٣٩٧/٢.

(٥) ٤٣/٥.

(٦) شك من الراوي. ينظر: سبل السلام ٣٧٩/٢.

(٧) رواه أبو داود في سننه: كتاب المناسك، باب في الرجل يحج غيره، رقمه (١٨١١) ص ٢٦٦، =

وجه الدلالة: استدل بهذا الحديث من وجهين:

أ. أن النبي ﷺ سأله عن حجه عن نفسه، ولولا أن الحكم يختلف لم يكن لسؤاله معنى.

ب. أن النبي ﷺ أمره بالحج عن نفسه أولًا، ومفهومه أن من لم يحج فريضته فليس له أن ينوب عن غيره في الفريضة(١).

المناقشة: نوقش الاستدلال من وجوه:

الأول: أن الحديث ضعيف ولا يصح الاستدلال به(٢).

الثاني: أن الحديث روي بلفظ آخر(٣)، فقد روي: أنه ﷺ سمع رجلًا يلبى عن نبيشة، فقال: «من نبيشة؟»، فقال: صديق لي فقال: «إذا حججت عن نبيشة فحج عن نفسك»(٤).

الثالث: أن الحديث يقتضي أن يكون قد انعقد إحرامه بالحج عن غيره ثم أمره بنقله إلى نفسه، وهذا خلاف قولكم إن الإحرام قد انعقد عنه لا عن غيره.

= وابن ماجه في سننه: كتاب المناسك، باب الحج عن الميت، رقمه (٢٩٠٣) ص٤٢٠، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب الحج والاعتمار عن الغير ٢٩٩/٩، رقمه (٣٩٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره، ٣٣٦/٤ رقمه (٨٧٦٦)، وقال: هذا إسناد صحيح ليس في الباب أصح منه، والدار قطني في سننه: كتاب الحج، باب الحج عن الغير ٣١٢/٣ رقمه (٢٦٤٢)، وصححه الألباني في الإرواء ١٧١/٤ رقمه (٩٩٤).

(١) ينظر: سبل السلام ٣٧٩/٢، نيل الأوطار ١٩/٦، وحكاه في بدائع الصنائع ٢١٣/٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٤٣١/٢.

(٣) ينظر: المبسوط ١٥١/٤.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره ٣٣٧/٤ رقمه (٨٧٧٥)، والدارقطني في سننه: كتاب الحج، باب الحج عن الغير ٢٦٨/٢ رقمه (٢٦٤٦) وقال: "تفرد به الحسن بن عمارة، وهو ضعيف متروك الحديث، والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة"، قال ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف ١١٦/٢: "هذان اللفظان تفرد بهما الحسن بن عمارة، وهو الذي كان يقول مكان شبرمة نُبيشة ثم رجع إلى الصواب في آخر عمره، قال: شعبة كان الحسن بن عمارة كذابًا يحدِّث بأحاديث قد وضعها، وقال يحيى: كان يكذب، وقال زكريا الساجي: أجمعوا على ترك حديثه".

الرابع: أن الحديث جاء على سبيل التعليم للأفضل، بأن يبدأ الإنسان الحج عن نفسه، ثم له أن ينوب عن غيره[١].

الجواب:

أما الأول: فأجيب عنه:

أ. بأن من العلماء من يصحّح الحديث[٢].

ب. ومع التسليم فهو حجة عند من يحتج بقول الصحابي، وبالحديث المرسل[٣].

وأما الثاني: فحديث نبيشة أجيب عنه من وجهين:

أ. أن فيه الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث.

ب. أنه قد روي بلفظ: «حج عن نفسك، ثم حج عن نبيشة»[٤].

وأمّا الثالث فأجيب عنه بجوابين:

أ. أن الفسخ كان جائزًا على عهد رسول الله ﷺ ولا يجوز بعده[٥].

ب. أن قوله: «حج عن نفسك» أي استدمه[٦]، فالأمر كان بنقل التلبية لا الإحرام، إذ الإحرام ينعقد مع الصحة والفساد كما ينعقد مجهولًا معلّقًا، فالحج سيقع فريضة عمن لم يؤد فريضته، وبطلان صفة الإحرام لا يوجب بطلان أصله[٧].

وأما الرابع: فيمكن أن يجاب عنه بأن الجمع بالحمل على الأفضلية في المستقبل

(١) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢.
(٢) كماسبق.
(٣) ينظر: الفروع مع تصحيحه ٢٨٦/٥، حاشية ابن قندس ٢٨٦/٥.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧/٥، نيل الأوطار ١٩/٦.
قال في نيل الأوطار١٩/٦: "لا أدري من رواه ولَم أقف عليه في شيء من كتب الحديث المعتمدة".
(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧/٥.
(٦) ينظر: الفروع ٢٨٦/٥.
(٧) ينظر: الحاوي الكبير ٢٦/٥، سبل السلام ٣٨٠/٢.

لا يستقيم إذا صححنا حجه الحالي عن غيره، لأنه حينئذ سيكون مؤديًا عن غيره، ويبقى حجه عن نفسه.

الدليل الثاني:

أن الصغير من أهل التطوع والتنفل، فله أن يتنفل عن نفسه وينوب -فيما تجوز فيه النيابة- عن غيره، وأما الفرائض فليس من أهلها، فكما لا تجب عليه ولا تجزئ منه ولا تقع عن نفسه، فمن باب أولى ألا تقع فرضًا عن غيره[١].

الدليل الثالث -وهو دليل التخصيص بحال الوصية عند المالكية-:

أن مقاصد الحج إنما تتحقق لمن يباشره، فينبغي عدم التوسع في النيابة، ففي الحج تأديب النفس بمفارقة الأوطان، وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره ليذكر المعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقته كرمي الجمار وكلها إنما تحصل للحاج لا للمنوب عنه، وهي مصالح قد لا يعيها الصغير، إلا أنه في حال الوصية وتعيين الصغير للنيابة يصح ذلك، مراعاة للخلاف[٢]؛ وقد يكون الموصي أراد نفع الصبي بهذه الوصية[٣].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان الفضل رديف النبي ﷺ فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: إن فريضة الله أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «نعم»[٤].

(١) ينظر: المجموع ٧/١١٤، المغني ٥/٤٣، حاشية ابن قندس مع الفروع ٥/٢٨٧.

(٢) ينظر: حاشية العدوي على الخرشي ٣/١٢٤، فالحج لا يقبل النيابة على مذهب المالكية، ينظر حاشية الخرشي ٣/١٢٩، شرح منح الجليل ١/٤٤٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/١٩٤ - ١٩٥، ٢٠٢.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب جزاء الصيد، باب حج المرأة عن الرجل، رقم الحديث (١٨٥٥) ص ٢٩٩، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما، رقمه (١٣٣٤) ص ٥٦٣.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أباح للخثعمية الحج عن أبيها ولم يستفسر أحجت عن نفسها أو لا، مما يدل على صحة النيابة ولو كانت ممن لم يؤد فرضه[١]، فيكون حكم الصبي كذلك، فتصح نيابته وإهداؤه لثواب حجه ولو لم يؤد فريضته.

المناقشة:

أن سؤال الخثعمية كان عند العودة من مزدلفة إلى منى فكان الظاهر من حالها أنها أدت الفرض عن نفسها[٢].

الدليل الثاني: أن الحج عبادة معلومة بالأفعال، والوقت ظرف لها، ووقتها يتسع لأداء النوافل والفرض، والأداء عن النفس لم يتعيّن في وقت معين، والوقت كما يصلح لحجه عن نفسه فإنه يصلح لحجه عن غيره، فإذا عينه لحجه عن غيره وناب عنه وأهداه عمله وقع عمن نوى عنه[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش بعدم التسليم باتساع وقت الحج، وأن وجوبه عند جمهور أهل العلم على الفور عند الاستطاعة[٤].

وأما قبل البلوغ فالوقت لا يصلح لحجه فريضة عن نفسه، فكذا لا يصلح لحجه فريضة عن غيره.

الدليل الثالث:

أن الحج لا يتميز فرضه عن نفله إلا بالتعيين، فمتى عينه المحرم تعين[٥]، وكذا لو عينه فرضًا أو نفلًا عن غيره تعين.

(١) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢، تبيين الحقائق ٤٣١/٢، المعونة ٥٠٤/١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧/٥. وقال في حاشية ابن قندس مع الفروع ٢٨٦/٥: "يحتمل أن تكون الخثعمية كانت قد حجت عن نفسها".

(٣) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢، تبيين الحقائق ٤٣١/٢، المعونة ٥٠٥/١.

(٤) عند كثير من أهل العلم، ينظر: الفتاوى الهندية ٢١٦/١، المعونة ٥٠٦/١، الفروع ٢٥١/٥.

(٥) ينظر: المبسوط ١٥٢/٤.

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأنه ليس كل تعيين يكون صحيحًا ومقبولًا، وقد سبق أن النبي ﷺ رد التعيين لشبرمة حتى يؤدي المهدي الفريضة عن نفسه.

الدليل الرابع:

الأصل أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره في العبادات المالية، وكذا في العبادات البدنية المالية عند العجز كالحج، والميت عاجز، فللحي صغيرًا كان أو كبيرًا أن يهدي له حجه[١].

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن هذا مسلم في حق البالغ، وفيما يمكن الصغير عمله، أما مالا يمكن الصغير عمله لعدم أهليته لذلك كحج الفريضة فلا؛ إذ كيف يهدي مالا يملك تحصيله!

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

حديث: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»[٢].

وجه الدلالة: في الحديث أنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره، ولا يصح أن ينوب في نسك من لم يكن أسقطه عن نفسه[٣]، والصغير لم يسقط نسكه.

المناقشة: يمكن أن يناقش: بأن هذا في حق البالغ لدخول وقت الفريضة في حقه، وأما الصبي فوقت الفريضة في حقه لم يدخل بعد، وأداؤه يصح نفلًا عن نفسه ويصح نفلًا عن غيره.

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ٢٥٧/١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المبدع ٩٧/٣، الإنصاف ٩٠/٨، كشاف القناع ٣٩٧/٢.

الدليل الثاني:

القياس على الحر البالغ، فكما أنه ليس له أن ينوب عن غيره في أداء الفرض والنفل حتى يؤدي فرضه، فكذا الصغير بل أولى[1].

المناقشة: يمكن أن يناقش هذا الدليل -بما سبق- وأن الصغير يفارق البالغ، إذ الفريضة قد وجبت على الحر البالغ فتعين عليه أداؤها، بخلاف الصغير فوقت الفريضة في حقه لم يدخل بعد.

سبب الخلاف:

الخلاف يعود للاختلاف في شروط النيابة، فمن شرط أن يكون النائب قد حج عن نفسه منع نيابة الصغير، ومن لم يره شرطًا صحح نيابة الصغير[2].

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- أن للصغير المميز إهداء ثواب حجه وعمرته للميت إن كان ذلك للميت نفلا فقط[3]، وذلك لما يأتي:

(١) ينظر: المغني ٥/٤٣.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/٢١٩.
فالشافعية والحنابلة يشترطون في النائب أن يكون قد حج عن نفسه، والحنفية والمالكية يرونه الأفضل ولا يرونه شرطًا، ولا يتوسع المالكية في النيابة وخصوصًا عن الحي.
ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٢١، فتح القدير ٣/١٥٠، الفتاوى الهندية ١/٢٥٧، المعونة ١/٥٠٤، المجموع ٧/١٠٠، الفروع ٥/٢٨٤، غاية المنتهى ١/٣٧٩.

(٣) وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية ١١/٦٨ الفتوى (٤٠٥٧):
"س: امرأة توفيت لها مدة ٣٥ عام تقريبا، ولا لها من يقضي عنها فريضة الحج، وهي في تلك المدة لم تستطع الحج من قلة الراحلة، وحجينا ومعنا صبي صغير وعقدنا له عنها بالنيابة، وطفنا وقضينا وفدينا له نيابة عن المتوفاة، فما حكم ذلك؟
ج: ليس عليها حج، ولكن إذا أراد شخص أن يحج عنها جاز ذلك إذا كان قد حج عن نفسه، وأما ما وقع من الصبي فيعتبر نافلة له، وليس له أن يحج عن غيره حتى يحج عن نفسه، ولا يجزئ عن حج الفرض إلا بعد أن أن يبلغ".
والفتوى فيما يظهر محتملة: فلم يُبين حال الصبي أهو مميز أم لا؟ فإحرام وليه عنه متصور سواء =

- أن الصغير لا يستطيع أن يؤدي الفريضة عن نفسه، فكيف يؤديها عن غيره!
- أن الحج يصح من الصغير نافلة لا فريضة، ومن عمل عملًا ملك ثوابه، ومن ملك شيئًا فله أن يهبه ما لم يقم بالموهوب له مانع من الانتفاع، والموت ليس بمانع بدليل وصول ثواب الدعاء والصدقة له.
- أن الصغير المميز له نية، فله أن ينوي العمل عن نفسه وله أن ينويه عن غيره.
- أن إهداء المميز ثواب حجه للميت لا يُعرّي مشقته من أجر العمل، وللمهدي ثواب وللمهدى إليه ثواب[1]، وربنا شكور كريم.
- أن الصغير إنما يمنع مما يلحق به الضرر ويسبب له الخسارة، والإهداء للأموات صلة وإحسانًا مما ينتفع به الصغير ويغنم.

المطلب الثاني
إهداء الولي ثواب حج الصغير

لم أطلع على نص للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم إهداء الولي ثواب حج الصغير للأموات، إلا ما قاله د. اللاحم في (مناسك الصبيان)[2]: "والذي يظهر لي أن هذا مما لا يملكه الولي؛ لأنه لا يملك التبرع بشيء من ماله، فما نحن فيه أولى".

والذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- أن الأمر كما قال، فليس للولي إهداء ثواب حج الصغير للميت دون إذنه ورضاه، فيبقى ثواب الحج للصغير وإن نوى الولي

= أكان الصغير مميّزًا أم غير مميز، وكذا التعليل موهم؛ فقد تكون اللجنة ترى مذهب الحنابلة وهو منع الصغير من كل نيابة فرضًا أو نفلًا، ولذا حكمت بأن أجر الحج للصغير، أو أنها ترى القول بالمنع في الفرض فقط وهي المسألة المسؤول عنها!

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/٧٦٨ - ٧٦٩.

(٢) ص ٧٦.

إهداءه، ويمكن تخريج ذلك على اتفاق الفقهاء على عدم جواز التصرف في مال الصغير إلا على النظر والاحتياط، وبما فيه حظ له واغتباط، فلا يهب من ماله بغير عوض ولا يتصدق، ولا يبيع عقارا ولا يعتق..[1]، والحكم في أعماله كالحكم في أمواله، فيدخر أجرها له ولا يهديها لغيره.

ويمكن التخريج كذلك على ما سبق اختياره من عدم صحة إحرام الولي عن المميز[2]، فكما أن الولي لا يملك عقد الإحرام ابتداء عن المميِّز، فكذا لا يملك التصرف بتوجيه إحرام المميز وتلبيته لغيره بعد عقده من قبله.

الأدلة على ذلك:

القياس، فتقاس الأعمال على الأموال، فكما أن تصرفات الولي في مال الصغير مقيدة بالمصلحة، فكذا تصرفاته في أعماله مقيدة بالمصلحة، والأصلح للصغير ادخار ثواب أعماله له[3].

ويمكن الاستدلال أيضا بالآتي:

١. أن الأصل وقوع كل عبادة عن مؤديها، وكل فعل عن فاعله، وإنما يقع الفعل لغيره بجعله لا بجعل غيره، فعبادة الصغير وحجه له ما لم يجعلها لغيره.

٢. أن الأدلة إنما جاءت بإباحة نية الولي لحج الصغير عن نفسه، ولا دليل على إباحة نية الولي لحج الصغير عن غيره.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٥٣/٥، المعونة ١١٧٧/٢، حاشية الخرشي ٢٤٤/٦-٢٤٥، مغني المحتاج ١٥٢/٣، الغرر البهية ٣٥١/٥، التنقيح المشبع ص١٥٣، غاية المنتهى ٦٥٥/١.
ويمكن أن يفهم هذا عند الحنفية من اشتراط الأهلية في النائب، فالصبي لا ينوب إلا عند الأهلية بأن يكون مسلمًا عاقلًا، فأباحوا حج المراهق عن غيره مما يعني اعتبار إذنه ورضاه، فيفهم من ذلك عدم الإنابة فيمن أحرم عنه وليه. ينظر: المبسوط ١٥١/٤.
ومنع الإهداء للثواب من الولي في حق من قال بمنع النيابة والإهداء من المميز أولى، والله أعلم.

(٢) سبق ذكره.

(٣) ينظر: مناسك الصبيان ص ٧٦.

٣. أن تصرفات الولي منوطة بالمصلحة[١]، ومصلحة الصغير في ادخار ثواب أعماله له، لا في إهدائها غيره.

٤. أن أجر عمل الصغير له، لا لوليه -وإن كان لوليه أجر- فيبقى الحق له، وهو المالك للتصرف فيه.

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٨.

الخاتمة

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما أتم، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد..

فهذه أبرز النتائج التي خلصت لها بعد البحث، والله أسأل أن أكون قد هديت فيها للصواب:

١. المراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت: نية جعل حج الصغير للميت.

٢. حج الصغير صحيح؛ مميزًا كان أو غير مميز للنصوص الواردة في هذا.

٣. يعقد الولي إحرام الصغير غير المميز.

٤. يعقد الصغير المميِّز إحرامه بنفسه بشرط إذن وليه.

٥. اختلف في انعقاد حج الصغير المميز بإحرام وليه، والمختار - والله أعلم - عدم انعقاده.

٦. يؤجر الصغير على حجه كما يؤجر على سائر الطاعات والعبادات.

٧. يؤجر الولي على حج الصغير لإرشاده وتعليمه وتسببه فيه.

٨. للصغير المميز إهداء ثواب حجه وعمرته للميت إن كانت نفلًا للميت.

٩. ليس للولي إهداء ثواب حج الصغير وعمرته إلا بإذنه ورضاه.

أسأل الله القبول والغفران.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لأبي الفضل جلال الدين السيوطي، (ت: ٩١١هـ) تخريج وتعليق: خالد عبدالفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تأليف الشيخ زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣. إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي أبي الفضل بن موسى عياض اليحصبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سلمان بن أحمد المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ)، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر.

٥. البحر الرائق شرح كنز الرقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي(ت: ٩٧٠هـ)، الناشر: اربح ارع سعيد كمييني -باكستان كراتشي.

٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد (٥٢٠- ٥٩٥هـ) تحقيق وتعليق وتخريج: محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٨. تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلا محمد

عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٠. تصحيح الفروع، للفقيه العلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، مع الفروع.

١١. التمهيد، ابن عبدالبر، نسخة إلكترونية.

١٢. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه، تأليف علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ)، المكتبة السلفية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٣. جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

١٤. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع الفقير إلى الله تعالى عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٣١٢-١٣٩٢هـ)، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

١٥. حاشية ابن قندس، لتقي الدين أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي (ت: ٨٦١هـ)، مع الفروع.

١٦. حاشية الخرشي، للإمام محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت: ١٠١١هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٧. حاشية الشيخ علي بن أحمد العدوي (ت: ١١١٢هـ)على الخرشي، مع حاشية الخرشي.

١٨. حاشية الشيخ عبدالرحمن الشربيني (ت: ١٣٢٦هـ)، مع الغرر البهية.

١٩. حاشية الإمام ابن قاسم العبادي (ت: ٩٢٢هـ)، مع الغرر البهية.

٢٠. الحاوي الصغير، لنجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني الشافعي (ت: ٦٦٥هـ)، تحقيق: صالح بن محمد اليابس، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ.

٢١. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٢٢. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه د محمود مطرجي، دار الفكر ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٣. الروح، للعلامة أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق ودراسة د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط٦ (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٢٤. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٥. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٢٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، للشيخ الإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، صححه وعلق عليه: فواز أحمد زمزمي، إبراهيم محمد المجل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٧. سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ابن ماجه القزويني(ت: ٢٧٣هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٢٨. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٢٩. سنن النسائي الصغرى المجتبى من السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح ابن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٣٠. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تأليف محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري المالكي (ت: ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣١. شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة ١٤٠٤-١٩٨٤م.

٣٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، مؤسسة آسام للنشر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٣. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، لخاتمة المحققين وتاج المدققين وارث علوم صفوة قريش العلامة الشيخ محمد عليش، دار صادر.

٣٤. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٣٥. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع

جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٣٦. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تأليف الامام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، ضبط وتعليق وتخريج الشيخ خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٨. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تأليف شيخ الإسلام الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت: ١٠٣٣هـ)، اعتنى به ياسر إبراهيم المزروعي ورائد يوسف الرومي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٩. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشر مؤسسة الأميرة العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود الخيرية، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤١. الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤٢. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه

وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

٤٤. فتح القدير، تأليف الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

٤٥. الفروع، للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣)، تحقيق د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ) للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه الشيخ عبدالوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف الشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصّصة في وزارة العدل، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٨. لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر- بيروت.

٤٩. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، (ت: ٨٨٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٥٠. المبسوط، لشمس الدين السرخسي(ت: ٤٨٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥١. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٥٢. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥٣. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، دار صادر -بيروت.

٥٤. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن عبيدالله بن محمد بن عبدالسلام بن خان محمد الرحماني المباركفوري (ت: ١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، الجامعة السلفية -بنارس الهند، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ-١٩٨٤م.

٥٥. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، اعتنى بها: الأستاذ: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٥٦. معجم لغة الفقهاء، وضع: أ. د. محمد رواس قلعه جي، ود. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٧. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز- الرياض، مكة المكرمة.

٥٨. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق د عبدالله بن عبدالمحسن التركي و د عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ-١٩٩٧، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٥٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوّض، والشيخ

عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٦٠. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت.

٦١. مناسك الصبيان، د. صالح بن عبدالله اللاحم، نسخة إلكترونية.

٦٢. منحة الخالق على البحر الرائق، للعلامة الشيخ محمد أمين عابدين بن عمر عابدين المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ). (مع البحر الرائق).

٦٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بابن الحطاب (ت: ٩٥٤)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د. عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٥. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ﷺ، تأليف العلامة المجتهد الرباني قاضي قضاة القرن اليماني محمد بن علي الشوكاني (١١٧٢-١٢٥٠هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد ومصطفى محمد الهواري، مكتبة المعارف.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٩٧
التمهيد: المراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت ٣٠٠
المبحث الأول: حج الصغير ٣٠٢
المطلب الأول: حكم حج الصغير ٣٠٢
المطلب الثاني: عقد إحرام الصغير ٣١١
المطلب الثالث: ثواب حج الصغير ٣١٦
المبحث الثاني: إهداء ثواب حج الصغير للميت ٣١٩
المطلب الأول: إهداء المميز ثواب حجه ٣٢٠
المطلب الثاني: إهداء الولي ثواب حج الصغير ٣٢٩
الخاتمة ٣٣٢
قائمة المصادر والمراجع ٣٣٣

قال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إخواني! اسمعوا نصيحة من قد جرب وخبر، إنه بقدر إجلالكم الله عَزَّوَجَلَّ يُجلِّكم، وبمقدار تعظيم قدره واحترامه، يُعظِّم أقداركم وحرمتكم، ولقد رأيت -والله- من أنفق عمره في العلم، إلى أن كبرت سنه، ثم تعدى الحدود، فهان عند الخلق، وكانوا لا يلتفتون إليه، مع غزارة علمه، وقوة مجاهدته، ولقد رأيت من كان يراقب الله عزو جل في صبوته -مع قصوره بالإضافة إلى ذلك العالم- فعظّم الله قدره في القلوب، حتى علقته النفوس، ووصفته بما يزيد على ما فيه من الخير".

صيد الخاطر، ص: ٢٠٨.

أحكام المناسك المتعلقة بمن سكنه بين الحرم والمواقيت(*)

إعداد:
د. غازي بن سعيد بن حمود المطرفي
أستاذ الفقه المشارك
بكلية الشريعة بجامعة أم القرى

(*) نشر في العدد السابع والثلاثين

ملخص البحث

لقد استهدفت الدراسة الفقهية (**أحكام المناسك المتعلقة بمن سكنه بين الحرم والمواقيت**) بحث وجمع ودراسة أحكام المناسك المتصلة بمن يسكن بين الحرم والمواقيت، حيث إني لم أر من جمعها ودرسها بالأدلة الشرعية في مكان واحد، وقد سرت في بحثها على المنهج الوصفي التشخيصي والتقويمي، من خلال طريقة بينتها في المقدمة، وذكرت أهداف البحث، وتظهر أهميته من خلال التالي:

١. مكانة أحكام المناسك في الشريعة.

٢. حاجة الساكنين بين مكة والمواقيت لمعرفة أحكام المناسك.

٣. أنه لم يسبق جمع أحكام المناسك المتعلقة بالساكنين بين مكة والمواقيت في مكان واحد.

وكانت أهم النتائج ما يلي:

١. مشروعية العمرة للسكان بين مكة والمواقيت، وميقاتهم أماكن إقامتهم ولا تجوز لهم مفارقة المكان بقصد الحج أو العمرة من غير إحرام.

٢. لزوم الإحرام مِن الميقات الذي يمر به مَن مسكنه بين مكة والمواقيت وسافر وراءها ولا يؤخر إلى منزله، فإن أخّر فعليه دمٌ.

٣. عدم وجوب الإحرام على الساكنين بين مكة والمواقيت إذا تكرر دخولهم مكة.

٤. مشروعية الإفراد والتمتع والقران لمن يسكن بين مكة والمواقيت.

٥. وجوب الدم على مَن يسكن بين مكة والمواقيت إن حجوا متمتعين أو قارنين، وكانت مساكنهم منفصلة عن مساكن مكة.

٦. وجوب طواف الوداع على كل من فارق مكة وبنيانها، وكان مسكنه منفصلًا عن مساكن مكة.

٧. سقوط الدم عمن له مسكن بين مكة والمواقيت، وآخر وراء المواقيت، وحج متمتعًا أو قارنًا.

٨. مشروعية طواف القدوم والرمل والاضطباع للساكنين بين مكة والمواقيت.

وقد جمعت كلام أهل العلم، وبينت الخلاف والأدلة والقول الراجح بدليله، وختمت البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لنا من الأحكام ما فيه صلاحنا، وبين لنا أحكام المناسك بيانًا شافيًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن فريضة الحج من أهم العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى ربه، وقد خصها الله ﷻ فيما شرع للمكلفين بخصائص، وميز بينهم في الأحكام؛ لحكم بالغة قد تقصر الأفهام عن إدراكها، والأصل في تشريعها مراعاة أحوال المكلفين، والتيسير عليهم مع القيام بواجب العبودية له ﷻ.

سبب اختيار الموضوع:

من المكلفين الذين جاءت الشريعة بأحكام تتصل بهم في المناسك السكان بين الحرم والمواقيت، وحيث إني لم أقف على مَن جمعها، فقد رأيت جمع وإبراز أهم تلك الأحكام، التي فيها إشكال واشتباه، فرغبت في المشاركة في حل تلك الإشكالات، مع ما يرد من أسئلة متكررة من سكان تلك الأماكن، في أثناء مشاركتي للمشايخ في التوعية الإسلامية بالحج؛ لأجل ذلك كله زاد اهتمامي بمعرفة تلك المسائل والوقوف على كلام أهل العلم فيها، وسميت البحث (**أحكام المناسك المتعلقة بمن سكنه بين الحرم والمواقيت**)، فاستعنت بالله ﷻ، وسألته التوفيق، وكانت أهدافه كالتالي:

١. جمع كلام أهل العلم حول أحكام المناسك المتعلقة بالساكنين بين مكة والمواقيت في مكان واحد.

٢. معرفة ما يشرع للساكنين بين مكة والمواقيت فعله من المناسك وما لا يشرع.

وسرتُ فيه بعد المقدمة المشتملة على أهمية الموضوع، وسبب اختياره وأهدافه على الخطة التالية المكونة من تمهيد وأحد عشر مطلبًا:

التمهيد: التعريف بالمواقيت، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالمواقيت، لغة وشرعًا.

المسألة الثانية: التعريف بالمواقيت المكانية الخمسة.

المطلب الأول: مشروعية العمرة للسكان بين الحرم والمواقيت، وميقات إحرامهم في الحج والعمرة.

المطلب الثاني: مكان إحرام مَن كان له منزل دونَ المواقيت ثم سافر وراءها، فرجع وأراد النسك.

المطلب الثالث: وجوب الإحرام على مَن يتكرر دخوله ممَّن كان مسكنه بين مكة والمواقيت.

المطلب الرابع: مشروعية الأنساك الثلاثة لمن كان سكنه بين مكة والمواقيت.

المطلب الخامس: وجوب هدي التمتع والقران على مَن كان سكنه بين مكة والمواقيت.

المطلب السادس: حكم طواف الوداع على السكان بين مكة والمواقيت.

المطلب السابع: وجوب الهدي على مَن حج متمتعًا أو قارنًا، وكان له منزل بين مكة والمواقيت، وآخر وراء المواقيت.

المطلب الثامن: مشروعية طواف القدوم لمن يسكن بين مكة والمواقيت.

المطلب التاسع: مشروعية الرمل لمن كان مسكنه بين مكة والمواقيت.

المطلب العاشر: مشروعية الاضطباع في الطواف لمن مسكنه بين مكة والمواقيت.

المطلب الحادي عشر: خروج السكان بين مكة والمواقيت إلى مساكنهم من مكة قبل انتهاء المناسك.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الوصفي التشخيصي والتقويمي من خلال النقاط التالية:

١. اقتصرت على المسائل المشهورة ذات الصلة والمرتبطة ارتباطًا مباشرًا بالسكان بين مكة والمواقيت، حتى لا يطول البحث وقصرًا للمسائل على الموضوع.

٢. اجتهدت قدر الطاقة في بيان الخلاف المعتبر، ولم أتوسع في الخلاف المذهبي أو أستطرد في الأدلة.

٣. رجعت إلى كتب أهل العلم المعتبرة قديمًا مع الاستفادة من الدراسات والمؤلفات الحديثة.

٤. عزوت الآيات إلى سورها، وخَّرجت الأحاديث من مصادرها المعتبرة.

٥. ختمت البحث بأهم النتائج ثم بفهرس المصادر والمراجع.

هذا والله أسأل أن يوفقني للقبول والسداد في القول والعمل، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وخدمة للعلم وأهله، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وله الفضل والمنّة، وما كان فيه من خطأ وتقصير فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله منه، وأسأل الله العفو والتوفيق لتداركه وتصحيحه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

تمهيد
التعريف بالمواقيت

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
التعريف بالمواقيت لغة وشرعًا

في اللغة:

المواقيت جمع ميقات: وهو الوقت المضروب للفعل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴿١١﴾﴾ [المرسلات]، يعني: جعل لها وقتًا واحدًا للفعل في القضاء بين الأمة، وقيل: جمعت لوقتها يوم القيامة. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣]، أي موقتًا مقدرًا، وقد يكون (وقت) بمعنى أوجب عليهم الإحرام في الحج والصلاة عند دخول وقتها[(١)]، ويقالُ الميقاتُ للمكان الذي يجعلُ وقتًا للشيء، كميقات الحج[(٢)].

أما في الشرع:

فالمواقيت: جمع ميقات، والميقات ما وقت به؛ أي حُدِّد من زمان، كمواقيت الصلاة، أو مكان كمواقيت الإحرام، ويقال: المواقيت جمع وقت على غير

(١) ينظر: لسان العرب ٧/١٠٧، ١٠٨.
(٢) ينظر: مفردات القرآن ص٨٧٩.

القياس، يقال: وقّتَ الشيءَ بوقته ووقته: إذا بين حده والتوقيت، والميقات: الوقت المضروب للفعل والموضع، والجمع المواقيت، فاستعير للمكان[١].

والمواقيتُ: مواضع وأزمنةٌ معينةٌ لعبادةٍ مخصوصةٍ[٢].

المسألة الثانية
التعريف بالمواقيت المكانية الخمسة

المواقيت المكانية خمسة، أربعة مجمعٌ[٣] على نقلها عن النبي ﷺ، وهي:

١. ذو الحليفة: وهو ميقات أهل المدينة ويقع غربها، وهو أبعد المواقيت عن مكة، وبينه وبين مسجد النبي ﷺ ١٣ كيلو تقريبًا، ومن مكة ٤٢٠ كيلو تقريبًا[٤].

٢. الجحفة: وهو ميقات أهل الشام، ومصر، والمغرب، وكانت قرية عامرة، ثم اجتحفها السيل وخرّبها، فصار الناس يحرمون من رابغ، الواقعة عنها غربًا بمحاذاتها[٥]، قلتُ: واليوم عمّرت الجحفة كما هو مشاهد في الواقع، وأصبح بعض الناس يحرمون منها، وتبعد عن مكة ١٨٦ كيلو تقريبًا.

٣. قرن المنازل: وهو ميقات أهل نجد ومَن أتى على طريقهم من الشرق، ويسمى الآن السيل الكبير، ويبعد عن مكة ٧٨ كيلو تقريبًا[٦].

٤. يلملم: وهي ميقات أهل اليمن، ويبعد عن مكة ١٢٠ كيلو تقريبًا، ويسمى السعدية[٧].

(١) ينظر: البناية شرح الهداية ٩/٢، أنيس الفقهاء ص٦٨.
(٢) ينظر: كشاف القناع ٣٩٩/٢.
(٣) ينظر: فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر ١٨٦/٨، أضواء البيان ٣٤٤/٥.
(٤) ينظر: معجم معالم الحجاز ٤٨/٣، أطلس الحديث النبوي ص١٥٠.
(٥) ينظر: معجم البلدان ١١١/٢، معجم الأماكن الوارد ذكرها في صحيح البخاري ص١٤٠.
(٦) ينظر: معجم البلدان ٣٣٢/٤، أطلس الحديث النبوي ص٣٠٥.
(٧) ينظر: معجم معالم الحجاز ٢٩/١٠، معجم الأماكن الوارد ذكرها في صحيح البخاري ص٤٥٧.

٥. وأما الميقات الخامس، وهو ذات عرق؛ لأهل العراق، ويسمى الضّريبة[١]، فقد اختلف أهل العلم فيمن وقّته على قولين:

القول الأول: أنه من توقيت النبي ﷺ، وهو قول الحنفية[٢]، وجمهور الشافعية[٣]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه بتوقيت عمر رضي الله عنه واجتهاده، وهذا مذهب المالكية[٥] وقول الإمام الشافعي، واختاره بعض أصحابه[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث أبي الزبير عن جابر بن عبدالله أنه سمع جابر بن عبدالله يسأل عن المهل؟ فقال: سمعته أحسبه رفع إلى النبي ﷺ ...الحديث، وفيه: «ومهل أهل العراق ذات عرق»[٧].

ونوقش: بأنه وإن كان نصًّا في التوقيت، إلا أنه ليس فيه الجزم برفعه إلى النبي ﷺ[٨].

وأجيب عنه: بما قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه بلفظ: «فقال: سمعت أحسبه يريد النبي ﷺ». وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم ابن يزيد، كلاهما عن أبي الزبير، فلم يشكا في رفعه، ووقع في حديث عائشة،

(١) ينظر: معجم الأماكن الوارد ذكرها في صحيح البخاري ص٢٣٩.
(٢) ينظر: المسالك في المناسك ١/٢٩٦، حاشية ابن عابدين ٣/٤٨٠.
(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٣/٢٦٠، فتح الباري لابن حجر ٣/٤٥٦.
(٤) ينظر: المغني ٥/٥٨، الإنصاف ٣/٤٢٤.
(٥) ينظر: الكافي لابن عبدالبر ص١٤٧، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٤٧.
(٦) ينظر: نهاية المطلب ٤/٢٠٦، البيان ٤/١٠٧، المجموع ٧/١٩٧.
(٧) رواه مسلم في كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة (ح١١٨٣) ٤/٣٤٠.
(٨) ينظر: المجموع ٧/١٩٧.

وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي، كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي، وهذا يدل على أن للحديث أصلًا، فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال"[١].

٢. حديث عائشة ﵂ أن النبي ﷺ: «وقَّت لأهل العراق ذات عرق»[٢].

ونوقش: بأنه حديث ضعيف لا يثبت؛ لأنه من رواية أفلح بن حميد وقد تفرد به[٣].

٣. حديث جابر بن عبدالله ﵄: أن النبي ﷺ وقّت ذات عرق لأهل العراق[٤].

ونوقش: بأنه حديث ضعيف[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. حديث ابن عمر ﵄ قال: لما فُتِح هذان المصران[٦] أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين: إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجدٍ قرنًا، وهو جَوْرٌ[٧] على طريقنا، وإنا إنْ أردنا قرْنًا شقَّ علينا، قال: فانظروا حذوها من

(١) ينظر: فتح الباري ٣/٤٥٦.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك (ح١٧٣٩) باب في المواقيت٢/٣٥٤، والنسائي في الحج باب ميقات أهل العراق(ح٢٦٥٥) ٥/١٣٣، وقد أعله الإمام أحمد بتفرد أفلح بن حميد به، ولكن أجيب عن هذه العلة بأن تفرده لا يضر، فقد وثقه ابن معين وأبو حاتم، وقال العراقي في طرح التثريب ٥/١٣: "صححه أبو العباس القرطبي، وقال الذهبي: هو صحيح غريب. وقال والدي ﵀: إن إسناده جيد".أ.هـ وصححه ابن السكن والألباني ينظر: نهاية المحتاج ٣/٢٦٠ إرواء الغليل ٤/١٧٦.

(٣) ينظر: المجموع ٧/١٩٧، والبدر المنير ٦/٨٥.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند ٣/٣٣٢، والدارقطني في سننه ٢/٢٣٥، وضعفه أهل العلم بالحديث؛ لأن فيه الحجاج بن أرطأة،وعبدالله بن لهيعة وكلاهما ضعيف ينظر: البدر المنير٦/٨٣، التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام ٨/٩٩.

(٥) ينظر: المجموع ٧/١٩٧، التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام ٨/٩٩.

(٦) المصران: البصرة والكوفة، والمصران تثنية مصر، قال الحافظ ابن حجر: "والمراد بفتحهما غلبة المسلمين على مكان أرضهما، وإلا فهما من تمصير المسلمين". فتح الباري ٣/٤٥٥.

(٧) جورٌ: أي ميلٌ، والجور الميل عن القصد. فتح الباري ٣/٤٥٥.

طريقكم، فحدَّ لهم ذات عرق.[١] وهذا صريحٌ في أنه من اجتهاد عمر رضي الله عنه[٢].

٢. وقالوا: إن العراق لم تفتح في زمن النبي ﷺ بل فتحت بعده، مما يدل على أنها ليست من توقيته ﷺ، بل من توقيت عمر رضي الله عنه[٣].

ونوقش: بأن الشام كذلك لم تفتح في زمن النبي ﷺ؛ كما لم تفتح العراق، فتوقيت النبي ﷺ لأهل تلك النواحي؛ لأنه علم أنها ستفتح على أمته[٤].

الترجيح:

لعل الأقرب والله أعلم أن ذات عرق وقّتها النبي ﷺ؛ لما تقدم من أدلة ومناقشات، وهذا لا يعارض ما ثبت من توقيت عمر رضي الله عنه؛ لاحتمال أنه لم يبلغه أن النبي ﷺ وقتها، فاجتهد فوافق اجتهاده توقيت النبي ﷺ، وهو المعروف رضي الله عنه بموافقة الوحي في مسائل متعددة، فلا مانع من أن تكون هذه منها لا شرعًا ولا عقلًا[٥].

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحج باب ذات عرق لأهل العراق (ح١٥٣١) ٤٧٣/١.
(٢) ينظر: أضواء البيان ٣٤٦/٥.
(٣) ينظر: البيان ١٠٨/٤، فتح الباري ٤٥٦/٣.
(٤) ينظر: الاستذكار ٧٨/١١.
(٥) ينظر: الإنصاف ٤٢٤/٣، أضواء البيان ٣٥٢/٥.

المطلب الأول
مشروعية العمرة للسكان بين الحرم والمواقيت، وميقات إحرامهم في الحج والعمرة

لا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة ﷺ في مشروعية العمرة لمن سكنه بين مكة والمواقيت، حتى من قال منهم بعدم مشروعية العمرة للمكي؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ[١]، وينصون على أن من أنشأ نية العمرة وهو دون المواقيت فميقاته مكانه الذي يقيم فيه؛ لحديث ابن عباس ﷺ قال: «وقّت النبي ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم، قال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن أراد الحج أو العمرة، فمن كان دون ذلك فمهله من أهله، وكذلك أهل مكة يهلون منها»[٢]، وهذه بعض نصوصهم:

قال الكاساني الحنفي ﷺ: "وأما الصنف الثاني فميقاتهم للحج أو العمرة دويرة أهلهم أو حيث شاؤوا من الحل الذي بين دويرة أهلهم وبين الحرم"[٣].

وقال ابن عبدالبر ﷺ: "ومَن كان منزله دون الميقات إلى مكة أَهَلّ من منزله"[٤].

وقال النووي ﷺ: "مَن كان مسكنه بين مكة والمواقيت فميقاته موضعه بلا خلاف"[٥].

(١) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٤٣، ٤٤.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب مُهل أهل مكة للحج والعمرة ح ١٥٢٤، ٢، ١٦، ومسلم في كتاب الحج باب مواقيت الحج والعمرة ٢/٨٣٨، ح١١٨١.
(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٥٠، وينظر: المسالك في المناسك ١/٣٠٤.
(٤) الكافي لابن عبدالبر، ص١٤٨، وينظر: عقد الجواهر الثمينة ١/٢٧٠.
(٥) المجموع ٧/٢٠٨، وينظر: البيان ٤/١١٠.

وقال ابن تيمية رحمه الله: "كل من أنشأ الحج أو العمرة من مكان دون المواقيت أن يحرم من ذلك المكان"[١].

فيستفاد مما تقدم القول بمشروعية العمرة لهم، حيثُ جعلوا مكان الإحرام المنزل ولو كانت العمرة غير مشروعة في حقهم لم يحددوا لها مكانًا، ولم أقف على ما يخالف هذا، والله أعلم.

واتفق فقهاء المذاهب الأربعة رحمهم الله على أن مَن كان مسكنه بين مكة والمواقيت أن يحرم من مكانه الذي يقيم فيه[٢]، وتقدم النقل عن بعضهم قريبًا.

ولكن اختلفوا في وجوب الإحرام عليه من مكانه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب عليه الإحرام من مكانه، وإن خرج من قريته ثم أحرم كان آثمًا وعليه دم، وهو مذهب الجمهور من المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، إلا أن الشافعية قالوا: إن رجع إلى الميقات قبل أن يتلبس بشيء من أفعال النسك كالوقوف أو الطواف فلا دم عليه، وإن تلبس فعليه دم[٦].

القول الثاني: لا يجب الإحرام من مسكنه؛ بل له الإحرام من أي موضع من الحل دون المواقيت، وهذا مذهب الحنفية[٧].

القول الثالث: له الإهلال من مكة، قال به مجاهد بن جبر رحمه الله[٨].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/٢٥٤، وينظر: مفيد الأنام ص١٧٠.
(٢) ينظر: المسالك في المناسك ١/٣٠٤، الذخيرة ٣/٢٠٩، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٤٦، البيان ٤/١١٣، المجموع ٧/٢١٣، المغني ٥/٧٣، مفيد الأنام ص١٧١.
(٣) ينظر: الذخيرة ٣/٢٠٩، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٤٦، مواهب الجليل ٣/٣٤.
(٤) ينظر: البيان ٤/١١٣، المجموع ٧/٢١٣.
(٥) ينظر: المغني ٥/٧٣، مفيد الأنام ص١٧١.
(٦) ينظر: البيان ٤/١١٣، المجموع ٧/٢١٣،نهاية المحتاج ٣/٢٦١.
(٧) بدائع الصنائع ٢/٢٥٠، حاشية ابن عابدين ٣/٤٨٣.
(٨) ينظر: المغني ٥/٦٢، فتح الباري لابن حجر ٣/٤٥٢.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول:

بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «وقت النبي ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم، قال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن أراد الحج أو العمرة فمن كان دون ذلك فمهله من أهله، وكذلك أهل مكة يهلون منها»[(١)].

وجه الدلالة:

قوله: «فمن كان دون ذلك فمهله من أهله»، حيث وقّت ﷺ لَمن دون المواقيت الإهلال من أهله، وهذا صريح، ومحمول على الوجوب[(٢)].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأنه كما يجوز للآفاقي أن يحرم من دويرة أهله إلى آخر أجزاء ميقاته، فيجوز لمن يسكن دون المواقيت أن يحرم من أي أجزاء الحل، فهو كالشيء الواحد[(٣)].

ويمكن أن يناقش:

بأنه قياس في مقابلة النص، وهو قوله ﷺ: «فمن كان دون ذلك فمهله من حيث أنشأ». فلا يصح.

دليل القول الثالث:

لم أقف له على دليل، وهو مخالف لصريح النص، وهو أيضًا: مخالف

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب مُهل أهل مكة للحج والعمرة ج ١٥٢٤، ٢، ١٦، ومسلم في كتاب الحج باب مواقيت الحج والعمرة ٨٣٨/٢، ح١١٨١.

(٢) ينظر: المغني ٦٣/٥، والذخيرة ٢٠٦/٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢٥٠/٢.

للاتفاق السابق، مِن أن ساكن الحل لا يحرم من مكة[١]؛ لذا حكم عليه الحافظ ابن عبدالبر ﷺ بالشذوذ[٢]. والله أعلم

الترجيح:

يظهر لي رجحان القول الأول، وهو وجوب إحرام مَن كان مسكنه بين مكة والمواقيت من أماكنهم، وذلك لقوة دليلهم وسلامته من المناقشة، والله أعلم.

لكن هل الأفضل أن يحرم من منزله أو من مسجد بلدته أو من طرفها البعيد عن الحرم؟

فيه خلاف بين الفقهاء ﷺ: فقيل: يحرم من مسجده؛ لأنه موضع الصلاة كأهل مكة فالأفضل أن يحرموا من المسجد الحرام،قال به بعض المالكية[٣].

وقيل: الأفضل أن يحرموا من أول البلد من الجهة الأبعد من الحرم؛ لأن هذا أحوط حتى لا يتجاوزوا شيئًا من ميقاتهم وهو بلدتهم، وهو مذهب الجمهور من المالكية[٤]،والشافعية[٥] والحنابلة[٦].

قلت: وظاهر الحديث «فمهله من حيث أنشأ» يدل على أنه يحرم من مسكنه والمكان الذي أنشأ فيه النية، وهذا هو الأسهل والأرفق به، وهو اختيار سماحة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ﷺ، والله أعلم[٧].

(١) ينظر: المغني ٥/٦٣، فتح الباري ٣/٤٥٢.
(٢) ينظر: فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر ٨ /١٩٤.
(٣) ينظر: عقد الجواهر الثمينة ١/٢٧٠، مواهب الجليل ٣/٣٤.
(٤) ينظر: عقد الجواهر الثمينة ١/٢٧٠، مواهب الجليل ٣/٣٤.
(٥) ينظر: البيان ٤/١١٠.
(٦) الإنصاف مع الشرح الكبير ٨/١١٠، مفيد الأنام ص١٧١.
(٧) ينظر: الشرح الممتع ٧/٥٦.

المطلب الثاني
مكان إحرام مَن كان له منزل دونَ المواقيت ثم سافر وراءها، فرجع وأراد النسك

اختلف الفقهاء رحمهم الله في المسألة على قولين:

القول الأول: يلزمه الإحرام من الميقات الذي يمر به، ولا يؤخر إلى منزله، فإن أخّر فعليه دمٌ، وهذا مذهب الحنفية[١] وبعض المالكية[٢] ومذهب الشافعية[٣] والحنابلة[٤] والظاهرية[٥]، واختاره سماحة الشيخ محمد ابن صالح العثيمين رحمه الله[٦].

القول الثاني: لا يلزمه الإحرام من الميقات، وله الإحرام من منزله، وهذا ظاهر مذهب المالكية[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٥٠، فتح القدير ٢/٤٢٧، حاشية ابن عابدين ٣/٤٨١.
(٢) ينظر: الكافي لابن عبدالبر ص١٤٨، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ٣/٢٦٤، مواهب الجليل ٣/٣٦.
(٣) ينظر: المجموع ٧/٢٠٣، نهاية المحتاج ٣/٢٦٠، مغني المحتاج ١/٤٧٣.
(٤) ينظر: الفروع ٣ /٢٧٧، الإنصاف مع الشرح الكبير ٨/١٠٨.
(٥) ينظر: المحلى ٥/٥٣.
(٦) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢١/٢٩٣.
(٧) ينظر: الذخيرة ٣/٢٠٦، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٤٧، وقال الحطاب بعد ذكره للقول بجواز تأخير الإحرام إلى المنزل: ونقله في الذخيرة على أنه المذهب، وهو ظاهر ولم أقف على ما يخالفه إلا ما ذكره القرطبي في شرح مسلم.أ.هـ مواهب الجليل ٣/٣٦.

١. حديث ابن عباس ﷺ في المواقيت، وفيه «... فهن لهن ولمَن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن كان يريد الحج والعمرة...»[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حدد المواقيت فلم يجز تجاوزها بغير إحرام لمن أراد النسك، سواء كان من أهلها أو من غيرهم[٢].

٢. أن المواقيت لا اختصاص لها، وإنما ميقات كل شخص ما يمر به، ويصادفه، وهو قاصد للإحرام.[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني بقولهم:

يقاس على جواز تأخير المصري للإحرام إذا مرَّ على ذي الحليفة إلى الجحفة، فيلحق به في الجواز مَن منزله بين مكة والمواقيت إذا سافر وراء المواقيت، وأراد النسك له التأخير إلى منزله[٤].

ويجاب عنه بجوابين:

١. عدم التسليم بجواز تأخير المصري للإحرام إذا مرَّ بذي الحليفة إلى الجحفة، وهي مسألة خلافية لا يصح القياس عليها، وجمهور الفقهاء على عدم الجواز[٥].

٢. الفرق بين المسألتين، قال القرطبي رحمه الله: "ويخالف هذا من كان ميقاته الجحفة ومر بذي الحليفة، فإن له أن يؤخر الإحرام إلى الجحفة؛ لأن الجحفة ميقاتٌ منصوبٌ نصبًا عامًّا لا يتبدل بخلاف المنزل، فإنه إضافي يتبدل بالساكن فانفصلا."[٦].

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ينظر: المغني ٦٤/٥، فتح الباري لابن حجر ٤٥٢/٣.
(٣) ينظر: نهاية المطلب ٢٠٨/٤.
(٤) ينظر: الذخيرة ٢٠٦/٣، مواهب الجليل ٣٦/٣.
(٥) ينظر: الاستذكار ٨٣/١١، المجموع ٢٠٦/٧، مغني المحتاج ٤٧٣/١، المغني ٦٤/٥، فتح الباري ٤٢٢/٣.
(٦) المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم ٢٦٥/٣.

الترجيح:

لعل الأقرب هو القول الأول القائل بلزوم الإحرام مِن الميقات الذي يمر به مَن كان مسكنه بين مكة والمواقيت، ولا يؤخر إلى منزله، فإن أخّر فعليه دمٌ؛ لقوة دليله وإمكان مناقشة دليل أصحاب القول الثاني، والله أعلم.

المطلب الثالث
وجوب الإحرام على مَن يتكرر دخوله ممَّن كان مسكنه بين مكة والمواقيت

مما يشكل على الساكنين بين مكة والمواقيت تكرر دخولهم أكثر من غيرهم ممن يسكن وراء المواقيت للحرم من غير إحرام،[١] فربما دخل الشخص في اليوم الواحد لحد الحرم عدة مرات، فهل يجب عليهم الإحرام عند دخولهم أم لا؟

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥] إلى عدم وجوب الإحرام، إلا ما نُسِب إلى الإمام الشافعي رحمه الله[٦] من القول بوجوب الإحرام، ولا شك أن الصواب هو قول جماهير الفقهاء رحمهم الله لأدلة منها:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «هن لهن، ولمن أتى عليهن، من غير أهلهن، ممن أراد الحج أو العمرة»[٧].

(١) هذا وإن كان عامًا لكل مَن كان خارج الحرم؛ لكن بسبب التكرار وعموم البلوى بالنسبة لمن هم بين مكة والمواقيت وخصوصًا مَن يسكن في أدنى الحل أكثر من غيرهم، ذكرت المسألة وأدرجتها في البحث.

(٢) ينظر: المبسوط ١٨٧/٤، بدائع الصنائع ١٦٤/٢، حاشية ابن عابدين ٤٨٢/٣.

(٣) ينظر: الكافي لابن عبدالبر، ص٢٠٧، الذخيرة ٢١٠/٣، مواهب الجليل٤١/٣.

(٤) ينظر: البيان ١١٢/٤.

(٥) ينظر: كشاف القناع ٤٠٣/٢، مفيد الأنام ص١٨٠.

(٦) نسبة الكاساني رحمه الله له في بدائع الصنائع ٢٥٠/٢، ولم أقف على غيره ممن نسبه له، بل المذكور في كتب الشافعية بخلافه ولا يذكرون غيره، إلا ما يذكر عن الإمام الشافعي في دخول مكة مطلقًا من غير تنصيص على وجود تكرر الدخول، فقد نقل عنه القول بوجوب الإحرام من الميقات ولو لم يرد النسك، ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ٤ /٧٤، والله أعلم.

(٧) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة: أن مفهوم قوله: «ممن أراد الحج أو العمرة»، يدل على أن المتردد إلى مكة والداخل لها بغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام[١].

٢. حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر»[٢].

٣. حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»[٣].

وجه الدلالة:

أن الحديثين يدلان على جواز دخول مكة بغير إحرام[٤].

٤. ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه دخل مكة حلالًا[٥].

٥. أن إيجاب الإحرام على من يتكرر دخوله يفضي إلى أن يكون في جميع زمانه محرمًا، ولو وجب الإحرام لأدّى ذلك إلى الحرج والمشقة، وهما منتفيان شرعًا[٦].

٦. ولأن في الإيجاب مشقة على الناس خصوصًا في هذا الزمن، الذي كثر فيه الحجاج والمعتمرون، وكثر الدخول لمكة في اليوم الواحد يدخلها آلاف الناس، مما يسبب الزحام ويلحق الضرر بالمكلفين؛ لذا قال

(١) ينظر: فتح الباري ٤/٧١.

(٢) رواه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة ح٥٨٠٨، ٤/٥٨، ومسلم في كتاب الحج، باب دخول مكة بغير إحرام ح١٣٥٧، ٢/٩٩٠.

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب دخول مكة ح١٣٥٨، ٢/٩٠٩.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/٦٢.

(٥) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام ٢/١٦، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح ٤/٥٩: "وصله مالك في (الموطأ) عن نافع قال: "أقبل عبدالله بن عمر من مكة حتى إذا كان بقديد - يعني: بضم القاف - جاءه خبر عن الفتنة، فرجع فدخل مكة بغير إحرام" ا.هـ وينظر: الموطأ كتاب الحج، باب جامع الحج ٢/٢٩٣.

(٦) ينظر: المغني ٥/٧١، كشاف القناع ٢/٤٠٢.

الإمام السرخسي رحمه الله: "وابن عمر رضي الله عنه خرج من مكة يريد المدينة فلما انتهى إلى قُدَيْد[1] بلغته فتنة بالمدينة فرجع إلى مكة، ودخلها بغير إحرام، وكان المعنى فيه أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة؛ لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت، ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة، ومصالح أهل مكة متعلقة بهم، فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم، ثم يدخلوها بغير إحرام فكذا لأهل الميقات، وهذا لأنّا لو ألزمناهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر ما لا يخفى، فربما يحتاجون إليه في كل يوم، فلهذا جوّزنا لهم الدخول بغير إحرام، إلا إذا أرادوا النسك، فالنسك لا يتأدّى إلا بإحرام. ا.هـ"[2].

(١) قُدَيْد: تصغير القَدّ، من قولهم: قددتُ الجلدَ، أو من القدِّ وهو جلد السخلة، أو يكون تصغير القِدَد وهو الفرق، وهو اسم موضع قرب مكة، يبعد عنها ١٣٠ كيلو شمالاً. ينظر: أطلس الحديث النبوي ص ٣٠٤، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري ص٣٦١.

(٢) المبسوط ١٨٧/٤.

المطلب الرابع
مشروعية الأنساك الثلاثة
لمن كان سكنه بين مكة والمواقيت

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة ﷺ في مشروعية الإفراد لمن يسكن بين مكة والمواقيت[١].

واتفقوا على أن الأنساك الثلاثة التمتع والقران والإفراد مشروعة في حق الآفاقي، على خلاف بينهم، أيّ هذه الثلاثة أفضل[٢].

واختلفوا في مشروعية التمتع والقران لمن سكنه بين مكة والمواقيت على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: مشروعية التمتع والقران لأهل مكة وغيرهم ممن سكنه بين مكة والمواقيت وهو مذهب المالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥]، وقول للحنفية[٦] وابن حزم[٧]، واختاره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٨].

القول الثاني: ليس لأهل مكة ومن بداخل المواقيت تمتع ولا قران، فإن فعلوا صح، وعليهم دم للإساءة، وهذا مذهب الحنفية[٩].

(١) ينظر: المبسوط ١٨٨/٤، المسالك في المناسك ٦٣٦/١، المنتقى للباجي ٣ /٣٢٣، مواهب الجليل ٤٩/٣، الحاوي الكبير ٤ /٤٤، البيان ٦٥/٤، المغني ٨٢/٥، الإنصاف مع الشرح الكبير ١٥٠/٨.
(٢) ينظر: المراجع السابقة مع الإقناع لابن قطان ٧٨٢/٢، بداية المجتهد ٦٤٦/٢، مفيد الأنام ص٢٢١.
(٣) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٣٥٨/٢، مواهب الجليل٥٦/٣.
(٤) ينظر: البيان ٨٣/٤، المجموع ١٦٩/٧.
(٥) ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير ٨ /١٧٠، ١٧١، مفيد الأنام ص٢٤٩.
(٦) ينظر: إرشاد الساري إلى مناسك ملا قاري ص١٨٢.
(٧) ينظر: المحلى ١٥٠/٥.
(٨) ينظر: أضواء البيان ٣٥٨/٥.
(٩) ينظر: بدائع الصنائع ٢٥٤/٢، المسالك في المناسك ٦٣٦/١، فتح القدير ١٠/٣.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول، بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة:

أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ عام في جميع الناس، فيدخل فيهم أهل حرم مكة ومَن بينها وبين المواقيت، والقران داخل في اسم التمتع في عرف الصحابة ﷺ[(١)]، فدلت الآية على أن التمتع والقران مشروعان للمكيين، ومَن يسكنون بين مكة والمواقيت كغيرهم[(٢)].

ونوقش:

بأنه لا دلالة في الآية على ذلك؛ لأن الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، راجعة إلى قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ أي: ذلك التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وأما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، ويسكنون بين مكة والمواقيت، فلا تمتع ولا قران في حقهم، ويدل لذلك أمران:

١. أن الله تعالى جمع في الإشارة بين اللام والكاف، فقال: ﴿ذَٰلِكَ﴾، وهذا يدل على شدة البعد، والتمتع أبعد في الذكر من الهدي والصوم.

٢. أن الله تعالى قال: ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] فعبرّ باللام،

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: "فإن الصحابة ﷺ ثبت عنهم أنه ﷺ تمتع، والتمتع عندهم يتناول القران".أهـ مجموع الفتاوى ٦٦/٢٦.، وقال أيضًا: "فإن القران كان عندهم داخلًا في مسمى التمتع بالعمرة إلى الحج؛ كما جاء مفسرًا في الصحيحين، من أن عثمان ﷺ كان ينهى عن المتعة، وكان علي ﷺ يأمر بها، فلما رأى ذلك عليٌّ أهلَّ بهما جميعًا".أ.هـ مجموع الفتاوى ٨٢/٢٦. وينظر: فتح الباري لابن حجر ٤٩٤/٣، وفتح القدير لابن الهمام ١٤/٣.

(٢) ينظر: أضواء البيان ٣٥٨/٥.

وهي تستعمل فيما لنا، لا فيما علينا، والتمتع لنا أن نفعل ونتركه، بخلاف الهدي فهو علينا لازم[1].

وأجيب عن هذه المناقشة:

١. بأن الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ ترجع إلى أقرب مذكور، وهو الهدي والصوم، والإشارة إلى القريب بإشارة البعيد أسلوب عربي؛ كما في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢] أي: هذا الكتاب.

أما التعبير باللام في قوله تعالى: ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] فيجاب عنه: بأن اللام بمعنى (على)، واللام تأتي بمعنى (على)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧] أي: فعليها.

وقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٧] أي على الأذقان[2].

٢. أن ما كان من النسك قربة وطاعة في حق غير أهل الحرم، كان قربة في حق أهل الحرم ومن دون المواقيت كالإفراد بالحج[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة: أن الله أباح التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، والإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ راجعة إلى قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ أي: ذلك التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، أما مَن كان أهله حاضري المسجد الحرام فلا تمتع له، والقران داخل في اسم

(١) ينظر: فتح القدير ٣/١٤، بدائع الصنائع ٢/٢٥٤، أضواء البيان ٥/٣٥٨.
(٢) ينظر: المجموع ٧/١٦٦، أضواء البيان ٥/٣٥٨.
(٣) ينظر: المجموع ٧/١٦٦، أحكام الحرم المكي٣٦٤.

التمتع في عرف الصحابة رضي الله عنهم، فدل ذلك على أن أهل مكة، ومن كان دون المواقيت لا يشرع لهم تمتع ولا قران[١].

وقد تقدمت مناقشته قريبًا.

٢. أن المكي ومَن في معناه ممن هو بين مكة والمواقيت، إذا تمتع أو قرن فلا دم عليه، بخلاف الآفاقي فليزمه الدم، وهذا يدل على أن نسك المكي ومن كان بمعناه ناقص عن نسك الآفاقي[٢].

ويناقش:

بأنه إنما لزمه الدم؛ لأنه ترفه بالتمتع بترك أحد السفرين، بخلاف المكي، ومن كان بمعناه فلم يلزمه الدم لعدم الترفه؛ إذ إنه أحرم بحجة وعمرة من ميقاته الأصلي[٣].

الترجيح:

يظهر لي رجحان القول الأول، مشروعية التمتع والقران لمَن يسكن بين مكة والمواقيت، لقوة دليله ومناقشة أدلة القول الثاني، والله أعلم.

(١) ينظر: فتح القدير ٣/١٣، المسالك في المناسك ١/٦٣٦، ٦٣٧، أضواء البيان ٥/٣٥٧.
(٢) ينظر: المجموع ٧/١٦٦.
(٣) ينظر: مجموع ٧/١٦٦، أحكام الحرم المكي ص٣٦٨.

المطلب الخامس
وجوب هدي التمتع والقران
على مَن كان سكنه بين مكة والمواقيت

تحرير محل النزاع:

أجمع أهل العلم على أن من أهلَّ بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق وفرغ منها فأقام بمكة وحج من عامه أنه متمتع ويجب عليه الهدي، والقارن مقيس عليه[١]، واتفق الفقهاء على أن سكان الحرم ليس عليهم هدي للتمتع[٢].

ووقع الخلاف فيمَن كان سكنه بين مكة والمواقيت هل يجب عليهم الهدي إن أحرموا بالتمتع أو القران أم لا؟

وسبب الخلاف يرجع فيمَن يدخل في اسم حاضري المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] فهل يدخل فيهم مَن كان بين مكة والمواقيت أم هو خاص بسكان مكة -وهي المساكن وإن امتدت خارج حد الحرم-[٣]. أم الحرم خاصة؟[٤].

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص٢١، المحلى ٥/١٥٠. المجموع ٧/١٥٩، مفيد الأنام ص٢٤٣.
(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢/٦٤٧، الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٤٨، ٨٤٩.
(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧/٩٩.
(٤) ينظر: بداية المجتهد ٢/٦٤٨.
اختلف أهل العلم في المراد بحاضري المسجد الحرام على خمسة أقوال: القول الأول: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة خاصة، وهذا مذهب المالكية، ينظر: الذخير للقرافي ٣/٢٩٢، مواهب الجليل ٣/٣٥٥. القول الثاني: أنهم أهل الحرم خاصة، وهذا اختيار ابن حزم واختيار اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ينظر: المحلى ٥/١٥٠، فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٣٩٠، القول الثالث: أنهم أهل الحرم، ومن دونه مسافة قصر، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة وقول للمالكية، ينظر: المجموع ٧/١٧٢، كشاف القناع ٢/٤١٢، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب لخليل ٢/٣٦٤. القول الرابع: أنهم أهل مكة ومَن دون المواقيت، وهذا مذهب الحنفية، وقول للمالكية ورواية عن الإمام أحمد، ينظر: المسالك في المناسك ١/٦٣٦، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٦٤، =

قولان لأهل العلم القائلين بمشروعية التمتع والقران لمَن يسكن بين مكة والمواقيت هما:

القول الأول: يجب على مَن يسكن بين مكة والمواقيت الدم إن حجوا متمتعين أو قارنين، وهذا مذهب المالكية[١]، واختيار ابن حزم[٢]، والشيخ محمد بن صالح العثيمين[٣].

القول الثاني: لا يجب عليهم الهدي إن كان سكنهم قريبًا من مكة دون مسافة القصر[٤]، ومَن وراء ذلك إلى المواقيت فيجب عليهم الهدي وهذا مروي عن الإمام مالك[٥]، ومذهب الشافعية[٦] والحنابلة[٧]، وهو اختيار اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٨].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة:

من قوله ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى هدي التمتع، فيجب عليهم إن كانوا من

= شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢/٣٦٥. القول الخامس: أنهم من تلزمهم الجمعة، اختاره ابن العربي من المالكية، ينظر: أحكام القرآن لابن العربي/١٨٥.

(١) ينظر: المنتقى ٣/٣٦٣، مواهب الجليل ٣/٥٦، بداية المجتهد ٢/٦٤٧.

(٢) ينظر: المحلى ٥/١٤٨ -١٥١.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧/٩٩، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين ٢٢/٧١.

(٤) ومسافة القصر أو حد القرب عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أربعة بُرَد، وهي ستة عشر فرسخًا، وتقدر اليوم بثمانين كيلو متر تقريبًا، ينظر: مواهب الجليل ٢/٤٨٨، مغني المحتاج ١/٤٠٠، كشاف القناع ١/٥٠٤، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ٨/٩٠.

(٥) ينظر: المنتقى للباجي ٣/٣٦٣.

(٦) ينظر: البيان٤/٨٣، المجموع٧/١٧٣.

(٧) ينظر: المغني ٥/٣٥٦، الإنصاف مع الشرح الكبير ٨/١٧٠، مفيد الأنام ص ٢٤٤.

(٨) ينظر: فتوى رقم ٢٦١٦١ وتاريخ ١٤٣٥/٧/٢٩هـ.

غير حاضري المسجد الحرام، وحاضرو المسجد الحرام أهله المقيمون عنده وموجودون حوله يشاهدونه؛ لذا يقال: مِن حاضري موضع كذا، ومِن حاضرة فلانة، إذا كان موجودًا عنده، ولا يقال لمَن كان دون ذي الحليفة وبينه وبين مكة مسيرة عشرة أيام إنَّه من حاضري المسجد الحرام[١].

٢. قول ابن عباس ﷺ أنه سئل عن متعة الحج، فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة، إلا من قلد الهدي...» الحديث[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في وجوب الهدي على الغريب الذي ليس من حاضري المسجد الحرام، ومن يسكن بين مكة والمواقيت ليس من حاضري المسجد الحرام فيجب عليهم الهدي[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بقولهم: إن مَن بينه وبين مكة دون مسافة القصر مِن حاضري المسجد الحرام، بدليل أنه لا يترخص برخص السفر إذا قصد مكة، فيكون من حاضريه فيسقط عنه الدم[٤].

ويمكن أن يناقش من جهتين:

١. أن مَن يسكن بين مكة والمواقيت لا يأخذ حكم المكي بدليل أنه لو قصد النسك، ثم جاوز مسكنه وقريته، ودخل مكة غيرَ محرم فقد أساء

(١) ينظر: المنتقى للباجي ٣/٢٦٣، الجامع لأحكام القرآن ٣/٣١٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحج، باب قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] ح١٥٧٢، ١/٤٨٥.

(٣) ينظر: المنتقى للباجي ٣/٢٦٣، الجامع لأحكام القرآن ٣/٣١٨..

(٤) ينظر: المغني ٥/٣٥٦.

ولزمه الدم للإساءة[١]، ولو كان حكمه كأهل مكة لم نلزمه بشيء إن أحرم منها.

٢. أن النبي ﷺ جعل لمَن يسكن بين مكة والمواقيت ميقاتًا مستقلًّا عن مكة؛ كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «.. فمن كان دون ذلك فمهله من أهله..»[٢] ولو كان حكمهم كأهل مكة لألحقهم بهم.

الترجيح:

الأقرب -والله أعلم- هو القول الأول وجوب الدم على مَن يسكن بين مكة والمواقيت إن حجوا متمتعين أو قارنين، وذلك لقوة دليله، وإمكان مناقشة القول الآخر، وأنبه هنا على أن مكة امتدت مساكنها وخرجت إلى الحل؛ كأهل التنعيم[٣] وشرائع المجاهدين وشرائع المخطط[٤]، فهؤلاء لا يلزمهم دم التمتع والقران، لأنهم من حاضري المسجد الحرام، والاتساع العمراني أثر في سقوط الدم عنهم، قال أبو الوليد الباجي، وهو يبين تأثير الاتصال: "فرع: وحكم أهل ذي طوى[٥] في ذلك حكم أهل مكة في القران والتمتع، لأنهم من حاضري المسجد الحرام، ووجه ذلك: اتصال البيوت المجاورة والمراعي في ذلك أن يكون من أهل مكة حين الإحرام بالعمرة، وبعد ذلك"[٦]. اهـ.

(١) ينظر: نهاية المطلب ٤/١٧٣، مفيد الأنام ص١٧١.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) التنعيم: موضع بمكة في الحل، بين مكة وسَرِف، يبعد عن مسجد الكعبة (٥،٧كلم) والتنعيم شجر معروف في البادية، وربما سمي به، واتصلت مباني الحرم بالتنعيم فأصبح من مكة وهو في الجهة الشمالية لمكة، ينظر: معجم معالم الحجاز ٢/٤٤، أطلس الحديث النبوي ص٩٤.

(٤) الشرائع اليوم مسمى لثلاثة مواضع شرق مكة:
أ. شرائع النخل: الشَّرائع: عين بوادي حنين على (٢٨) كيلًا من المسجد الحرام.
ب. شرائع المجاهدين: وهي متصلة بمساكن مكة، على يسار طريق الخارج منها متجهًا للطائف والسيل الكبير.
ج. شرائع المخطط: وهي من مكة وبعضها من الحرم، على يمين ويسار الخارج من مكة المتجه للطائف والسيل الكبير. ينظر: معجم معالم الحجاز ٥/٣٠.

(٥) ذي طوى: موضع في الحرم وكان خارج عمران مكة ومساكنها، وأصبح اليوم في وسط عمرانها، واسم حيه (جَرْوَل) وبئر ذي طوى لا زالت معروفة. أطلس الحديث النبوي ص١٨٦.

(٦) ينظر: المنتقى ٣/٣٦٣، ٣٦٤.

وقال سماحة شيخنا ابن عثيمين رحمه الله: "وأحسن ما يقال: إن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة أو أهل الحرم؛ أي: من كان من أهل مكة ولو كان في الحل، أو من كان في الحرم، ولو كان خارج مكة، وهذا أقرب الأقوال، فالتنعيم متصل مكة الآن تمامًا، بل فيه بيوت من وراء التنعيم، فأصبح داخل مكة مع أنه من الحل"[(١)]. أهـ

أما من كان بينهم وبين مكة انفصال كأهل الزيمة [(٢)]والجعرانة[(٣)] وحدّاء[(٤)] والجموم[(٥)] ونحوهم، فهؤلاء يلزمهم الدم؛ لأنهم ليسوا من حاضري المسجد الحرام، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، والإشارة راجعة إلى الهدي والصوم، ومفهومه أن من كان أهله حاضري المسجد الحرام إذا تمتع فلا هدي عليه ولا صوم[(٦)].

والله أعلم.

(١) ينظر: الشرح الممتع ٧/٩٩، ١٠٠.

(٢) الزيمة: ويقال: الزيماء، كانت عين عذبة شرقي مكة، يمر بها طريق مكة إلى الطائف على بعد (٤٥) كيلًا من مكة وهي مأهولة وبها دوائر حكومية. معجم معالم الحجاز ٤/١٥٠

(٣) الجُعْرانة: كانت في الأصل بئر شمال شرقي مكة في صدر وادي سَرِف، وقد اعتمر منها ﷺ بعد غزوة الطائف، واليوم فيها مسجد كبير، ويربطها بمكة طريق معبد، وأصبحت حيًّا مأهولًا، وتبعد عن طرف حد الحرام أحد عشر كيلًا، ينظر: معجم البلدان ٢/١٤٢، ينظر: معجم معالم الحجاز ٢/١٤٨.

(٤) حدّاء: بفتح المهملة وتشديد الدال المهملة أيضًا مع الفتح، كانت عين جارية بمر الظهران، يمر عندها طريق مكة إلى جدة، غربي مكة، وتبعد عنها قريبًا من أربعين كيلًا، وهي اليوم مسكونة مأهولة، ويسميها بعض الناس حدَّة. ينظر: معجم معالم الحجاز ٢/٢٤١.

(٥) الجَمُوم: بالفتح ثم الضم، كانت عينًا متدفقة غزيرة المياه في مر الظهران على طريق مكة إلى المدينة، تبعد عن المسجد الحرام خمسة وعشرين كيلًا، وهي اليوم بلدة عامرة مأهولة بالسكان. ينظر: معجم معالم الحجاز ٢/١٧٧.

(٦) ينظر: أضواء البيان ٥/٣٥٧.

المطلب السادس
حكم طواف الوداع على السكان بين مكة والمواقيت

اختلف الفقهاء رحمهم الله في مقدار المسافة التي يشرع لمن أراد تجاوزها أن يطوف للوداع على أربعة أقوال:

القول الأول: طواف الوداع واجب على كل خارج من الحرم مطلقًا، وهذا مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢]، وهو اختيار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٣]، وسماحة الشيخ محمد ابن صالح العثيمين[٤].

القول الثاني: وجوب طواف الوداع على مَن أراد الخروج إلى مسافة قصر فأكثر، وهذا قول للشافعية[٥].

القول الثالث: أنه مشروع لكل خارج إلى المواقيت فما فوقها، إلا أن يكون مسكنه دون المواقيت، ويريد الإقامة طويلًا، فحينئذٍ يودع، وهو سنة، وهذا مذهب المالكية[٦].

القول الرابع: أن من دون المواقيت حكمهم حكم أهل مكة لا وداع عليهم، وإنما يسن، ويجب الوداع على مَن كان مسكنه خارج المواقيت خاصة، وهذا مذهب الحنفية[٧].

(١) ينظر: البيان ٤/٣٦٤، المجموع ٨/٢٣٣، ٢٣٦، مغني المحتاج ١/٥٠٩.
(٢) ينظر: المغني ٥/٣٣٦، الفروع ٣/٥٢١، مفيد الأنام ص٧٩٦.
(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية ١٠/٣٤١.
(٤) ينظر: الشرح الممتع ٧/٣٩٤، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين ٢٣/٣٥٣.
(٥) ينظر: المجموع ٨/٢٣٣، منهاج الطالبين ٢/١٢٥.
(٦) ينظر: المنتقى ٣/٥٠٧، مواهب الجليل ٣/١٣٧.
(٧) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٥، فتح القدير ٢/٥٠٤.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث ابن عباس ﷺ كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال النبي ﷺ: (لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت) [١].

وجه الدلالة:

أن قوله: (لا ينفرن) عام لم يقيد بمسافة محددة، فدل على أنه لكل خارج، والنهي عن النفر قبل الطواف يدل على الوجوب[٢].

ونوقش:

بعدم التسليم بمشروعيته لكل خارج، بدليل حديث عائشة ﷺ عندما خرجت إلى التنعيم[٣]، فلم يأمرها بطواف الوداع[٤].

وأجيب:

بأن خروجها لم يكن بنية السفر والمفارقة، بل هو خروج متضمن للعودة؛ كخروج الحاج إلى عرفة[٥].

٢. أن طواف الوداع إنما شرع توديعًا للبيت، وهو مِن المفارق لا الملازم، وكل من خرج من مكة يوجد في حقه هذا المعنى، ويصدق عليه معنى المفارقة، وهو الوجوب[٦].

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض ٢/٩٦٣، ح١٣٢٧.
(٢) ينظر: المجموع ٨ /٢٣٣، مغني المحتاج ١/٥١٠.
(٣) رواه البخاري في كتاب الحج، باب قوله تعالى: ح١٥٦٠، ١/٤٨١، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ح ١٢١٢، ٢/٨٢٠.
(٤) ينظر: المجموع ٨/٢٣٦.
(٥) ينظر: المنتقى ٣/٥٧٠.
(٦) ينظر: المغني ٥/٣٣٦، ٣٣٧.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بقولهم:

إن من خرج إلى مسافة القصر فهو مسافر لترخصه برخص السفر فشرع له طواف الوداع، بخلاف من خرج إلى ما هو دون ذلك فهو في حكم المقيم؛ لعدم ترخصه برخص السفر[١].

ونوقش بأوجه منها:

أ. لا نسلم أن السفر محدد بمسافة معينة، بل مرجعه إلى العرف، فما عده الناس سفرًا فهو سفر.

ب. أنه لا تلازم بين الوداع ومسافة القصر؛ لأن طواف الوداع شرع توديعًا للبيت، وكل من خرج من مكة يوجد في حقه هذا المعنى[٢].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بقولهم:

إن هذا سفر يختص بموضع معين فشرع له طواف الوداع؛ كالسفر إلى المدينة[٣].

ودليلهم على مشروعية طواف الوداع لمن كان مسكنه دون المواقيت وأراد الإقامة: أنه في عداد المفارق والتارك للبيت، فيشرع له طواف الوداع[٤].

ونوقش:

بأن التحديد بالمواقيت ليس عليه دليل، بل هو مخالف لعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (لا ينفرن أحد).

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/٥١٠، ٥١٦.
(٢) ينظر: أحكام الحرم المكي ص٤٤١.
(٣) ينظر: المنتقى ٣/٥٠٧.
(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣/١٢٧.

- وعلى فرض التسليم بذلك فإن المواقيت تختلف قربًا وبعدًا، والتحديد بها يفضي إلى مشروعية طواف الوداع للقريب وعدم مشروعيته للبعيد، وهذا تناقض[1].

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بقولهم:

إن طواف الوداع شرع توديعًا للبيت، عندما يصدر الحاج لأوطانهم، وهذا المعنى لا يوجد إلا لمن كان وراء المواقيت، بخلاف من كان داخل المواقيت؛ لعدم وجود هذا المعنى، ولأنهم معدودون من حاضري المسجد الحرام، أما من داخل المواقيت فيسن له؛ لأن الوداع ختم لأعمال النسك[2].

ويناقش:

بما تقدم من مناقشة لدليل القول الثالث.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول وجوب طواف الوداع على كل من فارق مكة وبنيانها لقوة دليله ومناقشة الأقوال الأخرى.

وعليه فإن ما بين مكة والمواقيت -كما تقدم- على قسمين:

- متصل بمساكن مكة فلا يجب عليهم طواف الوداع؛ لأنهم من حاضري المسجد الحرام.
- وقسم منفصل عن مباني مكة فيجب عليهم التوديع، والله أعلم.

(١) ينظر: المغني ٥/٧٣، المحلى ٧/١٤٨.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٥، المسالك في المناسك ١/٦٢٢، ٦٢٣.

المطلب السابع
وجوب الهدي على مَن حج تمتعًا أو قارنًا وكان له منزل بين مكة والمواقيت، وآخر وراء المواقيت

اختلف الفقهاء ﷺ في المسألة على قولين:

القول الأول: الأحوط والأفضل أن يذبح الدم، فإن أبى، فإنه ينظر: فإن كان مقامه بأحدهما كان الحكم له، وهذا مذهب الشافعية[١] والقاضي أبي يعلى من الحنابلة[٢]؛ لكن زاد الشافعية والقاضي: فإن استوى مقامه فيهما فينظر أي المسكنين ماله أكثر، فإن استويا فينظر إلى بنيه، ثم ينظر إلى نيته في المقام بعد الحج في أي الموضوعين، فإن استويا ينظر في الموضع الذي أنشأ منه العمرة[٣].

القول الثاني: ليس عليه دم للتمتع، وهذا مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بقولهم:

إن الأصل عدم الوجوب؛ لكن لوجود السكن من وراء المواقيت كان هذا

(١) ينظر: البيان ٤/٨٤، المجموع ٧/١٧٢.
(٢) ينظر: المغني ٥/٣٥٦، الإنصاف مع الشرح الكبير ٨ /١٧١.
(٣) ينظر: البيان ٤/٨٤، المجموع ٧/١٧٢، المغني ٥/٣٥٦، الإنصاف مع الشرح الكبير ٨ /١٧١.
(٤) ينظر: فتح القدير ٣/١٦، حاشية ابن عابدين ٣/٥٦٨، المسالك في المناسك ١/٦٦١.
(٥) ينظر: الكافي لابن عبدالبر، ص١٥٠، الذخيرة ٣/٢٩٤، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٦٦.
(٦) ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير ٨/١٧١، مفيد الأنام ص٢٤٤.

محل اشتباه، فيكون الأفضل معه إراقة الدم، وإن كان مقامه بمكة أو أدنى الحل قريبًا من الحرم أقل كان حكمه حكم أهل مكة، فهو مكي لا دم عليه والعكس بالعكس، والحكم للغالب[1].

ويمكن أن يناقش:

بأن إيجاب الدم مشروط بأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، فإذا لم يوجد فالأصل براءة الذمة ولا يقال بالاستحباب بمجرد الاشتباه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. إن كان بعض أهله قريبًا من الحرم أو في مكة لم يوجد فيه الشرط، وهو أن لا يكون أهله من حاضري المسجد الحرام.

٢. بإمكانه الإحرام من الدار القريبة من الحرم أو من التي في مكة فلا يكن بالتمتع مترفهًا بترك أحد السفرين[2].

الترجيح:

لعل الأقرب والله أعلم هو القول الثاني سقوط الدم عمن له مسكن بين مكة والمواقيت وآخر وراء المواقيت وحج متمتعًا أو قارنًا لقوة دليله وسلامته من المناقشة.

(١) ينظر: مواهب الجليل٣/٥٧، حاشية ابن حجر على الإيضاح ص١٩٩.

(٢) ينظر: المغني ٥/٣٥٦، مفيد الأنام ص٢٤٤.

المطلب الثامن
مشروعية طواف القدوم لمن يسكن بين مكة والمواقيت

طواف القدوم له عدة أسماء، منها: طواف القادم، وطواف الورود، وطواف الوارد، وطواف التحية، وطواف اللقاء، وطواف أول عهد بالبيت، وطواف حديث العهد بالبيت[١].

وطواف القدوم إنما يتصور في حق المفرد بالحج، والقارن إذا أحرما من غير مكة، ودخلاها قبل الوقوف بعرفة، فأما ساكن مكة فلا يتصور في حقهم طواف قدوم؛ إذ لا قدوم لهم، وكذا المحرم بالعمرة المجردة أو المتمتع بها إلى الحج، فلا يتصور في حقه أيضًا طواف القدوم، لأنه إذا طاف للعمرة أجزأه عن القدوم؛ كما تجزئ الصلاة المفروضة عن تحية المسجد[٢].

وأما من حج قارنًا أو مفردًا ولم يدخل مكة إلا بعد الوقوف بعرفة، فليس في حقه طواف القدوم، بل الطواف بعد الوقوف هو طواف الإفاضة.

وأما من أحرم بالحج وكان مسكنه بين مكة والمواقيت ونوى الإفراد أو القران فقد وقع خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في مشروعية طواف القدوم في حقهم على قولين:

القول الأول: مشروعية طواف القدوم لكل قادم إلى مكة من غير أهلها، وهذا مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤] والظاهر من مذهب الحنابلة[٥]،

(١) ينظر: المجموع ٨/١٤، مغني المحتاج ١/٧٠٥، حاشية ابن عابدين ٣/٥٠٦.
(٢) المجموع ٨/١٦، أحكام الطواف ص٣٦.
(٣) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٨١، مواهب الجليل ٣/٨٢.
(٤) ينظر: المجموع ٨/١٦، البيان ٤/٢٧٢، نهاية المحتاج ٣/٢٧٧، مغني المحتاج ١/٧٠٥.
(٥) ينظر: الفروع ٣/٤٩٥-٤٩٦، الإنصاف مع الشرح الكبير ٩/٧٩، كشاف القناع ٢/٤٧٧، مفيد الأنام ص٥٣١.

على خلاف بينهم هل يجب؛ كما هو مذهب المالكية[١]، ورواية عن الإمام أحمد[٢]، أم هو سنة؛ كما هو مذهب الشافعية والحنابلة[٣].

القول الثاني: لا يشرع لمن يسكن بين مكة والمواقيت طواف القدوم، بل هو سنة لمن وراء المواقيت فقط، وهذا مذهب الحنفية[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بقولهم: إن طواف القدوم إنما شرع للقادم لمكة، فهو كتحية المسجد فيشرع لكل قادم لها[٥].

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني: بالقياس على أهل مكة، فيلحق مَن بين مكة والمواقيت بالمكيين، فلا يشرع طواف القدوم في حقهم؛ كأهل مكة[٦].

ويمكن أن يناقش: بعدم السليم؛ لوجود الخلاف في إلحاق مَن بين مكة والمواقيت بأهل مكة في عدد من المسائل منها: مشروعية طواف الوداع، ووجوب هدي التمتع والقران؛ كما تقدم في المطلبين السادس والخامس.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- القول الأول مشروعية طواف القدوم على مَن كان سكنه بين مكة والمواقيت؛ إذا كانت مساكنهم منفصلة عن مساكن مكة، وذلك لقوة دليله، وإمكانية مناقشة دليل القول الثاني.

(١) ينظر: مواهب الجليل ٣/٨٢.
(٢) ينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١١٣٣، الإنصاف مع الشرح الكبير ٩/٧٩.
(٣) ينظر: المجموع ٨/١٤، مفيد الأنام ص ٥٣١.
(٤) ينظر: فتح القدير ٢/٤٥٧، حاشية ابن عابدين ٣/٥٠٦.
(٥) ينظر: المجموع ٨ /١٦، مواهب الجليل ٣/٨٣.
(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٢ /٢١٥، ٢٢١.

المطلب التاسع
مشروعية الرمل[١]
لمن كان مسكنه بين مكة والمواقيت

تحرير محل النزاع:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة رحمهم الله على مشروعية الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم أو طواف العمرة لأهل الآفاق.

واتفقوا كذلك على أن من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون، فلا رمل في حقهم؛ لأنهم قد رملوا حين دخولهم مع طواف القدوم[٢].

واختلفوا في مشروعية الرمل لمن مسكنه بين مكة والمواقيت، سواء كان ذلك في الحج أو العمرة على قولين:

القول الأول: لا يشرع لمن يسكن قريبًا من مكة، وهذا المذهب عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: يشرع لهم الرمل كغيرهم، وهذا مذهب الحنفية[٤] والمالكية[٥] والشافعية[٦].

(١) الرمل هو: الإسراع في المشي مع مقاربة الخطى. المغني ٥/٥١٧.
(٢) ينظر: الاستذكار١٢/١٤٠، بداية المجتهد ٢/٦٦١، المغني ٥/٢١٧، ٢٢٢.
(٣) ينظر:، كشاف القناع ٢/٤٨٠، مفيد الأنام ص٥٣٦، ٥٥٥، وحد القرب مسافة القصر: أربعة برد كما سبقت الإشارة إليه.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع٢/٢٢٢، المسالك في المناسك ١/٤٢٢.
(٥) ينظر: المنتقى للباجي ٣/٤٨٧، مواهب الجليل ٣/١١٥.
(٦) ينظر: نهاية المطلب ٤/٢٨٩، المجموع ٨/٥٨، روضة الطالبين ٣ /٨٦، مغني المحتاج ١/٧١٣.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بقولهم:

إن المعنى الذي شرع لأجله الرمل وهو إظهار الجَلَدِ والقوة لأهل البلد غير موجود في الساكنين قرب مكة [١].

ويمكن أن يناقش: بأن إظهار الجلد والقوة لأهل البلد كان في زمن النبوة وفي عمرة القضاء، أما وقد رَمَلَ النبي ﷺ في حجة الوداع[٢] فدل على أنه سنة باقية لكل طائف للقدوم، ولكل طواف يعقبه سعي[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثًا ومشى أربعًا[٤].

وجه الدلالة:

أن الحديث يدل على مشروعية الرمل لكل أحد، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»[٥].

ونوقش:

بعدم التسليم؛ لأن النبي ﷺ إنما رمل مع طواف القدوم، والساكنون بين مكة والمواقيت لا يشرع لهم طواف القدوم[٦].

(١) ينظر: مفيد الأنام ص٥٥٥.
(٢) ينظر: كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف ح١٦٢١، ٢/٩٢١.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٢٢، البيان ٤/٢٩٣.
(٤) رواه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب الرمل ح١٢٦٢، ٢/٩٢١.
(٥) رواه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ح١٢٩٧، ٢/٩٤٣.
(٦) ينظر: بداية المجتهد ٢/٦٦، مغني المحتاج ١/٧١٣.

٢. أن الرمل إنما يشرع في كل طواف يعقبه سعي، وهذا ممكن في حق كل داخل لمكة للحج أو العمرة [١].

ونوقش:

بعدم التسليم؛ لأن النبي ﷺ إنما رمل بعد طواف القدوم، وكون النبي ﷺ سعى بعد طواف القدوم لا يدل مشروعية الرمل في كل طواف يعقبه سعي[٢].

ويجاب عنه:

بأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه رمل في حجة الوداع، فدل على بقاء الرمل[٣]، ورمل في العمرة.

وبوب عليه البخاري، فقال: باب الرمل في الحج والعمرة[٤]، فدل على عدم اختصاصه بطواف القدوم. والله أعلم.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- القول الثاني؛ لقوة دليله، ومناقشة دليل القول الآخر، وأن الرمل مشروع للساكنين بين مكة والمواقيت سواء اتصلت مبانيهم بمكة أو انفصلت في العمرة، أما في الحج فمن انفصلت مبانيهم عن مكة فيشرع لهم طواف القدوم، -كما تقدم- ويرملون فيه، أما من اتصلت مبانيهم بمكة فلا يشرع لهم الرمل، لعدم مشروعية طواف القدوم. والله أعلم.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٢٢، المجموع ٨/٥٨.
(٢) ينظر: أحكام الحرم المكي ص٤٠١.
(٣) كما في حديث ابن عمر ﷺ في البخاري في كتاب الحج ح ١٦٠٤.
(٤) صحيح البخاري كتاب الحج ١/٤٩٤.

المطلب العاشر
الاضطباع[1] في الطواف لمن مسكنه بين مكة والمواقيت

اختلف الفقهاء ﷺ في مشروعية الاضطباع لمن مسكنه بين مكة والمواقيت على قولين:

القول الأول: أنه لا يشرع لهم، وهذا مذهب الحنابلة[2] وقول للشافعية[3].

القول الثاني: يشرع لهم، وهذا مذهب الحنفية[4] والشافعية[5].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى»[6].

(١) الاضطباع: هو أخذ الرداء، وجعل وسطه تحت الإبط الأيمن، وإلقاء طرفيه على الكتف اليسرى. ينظر: مفيد الأنام ص ٥٣٦.

(٢) ينظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر ١٠٣/٩، كشاف القناع ٤٨٠/٢، مفيد الأنام ص٥٥٥.

(٣) ينظر: المجموع ٥٩/٨، روضة الطالبين ٨٨/٣.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢٢٢/٢، حاشية ابن عابدين ٥٠٧/٣.

(٥) ينظر: المجموع ٥٩/٨، مغني المحتاج ٧١٣/١.
تنبيه: الظاهر من مذهب المالكية عدم مشروعية الاضطباع مطلقًا، ولم أقف على إشارة لذلك، إلا ما ذكره أبو الوليد الباجي، حيث قال: "الرمل في الطواف والسعي وهو الإسراع فيه بالخبب، لا يحسر عن منكبيه ولا يحركهما. اهـ المنتقى ٤٨٤/٣، وهكذا قال الإمام ابن المنذر عن الإمام مالك إنه لا يرى سنية الاضطباع، ينظر: الإشراف ٢٧٠/٣، وفتح الباري لابن حجر ٥٥١/٣.

(٦) رواه أحمد في مسنده ٢٩٥/١، وأبو داود في المناسك، باب الاضطباع في الطواف ٤٣٥/١، وصححه النووي في المجموع ٢٥/٨٤.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ إنما اضطبع؛ لأنه كان قادمًا إلى مكة، فدل ذلك على أن من كان من أهل مكة أو قريبًا منها لا يشرع لهم الاضطباع؛ لأنه لا قدوم لهم[١].

ويمكن أن يناقش:

بأن الأصل أنه ﷺ أسوة وقدوة للمكلفين كلهم، وإخراج أهل مكة ومن في حكمهم يحتاج إلى دليل بيّن.

٢. أن الاضطباع تابع للرمل، والرمل إنما شرع لإظهار القوة والجلد لأهل البلد، وهذا المعنى معدوم في أهل مكة، ومن كان قريبًا منهم[٢].

ويمكن أن يناقش:

بأن الرمل والاضطباع شُرِعَا لإظهار الجَلَدَ، وهما سنة باقية؛ لذا اضطبع النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم بعده حتى بعد عمرة القضاء، وهذا يدل على أنهما من سنن المناسك لكل حاج ومعتمر.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني:

بما تقدم من ثبوت اضطباع النبي ﷺ، مع قوله: «خذوا عني مناسككم»[٣] وهذا عام للآفاقيين والسكان بين مكة والمواقيت والمكيين[٤].

الترجيح:

الأقرب أن الاضطباع ملحق بالرمل، فهو مشروع في العمرة للساكنين

(١) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٧، ٤٧٨.
(٢) ينظر: كشاف القناع ٢ /٤٨٠.
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ح ١٢٩٧ ٢ /٩٤٣.
(٤) ينظر: المجموع ٨/٢٦، أحكام الحرم المكي ص٤٠٤.

بين مكة والمواقيت سواء اتصلت مبانيهم بمكة أو انفصلت، أما في الحج فمشروع لمن انفصلت مساكنهم عن مكة، أما من اتصلت مساكنهم فلا يشرع لهم الاضطباع؛ لعدم مشروعية طواف القدوم لهم. والله أعلم.

المطلب الحادي عشر
خروج السكان بين مكة والمواقيت إلى مساكنهم قبل انتهاء المناسك

مما يحصل كثيرًا من السكان بين مكة والمواقيت الخروج إلى منازلهم قبل انتهاء النسك، ويكثر ذلك في أيام المبيت بمنى، فيخرجون منها بالنهار، ويرجعون للمبيت، فما حكم خروجهم؟

سُئِلَ الشيخ ابن باز رحمه الله السؤال التالي:

أنا أسكن على حدود الحرم من جهة التنعيم، فهل يجوز أن أذهب إلى منزلي قبل الطواف والسعي للحج؟

فأجاب: إذا كان الحاج ساكنًا في أدنى الحل كالشرائع أو نحوها، فلا حرج في الذهاب إلى سكنه قبل الطواف والسعي[1].

وسئل الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله السؤال التالي:

هل الخروج في أيام التشريق إلى ما قرب من مكة كجدة مثلًا غير مخلٍّ بالحج؟

فأجاب: لا يخل بالحج، ولكن الأفضل أن يبقى الإنسان ليلًا ونهارًا بمنى، كما بقي النبي ﷺ فيها ليلًا و نهارًا[2].

(١) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ١٧/ ٣٥٤.
(٢) مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٣/ ٢٤٣.

الخاتمة

بعد هذا البحث الفقهي لأحكام المناسك المتعلقة بالساكنين بين مكة والمواقيت، وعرض المسائل وأدلتها، وكلام أهل العلم فيها، يظهر لي جملة من النتائج المهمة، أجملها في الآتي:

أولًا: أن المواقيت خمسة، أربعة مجمع على أن النبي ﷺ وقتها، والخامس وهو ذات عرق وقع فيه خلاف، والراجح أنه من توقيت النبي ﷺ.

ثانيًا: مشروعية العمرة للسكان بين مكة والمواقيت، وميقاتهم أماكن إقامتهم، ولا تجوز لهم مفارقة المكان بقصد الحج أو العمرة من غير إحرام.

ثالثًا: لزوم الإحرام مِن الميقات الذي يمر به مَن مسكنه بين مكة والمواقيت وسافر وراءها، ولا يؤخر إلى منزله، فإن أخّر فعليه دمٌ.

رابعًا: عدم وجوب الإحرام على الساكنين بين مكة والمواقيت إذا تكرر دخولهم مكة.

خامسًا: مشروعية الإفراد والتمتع والقران لمَن يسكن بين مكة والمواقيت.

سادسًا: وجوب الدم على مَن يسكن بين مكة والمواقيت إن حجوا متمتعين أو قارنين، وكانت مساكنهم منفصلة عن مساكن مكة.

سابعًا: وجوب طواف الوداع على كل من فارق مكة وبنيانها، وكان مسكنه منفصلًا عن مساكن مكة.

ثامنًا: سقوط الدم عمن له مسكن بين مكة والمواقيت، وآخر وراء المواقيت، وحج متمتعًا أو قارنًا.

تاسعًا: مشروعية طواف القدوم والرمل والاضطباع للساكنين بين مكة والمواقيت.

عاشرًا: أقترح تسجيل بحث يتعلق بالتوسع العمراني، وأثره في الأحكام الفقهية، فإن المتتبع يجد عددًا كثيرًا من المسائل الفقهية عند التأمل وأثر فيها التوسع العمراني، ولو جمعت في رسالة علمية لكان جمعًا حسنًا.

وفي الختام أحمد الله ﷻ على ما أنعم به وأولى، وأستغفره من آفات الخطأ والسهو والتقصير، التي لا يخلو منها أحد وهذه طبيعة العمل البشري، وأسأل الله ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وينفع به في الدنيا والآخرة.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

مصادر البحث ومراجعه

١. القرآن.

٢. الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، طبعة٢، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٣. أحكام الحرم المكي: سامي بن محمد الصيقر، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٣هـ.

٤. أحكام الطواف بالبيت الحرام: وليد الهويرني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.

٥. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المطبعة البهية المصرية،١٣٤٧هـ

٦. اختيارات شيخ الإسلام الفقهيه من أول كتاب الصوم إلى نهاية كتاب الجهاد: صالح الجربوع، كنوز اشبيليا، ط١، ١٤٣٠هـ.

٧. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق/أبو حماد صغير أحمد الأنصاري،ط/١، ١٤٢٨هـ، مكتبة مكة الثقافية.

٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، طبعة١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩. أطلس الحديث النبوي، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق، ط/ الأولى ١٤٢٣هـ.

١٠. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن ابن القطان،ت/حسن فوزي الصعيدي ط/١، نشر وطبع دار الفاروق الحديثة، القاهرة ١٤٢٤هـ.

١١. الإقناع لطالب الانتفاع، لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، ت/د. عبدالمحسن التركي، نشر دار عالم الكتب، الرياض ١٤١٩هـ،ط /٢ .

١٢. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د/رفعت فوزي عبدالمطلب، طبعة١، ١٤٢٢هـ، دار الفرقان للطباعة والنشر.
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علي بن موسى المرداوي، طبعة١، ١٣٧٥هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد: تحقيق: محمد صبحي حلاق، طبعة١، ١٤١٥هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني، طبعة١، ١٤١٧هـ، دار الفكر، بيروت.
١٦. البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، ط/١ ١٤٠٠ بيروت.
١٧. البيان شرح المهذب، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي، عناية/قاسم النوري، دار المنهاج.
١٨. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، خليل بن إسحاق المالكي، ت/ أبو الفضل الدمياطي، مركز التراث المغربي الدار البيضاء، ط/١ ١٤٣٣هـ.
١٩. جامع البيان في تأويل أي القرآن: الطبري محمد بن جرير، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٢هـ).
٢٠. حاشية ابن حجر الهيثمي على الإيضاح: مكتبة الأسدي، ط١، ١٤٣٣هـ.
٢١. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعيد أعراب، طبعة١، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي.
٢٢. رد المحتار على الدر المختار، المشهور بحاشية ابن عابدين محمد بن أمين الشهير بابن عابدين، ت: علي معوض، ط١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العالمية، بيروت.
٢٣. زاد المعاد: ابن القيم أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، تحقيق: شعيب

الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط/٢٦)، (١٤١٢هـ).

٢٤. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عزت الدعاس، طبعة١، ١٣٨٩هـ، دار الحديث، حمص.

٢٥. سنن الدار قطني: علي بن عمر الدار قطني، طبعة٣، ١٤١٣هـ، دار عالم الكتب

٢٦. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، للشيخ الإمام: ابن تيمية، ت. د. صالح الحسن، ط١، ١٤٣٣هـ.

٢٧. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير، دار الفكر بهامش حاشية الدسوقي.

٢٨. الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي ت/د. عبدالمحسن التركي، ط/١،نشر دار هجر مصر.

٢٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، ط١، المطبعة السلفية، القاهرة.

٣٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، ١٣٧٤هـ، المكتبة الإسلامية، اسطنبول.

٣١. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: عزت الدعاس، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٣٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: عبدالله بن نجم بن الشاش، تحقيق: د/حميد بن محمد، طبعة١، ١٤١٣هـ، دار الغرب، بيروت.

٣٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية، طبعة١، ١٤١٦هـ، الرياض.

٣٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة١، ١٤٠٧هـ، دار الريان، القاهرة.

٣٥. فتح القدير: محمد بن عبدالواحد بن الهمام، دار الفكر، بيروت.
٣٦. الفروع: محمد بن مفلح الحنبلي، طبعة٣، ١٤٠٢هـ، عالم الكتب، بيروت.
٣٧. الكافي في فقه أهل المدينة: يوسف بن عبدالبر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
٣٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط٦، ١٤١٧، دار صادر، بيروت
٤٠. المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، طبعة١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، إشراف المكتب التعليمي السعودي، المغرب.
٤٢. المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د/ عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ت/نخبة من الأساتذة ط/١عام ١٤١٧هـ نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
٤٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير؛ لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بـ (ابن الملقن)، تحقيق/أبي صفية مجدي بن السيد بن أمين، وأبي محمد عبدالله بن سليمان، دار الهجرة، ط/١، ١٤٢٥هـ
٤٥. المصنف في الأحاديث والآثار: عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تصحيح وترقيم: محمد عبدالسلام شاهين، طبعة١، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية.

٤٦. معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي،عناية محمد أمين الكتبي طباعة مطبعة دار السعادة مصر ط/١، ١٣٢٤هـ

٤٧. معجم معالم الحجاز: عاتق بن غيث البلادي ط١، مكة المكرمة، دار مكة للنشر والتوزيع ١٤٠٤هـ.

٤٨. معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، تحقيق: د/ عبدالمعطي أمين قلعجي، طبعة١، ١٤١٢هـ، دار قتيبة، دمشق.

٤٩. المغني: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د/ عبدالله التركي، طبعة١/١٤٠٦هـ، دار هجر، القاهرة

٥٠. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأنام لحج بيت الله الحرام: عبدالله بن جاسر التميمي: ت: سعود الغديان، ط٢، ١٤٣١هـ.

٥١. المنتقى شرح موطأ مالك: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت/ محمود شاكر،ط دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة١.

٥٢. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب، طبعة٣، دار الفكر، بيروت.

٥٣. الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض، طبعة ١٤١٩،١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤. التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام، خالد بن ضيف الله الشلاحي، مؤسسة الرسالة، ط/١٤٢١،١هـ

٥٥. معجم الأماكن الوارد ذكرها في صحيح البخاري، سعيد جنيدل، دارة الملك عبدالعزيز،ط/١ ١٤١٩هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٣٤٥
المقدمة ٣٤٧
التمهيد: التعريف بالمواقيت ٣٥٠
المطلب الأول: مشروعية العمرة للسكان بين الحرم والمواقيت، وميقات إحرامهم في الحج والعمرة ٣٥٥
المطلب الثاني: مكان إحرام مَن كان له منزل دونَ المواقيت ثم سافر وراءها، فرجع وأراد النسك ٣٥٩
المطلب الثالث: وجوب الإحرام على مَن يتكرر دخوله ممَّن كان مسكنه بين مكة والمواقيت ٣٦٢
المطلب الرابع: مشروعية الأنساك الثلاثة لمن كان سكنه بين مكة والمواقيت ٣٦٥
المطلب الخامس: وجوب هدي التمتع والقران على مَن كان سكنه بين مكة والمواقيت ٣٦٩
المطلب السادس: حكم طواف الوداع على السكان بين مكة والمواقيت .. ٣٧٤
المطلب السابع: وجوب الهدي على مَن حج متمتعًا أو قارنًا وكان له منزل بين مكة والمواقيت، وآخر وراء المواقيت..... ٣٧٨
المطلب الثامن: مشروعية طواف القدوم لمن يسكن بين مكة والمواقيت .. ٣٨٠
المطلب التاسع: مشروعية الرمل لمن كان مسكنه بين مكة والمواقيت .. ٣٨٢
المطلب العاشر: مشروعية الاضطباع في الطواف لمن مسكنه بين مكة والمواقيت ٣٨٥
المطلب الحادي عشر: خروج السكان بين مكة والمواقيت إلى مساكنهم قبل انتهاء المناسك ٣٨٨
الخاتمة ٣٨٩
فهرس المصادر والمراجع ٣٩١

قصر الصلاة وجمعها للمكي ومن في حكمه في المناسك

إعداد:
د. عبدالله بن راضي الشمري
الأستاذ المساعد بقسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية - جامعة حائل

(*) نشر في العدد التاسع والثلاثين

ملخص البحث

تعتبر مسائل المناسك من أدق وأجل مسائل الفقه؛ إذ إنها تتعلق بركن من أركان الإسلام: وهو الحج.

ومن أهم مسائل المناسك مسألة القصر والجمع للمكي في المشاعر؛ وذلك لتعلقها بركن أركان الإسلام وهو الصلاة، وقد وقع فيها خلاف كبير بين الفقهاء، حتى أصبحت من أشهر مسائل المناسك.

من أجل ذلك أراد الباحث جمع كلام الفقهاء فيها، وتحريره بقدر الاستطاعة، مستمدًا العون من الله تعالى ثم كلام الفقهاء المعتمد على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد تناول الباحث في التمهيد معنى المكي وغير المكي، ثم في المبحث الأول تحدث عن مسألة تحديد السفر بمسافة معينة وأثر هذه المسألة على مسألة قصر المكي في المناسك، وفي المبحث الثاني بين الباحث حكم قصر المكي للصلاة في المناسك، وفي المبحث الثالث بين الباحث العلة التي من أجل يقصر الحاج الصلاة في المناسك.

وختم الباحث بحثه بخاتمة بين فيها أبرز النتائج التي توصل إليها في بحثه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن من أفضل نعم الله على العبد أن يوفقه إلى طلب العلم ويسهل له سبل ذلك، وإن من أعظم أبواب طلب العلم علم الفقه؛ إذ الفقه في دين الله من أعظم ما تقرب به إلى الله تعالى، تعلمًا، وتعليمًا، وكتابةً، ودعوةً، وقد أولاه العلماء كل اهتمامهم، وبذلوا فيه جهودهم من أجل بيان الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام.

وإن من أجل مسائل الفقه، مسائل المناسك؛ إذ إنها تتعلق بركن من أركان الإسلام: وهو الحج.

ولما كانت مسألة القصر والجمع للمكي في المشاعر من أهم المسائل، وقد وقع فيها خلاف كبير بين الفقهاء.

من أجل ذلك أردت أن أجمع فيها كلام الفقهاء، وأحرره بقدر الاستطاعة، مستمدًا العون من الله تعالى ثم كلام الفقهاء المعتمد على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد، وفيه: بيان المقصود بالمكي وغير المكي.

المبحث الأول: حد السفر، وأثر ذلك في مسألة قصر المكي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حد السفر.

المطلب الثاني: أثر مسألة حد السفر على مسألة قصر المكي.

المبحث الثاني: القصر والجمع لأهل مكة في عرفة ومزدلفة ومنى.

المبحث الثالث: علة القصر في المناسك وأثرها في مسألة قصر المكي.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية الموضوع، كما سبق بيانها آنفًا.

٢. حاجة مكتبة الفقه الإسلامي الماسة إلى بحث هذا الموضوع بحثًا علميًا وتحرير مسائله.

٣. كثرة أسئلة المستفتين عن هذا الموضوع، خاصة مع كثرة الحجاج وتنوع جنسياتهم، وجهل كثير منهم في الواجب عليه في مثل هذه المسائل.

أهداف الموضوع:

١. جمع النصوص الواردة في هذا الباب، ومعرفة كلام أهل العلم فيه، من أجل معرفة الراجح فيها.

٢. إبراز النصوص الواردة عن الصحابة في هذا الباب، وهي من أعظم المرجحات في هذا المسألة.

٣. إيضاح الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه المسألة، بحيث يتبين للمسلم الواجب عليه في هذا الباب، ويتسنى له معرفة حكم مسألة تتعلق بركنين من أركان الإسلام.

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة، للدكتور: أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي جامعة أم القرى، ومسألة قصر الصلاة للمكي ذكرها من ص ٣١ إلى ص٤٣ ولكنه لم يفصل في ذكر كلام الفقهاء، واقتصر على ذكر ما ترجح له، والمسألة في بحثه لم تكن هي أساس البحث، بل جاءت مكلمة لمسائل البحث.

الدراسة الثانية: بحث في حكم الجمع والقصر للحجاج في عرفة ومزدلفة والقصر في منى وأن ذلك من خصائص النسك، للشيخ: عبدالله بن سليمان المنيع، ضمن مجموع (فتاوى وبحوث) المجلد الثالث من صفحة ١٤٨ إلى ١٦٥. ويلاحظ من العنوان أن البحث الوارد في هذا الكتاب أنه بحث محتصر، وهو كذلك، فالشيخ حرر المسألة، ولكنه لم يتعرض لأقوال أهل العلم على سبيل التفصيل، ولم يناقش المسألة في جوانبه الأخرى كحد السفر، ومدة الإقامة.

الدراسة الثالثة: اثر اتساع النطاق العمراني بمكة المكرمة في فتوى قصر المكي للصلاة بمنى، للدكتور: عبدالله حمد الغطيمل، وهو بحث ترقية منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ٤٩ في شوال / ذو الحجة ١٤٢١، وهو بحث جيد، تحدث فيه الباحث عن حد السفر، وذكر خلاف الفقهاء فيها بشكل مختصر جدًا، ولم يتعرض لذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، وقام بتحديد المسافة بين مكة والمشاعر، وقد أفدت منه في هذا جزاه الله خيرًا، ولكن فات الباحث تجرير القول في بيان علة القصر والجمع في المشاعر، وإنما اكتفى بالإشارة لذلك مع أهمية هذا المبحث في تصور المسألة، كما فاته الكلام بتوسع على مسألة حد السفر، وهي مسألة لصيقة بمسألتنا ومبنية عليها، وهاتان المسألتان قمت بتحريرهما، وبيان الراجح فيهما.

الدراسة الرابعة: أحكام الحرم المكي، رسالة ماجستير، في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، للدكتور: سامي بن محمد الصقير، وقد ذكر الباحث هذه المسألة وأجاد في تصويرها، وذكر الأقوال فيها، وقد أفدت منه جزاه الله خيرًا، إلا إنه فات الباحث ذكر ما ورد عن الصحابة في هذا الباب، كذلك فاته -وبسبب طبيعة البحث- ذكر مسألة حد السفر،، وهذا له أهمية بالغة، وارتباط وثيق بمسألتنا.

المنهج العام للبحث:

سيكون منهجي في هذا البحث -بإذن الله- على النحو التالي:

١. أصور المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها ليتضح المقصود من دراستها.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسالة من مسائل الخلاف فأتبع مايلي:

أ. تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب. ذكر الأقوال في المسألة وبيان من قال بها من أهل العلم ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما فأسلك بها مسلك التخريج، أما في المسائل الفقهية المستجدة فإني أذكر الأقوال منسوبة إلى قائليها من

المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والعلماء والباحثين في الكتب المطبوعة ومواقع الإنترنت.

د. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ. استقصاء أدلة لأقوال مع بيان وجه الدلالة وذكر ما يرد عليها من مناقشات وما يجاب به عنها إن كانت، فإن لم أقف على دليل لهم في كتبهم ووجدته منسوبًا إليهم، أو يصلح أن يكون حجة لهم فأثبته بلفظ (استدل).

و. الترجيح مع بيان سببه.

٤. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٥. ترقيم الآيات وبيان سورها.

٦. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

٧. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية والحكم عليها.

٨. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

٩. الخاتمة وهي عبارة عن ملخص للبحث يعطي فكرة موجزة عمّا تضمنه هذا البحث، مع إبراز أهم النتائج والتوصيات.

١٠. فهارس المراجع والمصادر والموضوعات.

التمهيد
المقصود بالمكي وغير المكي

أولًا: المراد بالمكي:

المكي وحاضرو المسجد الحرام من الألفاظ المترادفة، ولا خلاف بين الفقهاء أن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام، وأن من كان خارج المواقيت ليس منهم[١].

واختلفوا فيمن كان بين مكة والمواقيت على أربعة أقوال:

القول الأول: إنهم أهل الحرم، ومن دون مسافة قصر، وهو مذهب الشافعية[٢]، وقول عند المالكية[٣]، ومذهب الحنابلة[٤]وبه أفتت اللجنة الدائمة[٥]، وابن عثيمين[٦].

القول الثاني: إنهم أهل مكة، وهو مذهب المالكية[٧]،وقول مجاهد[٨]، وروي عن عطاء[٩]، وطاوس[١٠].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، مواهب الجليل (٥٥/٣)، المجموع (١٧٤/٧)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣١٨/٣).
(٢) ينظر: فتح العزيز (١٢٨/٧)، المجموع (١٧٤/٧).
(٣) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٤٣).
(٤) ينظر: المحرر (٢٣٥/١)، الشرح الكبير (١٧٧/٨)، كشاف القناع (٤١٢/٢).
(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣٨٩/١١).
(٦) ينظر: الشرح الممتع (٩٩/٧).
(٧) ينظر: مواهب الجليل (٥٥/٣)، جواهر الإكليل (٧٢/١)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٦٥/١).
(٨) الشرح الكبير (١٧٧/٨).
(٩) ينظر: الشرح الكبير (١٧٧/٨)، شرح الرسالة (٢٨٧/٢).
(١٠) ينظر: المصادر السابقة.

القول الثالث: إنهم من دون المواقيت ومن بينها وبين مكة، وهو مذهب الحنفية[١]، وقول للشافعية[٢]، ومروي عن مكحول[٣].

القول الرابع: إنهم أهل الحرم، وهو قول ابن حزم[٤]، وروي عن ابن عباس[٥]، ومجاهد[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأنهم أهل الحرم بما يلي:

الدليل الأول: أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص برخص السفر من القصر، والفطر، فيكون من حاضريه[٧].

الدليل الثاني: أن حاضر الشيء في كلام العرب هو الشاهد له بنفسه، والحاضر ضد المسافر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وإذا كان ذلك كذلك، وكان لا يستحق أن يسمى غائبًا إلا من كان مسافرًا شاخصًا عن وطنه وكان المسافر لا يكون مسافرًا إلا بشخوصه عن وطنه إلى ما تقصر في مثله الصلاة، وكان من لم يكن كذلك لا يستحق اسم غائب عن وطنه ومنزله كان كذلك، صار من لم يكن من المسجد الحرام على ما تقصر إليه الصلاة غير مستحق أن يقال هو من غير حاضريه إذ كان الغائب عنه هو من وصفنا صفته[٨].

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٣/ ١٤)، بدائع الصنائع (٢/١٦٩).
(٢) ينظر: المجموع (٧/ ١٧٤).
(٣) ينظر: الشرح الكبير (٨/١٧٧).
(٤) ينظر: المحلى (٧/١٤٨).
(٥) ينظر: الشرح الكبير (٨/١٧٧)، شرح الرسالة (٢/ ٢٨٧).
(٦) ينظر: شرح الرسالة (٢/ ٢٨٧).
(٧) ينظر: المغني (٥/٣٥٦).
(٨) ينظر: المغني (٥/٣٥٦) بتصرف.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم إنهم أهل مكة.

استدلوا: أن حاضري المسجد الحرام هم الذين يشاهدون الكعبة في صلاتهم، ويطوفون بها، والذي يحصل له هذا المعنى من غير مشقة، هم أهل مكة[١].

ونوقش: بأن هذا تخصيص لا دليل عليه[٢].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم إنهم من أهل المواقيت ومن بينها وبين مكة بما يلي:

أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب، ويعتبر في حكم الحاضر؛ لأنه إذا قصده لا يترخص برخص السفر، فيكون من حاضريه[٣].

ونوقش: لا نسلم بأن السفر يتحدد بمسافة، بل يرجع ذلك إلى العرف، فما عده الناس سفرًا فهو سفر[٤].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول لقوهم بأنهم أهل الحرم، بما يلي:

استدلوا: بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الاسراء].

(١) ينظر: المنتقى للباجي (٢/٢٢٩).
(٢) ينظر: المحلي (٧/١٤٧)، أحكام الحرم المكي، للصقير (ص: ٣٧٥).
(٣) ينظر: المغني (٥/٣٥٦).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٢).

وجه الدلالة:

أن المراد بالمسجد الحرام يطلق ويراد به الحرم، بدلالة أن الرسول ﷺ أسري به من بيت أم هاني وهو خارج المسجد الحرام[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف.

الوجه الثاني: لا نسلم بهذا؛ فالنبي ﷺ أسري به من مسجد الكعبة، وليس من بيت أم هاني، بدليل حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة»[2].

الترجيح:

بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات، فإن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول وذلك لقوة ما استدلوا به، وضعف أدلة الأقوال الأخرى لما ورد عليها من مناقشة.

وبناء على ذلك يتبين لنا أن هذا الحكم -وهو قصر الصلاة في المناسك للمكي- ليس متعلقًا بأهل مكة، بل يدخل فيه من كان مقيمًا بها مدة تقطع إقامته عن السفر، وكذلك يدخل فيه الأحياء القريبة من مكة أو التي دخلت في مكة، كذلك يدخل فيه المدن القريبة من مكة والتي تكون المسافة بينها وبين مكة ليست مسافة قصر، -كجدة- سواء قلنا بأن القصر متعلق بمسافة معينة أو أن ذلك راجع للعرف؛ لأن ما بين مكة وجدة مثلًا ليست بسفر لا

(١) رواه الطبراني في الكبير برقم (١٠٥٩)، ومن طريق الطبراني هذه أورده ابن كثير في التفسير (٤/ ٢٧٦) من طرق: حدثنا عبدالأعلى بن أبي المساور، عن عكرمة، عن أم هانئ... وهذا إسناد ضعيف عبدالأعلى بن أبي المساور قال ابن معين- سؤالات ابن الجنيد برقم (٤١٥): "ليس بشيء، كذاب".
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٧٦): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبدالأعلى بن أبي المساور، متروك كذاب".

(٢) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب ماجاء في ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، رقم (٤٠٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات، رقم (١٤٨).

على رأي من يقول بأن مسافة القصر محددة ولا على رأي من يقول بأن العبرة بالعرف.

فجدة الآن بالنسبة لمكة دون مسافة القصر؛ لأن البنيان تقارب، وقد كانت من قبل المسافة بينهما مسافة قصر.

وعليه فمن يرى أن علة القصر في المناسك هي السفر، فلا يقصر هؤلاء في المشاعر لأنهم في حكم أهل مكة.

جاء في كشاف القناع: "(وأهل مكة ومن حولهم) وهم من دون المسافة من مكة (إذا ذهبوا إلى عرفة ومزدلفة ومنى فليس لهم قصر ولا جمع) للسفر لأنهم ليسوا بمسافرين لعدم المسافة (فهم في) اعتبار (المسافة كغيرهم) لعموم الأدلة ومثلهم من ينوي الإقامة بمكة فوق عشرين صلاة كأهل مصر والشام فليس لهم قصر ولا جمع بمكة ولا منى ولا عرفة ولا مزدلفة لانقطاع سفرهم بدخول مكة إذ الحج قصد مكة لعمل مخصوص كما يأتي"[1].

ثانيًا: غير المكي:

وهو الأفقي والآفاقي: وهو من ليس بحاضر المسجد الحرام أو هو من كان منزله خارج منطقة المواقيت[2].

(١) ينظر: كشاف القناع (٣/٢٨٩).

(٢) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٤٥٤).

المبحث الأول
حد السفر

المطلب الأول
حد السفر

كون هذه المسألة -قصر المكي- مبنية عند جمع من الفقهاء على مسألة خلافية مشهورة وهي تحديد مسافة القصر.

فلا بد من ذكر كلام أهل العلم في هذه المسألة ولو على سبيل الاختصار.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

"أصل المسألة (مسألة قصر المكي) مبني على تسليم أن المسافة بين منى ومكة لا يقصر فيها وهو من محال الخلاف"[1].

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الفقهاء بأنه يشترط للسفر الذي يترخص فيه الإنسان برخص السفر، أن يقصد الإنسان مسيرة مسافة السفر المقدرة عند الفقهاء، حتى إنه لو طاف الدنيا من غير قصد مسيرة المسافة[2]، كما لا خلاف بينهم في جواز القصر في السفر دون الحضر، واتفقوا على مشروعية القصر إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فأكثر[3].

(١) فتح الباري (٢/ ٥٦٣).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٠١، نهاية المحتاج ٢/ ٢٥٩، الإقناع ١/ ٣٦٥، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/ ٢٧٦.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٣٢٠، الإجماع ص٣٩، مراتب الإجماع ص٢٥، المغني ٣/ ١٠٥.

واختلفوا فيما دون ذلك من مسافة على قولين:

القول الأول: أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة، -وإن اختلفوا في مقدارها[١]- وهو رأي المذاهب الأربعة، الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وحكي الإجماع عليه[٦].

القول الثاني: أن السفر لا يحد بمسافة، بل كل ما أطلق عليه سفرًا في عرف الناس فهو سفر يشرع فيه قصر الصلاة، وهو قول لبعض المحققين من العلماء كابن قدامة[٧]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٨]، ومن المعاصرين الشيخ محمد بن إبراهيم[٩]، والشيخ الشنقيطي[١٠]، والشيخ ابن عثيمين[١١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة بما يلي:

(١) وقع خلاف بين الحنفية والجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، في حد السفر الذي يبيح القصر، فذهب الحنفية إلى أن حد السفر الذي يبيح القصر ما كان على مسيرة ثلاثة أيام بلياليها بسير الإبل ومشي الأقدام، وذهب الجمهور إلى أنه أربعة برد، وفي نظري فإن قول الحنفية لا يخالف قول الجمهور في التحديد، ولا يخرق الإجماع الذي حكي في هذه المسألة وسيأتي الكلام عن سبب اختلاف التقدير في المسافة والراجح في ذلك، وخالفهم في ذلك المالكية، والشافعية، والحنابلة، فعندهم أن حد السفر الذي يبيح القصر ما كان يساوي أربعة برد فصاعدًا، وهو الأقرب، كما سيأتي بيانه. [ينظر: المبسوط (١/٢٣٥)، تبين الحقائق (١/٢٠٩)، شرح الخرشي (٢/٥٧)، الذخيرة (٢/٣٥٨)، المجموع (٤/٣٢٣)، نهاية المحتاج (٢/٢٥٧)، المغني (٣/١٠٦)، الفروع (٢/٥٤)، الإنصاف (٥/٣٦)].

(٢) ينظر: المبسوط (١/٢٣٥)، تبين الحقائق (١/٢٠٩)، بدائع الصنائع (١/٩٣).

(٣) ينظر: شرح الخرشي (٢/٥٧)، الذخيرة (٢/٣٥٨).

(٤) ينظر: المجموع (٤/٣٢٣)، نهاية المحتاج (٢/٢٥٧).

(٥) ينظر: المغني (٣/١٠٦)، الفروع (٢/٥٤)، الإنصاف (٥/٣٦).

(٦) ستأتي الإشارة إليه عند ذكر أدلة اصحاب القول الأول.

(٧) ينظر: المغني (٣/١٠٦).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٣)، الاختيارات الفقهية (ص: ١١٠).

(٩) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ٣١٧)

(١٠) ينظر: أضواء البيان (١/٣٢٥).

(١١) ينظر: الشرح الممتع (٤/٤٩٨).

الدليل الأول: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة»[(١)].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ سمى السفر يوما وليلة[(٢)]، فدل ذلك على أن مسافة السفر الذي تقصر فيه الصلاة هي يوم وليلة[(٣)].

ونوقش:

أن النهي عن سفر المرأة بدون محرم قد ورد في عدة أحاديث منه المطلق ومنها المقيد، وقد اختلفت التقييدات، فمنها ما قيد بمسيرة يومين، ومنها المطلق عن التحديد، ومنها المقيد بثلاثة أيام[(٤)]، فيدل على أن الحديث لم يسق لبيان حقيقة السفر ولا حده.

وأجيب:

أن تعدد الروايات في الأحاديث، محمولة على أن النبي ﷺ قال ذلك في مواطن مختلفة، بحسب أسئلة السائلين، فحدث كل بما سمع[(٥)].

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان»[(٦)].

(١) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم (١٠٨٨)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٣٩).

(٢) ينظر: الشرح الكبير (٥/٤٠).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى اللجنة الدائمة (٨/٩٠)، الشرح الممتع (٤/٣٥١)، توضيح الأحكام (٢/٣٠٦).

(٤) كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم». البخاري (١٠٨٧)، ومسلم (١٣٨٨). وبهذا الحديث أستدل الحنفية بأن حد المسافة التي تقصر الصلاة فيها مسيرة ثلاثة أيام، والرد عليهم هو نفس الرد على مناقشة الدليل الأول الذي أستدل الجمهور، وعلى كل حال فإن رأي الحنفية وإن خالف الجمهور، إلا إنه لا يخرم الاتفاق على القول بأن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة سواءً كانت بالزمان كما هو قول الحنفية، أو بالمسافة كما هو قول المالكية، والشافعية، الحنابلة.

(٥) ينظر: شرح الزركشي (٣/٣٦)، المجموع (٤/٢١٤)، فتح الباري (٤/٧٥).

(٦) أخرجه الدار قطني (١/٣٨٧)،كتاب الصلاة، باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها الصلاة، وقدر المدة، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/١٧٣)، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة.

ونوقش:

بأن الحديث ضعيف، فقد ضعفه جمع من أهل العلم[١].

الدليل الثالث: الإجماع، وقد حكاه غير واحد من أهل العلم[٢].

يقول الموفق ابن قدامة: "والحجّة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه"[٣].

والإجماع منعقد كما ترى.

الدليل الرابع: استدلوا بالآثار المروية عن الصحابة ﷺ في تحديد السفر الذي تقصر فيه الصلاة وأنه ما كان على مسافة أربعة برد، ومن ذلك:

١. ماروه مالك في الموطأ: "بلغه أن ابن عباس ﷺ كان يقصر الصلاة

(١) قال البيهقي راويه: "وهذا حديث ضعيف؛ لا يحتج به، وعبدالوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة".
وقال ابن الجوزي: "إسماعيل بن عياش ضعيف، وعبدالوهاب بن مجاهد أشد ضعفًا".
وقال النسائي: "متروك الحديث". [ينظر: سنن البيهقي الكبرى (١٨٣/٣)، البدر المنير (٤/ ٥٤٢)، التحقيق في أحاديث الخلاف (٤٩٣/١)].

(٢) ومن ذلك مايلي:
- ماحكاه الإمام الشافعي ﷺ: "ولم يبلغنا أن يقصر فيما دون يومين إلا أن عامة من حفظنا عنه لا يختلف في أن لا يقصر فيما دونهما فللمرء عندي أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدتين وذلك ستة وأربعون ميلا بالهاشمي ولا يقصر فيما دونها وأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاث احتياطًا على نفسي". [ينظر: الأم (١٨٢/١)].
- ومنه ما جاء في معالم السنن عن الإمام الأوزاعي ﷺ: أنه قال: "عامة الفقهاء يقولون: مسيرة يوم تام". [ينظر: معالم السنن (٤٩/٢)].
- ومن ذلك ماحكاه ابن الملقن قائلًا: "ونقل القاضي أبو محمد وغيره إجماع الصحابة على اعتبار المسافة، وإن اختلفوا في مقدراها، فمن لم يعتبرها خرق الإجماع". [ينظر: التوضيح شرح الجامع الصحيح (٤٤٥/٨)].
- وحكى في الحاوي عند رده على داود في قوله بالقصر في طويل السفر وقصيره دون تحديد مسافة، إجماع الصحابة على التحديد. [ينظر: الحاوي (٤٥١/٨)].

فهذه النقول تدل على إجماع السلف على أن مسافة القصر محددة بمسافة معينة، وقد رتب عليه أهل العلم أن من لم يعتبر المسافة خرق الإجماع.
وإذا انعقد الإجماع في هذه المسألة فلا تجوز مخالفته.

(٣) المغني (١٠٩/٣).

في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: أربعة برد"[1].

٢. ماروه عطاء قال: "سئل ابن عباس ﷺ أأقصر الصلاة إلى عرفة؟ فقال: لا، ولكن إلى عسفان، وإلى جدة، وإلى الطائف"[2].

٣. ما ورد أن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس ﷺ كانا يقصران، ويفطران في أربعة برد[3].

ووجه الدلالة:

تدل هذه الآثار على تحديد المسافة في السفر؛ فتحديد ابن عباس وابن عمر ﷺ لهذه المسافة تحديدًا دقيقًا بأربعة برد واتفاقهما على ذلك، يدل على أن هذا التحديد لا يكون إلا عن توقيف[4].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن السفر لا يحد بمسافة، بل كل ما أطلق عليه سفرًا في عرف الناس فهو سفر يشرع فيه قصر الصلاة، بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء:١٠١].

(١) أخرجه مالك الموطأ رقم (٣٤١) بلاغا، وقال الزرقاني في شرح الموطأ (٤٢٤/١): "قال الحافظ: روي عن ابن عباس مرفوعا أخرجه الدارقطني وابن أبي شيبة من طريق عبدالوهاب عن مجاهد عن أبيه وعن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان.». وإسناده ضعيف من أجل عبدالوهاب".

(٢) رواه الشافعي في الأم (١٦٢/١)، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة، وعبدالرزاق في المصنف، كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم (٤٢٩٧)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلاة، باب في مسيرة كم يقصر الصلاة، رقم (٣١٣٨)، والبيهقي (١٣٧/٣)، كتاب الصلاة، باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة.

(٣) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم، كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة، قبل حديث رقم (١٠٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٧/٣)، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة.

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٣١٩/١).

وجه الدلالة:

أن الآية عامة تشمل كل سفر، فالله ﷻ علق مشروعية القصر على مطلق الضرب في الأرض، فيصدق على كل مسافر، قصيرًا كان سفره أو طويلًا[1].

ونوقش:

نسلم بأن الآية عامة تشمل كل ضارب، ولكنها مقيدة بالنصوص الواردة -والتي سبق ذكرها- والتي أفادت بأن المسافة التي تقصر الصلاة فيها هي أربعة برد.

الدليل الثاني: أن التقدير بابه التوقيف فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يرد إليه ولا نظير يقاس عليه[2].

وعليه فيكون السفر المبيح لا يحد بزمان ولا مسافة، حيث لم يحدد ذلك كتاب ولا سنة وكل ما جاء في الكتاب والسنة مطلقًا من غير تحديد فالمرجع فيه إلى العرف.

يقول ابن قدامة رحمه الله: "ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولا حجة فيها مع الاختلاف... وإذا لم تثبت أقوالهم، امتنع المصير إلى التقدير الذي ذكروه من وجهين:

أحدهما: أنه مخالف لسنة النبي ﷺ التي رويناها، ولظاهر القرآن؛ لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب في الأرض لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:١٠١]، وقد سقط شرط الخوف بالخبر المذكور عن يعلى بن أمية، فيبقى ظاهر الآية متناولًا كل ضرب في الأرض.

(١) ينظر: المغني (٣/١٠٩).

(٢) ينظر: المغني (٤/١٠٧)، مجموع الفتاوى (٤/١٣٢).

والثاني: أن التقدير بابه التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يرد إليه، ولا أصل يقاس عليه، والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه"[1].

وقد أيد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما ذهب إليه ابن قدامة فقال: "قال أبو محمد المقدسي: لا أعلم لما ذهب إليه الأئمة وجهًا، وهو كما قال رحمه الله فإن التحديد بذلك ليس ثابتًا بنص، ولا إجماع، ولا قياس، وعامة هؤلاء يفرقون بين السفر الطويل والقصير، ويجعلون ذلك حدًا للسفر الطويل، ومنهم من لا يسمي سفرًا إلا ما بلغ هذا الحد وما دون ذلك لا يسميه سفرًا..... فالتحديد بالأميال والفراسخ، يحتاج إلى معرفة مقدار مساحة الأرض، وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس، ومن ذكره فإنما يخبر به عن غيره تقليدًا وليس هو مما يقطع به، والنبي ﷺ لم يقدر الأرض بمساحة أصلًا، فكيف يقدر الشارع لأمته حدًا لم يجر له ذكر في كلامه وهو مبعوث إلى جميع الناس، فلا بد أن يكون مقدار السفر معلومًا علمًا عامًا، وذرع الأرض مما لا يمكن، بل هو إما متعذر أو متعسر؛ لأنه إذا أمكن الملوك ونحوهم مسح الطريق فإنما يمسحون على خط مستو، أو خطوط منحنية انحناءً مضبوطًا، ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون غير تلك الطريق، وقد يسلكون غيرها، وقد يكون في المسافة صعود، وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته، ويقصر سفر بعضهم لسرعة حركته، والسبب الموجب هو نفس السفر لا نفس مساحة الأرض.... وإذا كان كذلك فنقول: كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف، فما كان سفرًا في عرف الناس، فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم"[2].

(١) ينظر: المغني (١٠٧/٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٤٠/٢٤-٤١).

الترجيح:

بالتأمل في هذه المسألة، وكلام الفقهاء فيها، والأدلة الواردة وما ورد عليها من مناقشات، يظهر أن القول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة، وذلك لما يلي:

١. أن هذا القول هو قول عامة الفقهاء، وهو قول الأئمة الأربعة، بل حكي الإجماع عليه.

٢. أن الواجب على العبد أن يحتاط لعبادته، ويسير في ذلك على قول منضبط، وواضح لعموم الناس، وهذا لا يتحقق إلا بالقول الأول.

٣. أن العرف ليس منضبطًا في هذه المسألة عند عامة الناس، وإذا كان الأمر كذلك فالرجوع للتحديد هو الأحوط والأضبط.

المطلب الثاني
أثر مسألة تحديد مسافة السفر على قصر المكي

يظهر أثر تحديد السفر المبيح للقصر في مسألة قصر المكي في المشاعر، أنّ من اعتبر أنّ للسفر مسافةً محددةً لا بد من أن يقطعها المسافر، فإنه يرى أنه لا يشرع لأهل مكة القصر في المشاعر؛ لأنهم لم يبلغوا المسافة المحددة للقصر، لا قديمًا[(١)]

(١) أما قديمًا فإنّ المسافة التي بين مكة ومنى ليست مسافة قصر، وقد قام بعض الباحثين - وهو الدكتور: عبدالله حمد الغطيمل - بقياس المسافة من مكة إلى منى باعتبار أن مكة في زمن الفقهاء كانت المنطقة المحيطة بالمسجد الحرام فقط وغاية ما وصل إليه النطاق العمراني حتى عام ١٣١٨هـ هو مقابر المعلاة شرقًا، وجنوبًا من جهة باب الملك عبدالعزيز حاليًا، فكانت المسافة كالتالي:
الطريق الأول: شرق المسجد الحرام وذلك ابتداءً من الساحة الشرقية الواقعة تحت جبل الصفا وأبي قبيس، فبدأت بالقياس من خارج الساحة من جوار نفق شعب علي الواقع بجوار مكتبة مكة القائمة حاليًا، فكانت المسافة على النحو التالي:
من نهاية الساحة إلى جسر الحجون [١,١٠٠م].
من جسر الحجون إلى نهاية مقابر المعلاة [٢٠٠م].=

ولا حديثًا[1]. فلا يجوز له القصر عندهم؛ وذلك لقصر المسافة بين مكة ومنى، والمسافة عندهم غاية.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "ومن كان من أهل مكة فحجّ أتمّ الصلاة بمنى وعرفة، وكذلك أهل عرفة ومنى؛ ومن قارب مكة ممن لا يكون سفره إلى عرفة مما تقصر فيه الصلاة، وسواء فيما تقصر فيه الصلاة السفر المتعب والمتراخي، والخوف في السفر بطلب أو هرب والأمن؛ لأن القصر إنما هو في غاية لا في تعب ولا في رفاهية"[2].

وقال ابن هانئ في مسائل أحمد: "وسمعته يقول: أهل مكة لا يقصرون من مكة إلى منى، ومن دخل من الغرباء مكة قبل العشر بأربعة أيام وزيادة صلاة يتم الصلاة"[3].

فعلى قول الجمهور لا يجوز لأهل مكة القصر بناء على هذا القول؛ لأن المسافة بين مكة والمشاعر ليست بمسافة قصر؛ إذ إن السفر ما بلغ ثلاثة وثمانين كيلو، أو أكثر، والمعروف أن عرفة هي أبعد المشاعر عن مكة لا تبلغ هذا المبلغ، فعلى هذا لا يجمع أهل مكة ولا يقصرون، بل يتمون ويصلون كل صلاة في وقتها، سواء في عرفة، أو في مزدلفة، أو في منى.

= من نهاية مقابر المعلاة إلى جمرة العقبة بمنى مرورًا بأمانة العاصمة ثم قصر السقاف ثم إمارة مكة على اليسار ثم مستشفى الملك فيصل بالششة [١٠٠, ٥م] فيكون مجمل المسافة عبر هذا الطريق من الحرم إلى جمرة العقبة [٤٠٠, ٦م] وكان هذا الطريق هو الطريق الوحيد الموصل بين الحرم ومنى حتى أواخر القرن الرابع عشر الهجري أي قبل عشرين عامًا من وقتنا هذا وبالتحديد عام ١٣٩٦هـ، وما بعدها حيث شُقت الطرقات والأنفاق لتصل بين مكة ومنى ومن هذه الطرق.

الطريق الثاني: جنوب المسجد الحرام وذلك ابتداء من نهاية الساحة الجنوبية أمام باب الملك عبدالعزيز وابتداء من مستشفى جياد مرورًا بأنفاق السد ثم محبس الجن إلى أول أعلام بداية منى على هذا الطريق فبلغت المسافة [٤٨٠٠م] ويسمى هذا الطريق حاليًا بطريق الملك عبدالعزيز.

ويظهر قرب المسافة من كلا الطريقين: وهي لا تمثل سوى نصف عشر المسافة التي حددها فقهاء المذاهب الأربعة للترخص وهي تزيد عن ثمانين كيلو مترًا بالمقاييس المعاصرة.

(١) وأما حديثًا فإن منى ومزدلفة وعرفة أصبحت داخلة في مكة، وصارت مكة تحيط بها من كل جانب، فهي معدودة من أحياء مكة.

(٢) الأم (١/١٦٣).

(٣) مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (١/٨١).

ولذلك نجد أن المالكية قد اتفقوا مع بقية المذاهب الأربعة على تحديد السفر المبيح للقصر بمسافة معينة، إلا أن المالكية قد استثنوا المتلبس بالنسك، ولو كان دون مسافة القصر التي حددوها، وذلك كأهل مكة وعرفة ومزدلفة ومنى، فالحاج من هذه الأماكن يجوز له القصر في حال خروجه من بلده وفي حال رجوعه منه.

وسيأتي مزيد تحرير لهذه المسألة.

وأما على القول الآخر وهو أن ليس للقصر في السفر مسافة معينة، وأن مرجع ذلك للعرف، فلا يشرع لأهل مكة القصر في المشاعر؛ وذلك لأن مكة قد توسعت وصارت منى وعرفة ومزدلفة كأنها حي من أحياء مكة.

المبحث الثاني
الجمع والقصر لأهل مكة في عرفة ومزدلفة ومنى

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أهل مكة يجمعون ويقصرون بعرفة ومزدلفة، ويقصرون في منى كسائر الحجاج، وهو قول المالكية[١]، وقول القاسم[٢]، والأوزاعي[٣]، وسفيان بن عيينة[٤]، وإسحاق بن راهويه[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٦]، وابن ابراهيم[٧]، الشنقيطي[٨]، وابن باز[٩]، وابن عثيمين[١٠]، وابن منيع[١١].

القول الثاني: أنه ليس لأهل مكة الجمع ولا القصر بعرفة ومزدلفة ومنى، وهو قول الشافعية[١٢]، ومذهب الحنابلة[١٣]، وقول عطاء[١٤]، والزهري[١٥].

(١) ينظر: مواهب الجيل (٣/١٢٠)، حاشية الدسوقي (٢/٤٤).
(٢) ينظر: مصنف ابن شيبة، رقم (١٣٧١٣).
(٣) ينظر: المغني (٥/٢٦٥)، جامع الترمذي (٢/١١٩).
(٤) ينظر: المغني (٥/٢٦٥)، الشرح الكبير (٩/١٥٨).
(٥) ينظر: المغني (٥/٢٦٥)، الشرح الكبير (٩/١٥٨).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٧٠).
(٧) ينظر: فتاوى ابن ابراهيم (٦/٧).
(٨) ينظر: أضواء البيان (٥/٢٦٢).
(٩) ينظر: التحقيق والإيضاح (ص: ٢٥).
(١٠) ينظر: المنهج لمريد العمرة والحج (ص: ١٣).
(١١) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث (٣/١٥٥).
(١٢) ينظر: مغني المحتاج (١/٤٩٦)، المجموع (٨/٧٧).
(١٣) ينظر: المغني (٥/٢٦٥)، الإنصاف (٢/٣٢٠)، كشاف القناع (٣/٢٨٩).
(١٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٣).
(١٥) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٣).

القول الثالث: أن لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة، ويجب عليهما الإتمام فيهما، وفي منى، وهو مذهب الحنفية[١]، وقول للشافعية[٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣] اختارها الموفق[٤]، قال شيخ الإسلام: "وهو المنصوص عن الإمام أحمد"[٥]، وقال في الفروع: "والأشهر عن أحمد الجمع فقط"[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم أن أهل مكة يجمعون ويقصرون بعرفة ومزدلفة ومنى كسائر الحجاج بما يلي:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن عمر ﷺ قال صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين، وأبي بكر، ومع عثمان صدرًا، ثم أتمها[٧].

وفي رواية قال: «صلى النبي ﷺ بمنى صلاة المسافر، وأبو بكر وعمر وعثمان ثماني سنين، أو قال: ست سنين..»[٨].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ كان يقصر الصلاة بمنى، وجمع وقصر بعرفة،

(١) اشترط الحنفية للجمع ستة شروط:
١. أن تكون الصلاة خلف الإمام الأكبر أو نائبه.
٢. الإحرام.
٣. تقديم الظهر على العصر.
٤. الزمان وهو يوم عرفة.
٥. المكان وهو عرفة وما قرب منها.
٦. الجماعة.
ينظر: بدائع الصنائع (١٥١/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٢٠/٢)، تحفة الفقهاء (٤٠٥/١).
(٢) ينظر: مغني المحتاج (٤٩٦/١)، المجموع (٧٧/٨).
(٣) ينظر: مغني المحتاج (٤٩٦/١)، المجموع (٧٧/٨).
(٤) ينظر: المغني (٢٦٥/٥).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١١/٢٤).
(٦) ينظر: الفروع (١١٥/٣).
(٧) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة في منى، رقم (١٠٨٢).
(٨) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٩).

ومزدلفة، وصلى معه جميع المسلمين من أهل مكة وغيرهم، ولم يأمر أهل مكة بالإتمام، ولا بتأخير العصر في عرفة، أو تقديم المغرب في المزدلفة، وكذا خلفاؤه من بعده، فكان هذا إجماعًا منهم على القصر، وأن المشروع في حق الحاج سواء كان مكيًا أم آفاقيًا الجمع والقصر، ولم يخالف في ذلك إلا عثمان اجتهادا منه، وتابعه على ذلك الصحابة خوفًا من الفرقة[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصرون، ويجمعون هناك، كما كانوا يفعلون هناك مع النبي ﷺ وخلفائه، ولم ينقل عن أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك: «أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر». ولكن نقل أنه قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم داخل مكة. وكذلك كان عمر يأمر أهل مكة بالإتمام إذا صلى بهم في البلد، وأما بمنى، فلم يكن يأمرهم بذلك[٢].

ونوقش: بأن النبي ﷺ قال لأهل مكة: «يا أهل البلد، صلوا أربعًا، فإنا سفر»[٣].

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لا يحتج به[٤].

الوجه الثاني: على فرض صحته، فإن النبي ﷺ إنما قال ذلك عام الفتح في جوف الكعبة، حيث كانوا مقيمين في ديارهم[٥].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٤/٢٤)، زاد المعاد (٢٣٤/٢)، أحكام الحرم المكي لسامي الصقير (ص: ٣٨٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨).

(٣) أخرجه أحمد، رقم (٢٠١١٢)، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر (٩/٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٥٦٣/٢) بعد ذكره لهذا الحديث: "وهذا حديث ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف".

(٤) ينظر: فتح الباري (٥٦٣/٢)، البدر المنير (٦/ ٢٢١).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

ورد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه على فرض أنه قاله في مكة إلا إن الحكم هنا هو نفس الحكم في مكة قياسًا على قوله لأهل مكة بمكة[١].

الوجه الثاني: أنه لم يقل لهم ذلك بمنى اكتفاء بالقول الأول في مكة عن القول الآخر في منى، لأنه لما أعلمهم أن فرضه غير فرضهم وأن عليهم الإتمام ولهم القصر كان ذلك مجزئًا في الموطنين جميعًا[٢].

وأجيب عن هذين الوجهين:

بأنه لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى وعرفة ومزدلفة لقال لهم: أتموا؛ لأن النبي ﷺ يلزمه البيان لأمته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فالقصة كانت في الفتح، وقصة منى في حجة الوداع، وكان لا بد من بيان ذلك لبُعد العهد[٣].

ومما يؤيد هذا ما جاء في الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «صلى للناس بمكة، فلما انصرف قال: يا أهل مكة، أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر». وفي رواية أخرى زيادة بلفظ «ثم صلى بمنى ركعتين، ولم يبلغنا أنه قال شيئا»[٤].

فعمر رضي الله عنه أمر أهل مكة بالإتمام في مكة، ولم يأمرهم بذلك في منى.

فدل على أن السنة عن النبي ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم أن القصر في منى وعرفة ومزدلفة عام لكل حاج لا فرق بين المكي وغيره.

(١) ينظر: حاشية ابن حجر الهيثمي على الإيضاح للنووي (ص: ٣٦٤).
(٢) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٦).
(٣) ينظر: فتح الباري (٢/٥٦٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٤).
(٤) رواه مالك (١/ ١٤٩) كتاب قصر الصلاة، باب صلاة المسافر إذا كان إماما، عن الزهري عن سالم عن عبدالله ابن عمر، وإسناده صحيح، ورواه أيضا عبدالرزاق في المصنف رقم (٤٣٦٩).

الوجه الثالث: أنه لم يثبت بأن أهل مكة صلوا مع النبي ﷺ قصرًا وجمعًا[1].

وأجيب:

بأن هذا مجرّد دعوى بل لو صلوا لوحدهم، أو قصروا لنقل ذلك، وهذا مما تتوافر الهمم على نقله كما أشار لذلك شيخ الإسلام وغيره من أهل العلم، بل حكى ابن المنذر الإجماع -كما سبق- على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكذلك من صلى مع الإمام.

الدليل الثاني: أن الإجماع منعقد على أن: "الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكذلك من صلى مع الإمام"[2].

ونوقش:

بأن الاجماع منتقد بمخالفة من خالف من أهل العلم المذكورين.

وأجيب:

بأن هذه المخالفة متأخرة عن الزمن الذي فيه الإجماع وهو زمن الصحابة رضي الله عنهم فالصحابة في زمنهم في عهد أبي بكر وعمر كانوا يصلون قصرًا بالحجاج وفيهم المكي وغير المكي ولم يأمروا المكي بالإتمام، ولو أمروا لنقل كما نقلت سائر أقوالهم وأفعالهم في المناسك، فصار ذلك إجماعًا حتى أتى من أتى من الفقهاء وخالف في هذا.

الدليل الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعو على سنية الجمع بيومي الجمع -عرفة، ومزدلفة- وأن كل من صلى وراء النبي ﷺ صلوا وراءه

(١) ينظر: حاشية ابن حجر الهيثمي على الإيضاح للنووي (ص: ٣٦٤).
(٢) ينظر: المغني (٢٦٥/٥).

جمعًا، لا فرق بين مقيمهم، ومسافرهم[١]، ولا خلاف بين المتقدمين في الجمع في عرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، وإذا جاز لهم الجمع جاز لهم القصر كغيرهم[٢].

وإذا حصل هذا في الجمع حصل في القصر فإنه ﷺ فعلهما جميعًا، ولو حصل الجمع دون القصر لنبههم على ذلك، ولو نبههم لنقل، ولما لم ينقل دل على مشروعية القصر والجمع للمكي وغيره.

الدليل الرابع: الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، والتي تدل على أنهم إذا خرجوا إلى المشاعر قصروا مع أنهم كانوا يتمون الصلاة في مكة، ومن ذلك:

١. ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنه كان يقيم في مكة، فإذا خرج إلى منى قصر"[٣].

٢. ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنه كان إذا لم يدرك الإمام يوم عرفة جمع بين الظهر والعصر في منزله"[٤].

ووجهه أنه لو لم يكن ابن عمر رضي الله عنهما يرى أن الجمع نسك لما فعله وهو لوحده، وإذا كان هذا في الجمع فكذلك القصر.

٣. ما روي عن حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه قال: "صليت خلف رسول الله ﷺ بمنى والناس أكثر ما كانوا، فصلى بنا ركعتين في حجة الوداع"[٥].

ودار حارثة بمكة، ولو لم يكن القصر لأهل مكة مشروعًا لما قصر مع النبي ﷺ ولقال قصر وأتممنا[٦].

(١) ينظر: شرح الزركشي (٣/٢٣٦)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٤).
(٢) ينظر: الشرح الكبير (٩/١٥٨).
(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٤).
(٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٤).
(٥) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب قصر الصلاة بمنى، رقم (٦٩٦).
(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٦٩).

٤. ما روي عن القاسم بن محمد عن ابن الزبير رضي الله عنه قال: «من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى، ثم يغدو إلى عرفة فيقيل حيث قضى له حتى إذا زالت الشمس خطب الناس، ثم صلى الظهر والعصر جميعًا»[١].

٥. ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن موسى عن حنظلة قال: "سألت القاسم عن الصلاة مع الإمام بعرفة؟ فقال: صل بصلاته فقلت: إني مكي؟ قال: عرفت، وسألت سالمًا وطاوسًا؟ فقالا: مثل ذلك"[٢].

الرابع: أن أهل مكة لو أتموا بعرفة، ومزدلفة، ومنى، لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، بل لو أخروا صلاة العصر بعرفة دون سائر الحجاج، فصلوها قصرًا لنقل ذلك، فكيف إذا أتموا الظهر أربعًا دون سائر المسلمين[٣].

ويقال أيضًا: إن أهل مكة إذا أخذوا في إتمام الظهر، والنبي صلى الله عليه وسلم قد شرع في العصر، لكان إما أن ينتظرهم فيطيل القيام، وإما أن يفوتهم معه بعض العصر، بل أكثرها، إذا كانوا يتمون الصلوات، وكل هذا لم ينقل[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم أنه ليس لأهل مكة الجمع ولا القصر بعرفة ومزدلفة ومنى.

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «الصلاة أول ما فرضت ركعتان، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر»[٥].

(١) صحيح ابن حزيمة (٢٨٠٠).
(٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٥).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٣).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٦).
(٥) أخرجه في البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، رقم (١٠٩٠).

وجه الدلالة:

دل الخبر على أن فرض المقيم الإتمام، وأهل مكة ومن في حكمهم من أهل الحضر لا السفر، فوجب عليهم ومن في حكمهم الإتمام؛ لأنهم يعتبرون في المشاعر غير مسافرين.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ قال لأهل مكة: «يا أهل البلد، صلوا أربعًا، فإنا سفر»[(١)].

وجه الدلالة:

أنه ﷺ لما أعلمهم أن فرضه غير فرضهم وأن عليهم الإتمام، دل ذلك على أن أهل مكة لا يجوز لهم القصر ولا الجمع، ولم يقل لهم ذلك بمنى اكتفاء بالقول الأول في مكة عن القول الآخر في منى[(٢)].

ونوقش:

سبق بيان ضعف الحديث ومناقشة هذا الاستدلال في أدلة القول الأول مما يغني عن أعادته مرة أخرى.

الدليل الثالث: أن عثمان رضي الله عنه «صلى بمنى أربع ركعات»[(٣)].

وجه الدلالة: أن عثمان رضي الله عنه قصر الصلاة لأنه تأهل في مكة فصار من أهلها، فدل على أن أهل مكة حقهم الإتمام.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الصحابة رضي الله عنهم أنكروا على ذلك، ومن ذلك إنكار ابن مسعود واسترجاعه، ولكنه ترك الإنكار خشية الاختلاف. ويؤيده

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٦).
(٣) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، رقم (٤٦٥) باب الصلاة بمنى، ومسلم في صلاة المسافرين، باب قصر الصلاة بمنى رقم (٦٩٥).

ما رواه أبو داود والبيهقي "أن ابن مسعود صلى أربعًا، فقيل له: عبت على عثمان، ثم صليت أربعًا، فقال: الخلافُ شر"[١].

الوجه الثاني: أن فعل عثمان متأول بعدة تأويلات ومنها[٢]:

١. أن عثمان أتم لكونه تأهل - أي تزوج - بمكة، فكان له بها أهل، واستدلوا بما رورد أنه لما صلى بمنى أربع ركعات، أنكر الناسُ عليه، فقال: إني تأهلت بمكة لما قدمت، وإني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «من تأهل ببلدة، فإنه يصلي صلاة مقيم»[٣].

٢. أن عثمان كان أمير المؤمنين، وكل موضع له دار. ورد هذا بأن النبي ﷺ كان أولى بذلك، ومع ذلك فإنه لم يتم بل كان يقصر.

٣. أنه عزم على الإقامة بمكة[٤].

٤. أن عثمان كان يرى أن النبي ﷺ إنما قصر لأنه أخذ بالأيسر من ذلك لأمته.

الدليل الثالث: أن خروج أهل مكة إلى منى، وعرفة، ومزدلفة، لا يعد سفرًا لعدم المسافة، وهم في اعتبار المسافة كغيرهم، فلم يجز لهم الجمع والقصر[٥].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن القصر هنا للسفر، بل هو من أجل اتباع

(١) رواه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: الصلاة بمنى، برقم (١٩٦٠).
(٢) ينظر: فتح الباري (٢/٥٦٤)، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٦٩، ص: ٣٣٠)
(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٦٢/١، وفي سنده عكرمة الأزدي وهو ضعيف، ينظر فيمن حكم عليه بالضعف: مجمع الزوائد ١٥٦/٢، نصب الراية ٢٧١/٣ وقال: رواه البيهقي في المعرفة في باب صلاة المسافر، ولم يصل سنده به، ثم قال: هذا حديث منقطع، وعكرمة الأزدي ضعيف
(٤) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، برقم (١٩٦٠)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة (٣/١٤٤).
(٥) انظر: المجموع (٨/٨٧)، كشاف القناع (١/٥٠٩).

السنة فإن القصر هو فعل النبي ﷺ وأصحابه.

الوجه الثاني: أن كون القصر في المناسك بسبب السفر محل خلاف، وسيأتي الكلام عنها، ولا يصح الاستدلال بما هو مختلف فيه.

الدليل الرابع: البقاء على الأصل وهو أن القصر لا يجوز إلا للمسافر، حتى يدل الدليل على التخصيص[١]، كما أن المقيم حقه الإتمام إجماعًا والأدلة على ذلك كالجبال، فلا يصح ترك العمل بها إلا بدليل[٢].

ويمكن مناقشته:

بأنه دل الدليل على ذلك من فعله ﷺ وفعل أصحابه رضي الله عنهم كما سبق ذكره في أدلة القول الأول.

الدليل الخامس: قاعدة (تغيّر الأحكام بتغّير الأزمان)[٣]، وكون القصر لأهل مكة سببه السفر، ونظرًا لتغيّر مسمى مكة عن العصر الأول حيث شملت الآن منى وما بعدها بل وتعدّت حدود الحرم، حتى أصبحت حيًا من أحياء مكة، وعليه فقد زالت العلة التي يصح معها القصر.

الدليل السادس: أنه يلزم من القول: بأن المكي يقصر أثناء المناسك أن أهل مكة يقصرون في مكة ما داموا محرمين بالحج، ولا قائل به.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: بأن القصر نسك في موضعه كالجمع والرمي ونحوه من سائر الأنساك، وكل نسك له موضعه، فمثلًا السنة في منى القصر دون الجمع، فلا يصح القول: لو كان الجمع نسكًا فلماذا

(١) ينظر: بداية المجتهد (٣/٣٣٥).
(٢) ينظر: المبسوط (٤/١٥).
(٣) ينظر: قواعد الأحكام (٢/١٠٧)، أعلام الموقعين (٣/١)، المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص: ٤٥٩).

لم يفعله الحاج في منى؟ وهكذا.

ولهذا فلا يقصر المكي في مكة، والمنوي في منى؛ لأنّ هذه المواضع مخصوصة بذلك[١].

الوجه الثاني: لا نسلم بأنه لم يقل أحد بأن من أحرم بالحج فليس له أن يقصر ولو لم يكن في المشاعر، فقد ذكر بعض أهل العلم ذلك[٢]، ويستدل له بأنّ النبي ﷺ صلى الظهر بمكة قصرًا، وقد صلى معه الحجاج من أهل مكة وغيرهم ولم يأمرهم بالقصر.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بمشروعية الجمع لأهل مكة دون القصر بقولهم: إن خروج أهل مكة إلى منى، وعرفة، ومزدلفة لا يعد سفرًا، لعدم المسافة، وهم في اعتبار المسافة كغيرهم، فلم يجز لهم القصر[٣].

ونوقش: بما سبق في مناقشة أدلة القول الثاني.

واستدلوا على جواز الجمع بما يلي:

١. أن النبي ﷺ جمع، وجمع معه من حضر معه من المكيين وغيرهم، ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر، ولو لم يجز لهم الجمع لبينه ﷺ لهم، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجه[٤].

ويمكن مناقشته:

بأنه يلزم من قولكم بجواز الجمع استدلالًا بهذا جواز القصر؛ فكما أنه لم ينقل ترك أهل مكة للجمع، لم ينقل تركهم للقصر.

(١) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/ ٦٩).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث لابن منيع (٣/ ١٦٠).
(٣) انظر: المغني (٥/ ٢٥٦)، كشاف القناع (١/ ٥٠٩).
(٤) انظر: المغني (٥/ ٢٥٦)، الشرح الكبير (٩/ ١٥٧)

٢. أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على سنية الجمع بيومي الجمع -عرفة، ومزدلفه- وأن كل من صلى وراء النبي ﷺ صلوا وراءه جمعًا، لا فرق بين مقيمهم، ومسافرهم[١].

ويمكن مناقشته: بما ورد في أدلة القول الأول، فكما نقل الجمع فالقصر مثله.

٣. أن في الجمع مصلحة للحجيج، لاتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء فلا ينقطع، ولو لم يجمع لشغلته صلاة العصر عن الدعاء، وهذا المعنى يحتاجه كل مريد للنسك، لا فرق في ذلك بين المقيم والمسافر[٢].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن الجمع هو من أجل اتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء، بل لصيانة الجماعة؛ لأنه يعسر عليهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف، وهذا لأن الصلاة لا تنافي الوقوف ألا ترى أن الاشتغال بعمل آخر كالنوم والأكل لا ينافيه فعلم بذلك أن التقديم لما ذكرنا لا لأجل الامتداد[٣].

الوجه الثاني: أنه إذا سلمنا بحاجة الحاج للجمع في الحج، فكذلك القصر فيه مصلحة للحجيج، وقد ذكر الفقهاء أنّ النبي ﷺ قصر من أجل أن يتفرغ للدعاء، وهذا المعنى متحقق في الحاج المكي وغير المكي على حد سواء، فكما أن لأهل مكة الجمع كغيرهم فلهم القصر أيضًا[٤].

الترجيح:

بعد ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وما ورد عليها من مناقشات،

(١) انظر: شرح الزركشي (٣/٢٣٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٤٦،٢٦)، الشرح الكبير للرافعي (٢/٢٣٧).
(٣) ينظر: تبيين الحقائق (٢/ ٢٤).
(٤) ينظر: المغني (٥/٢٦٥).

يظهر لي أن القول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لما يلي:

١. قوة أدلة هذا القول، ومناقشة أدلة المخالفين.

٢. أنه يبعد كل البعد أن يصلي النبي ﷺ بالحجاج ويجمع ويقصر، ويفعل ذلك خلفاؤه رضي الله عنهم، ويصلي معهم أهل مكة طوال هذه المدد، ومع ذلك لم ينقل إلينا أن أهل مكة قد كانوا يتمون، أو أنه أمرهم ﷺ بالإتمام، وهذا في نظري -والله أعلم- لأنهم على الأصل وهو القصر معه ﷺ، وكذلك الحال في زمن الخلفاء رضي الله عنهم.

ولهذا لما أتم عثمان رضي الله عنه أنكر عليه الصحابة رضي الله عنهم، ونقلوا إتمامه مستنكرين ذلك، وبينوا أن صلاتهم وراءه تامة تركًا للفتنة والمخالفة لمن ولاه الله أمر المؤمنين، وليس لأن فعله من السنة، فعن عبدالرحمن بن يزيد قال: «صلى بنا عثمان بنُ عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبلتان»[(١)].

فابن مسعود رضي الله عنه أنكر الإتمام من عثمان رضي الله عنه واسترجع، وهذا يدل بوضوح على أن المستقر عند الصحابة هو أن الحاج يقصر، لا فرق بين مكي ولا غيره، فهم يعلمون أن عثمان قد تأهل وصار له بيت في مكة، ومع ذلك أنكروا منه هذا الفعل.

فدل على أن السنة عند الصحابة رضي الله عنهم هو القصر لجميع الحجاج المكي وغيره، وأن الاتمام مستنكر عندهم، ومن هنا جاء إنكارهم لإتمام عثمان.

ولهذا لو كان أهل مكة يتمون خلف رسول الله ﷺ لنقلوا ذلك لنا كما

(١) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى، وفي الحج، باب الصلاة بمنى، رقم (١٠٨٤)، ومسلم رقم (٦٩٥) في صلاة المسافرين، باب قصر الصلاة بمنى.

نقلوا إتمام عثمان رضي الله عنه.

٣. أن هذا القول هو الموافق لفهم الصحابة رضي الله عنهم وهو أيضًا فهم كبار التابعين، فهذا ابن عمر رضي الله عنهما كان يقيم في مكة، فإذا خرج إلى منى قصر، وهو الوارد عن غيره من السلف مما مر معنا ذكرهم.

وهو الذي فهمه الإمام أحمد رحمه الله من فعل ابن عمر، قيل لأبي عبدالله رحمه الله: "فرجل أقام بمكة ثم خرج إلى الحج قال إن كان لا يريد أن يقيم بمكة إذا رجع صلى ركعتين وذكر فعل ابن عمر قال لأن خروجه إلى منى وعرفة ابتداء سفر، فإن عزم على أن يرجع ويقيم بمكة أتم بمنى وعرفة"[١].

ومع ذلك فالقول بالإتمام لأهل مكة قول قوي، وتعضده الأدلة، وله حظ من النظر، وقال به أئمة معتبرون، بل هو قول جمهور أهل العلم، ومن فقه الإمام البخاري رحمه الله أنه بوب في صحيحه بابًا على حديث ابن مسعود وإنكاره على عثمان رضي الله عنهما فقال: "باب الصلاةُ بمنى"، ولم يذكر حكم المسألة لقوة الخلاف فيها، ومن أخذ به أخذ بما يرى أنه أبرأ للذمة، وأقرب للسنة، وأن الأصل هو أن القصر للمسافر دون غيره، فلا يترك الأمر المتيقن والمصاحب للأصل لأمر محتمل.

وعليه: فلا تزال هذه المسألة تحتاج إلى مزيد بحث، ونظر، ومدارسة بين الفقهاء.

والله أعلم.

(١) الشرح الكبير (٩/ ١٥٨)

المبحث الثالث
علة القصر والجمع في المناسك

اختلف أهل العلم في علة الجمع والقصر في المناسك، هل هو: النسك؟ أو السفر؟ فمن قال: أنه للنسك، أباح الجمع والقصر للمكي كالآفاقي لتحقق العلة فيهما، ومن قال: السفر، علق الحكم على ذلك، ولم يجز للمكي والمنوي والعر في الجمع والقصر.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن العلة هي النسك، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول للشافعية[٣]، وقول عند الحنابلة اختارها الموفق ابن قدامة[٤]، والشنقيطي[٥]، وابن منيع[٦].

القول الثاني: أن العلة هي السفر، وهو المذهب عند الشافعية[٧]، وقول للمالكية[٨]، ومذهب الحنابلة[٩]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[١٠]،

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٢/٣)، حاشية ابن عابدين (٥٠٩/٢).
(٢) ينظر: كفاية الطالب الرباني (٤٧٤/١)، حاشية الدسوقي (٤٤/٢)، بلغة السالك (٢٧٩/١).
(٣) ينظر: المجموع (٨٧/٨)، الإيضاح، (ص: ٢٨٦).
(٤) ينظر: سبق تخريجه.
(٥) ينظر: أضواء البيان (٢٦٢/٥).
(٦) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث (١٥٥/٥).
(٧) انظر: المجموع (٨٧/٨)، حاشية الهيثمي على الإيضاح، (ص ٢٨٦).
(٨) انظر: المنتقى للباجي(٣٧،٤٠،٤١/٣)، مواهب الجليل (١٢٠،١٢١/٣)، شرح الزرقاني (٢٨٧/٢).
(٩) انظر: مجموع الفتاوى (١٢،٤٥/٢٤).
(١٠) تباين كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة، ففي بعض كلامه ينص على أن الجمع والقصر هو لأجل النسك، حيث قال ﷺ: "... وأيضًا فجمع النبي ﷺ بعرفة، ومزدلفة يدل على جواز الجمع بغيرهما للعذر، فإنه كان من الممكن أن يصلي الظهر، ويؤخر العصر إلى دخول وقتها، ولكن لأجل النسك، والاشتغال بالوقوف قدم العصر". وقال أيضًا (٤٥/٢٤): "... إذا ثبت ذلك فالجمع بين الصلاتين =

وابن القيم[١]، وابن عثيمين[٢].

الأدلة:

أدلة القول الاول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن العلة النسك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب].

وجه الدلالة:

دلت الآية الكريمة على وجوب التأسي بالنبي ﷺ[٣]، ومن التأسي به ﷺ اتباعه في المناسك، يدل عليه قوله: «خذوا عني مناسككم»[٤]، والقصر في المناسك هو من سنته[٥] التي أمرنا بالأخذ بها، والاقتداء بها.

ونوقش:

لو كان القصر لأجل النسك لبيّنه النبي ﷺ للناس، إذ لا يجوز تأخير

= قد يقال: إنه لأجل النسك..". لكن قال في موضع آخر (٢٤/٧٧): "ومعلوم أن جمع النبي ﷺ بعرفة، ومزدلفة لم يكن لخوف، ولا مطر، ولا لسفر ايضًا... ولا جمعه أيضا كان للنسك... فعلم أن جمعه المتواتر بعرفه، ومزدلفة، لم يكن لمطر، ولا لخصوص النسك، ولا لمجرد السفر... وإنما كان الجمع لرفع الحرج عن أمته، فإذا احتاجوا إلى الجمع جمعوا.".

والذي يظهر أن العلة عند شيخ الإسلام هي السفر، لأن هذا هو المتوافق مع ما يقرره بأن السفر ليس له مسافة محددة، وأنّ مرجعه إلى العرف، يؤيد هذا قوله في مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٤): "فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان وكان النبي ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكبا وماشيا ولم يكن مسافرا وكان الناس يأتون الجمعة من العوالي والعقيق ثم يدركهم الليل في أهلهم ولا يكونون مسافرين وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين يتزودون لذلك ويبيتون خارج البلد ويتأهبون أهبة السفر..".

(١) ينظر: زاد المعاد (٢/٢٣٥).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٢١٣).
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٠٨).
(٤) رواه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، رقم (٩٤٤).
(٥) ينظر: شرح خليل للخرشي (٧/ ٤٨٤)

البيان عن وقت الحاجة[١]، ولا سيما وأن المستقر في الأذهان أن القصر إنما يشرع في السفر[٢].

وأجيب:

لا نسلم بأن النبي ﷺ لم يبين ذلك للناس، بل بينه كما سبق ذكره، بقوله: «خذوا عني مناسككم»[٣]، ولهذا فقد قصر وقصر جميع الحجاج معه بما فيهم أهل مكة.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ إنما جمع في عرفة من أجل اتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء فلا ينقطع، وجمع في مزدلفة، لأجل السير الذي جد فيه، وهو سيره إلى مزدلفة. وهذا من أجل النسك[٤].

ونوقش: بعدم التسليم؛ لأن الجمع لو كان للنسك لجمع النبي ﷺ من حين أحرم، فإنه من حينئذ صار محرمًا[٥].

ويجاب:

بأنه لم يكن من عادة النبي ﷺ الجمع إلا إذا كان جادًا في السير، أو كان هناك حاجة، فجمعه ﷺ في عرفة كان للحاجة التي هي مختصة بالنسك، وهي اتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء، وجمعه في مزدلفة لأجل السير الذي جد فيه، وهو سيره إلى مزدلفة، وهذا من متعلقات النسك.

الدليل الثالث: أن المسافة بين مكة والمشاعر -عرفة، ومزدلفة، ومنى- لا تبلغ مسافة القصر، وهي كالمسافة بين المدينة والعوالي، ولم يقل أحد

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٢٤).
(٢) ينظر: المكيون والميقاتيون، (ص: ٤٤).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: زاد المعاد (١/٤٨١،٤٨٠).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٧٧).

من أهل العلم بأن من خرج من المدينة للعوالي أنه يقصر الصلاة، فدل هذا على أن علة القصر هي النسك[١].

الدليل الرابع: أنه لم يقل أحد من أهل العلم بأن من ذهب من مكة إلى منى في يوم التروية وأيام التشريق بأنه يترخص بالقصر والجمع[٢]، فدل هذا على أن علة القصر هي النسك.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن القصر من خصائص السفر، ولا تعلق له بالنسك، إذ إن القصر إنما يشرع بإحدى علتين وهما: الخوف أو السفر، وعلة الخوف منتفية، فبقيت علة السفر، فتعين القول بها[٣].

وأجيب:

نسلم بأن القصر من خصائص السفر، ولكن لا نسلم بأن علة السفر هنا موجودة بل هي منتفية فصار القصر والجمع لأجل النسك.

الوجه الثاني: أن في تحديد المسافة التي تقصر لأجلها الصلاة خلافًا، والأظهر أن كل ما عده الناس سفرًا فهو سفر.

وأجيب:

بأنه وإن كان هناك خلاف في المسألة، إلا أن الدليل يدل على أن التحديد هو الأقرب.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن العلة السفر:

(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني (١/٤٧٤)، حاشية الدسوقي(٢/٤٤).
(٢) ينظر: بحوث وفتاوى لابن منيع (٣/١٥١).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٤٦)، المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة للدكتور الكبيسي، ص ٤٤.

الدليل الأول: أن الجمع مختص بالسفر، فلما جمع النبي ﷺ في عرفة، ومزدلفة، علم أن ذلك من أجل السفر[١].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن الجمع من خصائص السفر، بل يجوز الجمع للمطر، والمرض، والحاجة[٢].

الوجه الثاني: أنه لو كان جمع النبي ﷺ للسفر، لجمع في الطريق، ولجمع في مكة، كما كان يقصر بها، ولجمع لمّا خرج من مكة إلى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ولم يجمع بمنى قبل التعريف، ولا جمع بها بعد التعريف، بل كان يصلي كل صلاة ركعتين غير المغرب، ويصليها في وقتها[٣].

الدليل الثاني: أن القصر من خصائص السفر، ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا أنهم بسفر، والله تعالى لم يرخص بالصلاة ركعتين إلا لمسافر، فعلم أنهم كانوا مسافرين[٤].

ونوقش:

لا نسلم بأن القصر من خصائص السفر، فالقصر يكون في السفر والحضر، كما في صلاة الخوف والتي تصح مقصورة في السفر والحضر[٥].

الدليل الثالث: أن القول: بأن القصر نسك منتقض من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن أهل كل موضع يتمون فيه، ويقصرون فيما عداه، إذ لو كان من أجل النسك لوجب أن يتساوى فيه جميع الحجيج[٦].

(١) انظر: المجموع (٨/٨٧)، مجموع الفتاوى (٢٤/٤٦،٤٥،٢٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦).
(٣) انظر: المصدر السابق (٢٤/٧٧).
(٤) انظر: المصدر السابق(٢٤/٤٧،٤٦).
(٥) ينظر: أضواء البيان (١/٤٣٣).
(٦) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/ ٦٩).

الوجه الثاني: لو كان القصر للنسك لما كان المعتمر أن لا يقصر لو خرج إلى منى كذلك الحاج.

ويجاب:

بأن قياس العمرة على الحج غير مسلم لأمرين:

١. أنه لا قياس في العبادات والقصر جاء في الحج ولم يأت في العمرة.

٢. أن الاختلاف بين مناسك الحج والعمرة في أمور كثيرة فلا يلزم من قولنا أن القصر في الحج نسك يلزم منه فعله في العمرة، نعم لو قيل أن سبب القصر هو الإحرام لكان الاعتراض هنا متوجهًا.

الوجه الثالث: أنه يلزم من القول: بأن القصر من أجل النسك: أن أهل مكة يقصرون في مكة ما داموا محرمين بالحج، ولا قائل به.

ويجاب بجوابين:

الجواب الأول: بأن القصر نسك في موضعه كالجمع والرمي ونحوه من سائر الأنساك، فإذا شرع الحاج بعمل المناسك، فعليه بأن يفعل ماجاء في السنة، ومنه القصر، "ولهذا يقصر المكي إذا خرج لمنى ولو أدركته الصلاة قبل أن يصل إليها على الأحسن والحاصل أن الراجع إلى بلده وعليه شيء من أعمال الحج يقصر حيث كان ما عليه من العمل يعمله في غير وطنه"[1].

الجواب الثاني: أن لا نسلم بأنه لم يقل أحد بأن من أحرم بالحج فليس له أن يقصر ولو لم يكن في المشاعر، فقد ذكر بعض

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٥٩).

أهل العلم ذلك[1]، ويستدل له بأنّ النبي ﷺ صلى الظهر بمكة قصرًا، وقد صلى معه الحجاج من أهل مكة وغيرهم ولم يأمرهم بالقصر[2].

الدليل الرابع: أن هذه العلة -علة النسك- ضعيفة ولا تصح لأسباب كثيرة منها:

- أنها مستنبطة، وعلة السفر منصوصة بالكتاب والسنة[3]، ومن طرق الترجيح عند الأصوليين تقديم العلة المنصوصة على العلة المستنبطة.
- أن العلة لو كانت للنسك لكانت في العمرة أيضًا ولا قائل به، ولا فرق بين الحج والعمرة للمسافر في قصر الصلاة.فلماذا فرق بينه وبين المكي في العمرة وهما نسكان.فبطل القول بأن العلة للنسك.

يجاب عنه:

هذه استدلال بموضع النزاع، فالمخالف يرى أن العلة مطردة، وسبق الجواب عن التفريق بين الحج والعمرة وأن كلًا له أحكامه.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشات، فالذي يظهر -والله اعلم- هو رجحان القول الأول، وهو أن العلة هي: النسك.

وذلك لمايلي:

١. قوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني بمناقشتها.

(١) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث لابن منيع (١٦٠/٣).
(٢) رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم (١٢١٨).
(٣) ينظر: زاد المعاد (٢٢٣٥).

٢. أن الاصل في المناسك هو وجوب التأسي، وهذا ثابت في قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم»[١]، ولو كان الامر على خلاف هذا الأصل لبينه للناس، خاصة وأنه حج معه الآلاف من الناس، وفيهم الأعرابي الجاهل، ومعظمهم لا يعرف مناسك الحج، وكانوا يتحرون فعله ﷺ ويقتدون به. فالعلة هنا هي للاقتداء بالنبي ﷺ ولهذا فقد استوى فيها المكي وغيره.

يقول أبو الحسن المالكي في شرحه لرسالة أبي زيد القيرواني: "فإذا وصل إلى المصلى يجمع بين الظهر والعصر مع الإمام جمعًا وقصرًا،..... والقصر بعرفة إنما هو للسنة وإلا فهو ليس بمسافة قصر في حق المكي وأهل المزدلفة ونحوهم.."[٢].

ويقول محمد عليش في شرحه على خليل: "وجمع الإمام المغرب والعشاء بمزدلفة استنانًا، وقصر الإمام العشاء كذلك"[٣].

فالمتابعة في هذا الأمر ظاهرة جيدًا لمن تأملها، وقريبًا من هذا ما ذكره شيخنا ابن عثيمين في جوابه عن السؤال التالي: "بعض النساء من داخل مكة يذهبن إلى الحج بدون محرم مع جماعات من النساء عن طريق النقل الجماعي فهل هذا جائز؟".

فأجاب فضيلته بقوله: الصحيح أنه لا يجوز للمرأة أن تحج إلا بمحرم، حتى وإن كانت من أهل مكة، لأن ما بين مكة وعرفات سفر على القول الراجح؛ ولهذا كان أهل مكة يقصرون مع النبي ﷺ في المشاعر.

فالقصر إنما جاز مع قصر المسافة من باب الاتباع، فالعلة المتابعة فقط، ولا دخل له بالنسك ولهذا فقد أخطأ من فهم من قول من يقول

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن الشاذلي (٤٠٩/١).
(٣) ينظر: منح الجليل (٤٨٩/١).

بأن المكي يقصر، بأن قصر الصلاة بالمشاعر يعتبر عندهم نسكًا من مناسك الحج، وقد أشار إلى هذا القول الشيخ الشنقيطي رحمه الله حيث قال: "وبعضهم يقول: القصر في مزدلفة ومنى وعرفات من مناسك الحج"[1].

٣. أنه يبعد كل البعد أن يصلي النبي ﷺ بالحجاج ويجمع ويقصر، ويفعل ذلك خلفاؤه رضي الله عنهم، ويصلي معهم أهل مكة طوال هذه المدد، ومع ذلك لم ينقل إلينا أن أهل مكة قد كانوا يتمون، أو أنه أمرهم ﷺ بالإتمام.

فعدم تمييز النبي ﷺ لمن يصلي وراءه وقصر كل من معه يدل على أن هذا القصر والجمع من مناسك الحج.

٤. أن هذا القول ينضبط به فعل جميع الحجاج، فتكون صلاتهم واحدة، وقيامهم بالشعائر على نسق واحد، وهذا هو الموافق لظاهر فعله ﷺ، وفعل أصحابه.

وهذا بخلاف القول بأن القصر من أجل السفر، حيث يفترق الحجاج في أفعال الحج، فمنهم من يقصر ومنهم من يتم، ومنهم من يجمع ومنهم من لا؟

وهذا خلاف مقصد الشريعة من وحدة الأمة في الحج، إذ إن من أعظم مقاصد الشريعة هو توحيد الأمة في أفعال الحج، هذا ظاهر في جميع أفعال الحج، ومنه:

جمعهم في صعيد واحد، ورميهم على صفة واحدة، وفي أيام معينة، ونحو ذلك من حلق، وتقصير، ومبيت.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٢١٣).

الخاتمة

١. لا خلاف بين الفقهاء أن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام، وأن من خارج المواقيت ليس منهم، واختلفوا فيمن كان بينه وبين مكة والمواقيت على أقوال:

الراجح منها: أنهم أهل الحرم، ومن دون مسافة قصر.

٢. غير المكي: وهو الأفقي والآفاقي: هو من ليس بحاضر المسجد الحرام أو هو من منزله خارج منطقة المواقيت.

٣. قصر الصلاة في المناسك للمكي- ليس متعلقًا بأهل مكة، بل يدخل فيه من كان مقيمًا بها مدة تقطع إقامته عن السفر، وكذلك يدخل فيه الأحياء القريبة من مكة، أو دخلت في مكة،كذلك يدخل فيه المدن القريبة من مكة والتي تكون المسافة بينها وبين مكة ليست مسافة قصر، كجدة مثلًا.

٤. لا خلاف بينهم في جواز القصر في السفر دون الحضر، واتفقوا على مشروعية القصر إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فأكثر، واختلفوا فيما دون ذلك من مسافة على قولين:

القول الراجح: أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة.

٥. من اعتبر أنّ للسفر مسافةً محددةً لا بد من أن يقطعها المسافر،

فإنه يرى أنه لا يشرع لأهل مكة ومن أخذ حكمهم القصر في المشاعر لأنهم لم يبلغوا المسافة المحددة للقصر، لا قديمًا ولا حديثًا.

٦. أن القصر في منى وعرفة ومزدلفة عام لكلّ حاج لا فرق بين المكي وغيره، فأهل مكة يجمعون ويقصرون بعرفة ومزدلفة، ويقصرون في منى كسائر الحجاج، وهو السنة الواردة عن النبي ﷺ وخلفاؤه رضي الله عنهم.

٧. أن الأصل في المناسك هو وجوب التأسي، وهذا ثابت في قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم»، وعليه فعلة القصر والجمع في المناسك هي النسك، وليس القصر.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد بن عبدالمنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٤١١هـ.

٢. أحكام الحرم المكي، د. سامي الصقير، دار ابن الجوزي - الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ.

٣. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر - بيروت.

٤. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها: علاء الدين أبوالحسن علي بن محمد البعلي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٥. اختيارات شيخ الإسلام، مجموعة باحثين، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر الأندلسي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصار، دار الكتاب الإسلامي.

٨. إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيِّم

الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠. الإكليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن أحمد السنباوي الأزهري، المشهور بالأمير، تصحيح: عبدالله الغماري، مكتبة القاهرة - مصر.

١١. الأم، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، خرَّج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح بن محمد الحلو، دار هجر - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

١٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم بن محمد النوري، دار المنهاج - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

١٥. البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ.

١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري، الشهير بالمواق، المطبوع بهامش مواهب الجليل، مكتبة النجاح - ليبيا.

١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

١٨. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد السمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٩. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيثمي، المطبوع مع حاشيتي الشرواني والعبادي، دار صادر.
٢٠. التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة، لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، طبع ونشر، الرئاسة العامة لإدارت البحوث العليمة والإفتاء والدهوة والإرشاد، الطبعة الثانية والعشرون: ١٤٠٥هـ.
٢١. تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
٢٢. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٤١٢هـ.
٢٤. الجامع الصغير في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء البغدادي، تحقيق: ناصر ابن سعود السلامة، دار أطلس - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.
٢٥. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تصحيح: أحمد ابن عبدالعليم البردوني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.
٢٦. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري، تصحيح: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية – مصر.
٢٨. حاشية الرملي على أسنى المطالب، لأبي العباس بن أحمد الرملي الكبير الأنصاري، المطبوعة مع أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة.
٢٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن ابن قاسم النجدي،، طبعة خاصة، الطبعة الخامسة: ١٤١٣هـ.
٣٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.
٣١. الخُرشي على مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الخُرشي، دار الفكر –بيروت.
٣٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي الحصني، المعروف بالحصكفي، المطبوع مع رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلبي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٣٣. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٣٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، الطبعة السادسة: ١٤١٤هـ.
٣٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة: ١٤٢٣هـ.
٣٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن

قيِّم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٩هـ.

٣٧. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٨. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٣هـ.

٣٩. السنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٤٠. السنن، لابن ماجه أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، دار بيت الأفكار الدولية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٤١. السيل الجرَّار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاَّق، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٤٢. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبدالباقي الزرقاني، دار الفكر - بيروت.

٤٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٤٤. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير، المطبوع مع حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

٤٥. الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي،

وعبدالفتاح بن محمد الحلو، دار هجر - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٤٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع- محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٧. شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: مجموعة باحثين بإشراف عبدالحميد بلطه جي، دار الخير -بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤ه.

٤٨. شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، المطبوع مع حاشيتي القليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

٤٩. شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن العينى، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٠. شرح سنن النسائي، لجلال الدين عبدالرحمن بن الكمال بن محمد السيوطي، المطبوع مع سنن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

٥١. شرح صحيح البخاري لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.

٥٢. شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

٥٣. الصحاح، لإسماعيل بن حمَّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧هـ.

٥٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ.

٥٥. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، دار بيت الأفكار الدولية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٥٦. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

٥٧. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، دار بيت الأفكار الدولية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٥٨. العدة في شرح العمدة، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٥٩. غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: سليمان العايد، دار المدني - جدة، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٦٠. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

٦١. الفتاوى الكبرى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرَّاني، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٣هـ.

٦٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض، الطبعة الرابعة: ١٤٢٣هـ.

٦٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ.

٦٤. الفروع، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق:

عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.

٦٥. القرآن الكريم.

٦٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧ه.

٦٧. كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن علي بن خلف المنوفي المالكي، تحقيق أحمد حمدي إمام - السيد علي الهاشمي، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٦٨. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ه.

٦٩. مجموع فتاوى وبحوث إعداد وتأليف عبدالله بن سليمان المنيع، أشرف على طبعه: سعد بن عبدالله السعدان، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٧٠. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأخيرة: ١٤١٣هـ.

٧١. مختصر خليل، لخليل بن إسحاق المالكي، المطبوع مع جواهر الإكليل، تصحيح: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٧٢. مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، عناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٧٣. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ.

٧٤. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

٧٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
٧٦. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ.
٧٧. معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
٧٨. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الفكر - الأردن.
٧٩. معونة أولي النهى شرح المنتهى، لمحمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: عبدالملك ابن دهيش، دار خضر - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
٨٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد خليل عتياني، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
٨١. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، دار هجر - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ.
٨٢. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٨٣. منتهى الإرادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
٨٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٨٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطّاب، مكتبة النجاح - ليبيا.
٨٦. مواهب الجليل من أدلة خليل، لأحمد بن أحمد المختار الحكني الشنقيطي، دار عالم الكتب - بيروت -.
٨٧. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، رواية: أبي مصعب الزهري المدني، تحقيق: بشار عوّاد معروف، ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ.
٨٨. نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، محمد عوامة، دار القبلة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٨٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ.
٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٣٨٣هـ.
٩١. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي ابن محمد الشوكاني، دار عالم الكتب- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٢١١
المقدمة ٢١٣
التمهيد ٢١٧
المبحث الأول: حد السفر، وأثر ذلك على قصر المكي ٢٢٢
المطلب الأول: حد السفر ٢٢٢
المطلب الثاني: أثر مسألة تحديد مسافة السفر على قصر المكي ٢٢٩
المبحث الثاني: الجمع والقصر لأهل مكة في عرفة ومزدلفة ومنى .. ٢٣٢
المبحث الثالث: علة القصر والجمع في المناسك ٢٤٦
الخاتمة ٢٥٥
فهرس المصادر والمراجع ٢٥٧

حاضرو المسجد الحرام
مكانًا وزمانًا تأصيلاً وتفريعًا(*)

إعداد:
د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الأربعين

المقدمة

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والفضل والطول والإنعام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيل نعمه، وكرم الآدميين وفضلهم على غيرهم، وأكرمهم بما شرعه لهم من حج بيته الحرام، ويسر ذلك لهم على تكرر الدهور والأعوام، وفرض حجه على من استطاع إليه سبيلًا.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله المصطفى، ونبيه المجتبى ﷺ، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الغر الميامين.

أما بعد:

فإن الحج أحد أركان الدين، ومن أعظم الطاعات لرب العالمين، وهو شعار أنبياء الله، وعباده الصالحين، ومن المهمات بيان أحكامه، وإيضاح مناسكه ومسائله، ودقائقه، وما يتعلق به من بيان الحرم ومكة والمسجد الحرام والكعبة وما يلحق بها من الأحكام، إذ تميزت هذه البقاع بذلك عن سائر بلاد المسلمين.

والمسلم يحتاج على الدوام لمعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بالمناسك، إذ لابد لكل مسلم مستطيع من زيارة مكة المكرمة، ومن الأمور التي لها اتصال وثيق بالمناسك، ما يتعلق بحضور المسجد الحرام ومكة والحرم المكي، إذ إن

حضور المسجد الحرام تخصه جملة من الأحكام، والحاجة داعية إلى تتبع الأحكام المتعلقة به، ودراستها دراسة موسعة، وصياغتها بأسلوب مناسب، وهي مسألة مهمة خصوصًا في الوقت المعاصر، نظرًا لانتشار الوظائف والعمل والعمال والوافدين والمقيمين في مكة، ممن ليسوا من أهل مكة ولم يستوطنوها، وغالبًا ما تخفى أحكامها، وآثارها على المناسك. وقد رأيت بحث هذا الموضوع تحت عنوان: (**حاضرو المسجد الحرام - مكانًا وزمانًا تأصيلًا وتفريعًا**).

أهمية الموضوع:

أهمية الموضوع تظهر في الآتي:

أولًا: أن الموضوع يتعلق بشعيرة عظيمة في الإسلام، وهي الحج والعمرة، ومن المعلوم عند أهل العلوم أن شرف العلم بشرف المعلوم.

ثانيًا: أن هذه المسألة، وهي حاضرو المسجد الحرام من حيث الزمن والإقامة لم أجد من أفردها بالدراسة، ودراسة المسائل التي لم تبحث، أو استجد ما يستدعي بحثها أمر مطلوب.

ثالثًا: احتياج موضوع السكن في مكة والحرم، وأثره على المناسك إلى دراسة وافية تبين حقيقته، وتحرر مسائله، وتفصل صوره وأحكامه.

أهداف الموضوع:

البحث في هذا الموضوع يهدف لما يأتي:

١. معرفة معنى الحضور وتمييزه عن المصطلحات المشابهة.

٢. بيان المراد من حاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود.

٣. بيان المراد من حاضري المسجد الحرام من حيث الزمان والإقامة والاستيطان.

٤. معرفة الصور التي تدخل في حاضري المسجد الحرام، من حيث الزمان، وبيان الحكم الشرعي في كل صورة.

٥. معرفة النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، وبيان حكم التمتع لهم.

٦. معرفة حكم دم الهدي على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا، وبيان نوع الدم.

منهج البحث:

سأتبع في إعداد البحث المنهج الآتي:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها، ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة، مع بيان الحكم بدليله في المسائل المتفق عليها.

ثالثًا: المسائل الخلافية، أتبع فيها ما يأتي:

١. تحرير محل الخلاف إذا احتاجت إلى ذلك.

٢. ذكر الأقوال في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية، وبيان من قال بها من العلماء.

٣. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، وتوثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه.

٤. العناية بأدلة الأقوال، وأتبع كل قول بأدلته.

٥. الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعًا: الاعتماد على المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامسًا: التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

سادسًا: العناية بدراسة ما جد من القضايا، مما له صلة واضحة بالبحث.

سابعًا: ترقيم الآيات، وبيان سورها، وتخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره العلماء في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، وتخريج الآثار من مصادرها الأصيلة.

ثامنًا: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع.

تاسعًا: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

عاشرًا: خاتمة البحث، عبارة عن أبرز النتائج.

حادي عشر: أتبع ما سبق بفهرس المراجع.

خطة البحث:

يقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهدافه، ومنهج البحث المتبع وخطته.

التمهيد: تعريف حاضري المسجد الحرام والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الأول: المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود.

المبحث الثاني: المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان والإقامة. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: المستوطن في مكة.

المطلب الثاني: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة، ثم عاد.

المطلب الثالث: إذا كان للمستوطن مسكنان.

المطلب الرابع: الآفاقي إذا نوى الإقامة الدائمة في مكة.

المطلب الخامس: الآفاقي إذا أقام في مكة للعمل.

المبحث الثالث: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، والدم عليهم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام.

المطلب الثاني: حكم دم التمتع والقِران على حاضري المسجد الحرام.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

أسأل الله تعالى أن يبارك في هذا الجهد، وينفع به، وأن يجعله عملًا صالحًا، ولوجهه خالصًا، ولا يجعل لأحد فيه شيئًا، إنه ولي ذلك، وصلى الله وسلم على نبيه محمد، وعلى آله، وصحبه، ومن اقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين.

التمهيد
تعريف حاضري المسجد الحرام والألفاظ ذات الصلة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
تعريف الحاضر

الحاضر لغة: الحاء والضاد والراء أصل واحد، يعني: إيراد الشيء، وروده ومشاهدته[١]. والحضور: نقيض وضد المغيب والغيبة؛ حضر يحضر حضورًا وحضارة، من حضرني فلان، وأحضرته، واستحضرته. وطلبته فأحضرنيه صاحبه. وهو من حاضري البلد، ومن الحضور. وحاضرته: شاهدته. وهو من أهل الحضر، والحاضرة، والحواضر. وهو حضري بين الحضارة، وبدويّ بين البداوة. ومن المجاز: حضرت الصلاة، وأحضر ذهنك، وجاءنا ونحن بحضرة الدار، وحضرة الماء: أي بقربهما[٢].

وحضرة الرجل: قربه وفناؤه. فالحضرة: قرب الشيء. تقول: كنت بحضرة الدار[٣]. ويراد بالحاضر: القوم النزول على ماء يقيمون به، ولا يرحلون عنه. والمقيم في الحضر، وهو خلاف البادي: ساكن البادية[٤].

ويظهر أن المقصود من الحضور في حاضري المسجد الحرام ما سبق من المعنى اللغوي، وهو المشاهدة والقرب، والمراد ما حول المسجد الحرام

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٢/٧٥).
(٢) ينظر: أساس البلاغة (١/١٩٥)، لسان العرب (٤/١٩٦-١٩٧)، تاج العروس (١١/٣٧).
(٣) ينظر: تاج العروس (١١/٣٩).
(٤) ينظر: القاموس الفقهي (٩٢).

من الأماكن والمدن والقرى والريف القريب من المسجد الحرام، جاء في لسان العرب: (والحضر والحضرة والحاضرة: خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضرو الأمصار ومساكن الديار التي لا يكون لهم بها قرار)[1].

المسألة الثانية
تعريف المسجد الحرام

المسجد الحرام يراد به مسجد الكعبة، فهو الكعبة وما حولها مما يصلى فيه وتتصل صفوف المصلين به.

هذا هو الأصل في إطلاق هذا اللفظ، لكنه يراد به معنى آخر في النصوص، حيث ورد لفظ المسجد الحرام في القرآن في عدة مواضع، وكلها يراد بها جميع الحرم المكي، بحدوده المعروفة التوقيفية، ما عدا موضعًا واحدًا، فيراد به مسجد الكعبة الذي يصلى فيه.

فالمراد بالمسجد الحرام في القرآن: جميع الحرم ؛ ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١]، يعني: الحرم؛ لأنه لم يكن حين أسري به في المسجد، ومنه قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح:٢٥] يعني: الحرم. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:٢٨]، ولا خلاف بين أهل العلم: أنه لا يجوز للمشرك دخول الحرم[2].

فكل موضع ذكر الله تعالى في كتابه المسجد الحرام فإنه أراد به الحرم كله لا المسجد بنفسه، إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فإنه أراد به الكعبة. ومن ذلك قوله

(١) لسان العرب (١٩٧/٤).
(٢) ينظر: البيان (٨٢/٤).

تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فالمراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم[١].

المسألة الثالثة
الألفاظ ذات الصلة بحاضري المسجد الحرام

هناك ألفاظ تداولها الفقهاء تتعلق بمصطلح حاضري المسجد الحرام، وعلاقتها به قوية، وهي لفظ: الآفاقي، والحلي، والحرمي، والمقيم، والمستوطن، والمكي، ونذكرها فيما يأتي:

أولًا: الآفاقي.

لغة: الهمزة والفاء والقاف أصل واحد، يدل على تباعد ما بين أطراف الشيء واتساعه، وعلى بلوغ النهاية. ومنه الآفاق: النواحي والأطراف[٢]. فالآفاقي نسبة إلى الآفاق، وهي جمع أفق، وهو الناحية وما يظهر من أطراف الأرض، والنسبة إلى المفرد أفقي، والفقهاء يقولون: آفاقي، نسبة إلى الجمع، أو أفقي بضمتين[٣].

والآفاقي أو الأفقي عند الفقهاء يطلق بحسب تفسيرهم لحاضري المسجد الحرام، فعند بعضهم يطلق الآفاقي على من كان خارج حدود مكة، وبعضهم يطلقونه على من ليس من أهل الحرم، وبعضهم يطلقونه على من كان خارج المواقيت المكانية للإحرام، حتى لو كان مكيًّا[٤].

(١) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، البيان (٨٢/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، تحفة المحتاج (١٥١/٤)، الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به عبدالملك بن دهيش (٤٧).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (١١٤/١).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٢٥٨/٩)، الكليات (١٥٤)، تاج العروس (١٢/٢٥)، المجموع (١٩٦/٧)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٧٩/٢)، المغرب (٢٦)، المعونة للقاضي عبدالوهاب (٥٥٤)، البيان والتحصيل (٤٠١/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢). وسيأتي تفصيل الخلاف في المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان في المبحث الأول.

ثانيًا: الحلي.

الحلي: وهو عند الحنفية يطلق على من كان في الحل خارج الحرم وداخل المواقيت، ويسميه فقهاء الحنفية (البستاني)[١]. ويختلف عن الآفاقي في كونه يطلق على من كان داخل المواقيت فقط.

وهذه اللفظة غير مشهورة، والمشهور بين الفقهاء (الحلال)، ويظهر الفرق بينهما في أن الحلال خلاف المحرم، يعني في صفة الشخص من حيث الإحرام وعدمه، فغير المحرم حلال، أما من حيث مكان وجوده في الحرم وخارجه، فيقال: حرمي وحلي، والله أعلم بالصواب.

ثالثًا: الحَرَمي.

الحرمي: في عرف الفقهاء هو من كان داخل حدود حرم مكة. وحدود الحرم المكي معروفة مشهورة، وهي توقيفية[٢]، والحرمي على هذا من حاضري المسجد الحرام على قول جمهور الفقهاء[٣].

رابعًا: المقيم

المقيم يطلقه الفقهاء على المستوطن، فالإقامة مرادفة عندهم للاستيطان، والمقيم هو بمنزلة أهل مكة، وقد قيل: إن إطلاق التوطن على طول الإقامة مجاز؛ لأن حقيقة التوطن الإقامة بنية عدم الانتقال[٤].

وعليه فيظهر أن الإقامة نوعان:

١. إقامة طويلة: وهي الإقامة بغير نية الاستيطان، فهذه ليست استيطانًا، وإطلاقها على الاستيطان من باب المجاز.

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٧٩-٥٨١).

(٢) ينظر في تفصيل أعلام وحدود الحرم المكي قديمًا وحديثًا: المسالك والممالك للبكري (١/٤٠٣)، مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن لابن الجوزي(١/١٨٦)، الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري (١٩٠)، الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به عبدالملك بن دهيش(١١) و (١٠٥)، أعلام وحدود الحرم المكي الشريف خضر وسعود الثبيتي.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٧٩)، وسيأتي تفصيل الخلاف في المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان في المبحث الأول.

(٤) ينظر: التوضيح لخليل (٢/٥٤٣)، مواهب الجليل (٣/٥٦).

ويدخل في الإقامة الطويلة من دخل مكة للعمل ونحوه وهو يريد الإقامة لمدة طويلة ولكن ليست دائمة، بحيث إذا انتهى عمله أو غرضه رجع إلى بلده.

٢. إقامة أصلية أو دائمة: وهي الإقامة في مكة من أهلها الأصليين، أو من انتقل إلى مكة وسكنها بنية الاستيطان وعدم الانتقال منها، ويسميها فقهاء المالكية الانقطاع بمكة، أو المجاورة، فهي مساوية للاستيطان والتوطن[١].

وفقهاء المالكية يشترطون الإقامة بمكة والاستيطان بها مع عدم نية الانتقال، للدخول في مسمى حاضري المسجد الحرام وعدم لزوم الهدي على القارن والمتمتع[٢].

خامسًا: المستوطن.

المستوطن عند الفقهاء: من يتخذ المكان منزلًا دائمًا له، بحيث لا يظعن عنه، إلا عند الحاجة ويرجع إليه، ومن ثم فهو ينسب إليه فيقال مثلًا مكي أو مدني، ويدخل فيه المتوطن الأصلي أو الحادث، والعبرة بالتوطن في مكة، فلو استوطن المدني مكة فهو مكي، ولو استوطن المكي المدينة فهو آفاقي[٣].

وعليه فالمستوطن في مكة على نوعين:

الأول: أهل مكة الأصليون.

الثاني: من انقطع إلى مكة وجاورها، بنية عدم الانتقال.

فالمنقطع بمكة: هو الآفاقي الذي هاجر إلى مكة، وأقام بها، وأعرض عن سكنى غيرها، وهذا حكمه حكم أهل مكة[٤].

(١) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٤)، مواهب الجليل (٣/٥٦)، الشرح الكبير (٢/٢٩).
(٢) ينظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب (٥٥٢و٥٥٤)، حاشية الدسوقي (٢/٢٩)، وسيأتي تفصيل ذلك في المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان في المبحث الثاني.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦)، مواهب الجليل (٣/٥٦).
(٤) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، التوضيح (٢/٥٤٤)، مواهب الجليل (٣/٥٦).

سادسًا: المكي.

يطلق الفقهاء المكي: على من كان ساكنًا في مكة ومن أهلها المستوطنين بها. وحده بعضهم من حيث المكان: بأنه من كان بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام[(١)]. ويرى بعض الفقهاء أن أهل مكة، من كان بها، سواء كان مقيمًا بها أو غير مقيم[(٢)]. وقيل: هو المقيم بمكة، سواء كان مكيًّا أو غيره[(٣)].

وعلى هذا فغير المكي: من كان خارج مكة، ويشمل من مسكنه بين الميقات ومكة، ويسمى الحلي، ويدخل فيه مناطق المواقيت، أو ما يحاذيها، أو في مكان دونها إلى الحرم المحيط بمكة كقديد[(٤)]، وعسفان[(٥)]، ومر الظهران[(٦)].

ويشمل من مسكنه فوق الميقات الشرعي ويسمى الآفاقي[(٧)].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٤٦٠).

(٢) ينظر: المغني (٣/٢٤٦).

(٣) ينظر: المجموع (٧/١٩٦).

(٤) قُديد: بضم القاف وفتح الدال، اسم موضع قرب مكة، قرية جامعة، كثيرة المياه والبساتين، سمّيت قديدًا لتقدّد السّيول بها، تردد ذكره في السيرة، في طريق هجرته ﷺ، وفي غزوة المريسيع، وغيرها، وقديد، واد فحل من أودية الحجاز التهامية، يأخذ أعلى مساقط مياهه من حرة (ذرة) فيسمى أعلاه ستارة، وأسفله قديدًا، يقطعه الطريق من مكة إلى المدينة على نحو من ١٢٥ كيلًا، ثم يصب في البحر عند القضيمة، فيه عيون وقرى كثيرة.
ينظر: معجم ما استعجم (٣/١٠٥٤)، معجم البلدان (٤/٣١٣)، معجم المعالم الجغرافيّة في السيرة النبوية (٢٤٩).

(٥) عُسْفان: بضم العين المهملة وسكون السين المهملة على وزن فُعْلان، بلدة تاريخية عامرة، تقع شمال مكة على ثمانين كيلًا، على المحجة إلى المدينة المنورة، وفي عسفان اليوم مركز إمارة يتبع الجموم، ويشرف عليها من جميع نواحيها حرار سود، وتفترق منها ثلاث طرق: إلى المدينة، وإلى مكة، وإلى جُدَّة. وتعتبر عسفان عقدة مواصلات في هذه الناحية، ومنهلًا من مناهل البادية، وبوابة إستراتيجية مهمة في قلب الحجاز، وماؤها غزير. ينظر: معجم ما استعجم (٣/٩٤٣)، معالم مكة التأريخية والأثرية (١٥٨-١٥٩).

(٦) مَرّ الظهران: مَرّ بفتح أوّله، وتشديد ثانيه، مضاف إلى الظهران، بالظاء المعجمة المفتوحة. وهو مكان بينه وبين البيت الحرام ستّة عشر ميلًا، سمّيت مرّا لمرارتها، والظهران: واد قرب مكة، وعنده القرية التي يقال لها مرّ تضاف إلى هذا الوادي فيقال مرّ الظهران، وهو واد قلمًا يوجد في أودية الحجاز مثله، خصوبةً ومياهًا وكثافة سكان، وأشهر القرى المعمورة الآن في مر الظهران: بلدة بحرة، وهي بلدة متقدمة تغني شهرتها عن تعريفها، تقع في منتصف المسافة بين مكة وجُدّة، وكانت تعرف بذي مجَنَّة ثم عرفت بالقرين، ثم سميت بحرة، وبلدة الجموم: قاعدة الوادي كله، فيها الإمارة وبعض الدوائر الحكومية، تقع شمال مكة على ٢٥ كيلًا على طريق المدينة.
ينظر: معجم ما استعجم (٤/١٢١٢)، معجم البلدان (٤/٦٣)، معالم مكة التأريخية والأثرية (٢٥٨-٢٦٤).

(٧) ينظر: المجموع (٧/١٩٦).

المبحث الأول
المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود

تحرير محل النزاع

أولًا: اتفق الفقهاء رحمهم الله على أن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام.

قال القرطبي: "واختلف الناس في حاضري المسجد الحرام - بعد الإجماع على أن أهل مكة وما اتصل بها من حاضريه"(١).

وحكى الطبري الإجماع على دخول أهل الحرم في حاضري المسجد الحرام، فقال: "ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به"(٢).

وتعقبه ابن عطية، فقال: "واختلف الناس في حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بعد الإجماع على أهل مكة وما اتصل بها، وقال الطبري: بعد الإجماع على أهل الحرم، وليس كما قال..."(٣).

ثانيًا: لا خلاف بينهم في أن من كان خارج المواقيت، على مسافة تقصر في مثلها الصلاة، ليس من حاضري المسجد الحرام(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤٠٤/٢).
(٢) جامع البيان (٤٣٨/٣).
(٣) المحرر الوجيز (٢٧١/١)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٤٠٤/٢).
(٤) يؤخذ هذا الاتفاق من كلامهم في هذه المسألة، حيث لم يقل أحد -حسب اطلاعي- بأن من كان خارج المواقيت وعلى مسافة تقصر في مثلها الصلاة، أنه يدخل في حاضري المسجد الحرام.
ينظر: تبيين الحقائق (٤٨/٢)، حاشية الدسوقي (٢٩/٢)، تحفة المحتاج (١٥١/٤)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

ثالثًا: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فيما عدا ذلك على ستة أقوال:

القول الأول: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة وأهل ذي طوى.

أو هم المقيمون والساكنون في مكة، والمقيمون في ذي طوى[(١)].

وهذا قول الحسن، وطاوس، ونافع، وعبدالرحمن الأعرج، في أهل مكة فقط[(٢)]، وهو مذهب المالكية[(٣)].

جاء في المدونة: قلت لابن القاسم: "أرأيت لو أن أهل المناهل الذين بين مكة والمواقيت قرنوا أو تمتعوا، أيكون عليهم في قول مالك الدم بما تمتعوا أو قرنوا؟ قال: نعم وإنما الذين لا يكون عليهم هدي إن قرنوا أو تمتعوا أهل مكة نفسها وأهل ذي طوى. قال: فأما أهل منى فليسوا بمنزلة أهل مكة، وإنما أهل مكة الذين لا متعة عليهم ولا دم قران إن قرنوا، أهل مكة القرية نفسها وأهل ذي طوى، قال: فأما أهل منى فليسوا بمنزلة أهل مكة"[(٤)].

وإنما حسب أهل ذي طوى من حاضري المسجد الحرام لأنها من مكة[(٥)].

(١) ذو طوى: مقصور، وهو بفتح الطاء على الأفصح، ويجوز ضمها وكسرها وبفتح الواو.
وهو مكان بطرف مكة ما بين الثنية التي يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة، والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين. وذكر أنه موضع عند باب مكة بأسفل مكة في صوب طريق العمرة المعتادة، ويعرف اليوم بأبار الزاهر، وهو الموضع الذي يستحب لداخل مكة أن يغتسل فيه بنية غسل دخول مكة. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (١١٥/٣)، مواهب الجليل (٥٦/٣-٥٧).
والمعروف اليوم (بئر طوى) بجرول بين القبة وربع أبي لهب، وهي بئر مطوية عليها بناء، يزورها الحجاج المغاربة.
أما في الكتب الجغرافية فهو الوادي الذي يمر بين الحجون وربع الكحل مارًا بجرول حتى يجتمع بوادي إبراهيم في المسفلة، أعلاه ربع أطلق عليه ربع السد. ينظر: معالم مكة التاريخية والأثرية للحربي(١٦٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص(٣٥٠/٤).
قال ابن جريج: وبلغني عن طاوس قال: "المتعة للناس إلا لأهل مكة ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]" ذكره الفاكهي في أخبار مكة(٥٥/٣).

(٣) ينظر: المدونة (٤٠١/١)، بداية المجتهد (٩٢/٢)، عقد الجواهر (٢٧٣/١)، الذخيرة (١٢٤/٣-٢٩١)، القوانين الفقهية (٩١)، التوضيح لخليل (٥٤٣/٢)، التاج والإكليل (٧٨/٤)، مواهب الجليل (٥٥/٣)، الشرح الكبير (٢٩/٢)، حاشية الدسوقي (٢٩/٢).

(٤) المدونة (٤٠٩/١).

(٥) ينظر: التاج والإكليل (٧٨/٤).

قال السبكي: "قال القاضي أبو الطيب: وهو يوافق قول ابن عباس وسعيد بن جبير (يعني الحرم)؛ لأنه ليس في الحرم غير مكة قرية عامرة غير ذي طوى"(١). ونقل اتفاق الفقهاء على أن لها حكم مكة، فقال: "اتفق العلماء على أن حكم ذي طوى حكم مكة في التمتع"(٢).

وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، يعني أنّ الذي من أهل مكة وهم حاضرو المسجد الحرام ليس عليهم هدي التمتع، إذا كانوا من أهل مكة"(٣).

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾.

وجه الاستدلال: أن معنى الحضور لأهل مكة، لأن حاضري الشيء من كانوا مجاورين له، وقريبًا منه، دون من كان منقطعًا عنه وبعيدًا منه، وحاضر الشيء من لا يحتاج إلى تكليف مسير إليه، بقطع مسافة للحصول فيه، وذلك مقصور على أهل مكة فقط، لأن كل موضع ليس بمكة، فأهله لا يوصفون بأنهم حاضرو المسجد الحرام كالمدينة والعراق(٤).

ونوقش هذا: بأنه لا يسلم بأن المراد من الحضور أهل مكة فقط، بل المراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم، والمراد بحاضري المسجد الحرام غير من في الحرم، بمعنى ما زاد عن الحرم وقرب منه(٥).

(١) فتاوى السبكي (١/٢٥٧).
(٢) فتاوى السبكي (١/٢٥٩).
(٣) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٣٥).
(٤) ينظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١/٤٦٥)، الحاوي الكبير (٤/٦٢)، بدائع الصنائع (٢/١٦٨)، فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٣٥).
(٥) ينظر: الحاوي (٤/٦٣)، فتاوى السبكي (١/٢٥٧).

الدليل الثاني:

أن ميقات أهل مكة منها، وميقات من كان منها على دون اليوم والليلة من موضعهم، ولو أحرموا من مكة كان دم تجاوز الميقات واجبًا عليهم، فلو كانوا من حاضري المسجد الحرام كأهل مكة في سقوط التمتع عنهم، لوجب أن يكونوا كأهل مكة في سقوط دم الميقات عنهم، فلما لم يكونوا من أهل مكة في الميقات، لم يكونوا كأهل مكة في التمتع، فيقتصر حاضر المسجد الحرام على أهل مكة[١].

الدليل الثالث:

استدلوا على كون أهل ذي طوى من حاضري المسجد الحرام، بأن المكي إذا سافر من مكة لا يقصر حتى يجاوز ذي طوى، فيكون مثل مكة في كون أهله من حاضري المسجد الحرام[٢].

ويناقش هذا: بأن هذا دليل عليكم في أن مناط الحكم معلق بمسافة القصر وليس بغيرها.

القول الثاني: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم فقط.

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وطاوس، والثوري[٣]، وهو قول عند المالكية[٤]، وقول الظاهرية أنهم من كان ساكن الحرم[٥]، وقول ابن حزم[٦].

وهو ما اختارته اللجنة الدائمة للإفتاء، حيث جاء في فتاواها: "اختلف أهل العلم في المعنى بـ: ﴿حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، والراجح أنهم أهل

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٦٢/٤).
(٢) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، التوضيح (٥٤٣/٢).
(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/٤)، الإشراف لابن المنذر (٢٩٩/٣)، الاستذكار (٩٧/٤)، الحاوي الكبير (٦٢/٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١٨٥/١)، المجموع (١٨٢/٧)، المغني (٤١٤/٣).
(٤) قال الحطاب: "حكم من كان منزله بالحرم كأهل منى ومزدلفة حكم أهل مكة" مواهب الجليل (٢٩/٣).
(٥) ينظر: بداية المجتهد (٩٢/٢).
(٦) ينظر: المحلى (١٥٠/٥٠).

الحرم"[١].

وهو ظاهر أحد أقوال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في المسألة، حيث جاء في مجموع الفتاوى: "والأقرب أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم."[٢].

الأدلة:

استدلوا بأدلة القول الأول، الذي هو مذهب المالكية، قال الماوردي: "فهذان دليلا مالك، وابن عباس: لأن مذهبيهما يتداخلان"[٣].

ويستدل لهم بأن المسجد الحرام يفسر بالحرم كل ما ورد في كتاب الله، ومنه هذا الموضع، وقد ورد عن طاوس في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال: "ليس حاضري المسجد الحرام إلا أهل الحرم"[٤].

القول الثالث: أن حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة قصر.

فإن كانوا على مسافة القصر فأكثر فليسوا من الحاضرين.

فالشرط أن يكون دون مسافة القصر، فمن كان في مسافة القصر، فحكمه حكم من فوقها، فليس من حاضري المسجد الحرام[٥].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٣٩٠) السؤال الثامن من الفتوى رقم (٨٢٩٠).
أعضاء اللجنة: عبدالله بن قعود... عبدالله بن غديان... عبدالرزاق عفيفي... عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز.
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٧١).
(٣) الحاوي الكبير (٤/٦٢).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٤٣٠) (٣/٤٠٨).
(٥) ينظر: فتاوى السبكي (١/٢٥٧).

وهذا نقل عن عطاء[١]، والزهري[٢]، وهو قول عند المالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤]، والحنابلة، ونص عليه أحمد[٥].

قال الشافعي: "وحاضرو المسجد الحرام الذين لا متعة عليهم، من كان أهله دون ليلتين، وهو حينئذ أقرب المواقيت، ومن سافر إليه صلى صلاة

(١) ينظر: المحلى (١٤٦/٧)، الحاوي (٦٢/٤)، المغني (٤١٤/٣).
قال ابن عبدالبر: "وهو قول عطاء في اعتبار ما تقصر فيه الصلاة. قال: وأما ضجنان وعرفة والنخلتان والترجيع ومر الظهران فأهلها من حاضري المسجد الحرام" الاستذكار (٩٧/٤).

(٢) أخرجه عنه الفاكهي في أخبار مكة، باب: ذكر حد من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (٨٠/٣).

(٣) ينظر: عقد الجواهر (٢٧٣/١)، جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، الذخيرة (١٢٤/٣)، التوضيح خليل (٥٤٣/٢). قال القرافي: "وفي (النوادر) قال ابن حبيب: يلحق بمكة المناهل التي لا تقصر في مثلها الصلاة، وهو قول مالك وأصحابه. قال ابن أبي زيد: وليس بقول مالك وأصحابه".

(٤) ينظر: الحاوي (٦٢/٤و٦٤)، المجموع (١٨٢/٧)، البيان (٨١/٤)، تحفة المحتاج (١٥١/٤).
بداية مسافة القصر عند الشافعية:
وفي اعتبار بداية مسافة القصر من الحرم أو من مكة، وجهان عند الشافعية:
الأول: وهو أصحهما، من الحرم، فحاضرو المسجد الحرام من مساكنهم دون مرحلتين من الحرم على الأصح المعتمد المختار. وهو الذي ذكره العراقيون، ومال إليه الرافعي في الشرح، وصححه النووي.
فحاضرو المسجد الحرام من كان من جوانب الحرم على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة، وقدره ثمانية وأربعون ميلًا، وهو بسير النقل ودبيب القدم، مسافة يوم وليلة.
لأن الآية الكريمة ناصة على المسجد الحرام، والمراد الحرم؛ لأن الأغلب في القرآن استعمال المسجد الحرام في الحرم، فكان ابتداء المسافة منه.
الثاني: من مكة، فحاضرو المسجد الحرام من مساكنهم دون مرحلتين من مكة على القول المقابل للأصح، وصححه الرافعي في المحرر؛ لأن المسجد الحرام في الآية غير مراد به حقيقة اتفاقًا، وحمله على مكة أقل تجوزًا من حمله على جميع الحرم. ينظر: الحاوي (٦٢/٤و٦٤)، فتاوى السبكي (٢٥٦/١-٢٥٧)، تحفة المحتاج (١٥١/٤).

(٥) ينظر: المغني (٤١٤/٣)، الفروع (٣١٢/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).
قال شيخ الإسلام: "قال -في رواية أبي طالب- فيمن كان حول مكة، فيما لا تقصر فيه الصلاة: فهو مثل أهل مكة، ليس عليهم عمرة، ولا متعة، إذا قدموا في أشهر الحج. ومن كان منزله فيما يقصر فيه الصلاة: فعليه المتعة، إذا قدم في أشهر الحج، وأقام إلى الحج". شرح العمدة (٣٦٥/٢).
وأما أهل المواقيت القريبة من مكة، فقال شيخ الإسلام: "وقال -في رواية المروذي-: إذا كان منزله دون الميقات، مما لا يقصر فيه الصلاة فهو من أهل مكة. فعلى هذا: أهل المواقيت ليسوا من حاضري المسجد الحرام؛ لأن أدناهم بينه وبين مكة ليلتان. وذكر القاضي: أن منها ما بينه وبين مكة دون ذلك وهم أهل قرن وذات عرق..." شرح العمدة (٣٦٦/٢).
بداية مسافة القصر عند الحنابلة:
هل العبرة في بداية مسافة القصر ببعده عن الحرم، أو عن مكة نفسها؟ على روايتين عند الحنابلة:
الرواية الأولى: أن ابتداء مسافة القصر من مكة نفسها، وهو اختيار بعض الأصحاب، وقاله الإمام أحمد.
الرواية الثانية: أول مسافة القصر من آخر الحرم، وهي المذهب.
ينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام (٣٦٥/٢)، الفروع (٣١٢/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

الحضر، ومنه يرجع من لم يكن آخر عهده الطواف بالبيت حتى يطوف، فإن جاوز ذلك إلى أن يصير مسافرًا أجزأه دم"[١].

وهو ظاهر قول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله حيث قال: "وهم أهل مكة ومن حواليها دون مسافة قصر، مثل: الشرائع، والزيمة، وجدة، وبحرة، ووادي فاطمة، ونحوهن. فهذا ليس عليه فداء"[٢].

وظاهر أحد أقوال الشيخ محمد بن عثيمين، حيث قال: "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كانوا قريبين منه، بحيث لا يكون بينهم وبين الحرم مسافة تعد سفرًا، كأهل الشرائع ونحوهم، فإنه لا هدي عليهم. أما من كانوا بعيدين من الحرم، بحيث يكون بينهم وبينه مسافة تعد سفرًا كأهل جدة، فإنه يلزمهم الهدي"[٣].

وقال أيضًا: "حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة، ومن كان من الحرم دون مسافة القصر على اختلاف العلماء في تحديدها، هؤلاء هم حاضرو المسجد الحرام"[٤].

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم؛ بدليل قول الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١]، يعني: الحرم؛ لأنه لم يكن حين أسري به في المسجد، وقال

(١) الأم (١٦١/٨).
(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢٢١/٥).
(٣) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٣٧٥/٢٤).
(٤) فتاوى نور على الدرب (٢/٥).

تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح:٢٥] يعني: الحرم. وقال تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:٢٨]، والمراد دخول الحرم.

وكل موضع ذكر الله تعالى في كتابه المسجد الحرام فإنه أراد به الحرم كله لا المسجد بنفسه، إلا في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فإنه أراد به الكعبة.

وإذا ثبت أن المراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم، فحاضرو الحرم غير من في الحرم، ومن على دون مسافة القصر من موضع كالحاضر فيه، بل يسمى حاضرًا له، بدليل قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف:١٦٣]، قال أهل التفسير: هي (أيلة) ومعلوم أنها ليست في البحر، وإنما هي مقاربة للبحر، فإذا ثبت أنهم غير أهل الحرم، فيحمل على من قاربه وهم من كان دون مسافة قصر[(١)].

الوجه الثاني: أن حاضري الشيء من كانوا مجاورين له وقريبًا منه، دون من كان منقطعًا عنه وبعيدًا منه، كما يقال: كنت بحضرة فلان، أي قريبًا منه، وهذه حضرة الملك للبلد الذي متوليه لأنه أقرب البلاد إليه، وإذا كان كذلك فاعتبار القرب بما لا تقصر فيه الصلاة أولى من اعتباره بالميقات؛ لأمرين:

أحدهما: أن من فيه في حكم المقيم بمكة، بدليل أنه لا يستبيح رخص السفر، فكانوا بالقرب أولى من أهل الميقات، الذين قد يستبيحون رخص السفر كالأباعد.

والثاني: أنه لا يختلف باختلاف الجهات، والأمكنة، بخلاف المواقيت فتختلف[(٢)].

(١) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، البيان (٨٢/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، تحفة المحتاج (١٥١/٤).
(٢) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، البيان (٨٢/٤)، الفروع (٣١٣/٣).

الدليل الثاني:

أن من كان بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة هو في الواقع من أهل مكة؛ لأنه إذا كان كذلك كان من توابع مكة[١].

الدليل الثالث:

أن حاضر الشيء من حل فيه، ودنا منه، وقرب إليه، وجاوره، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر؛ بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر، فيكون من حاضريه[٢].

القول الرابع: أن حاضري المسجد الحرام أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة.

فالمراد بحاضري المسجد الحرام أهل مكة، ومن في حكمهم من أهل داخل المواقيت.

وهذا قول مكحول[٣]، وهو مذهب الحنفية[٤]، وقول عند المالكية[٥]، وقول الشافعي في القديم[٦].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٨/٢).

(٢) ينظر: المغني (٤١٤/٣)، الفروع (٣١٣/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/٤)، الإشراف لابن المنذر (٢٩٩/٣)، الحاوي الكبير (٦٢/٤)، المجموع (١٨٢/٧)، المغني (٤١٤/٣).
ويرى مكحول أن من كان منزله وأهله دون المواقيت إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام، وأما أهل المواقيت فهم كسائر أهل الآفاق. ينظر: الاستذكار (٩٧/٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، تبيين الحقائق (٤٨/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٥٩/١).
فأهل المواقيت ومن دونها إلى مكة في حكم أهل مكة. ينظر: أحكام القرآن للجصاص(٣٥٠/٤)، الفتاوى الهندية (٢٣٩/١).
قال ابن نجيم: "والمراد بمن حولها من كان داخل المواقيت فإنهم بمنزلة أهل مكة وإن كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر؛ لأنهم في حكم حاضري المسجد الحرام" البحر الرائق (٣٩٤/٢).

(٥) ينظر: عقد الجواهر (٢٧٣/١)، جامع الأمهات (١٩٠)، ووصفه ابن الحاجب بالشاذ، الذخيرة (١٢٤/٣)، قال خليل: "حكاه اللخمي ولم يذكر قائله، والظاهر أنه ليس في المذهب. ولعل المصنف لهذا عبر عنه بالشاذ" التوضيح شرح جامع الأمهات (٥٤٣/٢).

(٦) حكاه ابن المنذر في الإشراف (٢٩٩/٣)، وينظر: المجموع (١٨٢/٧)، فتاوى السبكي (٢٥٦/١).
قال السبكي: "ورأيت في الإملاء ما يحتمل ذلك، فإن أريد بذلك أن كل من كان دون الميقات، بعدت أو قربت، فهو من الحاضرين، فهذا غريب في النقل عن الشافعي... وإن أريد به أن من كان دون مسافة القصر، فهذا صحيح ويوافق ما هو المشهور عن الشافعي".

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة:٧].

وجه الاستدلال: أن الآية تدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام، لأن المقصود في الآية بنو مدلج وبنو الدئل وليس أهل مكة منهم؛ فالآية نزلت بعد فتح مكة في حجة أبي بكر رضي الله عنه في السنة التاسعة، وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه[1].

ونوقش وجه الاستدلال: بعدم التسليم به، لأن حاضري الحرم من كان قريبًا منه، دون من كان بعيدًا، كما يقال: كنت بحضرة فلان، أي قريبًا منه، واعتبار القرب بما لا تقصر فيه الصلاة أولى من اعتباره بالميقات؛ لأمرين:

أحدهما: أن من دون مسافة القصر في حكم المقيم بمكة، بدليل أنه لا يستبيح رخص السفر، فكانوا بالقرب أولى من أهل الميقات الذين قد يستبيحون رخص السفر.

الثاني: أنه لا يختلف الحكم في مسافة القصر باختلاف الجهات، والأمكنة، بخلاف مواقيت البلاد، فهي مختلفة من حيث القرب والبعد عن مكة اختلافًا كبيرًا، فميقات المشرق ذات عرق، وهي على مسافة يوم، وميقات المدينة ذو الحليفة، وهي على مسيرة عشرة أيام، فيؤدي إلى أن من كان فوق ذات عرق بذراع فهو بعيد من الحرم، وليس من حاضريه، وبينهما مسافة يوم، ومن كان بذي الحليفة فهو قريب من الحرم ومن جملة حاضريه، وبينهما عشرة أيام، وهذا بعيد في المعقول فاسد في الاعتبار[2].

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٥٠).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٣).

الدليل الثاني:

أن الذين هم داخل المواقيت الخمسة منازلهم من توابع مكة، بدليل أنه يحل لهم أن يدخلوا مكة لحاجة بغير إحرام، فلما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام، وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، وفي حكم حاضري المسجد الحرام، كما أن من خرج من مكة ولم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة(١).

ويناقش هذا: بعدم التسليم به، ويستبعد أن يكون أهل ذي الحليفة وما دونهم من توابع مكة، بل هم من توابع المدينة أقرب، فليسوا من حاضري المسجد الحرام، لأن بينهم وبين مكة مسافة طويلة، مسيرة عشرة أيام.

وأجيب عنه: بأنهم وإن لم يكونوا من حاضري المسجد الحرام حقيقة، فهم في حكمهم في باب جواز دخولهم مكة بغير إحرام، وفي باب أنهم متى أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم، كما أن أهل مكة إذا أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم.

ويدل على أن من في حكم حاضري المسجد الحرام في المعنى يأخذ حكمهم حقيقة ما يأتي:

١. قول الله تعالى في شأن البدن: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٣٣]. مع قول النبي ﷺ: «منى منحر، وفجاج مكة منحر»(٢).

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٥٠)، بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، البناية (٤/٣١٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب المناسك، باب: إذا أخطأ القوم الهلال، رقم(٢٣٢٤)، والبزار في مسنده البحر الزخار رقم (٨٨١٠)، وقال: "ومُحَمد بن المنكدر لا نعلمه سمع من أبي هُرَيرة"، والدارقطني في السنن، رقم (٢١٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (٦٢٨٥)، وقال الهيثمي: "رجاله موثوقون"، وصححه الألباني، وقال شعيب الأرناؤوط في تحقيق سنن أبي داود: "حديث صحيح بطرقه، وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أن محمد بن المنكدر لم يسمع من أبي هريرة."، وينظر: مجمع الزوائد(٣/٢٥١)، إرواء الغليل (٤/١١) رقم (٩٠٥).

فيظهر أن المراد بذكر البيت ما قرب من مكة كمنى، وإن كان خارجًا منها.

٢. قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج:٢٥]. والمراد بالآية مكة، وما قرب منها[١].

واعترض عليه: بأن آية ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ مختلف في تفسيرها، قال القرطبي: "يريد أنها تنتهي إلى البيت، وهو الطواف". فقوله: (محلها) مأخوذ من إحلال المحرم. والمعنى أن شعائر الحج كلها من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والسعي، ينتهي إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق. فالبيت على هذا التأويل مراد بنفسه، قاله مالك في الموطأ". وقال عطاء: "ينتهي إلى مكة". وقال الشافعي: "إلى الحرم. وهذا بناء على أن الشعائر هي البدن، ولا وجه لتخصيص الشعائر مع عمومها، وإلغاء خصوصية ذكر البيت"[٢].

والآية الثانية كذلك مختلف في تفسير المسجد الحرام؛ فقيل: المسجد نفسه. وقيل: الحرم كله[٣].

الدليل الثالث:

أن الميقات محل النسك، فهو موضع شرع فيه النسك، فأشبه الحرم، ووجب أن يكون أهله من حاضري المسجد الحرام، كأهل منى وعرفات[٤].

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن القياس على منى وعرفات، لا يصح، لأن المعنى فيهما؛

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥١/٤).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥٧/١٢).
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٢/١٢).
(٤) ينظر: الحاوي (٦٢/٤)، المغني (٤١٤/٣).

أنهما على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة فصارت منى وعرفات من حاضري المسجد الحرام، وليس لكونهما محل النسك[١].

الوجه الثاني: أن الاعتبار بمسافة القصر أولى؛ لأن الشارع حد الحاضر بدون مسافة القصر، بنفي أحكام المسافرين عنه، فالاعتبار به أولى من الاعتبار بالنسك؛ لوجود لفظ الحضور في الآية[٢].

الدليل الرابع:

أن المواقيت جعلت حدًّا بين ما قرب من الحرم، وبين ما بعد عنه، فوجب أن يحكم لمن فيه ودونه بأنه من حاضري المسجد الحرام، ولمن وراءه بأنه من غير حاضريه[٣].

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المواقيت جعلت حدًّا بين القريب والبعيد، فتحديده بالميقات لا يصح؛ لأنها جعلت حدًّا للإحرام، ولم تجعل حدًّا للقرب والبعد، ولو جعلت حدًّا للقرب والبعد لاستوت المواقيت كلها في القرب والبعد[٤].

الوجه الثاني: أن مواقيت البلاد مختلفة، فقد يكون الميقات قريبًا، كميقات المشرق ذات عرق، وهي على مسافة يوم، وقد يكون الميقات بعيدًا، يثبت له حكم السفر البعيد إذا قصده، كميقات المدينة ذي الحليفة، وهي على مسيرة عشرة أيام، فيؤدي إلى أن من كان فوق ذات عرق بذراع فهو بعيد من الحرم، وليس من حاضريه، وبينهما مسافة يوم، ومن كان بذي الحليفة فهو قريب من الحرم ومن جملة

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤).
(٢) ينظر: المغني (٣/٤١٤).
(٣) ينظر: الحاوي (٤/٦٢).
(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤).

حاضريه، وبينهما عشرة أيام، فيفضي هذا إلى جعل البعيد من حاضريه، والقريب من غير حاضريه، وهذا بعيد[1].

القول الخامس: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، ومن تلزمه الجمعة.

ورجحه ابن العربي، حيث قال: "والصحيح فيه من تلزمه الجمعة، فهو من حاضري المسجد الحرام"[2].

وقال ابن عطية: "قال بعض العلماء: من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي. قال القاضي أبو محمد: فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة"[2].

الدليل:

لم أجد لهم أدلة يستدلون بها، ولعلهم كما نقل ابن عطية جعلوا اللفظة من الحضارة والبداوة، فالبدو لا تلزمهم الجمعة، والحضر تجب عليهم بمكة، فيكون هذا هو معنى حاضري المسجد الحرام.

كما يمكن أن يستدل لهم بقياس الحضور هنا على الحضور بالنسبة لصلاة الجمعة، فيكون لزوم الحضور لصلاة الجمعة أصلًا لغيره، بجامع أن كلًّا منهما مقيم في المكان الذي يلزمه، سواء كان صلاة الجمعة أو الحكم المترتب على حضور المسجد الحرام.

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن معنى الحضور في الآية من الحضارة ضد البداوة، فلا دليل على ذلك، كما لا يسلم بصحة القياس؛ لوجود الفرق بين الأمرين، فلا تلازم بين من تلزمه صلاة الجمعة، وبين الحضور بالنسبة للمسجد الحرام.

(١) ينظر: الحاوي (٤/٦٣)، فتاوى السبكي (١/٢٥٧)، المغني (٣/٤١٤).
(٢) أحكام القرآن (١/١٨٥).
(٣) المحرر الوجيز (١/٢٧١).

القول السادس: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل عرفة.

وهذا قول الزهري[1]، ونقل عن عطاء.

فعن عطاء قال: "أهل فج وأهل ضجنان وأهل عرفة هم أهله"[2].

وعن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: من له المتعة؟ فقال: "قال الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فأما القرى الحاضرة للمسجد الحرام التي لا يتمتع أهلها فالمطبنة بمكة، المطلة عليه نخلتان، ومر الظهران، وعرفة، وضجنان، والرجيع، وأما القرى التي ليست بحاضرة المسجد الحرام التي يتمتع أهلها إن شاءوا فالسفر، والسفر ما يقصر إليه الصلاة"[3].

الدليل:

لم أجد لهم أدلة يستدلون بها، ولعلهم يرون أن المسجد الحرام في الآية يفسر بالحرم، وأن حاضريه هم من حول الحرم من الحل كأهل عرفة.

وهذا القول فيما يظهر يدخل في الأقوال السابقة، وخصوصًا القول الثالث والرابع.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بأن حاضري المسجد الحرام هم الأبعد من أهل مكة وأهل الحرم، وهو ظاهر قول الشيخ محمد العثيمين رحمه الله في أحد أقواله، حيث قال: "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة أو الحرم، أي هم من كانوا داخل حدود الحرم، أو كانوا من أهل مكة، ولو كانوا خارج حدود

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/١٨٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٤٣١) (٣/٤٠٨).

(٣) ذكره الأزرقي في أخبار مكة، باب: حد من هو حاضر المسجد الحرام (٢/١٥٦)، والفاكهي في أخبار مكة، باب: ذكر حد من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (٣/٧٩)،وذكره مختصرًا ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/٩٧).

الحرم، وإنما قلت: أو كانوا من أهل مكة ولو كانوا خارج حدود الحرم؛ لأن جهة التنعيم[1] الآن قد صارت من مكة، فإن الدور والمباني تعدت التنعيم الذي هو مبتدأ الحرم ومنتهى الحل، وعلى هذا فمن كان من أهل التنعيم الذين هم خارج الحرم فهم وراءهم البيوت متصلة كبيوت مكة، فإنهم يعدون من حاضري المسجد الحرام، ومن كان من الجهة الأخرى داخل حدود الحرم وغير متصل بمكة، فإنه من حاضري المسجد الحرام أيضًا، فحاضرو المسجد الحرام إذن هم أهل مكة أو أهل الحرم"[2].

وقد رجحت هذا لما يأتي:

١. أن حدود مكة ومبانيها من قبل بعض الجهات تغيرت وتعدت حدود الحرم، مثل جهة التنعيم، فالتنعيم وهو من الحل أصبح الآن من عامر مكة وأحد أحيائها، ووصله البنيان.

٢. أن القول بهذا فيه جمع بين من يقول إن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، ومن يقول هم أهل الحرم.

٣. أن حدود مكة التي لم تتصل بحدود الحرم في بعض جهاته البعيدة، مثل ناحية الجعرانة[3]، أو مزدلفة، صارت في الوقت الحالي قريبة جدًّا من حدود الحرم، فتكون هذه المناطق من حاضري المسجد الحرام.

(١) التنعيم: بفتح التاء، أقرب أطراف الحل إلى مكة، وهو بين مكة وسرف، على ثلاثة أميال من مكة، وقيل أربعة، ومنه يحرم المكيون بالعمرة، قيل: سمي بذلك؛ لأن عن يمينه جبلًا يقال له نعيم، وعن شماله جبل يقال له ناعم، والوادي نعمان، والتنعيم اليوم حيٌّ من أحياء مكة، وهو أقرب الحل إلى المسجد الحرام، فهو يقع على قرابة ستة أكيال شمالًا من المسجد الحرام على طريق المدينة. ينظر: معجم ما استعجم (٣٢١/١)، معجم البلدان (٤٩/٢)، المجموع للنووي (٢٠٤/٧)، معالم مكة التأريخية والأثرية (٥١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١٥/٢٢).

(٣) الجعرانة: بكسر الجيم والعين، وتشديد الراء المهملة عند العراقيّين؛ والحجازيّون يخفّفون، بتسكين العين وتخفيف الراء، تقع شمال شرقي مكة المكرمة على قرابة ٢٤ كيلًا. وهي قريبة من الحرم، وبها قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين، ومنها أحرم بعمرته التي تسمى عمرة الجعرانة، وهي اليوم: قرية صغيرة في صدر وادي صف، فيها مسجد يعتمر منه أهل مكة المكرمة، ولها مركز إمارة، وتربطها بمكة طريق معبدة، وفيها زراعة قليلة. ينظر: معجم ما استعجم (٣٨٤/٢)، معجم البلدان (١٤٢/٢)، معالم مكة التأريخية والأثرية (٦٤-٦٥).

٤. أن التحديد بالمواقيت فيه بعد ظاهر، لأن المواقيت تختلف من حيث القرب والبعد عن المسجد الحرام.

ثمرة الخلاف:

تتضح ثمرة الخلاف هنا في من كان خارج الحرم ودون المواقيت في مسافة تقصر فيها الصلاة مثل القرى التي على طريق مكة المدينة، أو بعد المواقيت القريبة مثل الطائف وجدة ويلملم في مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، ويمكن التمثيل لثمرة الخلاف في هذه المسألة ببعض القرى والأماكن القريبة، التي تحيط بمكة في العصر الحاضر، على النحو الآتي:

أولًا: من كان فوق الميقات على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة.

فعلى قول الحنفية والمالكية ليس من حاضري المسجد الحرام.

وعلى قول الشافعية والحنابلة أنه من حاضري المسجد الحرام.

ثانيًا: من كان دون الميقات على مسافة تقصر في مثلها الصلاة.

فعلى قول الحنفية أنه من حاضري الحرم.

وعلى المذاهب الثلاثة أنه ليس من حاضريه[(١)].

ثالثًا: مدينة جدة ليست من حاضري المسجد الحرام.

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "وأما اعتبار جدة من حاضر المسجد الحرام إذا قلنا لا يسقط الدم عمن ذهب إليها فليس بظاهر، وليس بين القول بعدم سقوط الدم وبين تحديد المكان الذي يعتبر سكانه من حاضري المسجد الحرام أو ليسوا منهم ارتباط في أصح الأقوال، بل هذه مسألة، وهذه مسألة أخرى"[(٢)].

وقال الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: "ويلزم الهدي أهل جُدّة إذا أحرموا

(١) ينظر: الذخيرة (٣/١٢٤)، الحاوي الكبير (٤/٦٣).
(٢) مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز (١٧/١٠٠).

بتمتع أو قِران، لأنهم ليسوا من حاضري المسجد الحرام"[١].

وظاهر قول الشيخ محمد بن إبراهيم ﷺ أن جدة من حاضري المسجد الحرام، حيث قال: "وهم أهل مكة ومن حواليها دون مسافة قصر مثل: الشرائع، والزيمة، وجدة، وبحرة، ووادي فاطمة، ونحوهن. فهذا ليس عليه فداء"[٢].

رابعًا: الشرائع[٣].

الشرائع تعد من أكبر أحياء مكة اليوم، ولذا فسكانها داخلون في حاضري المسجد الحرام، ومباني الحي متصلة بمباني مكة، وفي بعضها انفصال، لكنه لا يضر لأن الانفصال يسير، ولذا عدها العلماء داخلة في حاضري المسجد الحرام.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم ﷺ في تحديد حاضري المسجد الحرام: "وهم أهل مكة ومن حواليها دون مسافة قصر مثل: الشرائع..."[٤].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين ﷺ: "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كانوا قريبين منه، بحيث لا يكون بينهم وبين الحرم مسافة تعد سفرًا، كأهل الشرائع ونحوهم، فإنه لا هدي عليهم"[٥].

(١) مجموع الفتاوى (٢٦٧/٢٤). وقال في موضع آخر (٣٧٥/٢٤): "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كانوا قريبين منه...أما من كانوا بعيدين من الحرم، بحيث يكون بينهم وبينه مسافة تعد سفرًا كأهل جدة، فإنه يلزمهم الهدي".

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢٢١/٥).

(٣) الشرائع: كانت قديمًا عين بوادي حنين، على مسافة ثمانية وعشرين كيلًا من المسجد الحرام، نسب الوادي إليها فسمي وادي الشرائع، وهي الآن حي من أحياء مكة. والشرائع ثلاثة أقسام: حي شرائع المخططات، وحي شرائع المجاهدين، وحي شرائع النخيل. والشرائع من الأحياء السكنية الجديدة التي تبعد عن الحرم مسافة لا تقل عن ثلث ساعة، وبعض المخططات في الشرائع تقع خارج حدود مكة المكرمة ولا تعتبر داخلها، وفيه عدد كبير من المساكن وكثير من سكان مكة، يوجد فيه العديد من الخدمات التي يحتاجها السكان، وهو أول حي من مكة يقابل القادم من طريق السيل.
ينظر: المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (١٤٨)، موقع موسوعة ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/.
مقال الشرائع مسميات وحدود ومعالم تاريخية دراسة تاريخية موجزة، موقع أشراف الحجاز http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article.

(٤) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢٢١/٥).

(٥) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٣٧٥/٢٤).

خامسًا: ضَجْنان[1].

ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "أهل ضَجْنان من حاضري المسجد الحرام"[2]. وسبق أثر عطاء في عدها من حاضري المسجد الحرام.

سادسًا: عُسفان.

عسفان تعد من حاضري المسجد الحرام على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: «أن حاضري المسجد الحرام: عسفان وضجنان ومر الظهران»[3].

والظاهر أنها لا تعد من حاضري المسجد الحرام عند من حد حاضري المسجد الحرام بما لا تقصر الصلاة فيه، حيث ورد عن عطاء، عن ابن عباس، أنه قال: «تقصر الصلاة إلى عسفان وإلى الطائف وإلى جدة، وهذا كله من مكة على أربعة برد، ونحو من ذلك»[4].

(١) ضَجْنان: بفتح أوله وضاد معجمة ساكنة: جبل وحرة مستطيلة من الشرق إلى الغرب، تسمى حرة المُحَسنيّة، ينقسم عنها سيل وادي الهدة، ويمر بها الطريق من مكة إلى المدينة، على (٥٤) كيلًا من مكة، ولها نعف ينقض شمالًا غربيًا يغطيه الرمل، وهو ما كان يسمى كراع الغَميم ويسمى اليوم بَرْقاء الغَميم، ينظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار للحمزي (٣٦٠/٤)، فتح الباري لابن حجر (١١٣/٢)، معالم مكة التأريخية والأثرية (١٥٩).

(٢) ذكره في معالم مكة التأريخية والأثرية (١٥٩)، ولم أجده في كتب الآثار.

(٣) ذكره في معجم ما استعجم (٩٤٣/٣)، وينظر: معالم مكة التأريخية والأثرية (١٨٩)، ولم أجده في كتب الآثار.

(٤) أخرجه موقوفًا الشافعي في مسنده (٣٨٢)، وعبدالرزاق في مصنفه (٥٢٤/٢) رقم (٤٢٩٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٢/٢) رقم (٨١٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٦/٣)، رقم (٥٣٩٩) وصححه، وابن المنذر في الأوسط (٣٤٧/٤).

المبحث الثاني
المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان

لحاضري المسجد الحرام وأهل مكة ومن في حكمهم من حيث الزمان والوقت، ومن حيث الإقامة والاستيطان، أقسام متعددة، ويمكن إجمال أقسام النازلين في مكة وما حولها وعلاقتهم بحاضري المسجد الحرام، في خمسة مطالب:

المطلب الأول
المستوطن والمقيم في مكة

المستوطن في مكة هو الذي اتخذ مكة موطنًا له، فأقام فيها بنية الدوام وعدم الانتقال، فهو من أهل مكة، سواء كان مولودًا فيها، أو نشأ بها، أو انتقل إليها واستوطنها من سنين، والمستوطن والمقيم بهذا المعنى يدخل في حاضري المسجد الحرام دخولًا أوليًّا.

والفقهاء على أن العبرة بالتوطن في مكة، فلو استوطن المدني مكة فهو مكي، ولو استوطن المكي المدينة مثلًا فهو مدني ويعد آفاقيًّا[1].

ويدخل في حاضري المسجد الحرام الإقامة في مكة بنوعيها، الإقامة الأصلية، والإقامة الدائمة، التي هي الاستيطان، وعدم نية الانتقال، فالمستوطن المنقطع بمكة، وهو المجاور له حكم المستوطن، وهو كأهلها في الحكم إذا كانت نيته عدم الانتقال عنها[2].

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣٦/٢)، المعونة (٥٥٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الإنصاف (٤٤١/٣).
(٢) ينظر: جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، التوضيح (٥٤٤/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الشرح الكبير (٢٩/٢)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١).

إذن المعتبر في اسم الحاضر الاستيطان، والسكن والنقلة بالبدن، والسكنى مطلقًا دون اشتراط المنشأ والمولد[١]. وعليه فلو استوطن أفقي، ليس من أهل الحرم، مكة، أو ما قاربها من الأماكن، فيعد حاضر المسجد الحرام، ولا دم عليه إذا تمتع أو قرن، وذلك لدخوله في عموم الآية[٢].

ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن ذكر الأهل كناية عن الاستيطان؛ لأن الأهل غالبًا حيث الشخص مستوطنًا، ولا يضر كون الشخص لا أهل له، أو له أهل ليسوا معه[٣].

فالمراد بالمكي وحاضر المسجد الحرام من كان نازلًا ومستوطنًا فعلًا بمكة عند إرادة الإحرام بالحج.

قال السبكي: "لا يسمى حاضر المسجد الحرام حتى يكون مستوطنًا هناك، ومن استوطن غيرها من الآفاق خرج عنه اسم الحاضر، ومن استوطن ذلك المكان من أهل الآفاق صار حاضرًا، وخرج عنه اسم الآفاقي، ومن خرج من مكة إلى غيرها من الآفاق ولم يستوطن لم يخرج عنه اسم الحاضر، هذا ما عليه جمهور الأصحاب تبعًا للشافعي"[٤].

ويلاحظ أن المالكية[٥] يرون أن تأثير النية في الإقامة من جهتين:

الأولى: وجود الاستيطان فعلًا قبل الإحرام، فمجرد نية الإقامة والاستيطان

(١) ينظر: فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).
(٢) ينظر: الفروع (٣١٣/٣)، الإنصاف (٤٤١/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).
(٣) ينظر: فتاوى السبكي (٢٥٨/١)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).
(٤) فتاوى السبكي (٢٥٨/١).
(٥) ينظر: الموطأ (٣٤٦/١)، المدونة (٤١٣/١)، التوضيح لخليل (٥٤٣/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، حاشية الدسوقي (٢٩/٢).

بمكة لا اعتبار لها، فلو قدم بعمرة ناويًا للاستيطان، لم يفده؛ لأنه أنشأها غير مستوطن، فلابد من فعل الاستيطان قبل العمرة.

فتأثير الاستيطان أو الإقامة هنا على الإحرام إذا كان الاستيطان قبل الإحرام، ويمكن ضبطه: بأن من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، فهو من حاضري المسجد الحرام، ولا يكون متمتعًا. مثل أن يدخل معتمرًا في رمضان فيحل في رمضان من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في أشهر الحج، فإنه لا يكون متمتعًا، لأنه بمنزلة أهل مكة.

فيراعي من يريد استيطان مكة أن يوجد منهم الاستيطان بمكة فعلًا حين الإحرام[1].

قال ابن شاس: " المراعى في حضور المسجد الحرام وقت فعله النسكين وابتداؤه بهما، فإن كان في ذينك الوقتين مستوطنًا مكة، فحكمه حكم أهلها، وإن كان مستوطنًا سائر الآفاق، فحكمه حكم أهل الآفاق"[2].

الثانية: أن الإقامة لابد أن يصحبها نية عدم الانتقال في المستقبل، حتى يكون المقيم من حاضري المسجد الحرام، فإن لم يصحبها نية عدم الانتقال فليس من حاضري المسجد الحرام[3].

فمن كان موجودًا في مكة قبل إحرامه وليس من أهلها قبل ذلك فليس من حاضري المسجد الحرام، فكونه عند الإحرام حاضر المسجد الحرام إنما هو في المعنى، وليس حكمًا؛ لأنه لم يرد سكنى مكة واستيطانها، وإنما أراد الحج فقط، وعليه فهو ليس من حاضري المسجد الحرام، ويجب عليه الدم، وتثبت حكم المتعة في حقه.

(١) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١).
(٢) عقد الجواهر (١/٢٧٤)، ينظر: جامع الأمهات (١٩٠).
(٣) ينظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب (٥٥٢و٥٥٤)، حاشية الدسوقي (٢/٢٩)، وقال الحطاب: "فظهر أن المسقط للدم هو الاستيطان، وأن الإقامة بغير نية الاستيطان لا تسقط الدم، ولو طالت" مواهب الجليل (٣/٥٦).

المطلب الثاني
المستوطن في مكة إذا خرج من مكة إلى غيرها من البلاد

أهل مكة المستوطنون بها إذا خرجوا من مكة إلى غيرها من بلاد الآفاق لحاجة من علاج أو دراسة أو تجارة أو خرجوا لاستيطان غيرها، ثم أرادوا الرجوع والإحرام للحج أو العمرة، فلهم حالتان:

الحالة الأولى: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة لحاجة ثم عاد إليها.

قد يحتاج ساكن مكة للخروج منها والسفر عنها إلى بعض الآفاق، لعلاج أو دراسة أو تجارة أو غير ذلك، وقد تطول مدة إقامته خارج مكة، ثم يعود إليها، ويحرم بالعمرة منها، أو من ميقاتها في أشهر الحج، ثم يحج من عامه، وهذا السفر لا يخرجهم عن كونهم من أهل مكة، فهو لا يؤثر في حضوره المسجد الحرام، ويطبق عليهم أحكام حاضري المسجد الحرام، فلهم التمتع ولا يلزمهم الدم كما سيأتي.

ومثاله: لو أن مكيًّا سافر إلى مصر أو إلى المدينة، في تجارة أو علاج، فأقام بمصر أو بالمدينة ما شاء الله، من غير أن يتخذ المدينة أو مصر وطنًا يسكنها، فرجع إلى مكة وهي وطنه، فله حكم حاضري المسجد الحرام، ولو تمتع أو قرن الحج والعمرة، فيصح تمتعه وقرانه ولا يكون عليه هدي التمتع والقران، لأنه من أهل مكة، وإن كان أهلَّ من الميقات فإن هذا لا يؤثر.

ولا يشترط وجود الأهل في مكة، فمن كان مستوطنًا بمكة، ثم خرج إلى غيرها ونيته العودة إليها، فحكمه حكم أهل مكة، سواء كان له بها أهل، أو لم يكن له بها أهل.

وهذا قول عامة الفقهاء[1].

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٢/٤٨)، العناية (٣/١٤)، المدونة (١/٤٠١و٤٠٩)، جامع الأمهات (١٩٠)، الذخيرة (٣/١٢٤)، التوضيح (٢/٥٤٣)، الإشراف لابن المنذر (٣/٢٩٨)، البيان (٤/٨٤)، فتاوى السبكي (١/٢٥٨)، الفروع (٣/٣١٣)، كشاف القناع (٢/٤١٣)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٤/٢٦٨و٢٧٥). =

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: الآية فيها حجة على أن المستوطن في مكة إذا خرج منها ثم عاد يبقى على حكمه، أنه مكي قادم من خارج مكة، والله تعالى خصهم بأنهم من حاضري المسجد الحرام، كما أن الحكم ببراءة الذمة واستصحاب حال الأصل يقتضي أنه من حاضري المسجد الحرام[(١)].

٢. أن الاعتبار بالاستيطان، وحكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعًا، وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان في مكة لم يخرج عنه لسفر من الأسفار، كما لو كان له به أهل، فيثبت على حكم استيطانه حتى ينتقل عن مكة بالنية والفعل[(٢)].

٣. أن من لا يلزمه الدم إذا تمتع من بلده، لم يلزمه الدم وإن تمتع من غير بلده، كما لو لم يحج من سنته[(٣)].

الحالة الثانية: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة يريد أن يستوطن ويسكن سواها.

لو خرج مستوطن مكة بنية الانتقال عنها والاستيطان بغيرها، ثم رجع إليها مسافرًا للحج أو العمرة لم يكن حكمه حكم أهلها، وفي هذه الحالة ينقطع الاستيطان بمكة، ولا يعد هذا الشخص من حاضري المسجد الحرام، وإنما هو في حكم الآفاقي إذا جاء إلى مكة[(٤)].

= ونقل عن طاوس: إن اعتمر من مصر من الأمصار متمتعًا فليس من حاضري المسجد الحرام، ويلزمه الدم. ينظر: الإشراف (٢٩٨/٣)، البيان (٨٤/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٨/١).

(١) ينظر: المنتقى (٢٣٣/٢).

(٢) ينظر: المنتقى (٢٣٣/٢)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١-٢٥٨)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٦٨/٢٤و٢٧٥).

(٣) ينظر: البيان (٨٤/٤).

(٤) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، التوضيح (٥٤٤/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الإشراف لابن المنذر =

قال ابن عبدالبر: "وأجمعوا على أنه لو انتقل عن مكة بأهله وسكن غيرها، ثم قدمها في أشهر الحج معتمرًا، فأقام بها حتى حج من عامه، أنه متمتع،كسائر أهل الآفاق"[١].

الأدلة:

١. أن من كان من أهل مكة، ثم انقطع عنها إلى غيرها وسكنها مستوطنًا فقد انتقل حكمه إلى حكم سائر أهل الآفاق وكملت فيه شروط المتعة فعليه ما على المتمتع الهدي أو الصيام إن لم يجده[٢].

٢. أنه خرج بالانتقال من مكة واستيطان غيرها عن أن يكون من أهلها، وهو حال الشروع في النسك لم يكن من حاضري المسجد الحرام[٣].

٣. أن المسافر إذا مر بموضع استيطانه يكون حضريًّا بدخوله إياه نوى ذلك أو لم ينوه، كما إذا مر بوطن لغيره ولم يرد المقام به، لم يكن حضريًّا وكان حكمه حكم المسافر[٤].

المطلب الثالث
إذا تعدد السكن للشخص

إذا كان للشخص منزلان، أحدهما بعيد خارج مكة والحرم، وليس من حاضري المسجد الحرام، أي: يبعد من الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة، والآخر قريب داخل مكة ومن حاضري المسجد الحرام، أي منه

= (٢٩٨/٣)، الحاوي الكبير (٦٤/٤)، البيان (٨٤/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٨/١)، الفروع (٣١٣/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢)، مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٦٨/٢٤و٣٧٥).

(١) التمهيد (٣٥١/٨).

(٢) ينظر: المنتقى (٢٣١/٢-٢٣٢).

(٣) ينظر: البيان (٨٤/٤)، كشاف القناع (٤١٣/٢)، مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين(٣٧٥/٢٤).

(٤) ينظر: المنتقى (٢٣٣/٢).

على مسافة لا تقصر فيها الصلاة مثلًا، فأراد أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، فهذا المتمتع له أهلان إهل بمكة وأهل بغيرها من الآفاق.

وهذا كما يحصل في واقع الناس اليوم، فإن بعض الناس اتخذ منزلًا في مكة يسكن فيه دائمًا إذا ذهب إلى مكة للحج أو العمرة أو لغيرهما، وسكنه الأساس في غير مكة من الآفاق.

فهذا يأخذ حكم حاضري المسجد الحرام، ولا دم عليه إذا أحرم متمتعًا أو قارنًا.

قال ابن عبدالبر: "وأجمعوا في المكي...أنه لا دم عليه...إذا سكن غيرها وسكنها وكان له أهل فيها وفي غيرها"[1].

وتعدد السكن له صورتان:

الصورة الأولى: إذا كانت إقامته في أحد المسكنين أكثر من الآخر.

الصورة الثانية: إذا استوت إقامته في كلا المسكنين.

وقد اختلف الفقهاء في المعتبر لمن له مسكنان: بعيد وقريب، وله أهلان: أهل بمكة وأهل بغيرها من الآفاق، هل يعد من حاضري المسجد الحرام؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يعد من حاضري المسجد الحرام على كل حال، ولا يلزمه دم لو تمتع.

وهذا المذهب عند الحنابلة[2].

فيظهر أن مذهب الحنابلة العموم، فمن له مسكنان فهو من حاضري المسجد الحرام بدون تفصيل.

(١) التمهيد (٣٥١/٨).

(٢) ينظر: المغني (٤١٥/٣)، الفروع (٣١٣/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).

قال الرحيباني: "فإن كان له منزلان قريب وبعيد، فلا دم...أو كان بعض أهله بمكة، أو قربها، والبعض الآخر عن مكة بمنزله فوق مسافة قصر، فلا دم عليه، ولو أحرم من المنزل الأبعد، أو كانت إقامته أو إقامة ماله بالبعيد أكثر، لم يلزمه دم تمتع"[١].

الأدلة:

١. أنه إذا كان بعض أهله قريبًا من مكة، فهم من حاضري المسجد الحرام، فلم يوجد فيهم الشرط، وهو أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، فيحكم له أنه منهم[٢].

٢. أن له أن يحرم من القرية القريبة أو المسكن القريب، فلم يكن بالتمتع مترفهًا بترك أحد السفرين، فيحكم أنه من حاضري المسجد الحرام[٣].

القول الثاني: المعتبر في كونه من الحاضرين أو غيرهم كثرة إقامته بأحد المنزلين.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية[٤]، وقول عند المالكية[٥]، ومذهب الشافعية[٦]، وقول القاضي أبي يعلى، وابن عقيل[٧].

قال أشهب: "إن كان إنما يأتي أهله الذين بمكة منتابًا[٨] فالهدي عليه، وإن كان يستوطن مكة وإنما يأتي أهله بالآفاق منتابًا فلا هدي عليه"[٩].

(١) مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩).
(٢) ينظر: المغني (٣/٤١٥)، الفروع (٣/٣١٣)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩).
(٣) ينظر: المغني (٣/٤١٥).
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦).
(٥) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١)، التاج والإكليل (٤/٨١)، الشرح الكبير (٢/٢٩)، شرح الخرشي (٢/٣١٢).
(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، البيان (٤/٨٤)، تحفة المحتاج (٤/١٥١).
(٧) ينظر: المغني (٣/٤١٥)، الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤٠).
قال الموفق: "وقال القاضي: له حكم القرية التي يقيم بها أكثر، فإن استويا فمن التي ماله بها أكثر، فإن استويا فمن التي ينوي الإقامة بها أكثر، فإن استويا حكم للقرية التي أحرم منها".
(٨) المنتاب: بالنون والتاء الفوقية وآخره موحدة، الذي يأتي مرة بعد أخرى. ينظر: مواهب الجليل (٣/٥٨).
(٩) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١)، عقد الجواهر (١/٢٧٤)، التوضيح (٢/٥٤٤)، التاج والإكليل (٤/٨١)، مواهب الجليل (٣/٥٧).

وقد فصل الشافعية ذلك، فقالوا: إن كان أكثر مقامه بالحرم فهو في حكم أهله ولا دم عليه في تمتعه.

وإن كان أكثر مقامه بغير الحرم وحاضريه وجب تغليب حكمه ولزمه الدم: لتمتعه.

وإن استوى مقامه فيهما اعتبر حال أهله وماله، فإن كان في أحدهما، أو كان فيهما، أو في أحدهما أكثر، غلب حكم الوطن الذي فيه جميع أهله وماله أو أكثره.

فإن استوى ماله في الوطنين اعتبرت نيته في العود إلى بيته في الإقامة بعد فراغه من الحج، يعني آخر الوطنين، وغلب حكمه.

فإن استوى رتبته في الوطنين غلب حكم البلد الذي خرج به، فينظر إلى الموضع الذي أنشأ منه العمرة، فيكون الحكم له[1].

وهذا القول ظاهر قول الشيخ محمد بن عثيمين ﷺ، حيث سئل عن رجل له بيت في الطائف يسكن فيه هو وأهله في الصيف لمدة أربعة أشهر تقريبًا، وبيت آخر في مكة يسكن فيه بقية العام فإذا تمتع فهل عليه هدي؟

فقال: "ليس عليه هدي لأنه من حاضري المسجد الحرام، إذ إن أكثر إقامته بمكة"[2].

الدليل:

أنه إذا كانت إقامته بمكة أكثر فلا دم عليه؛ لأنه من أهل المسجد الحرام، والحكم للأكثرية، وإن كانت إقامته في غير مكة، وما في حكمها أكثر فليس ممن أهله حاضري المسجد الحرام[3].

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٦٤/٤)، البيان (٨٤/٤).
والمراد بأهله: زوجته وأولاده، دون نحو أب وأخ، ينظر: تحفة المحتاج (١٥١/٤).
(٢) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٧٢/٢٢).
(٣) ينظر: شرح الخرشي (٣١٢/٢).

ويناقش هذا: بأنه لا يسلم بأن الأكثرية هنا لها تأثير، إذ لا دليل عليها، والآية مطلقة وتشمل من كان منزله في مكة، فهو يدخل في عمومها، وإن لم يأته إلا قليلًا.

القول الثالث: أنه لا يعد من حاضري المسجد الحرام احتياطًا، ولو غلبت إقامته في أحدهما.

وعليه هدي التمتع والقِران استحبابًا.

وهو ظاهر المذهب عند المالكية[1].

جاء في الفواكه الدواني[2]: "والمذهب استحبابه، ولو غلبت إقامته في أحدهما".

الدليل:

أن هذه المسألة من مشكلات الأمور؛ لأن له شبهة تقتضي إسقاط الهدي، لاستيطانه بمكة، وشبهة تقتضي إيجابه، لاستيطانه غير مكة، فيؤثر الاحتياط بعدم اعتباره من حاضري المسجد الحرام وبإخراج الهدي[3].

ويناقش هذا: بأنه لا يسلم بأنها من المسائل المشكلة، إذ يكفي في حضور المسجد الحرام كونه نازلًا في مكة، ولا يشترط الاستيطان والإقامة الطويلة، فوجوده في منزله القريب ولو قليلًا يكفي في دخوله مع حاضري المسجد الحرام، ولا حاجة للاحتياط حينئذ، كما أن الآية مطلقة وتشمل كل من كان منزله في مكة، فهو يدخل في عمومها وإن لم يأته إلا قليلًا.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن من لديه مسكنين أحدهما في

(١) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١)، التوضيح (٢/٥٤٤)، التاج والإكليل (٤/٨١)، الشرح الكبير (٢/٢٩)، شرح الخرشي (٢/٣١٢).
(٢) (١/٣٧٠).
(٣) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١).

مكة، والثاني خارج مكة وليس من حاضري المسجد الحرام، أنه إذا أحرم من مكة عُد من حاضري المسجد الحرام، وإذا تمتع أو قرن لم يلزمه الهدي حينئذٍ.

وذلك لعدم وجود دليل نصي صريح في المسألة، والأصل أن من له مسكن في مكة يكون من حاضري المسجد الحرام، ولا دليل يخرجه منهم، ولا تأثير لبيته الآخر على ذلك، وقد تمت مناقشة القولين الآخرين.

المطلب الرابع
الآفاقي إذا نوى الإقامة الدائمة في مكة

دخول الآفاقي إلى مكة ونيته الإقامة والاستيطان فيها بعد العمرة أو الحج له ثلاث حالات:

الحالة الأولى:

إذا دخل الآفاقي مكة واستوطنها ثم أحرم متمتعًا بعد ذلك أو قرن.

وتشمل هذه الحالة: ما لو قدم مكة قبل أشهر الحج، فترك أهله بها على نية الاستيطان لها، ثم خرج لدراسة أو لتجارة، فقدم معتمرًا في أشهر الحج، وكذلك لو سكنها بغير أهل قبل أن يتمتع.

فيحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام، ولا دم عليه للتمتع والقِران إذا تمتع أو قرن[1].

قال ابن القاسم: "وسمعت مالكًا يقول: ليس على من ترك أهله بمكة من

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦)، المنتقى (٢/٢٣٢)، البيان والتحصيل (٣/٤٠١)، الشرح الكبير للدردير (٢/٢٩)، البيان (٤/٨٤)، الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤٠-٤٤١)، كشاف القناع (٢/٤١٢).

الآفاق، وخرج لغزو أو تجارة إذا قدم في أشهر الحج متعة، كما ليس على أهل مكة متعة. قال محمد بن رشد: هذه مسألة صحيحة"[١].

وقال الماوردي: "فلو أن عراقيًّا دخل مكة ونوى المقام بها، ثم استأنف التمتع بعد مقامه، لم يلزمه دم: لأنه تمتع وهو من أهل مكة"[٢].

الأدلة:

١. أنه إذا كان من أهل الآفاق، ثم انقطع إلى مكة وسكنها، فإنه يكون له حكم أهل مكة، ولا تكمل فيه شروط التمتع؛ لأنه إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم حج من عامه فلم يترخص بترك السفر لأحد نسكيه؛ لأنه إنما يلزمه السفر لكل واحد منهما من موضع استيطانه، فهو بمنزلة من اعتمر من أهل الآفاق في أشهر الحج، ثم رجع إلى أفقه، ثم رجع من عامه فإنه ليس بمتمتع فكذلك المكي؛ لأن ما حصل منه بعد عمرته التحلل والمقام في موضع استيطانه[٣].

٢. أن الذي يراعى في ذلك وقت فعله النسكين، وابتدائه بهما، وهو في ذلك الوقتين مستوطن مكة، فحكمه حكم أهل مكة، ويكون من حاضري المسجد الحرام، كما لو كان مستوطنًا سائر الآفاق، فحكمه حكم أهل الآفاق[٤].

الحالة الثانية:

إذا دخل الآفاقي مكة في أشهر الحج وأحرم متمتعًا، وهو ينوي الإقامة بمكة بعد انتهاء مناسكه، ثم حج من عامه، أو نوى الإقامة بعد فراغه من نسكه.

وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على قولين:

(١) البيان والتحصيل (٣/٤٠١).
(٢) الحاوي الكبير (٤/٦٤).
(٣) ينظر: المنتقى (٢/٢٣٢).
(٤) ينظر: المنتقى (٢/٢٣٢).

القول الأول: لا يحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام بمجرد نيته، ويكون متمتعًا عليه الدم.

فمن كان من غير أهل مكة ودخلها في أشهر الحج ينوي الإقامة بها والاستيطان، فإن حكمه في القِران والتمتع حكم أهل الآفاق.

وحكي اتفاق الفقهاء على أنه ليس من حاضري المسجد الحرام، وعليه دم التمتع[١].

قال ابن المنذر: "باب الغريب يقدم مكة يريد المقام بها: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من دخل بعمرة في أشهر الحج، وهو يريد المقام بها، ثم أنشأ الحج فهو متمتع، هذا قول مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وحكى ذلك أبو ثور عن الكوفي"[٢].

وقال ابن عبدالبر: "وأجمعوا على أن رجلًا من غير أهل مكة، لو قدم مكة معتمرًا في أشهر الحج، عازمًا على الإقامة بها، ثم أنشأ الحج من عامه ذلك فحج، أنه متمتع عليه ما على المتمتع"[٣].

فلو قصد الغريب مكة فدخلها متمتعًا، ناويًا الإقامة والاستيطان بها بعد الفراغ من النسكين، أو من العمرة، أو نوى الإقامة والاستيطان بها بعدما اعتمر، فليس بحاضر، ولا يسقط عنه الدم إذا تمتع، لوجوبه عليه قبل نية الإقامة، ولابد أن يكون مستوطنًا فعلًا قبل الإحرام بالعمرة[٤].

(١) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٩٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦)، المنتقى (٢/٢٣٢)، البيان والتحصيل (٣/٤٠١)، جامع الأمهات (١٩٠)، شرح الخرشي (٢/٣١٢)، الحاوي الكبير (٤/٥٠)، البيان (٤/٨٣)، الفروع (٣/٣١٣)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٣١)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/١١).
قال المرداوي: "فعليه دم على الصحيح من المذهب. وعليه أكثر الأصحاب، وحكاه ابن المنذر إجماعًا" الإنصاف (٣/٤٤٠-٤٤١).

(٢) الإشراف (٢/٢٩٨).

(٣) التمهيد (٨/٣٥٠).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، فتاوى السبكي (١/٢٥٨).

وهذا بناء على أنه لا يأخذ حكم حاضر المسجد الحرام؛ إلا إذا كان وقت فعل النسكين من أهل مكة، ولا يكفي مجرد النية، فلابد من أن يكمل استيطانه قبل أن يحرم بعمرة التمتع.

ومثاله: أن يدخل معتمرًا في رمضان، ثم يحل في رمضان من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في أشهر الحج، فله حينئذ حكم حاضري المسجد الحرام، فلا يكون متمتعًا، وهو بمنزلة أهل مكة[١]، وحُدد كونه مكيًّا بأن يكون استيطانه وسكنه بمكة أقل ذلك عام[٢].

الأدلة:

١. عن سعيد بن المسيب قال: "من اعتمر في شوال، أو ذي القعدة، أو في ذي الحجة، ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج، وعليه ما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع"[٣].

٢. أن إقامته بالفعل معدومة وقت العمرة، فهو لم يكن وقت فعل عمرة التمتع من حاضري المسجد الحرام، ولا تكفي نية الإقامة للحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام، لأنه قد يبدو له ويغير نيته في عدم الإقامة، فحينئذ يشترط الإقامة بالفعل[٤].

٣. أن هذا لا يصير مقيمًا لمجرد النية، إلا أن يقترن بها فعل الإقامة، وهو لا يقدر على فعل الإقامة قبل حجه، لما يجب عليه من الخروج إلى منى وعرفات، فكان يعد في حكم المسافر، وليس من حاضر المسجد الحرام، فلم يسقط عنه دم التمتع[٥].

(١) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٣).
(٢) ينظر: الاستذكار (٤/٩٧).
(٣) ذكره ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/٩٧).
(٤) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٣)، شرح الخرشي (٢/٣١٢)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٢/٣١٢).
(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، البيان (٤/٨٣).

٤. أن الاستيطان لم يوجد منه بعد، وقد أتى ببعض أفعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان، فلا يحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام، ولا يكون منهم ومتمتعًا من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة[١].

القول الثاني: يحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام باعتبار نيته الإقامة، ولا دم عليه.

وهذا قول عند المالكية مقابل الأصح[٢]، وحكي وجهًا عند الحنابلة[٣].

قال ابن الحاجب: "فلذلك لو قدم معتمرًا بنية الإقامة لم يكن كالحاضر على الأصح"[٤].

الدليل:

أن نية الاستيطان والإقامة كافية في اعتباره من حاضري المسجد الحرام، ولا يؤثر تغيير هذه النية بعد ذلك؛ لأنه إذا أحدث نية السفر بعد ذلك، فهذه النية حدثت بعد النية الأولى، فلا تؤثر عليها[٥].

ويناقش هذا: بأن النية معتبرة في العبادات، لكنها هنا لا تكفي، ولا بد من وجود الاستيطان والإقامة قبل الإحرام، وخصوصًا في هذا الزمن، لاحتياج الاستيطان والإقامة إلى إجراءات وأعمال يقوم بها الإنسان، وربما ينوي الإقامة، ثم يتبين له عسر الانتقال إلى مكة، فيغير نيته.

(١) ينظر: المنتقى (٢/٢٣٢).
(٢) ينظر: جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، التوضيح (٢/٥٤٣).
(٣) ينظر: الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤١).
(٤) جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، وجاء في التوضيح (٢/٥٤٣): قال اللخمي: "والصواب أنه غير متمتع اعتبارًا بنيته، ولو أحدث نية السفر بعد ذلك".
(٥) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٣).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن من نوى الإقامة بدون فعل الاستيطان، فهو ليس في حكم حاضري المسجد الحرام، إذ الاستيطان لا يكفي فيه النية، ولابد من وجود وقت كاف قبل الحكم بالاستيطان؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول، وقد نوقش دليل القول الثاني.

المطلب الخامس
الآفاقي إذا أقام في مكة للعمل

من أقام في مكة لحاجة من عمل ونحوه وأراد الحج، مثل العمال والموظفين والمتعاقدين الذين وفدوا إلى مكة للإقامة لمدة سنة أو أكثر، والمنتدبين للعمل في مكة ونحوهم، وبعضهم أحضر معه عائلته، هل هم من حاضري المسجد الحرام، ويعدون من أهل مكة، أم أنهم آفاقيون؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يعد من حاضري المسجد الحرام.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

وهو ظاهر قول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.

قال الماوردي: "فإذا صح أن أهل مكة وحاضريها لا دم عليهم في تمتعهم وقرانهم، فكذلك من دخلها لا يريد حجًّا ولا عمرة، ثم أراد أن يتمتع أو يقرن فلا دم عليه... ثم نظر في موضع إحرامه، فإن كان بينه وبين الحرم

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، البحر الرائق (٣٩٤/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٦/٢).
قال ابن نجيم: "الظاهر الإطلاق؛ لأن كل من حل بمكان صار من أهله مطلقًا".

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٥٠/٤)، البيان (٨٣/٤).

(٣) ينظر: الفروع (٣١٣/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣-٤٤١)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).

مسافة تقصر في مثلها الصلاة فلا دم عليه لتمتعه إن تمتع أو لقران إن قرن، وإن كان بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فلا دم عليه لتمتعه، ولا لقرانه، لأنه قد صار كحاضري المسجد الحرام."[١].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: "وحكم المقيم بمكة من غير أهلها حكم أهل مكة"[٢].

الأدلة:

١. أن الإنسان إذا بقي في مكة، صار في حكم أهل مكة من حاضري المسجد الحرام؛ بدليل أنه صار ميقاتهم ميقاته، فحينئذٍ يأخذ حكم حاضري المسجد الحرام[٣].

٢. أنه مقيم في مكة قبل العمرة وقبل الحج، فيأخذ حكم أهل مكة[٤].

القول الثاني: أنه لا يعد من حاضري المسجد الحرام.

وهذا مذهب المالكية[٥].

فالانقطاع والمجاورة بمكة مع نيته الانتقال منها، أو لا نية له، يعد آفاقيًّا وليس من حاضري المسجد الحرام.

جاء في جامع الأمهات[٦]: "كما أن المنقطع منهم إلى غيرها، والداخل لا بنية إقامة بخلافهم (أي ليس كأهلها)".

وقال الدردير: "وأما المجاور بها الذي نيته الانتقال منها، أو لا نية له فعليه الهدي (أي فليس بمقيم ولا من حاضري المسجد الحرام)"[٧].

(١) الحاوي الكبير (٥٠/٤).
(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢٢١/٥).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢).
(٤) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٤٥/١٨).
(٥) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الشرح الكبير للدردير (٢٩/٢).
(٦) (١٩٠).
(٧) الشرح الكبير (٢٩/٢).

وهو ظاهر قول الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد العثيمين رحمهما الله.

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "إذا كان مستوطنًا مكة فحكمه حكم أهل مكة، ليس عليه هدي ولا صيام، أما إن كان إنما أقام لحاجة ونيته العود إلى بلده فهذا حكمه حكم الآفاقيين، فإذا اعتمر من الحل بعد رمضان ثم حج في ذلك العام، فإنه يكون متمتعًا بالعمرة إلى الحج، وعليه هدي التمتع، فإن لم يجد صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة بعد الفراغ من الحج أو بعد الرجوع إلى أهله إن سافر إلى أهله."[1].

وقال في جواب عن سؤال حول العمال الذين يقيمون في مكة لمدة سنة أو أكثر، فهل يعدون من أهل مكة؟ قال: "هذا محل نظر؛ لأنهم غير مستوطنين؛ ولأنهم غير وافدين في وقت الحج، فهم بين هؤلاء وهؤلاء، والله سبحانه وتعالى لما ذكر المتعة والهدي فيها، قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، ولهذا اختلف أهل العلم في هذا، هل يعتبر مثل هذا من حاضري المسجد الحرام؛ لأنه مقيم قبل العمرة وقبل الحج، أم يعتبر آفاقيًّا لأنه ليس بمستوطن، وإنما أقام لحاجة وسوف يرجع إلى بلاده، هذا موضع نظر واحتمال، والأحوط عندي والأقرب عندي أن مثله ليس بحاضري المسجد الحرام في الحقيقة، وأنه إنما جلس لعارض وأقام لعارض من تدريب أو طلب، أو عمل آخر، ثم يرجع إلى بلاده، فالأحوط له الهدي، وأن يعامل نفسه معاملة الوافدين في الحج، هذا هو الأحوط، وإن قلت: إنه من حاضري المسجد الحرام ومن الساكنين بمكة فهو قول قوي، فلا يدفع، قول قوي جدًّا، ولكن الأحوط في مثل هذا والأقرب أنه يفدي، وأن جانب كونه وافدًا أقرب من كونه حاضري المسجد الحرام"[2].

وقال أيضًا: " إذا كنت مستوطنًا في مكة فليس عليك فدية؛ لأن أهل مكة

(١) مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز (١٨/٣٤-٣٥).
(٢) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٥-١٤٦).

هم حاضرو المسجد الحرام، فإذا تمتعوا بالعمرة إلى الحج فليس عليهم هدي، أما إذا كنت مقيمًا للعمل ولست من أهل مكة، وإنما أقمت للعمل ثم اعتمرت في أشهر الحج، وحججت في ذلك العام فإنك تُهدي، هذا هو الأحوط لك؛ لأنك لست من حاضري المسجد الحرام بالمعنى الكامل، وإنما أنت مقيم لعارض"[1].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في رجل قدم مكة للدراسة وسكن مكة من أجل الدراسة فقط، ومتى انتهت الدراسة رجع إلى وطنه وتمتع فهل عليه هدي؟

فأجاب فضيلته بقوله: "نعم عليه الهدي، لأن إقامته في مكة ليست إقامة استيطان، والذي يسقط عنه هدي التمتع هو المستوطن في مكة"[2].

الأدلة:

١. أن إقامة العمال ونحوهم في مكة ليست إقامة استيطان، والذي يعد من حاضري المسجد الحرام ويسقط عنه هدي التمتع هو المستوطن في مكة، بدليل قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦][3].

٢. أن هؤلاء غير مستوطنين بيقين، وغير وافدين في وقت الحج، فهم بين هؤلاء وهؤلاء، فيبقى حكمهم على الأصل المتيقن، وهو أنهم غير حاضري المسجد الحرام، لأن الله سبحانه وتعالى لما ذكر المتعة والهدي فيها قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦][4].

(١) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٧).
(٢) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٢/٧٢).
(٣) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٢/٧٢).
(٤) ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٥).

٣. أن مثل هؤلاء ليسوا من حاضري المسجد الحرام بالمعنى الكامل، وإنما هم مقيمون لعارض، فإذا زال العارض وهو العمل ونحوه رجعوا إلى بلدانهم[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن العمال والموظفين والوافدين إلى مكة للعمل ونحوه وأقاموا بمكة أنهم يعدون من حاضري المسجد الحرام، ويترتب عليهم ما يترتب على حاضري المسجد الحرام. وذلك لما يأتي:

١. عموم النصوص، فالآية أطلقت وعلقت الحكم على حضور المسجد الحرام، وهؤلاء ينطبق عليهم الحضور المذكور في الآية.

٢. أنه لا دليل على اشتراط عدم نية الانتقال من مكة لثبوت وصف الحضور المراد في الآية.

ولا يدخل في حكم حاضري المسجد الحرام من أحرم من الآفاقيين بعمرة في غير أشهر الحج، كرمضان مثلًا، ثم أقام بمكة، واعتمر من التنعيم في أشهر الحج، وحج من عامه، وهذا ينطبق على من يأتي في زمننا بتأشيرة عمرة وينتظر حتى يحج، فهذا ونحوه ليس من حاضري المسجد الحرام، وله أن يتمتع ويلزمه هدي المتعة؛ لأنه اعتمر وحج في أشهر الحج من عامه، ولعموم الآية[٢].

(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٤٧/١٨).
(٢) ينظر: كشاف القناع (٤١٣/٢).

المبحث الثالث
النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، والدم عليهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء على أن التمتع: أن يعتمر الإنسان في أشهر الحج، ويحج من عامه هذا. ولو اعتمر في هذه السنة في أشهر الحج، وحج في العام القادم فهو غير متمتع.

قال الجصاص: "واتفق أهل العلم السلف منهم والخلف أنه إنما يكون متمتعًا بأن يعتمر في شهر الحج، ويحج من عامه ذلك، ولو أنه اعتمر في هذه السنة ولم يحج فيها، وحج في عام قابل أنه غير متمتع ولا هدي عليه"[1].

ثانيًا: اتفق الفقهاء على أنه لا يجب التمتع ولا القِران على أهل مكة، فالمكي يحرم بالحج مفردًا فقط، ولا دم عليه[2].

قال الطبري: "ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ

(١) أحكام القرآن (١/٣٤٩).
(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢/٩٢)، الذخيرة (٣/١١٧)، الحاوي (٤/٥٠).

﴿يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به، وأنه لا متعة لهم"[١].

قال مجاهد: "ليس على أحد من أهل مكة متعة"[٢].

وقال عروة بن الزبير: "ليس على أهل مكة متعة"[٣].

وعن طاوس قال: "ليس على أهل مكة متعة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فإن فعلوا ثم حجوا فعليهم مثل ما على الناس"[٤].

وعن الزهري قال: "ليس على أهل مكة متعة ولا إحصار، إنما يتعشون حتى يقضون حجتهم"[٥].

الأدلة:

١. قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

على اعتبار أن اسم الإشارة يعود إلى التمتع.

٢. أن حاضري المسجد الحرام ميقاتهم مكة، فلا يحصل لهم الترفه بترك أحد السفرين.

٣. أن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية، وحجته مكية، وهذا غير وارد في حاضري المسجد الحرام.

ثالثًا: اختلف الفقهاء في حكم التمتع أو القِران لحاضري المسجد الحرام، على قولين:

(١) جامع البيان (٤٣٨/٣).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٦٩٥) (٤٣٢/٣).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٦٩٧) (٤٣٢/٣).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٦٩٨) (٤٣٢/٣).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٧٠١) (٤٣٢/٣).

سبب الخلاف:

منشأ الخلاف في أهل مكة هل لهم تمتع، أو قران، أو لا؟ راجع إلى اختلاف العلماء في مرجع اسم الإشارة (ذلك) في قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

- هل يعود لأقرب مذكور وهو قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة:١٩٦]. وعليه فمن كان أهله حاضري المسجد الحرام فله أن يتمتع ولا هدي عليه.
- أو يعود لأبعد مذكور، وهو قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦]؟ وعليه فمن كان أهله حاضري المسجد الحرام فلا تمتع له.

فالذين قالوا: لأهل مكة تمتع، وقران كغيرهم، قالوا: الإشارة راجعة إلى الهدي، والصوم، ومفهومه أن من كان أهله حاضري المسجد الحرام إذا تمتع فلا هدي عليه، ولا صوم.

والذين قالوا: ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، قالوا: الإشارة راجعة إلى قوله: (فمن تمتع)؛ أي: ذلك التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، أما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، فلا تمتع له ولا قِران[1].

قال الزركشي: "إذا ذكر حكم، وعقب بشرط، ثم ذكر بعده إشارة، هل تعود للشرط أو للأصل؟ فيه خلاف بيننا وبين الحنفية، أصله أنه لا يكره للمكي التمتع والقران، ولا يلزمه الدم عندنا، وعنده يكره، ويلزمه الدم. ومنشأ الخلاف من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾، إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ

(١) ينظر: أضواء البيان (٤/٤٨٩-٤٩٠).

﴿يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فعندنا ذلك يرجع إلى الدم، وعنده إلى أصل التمتع"[١].

القول الأول: صحة التمتع والقران من المكي، ومن في حكمه من حاضري المسجد الحرام.

إلا أنه لا يلزمه دم للتمتع والقران، فكون المحرم من غير حاضري المسجد الحرام شرط للزوم الدم، لا للمشروعية.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وقول داود الظاهري[٥].

وهو اختيار الشيخ الشنقيطي، والشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد ابن عثيمين ﷺ، واللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

جاء في أضواء البيان[٦]: "أقرب أقوال أهل العلم عندي للصواب في هذه المسألة: أن أهل مكة لهم أن يتمتعوا، ويقرنوا وليس عليهم هدي".

وجاء في مجموع الفتاوى للشيخ عبدالعزيز بن باز[٧]: "يصح التمتع والقران من أهل مكة وغيرهم لكن ليس على أهل مكة هدي، وإنما الهدي على غيرهم من أهل الآفاق القادمين إلى مكة محرمين بالتمتع أو القران".

وقال الشيخ محمد بن عثيمين ﷺ: "وأهل مكة يمكن أن يتمتعوا، ويمكن أن يقرنوا..."[٨].

(١) البحر المحيط (٤/٤٧٠).
(٢) مع كراهة الإمام مالك لذلك، ينظر: المدونة (١/٤١٦)، بداية المجتهد (٢/٩٢)، الذخيرة (٣/٢٩١). وقد ذكر المالكية أن للتمتع ستة شروط، فلا يكون متمتعًا إلا باجتماعها، فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعًا، وذكروا منها: أن يكون غير مكي. ينظر: المنتقى (٢/٢٢٧).
(٣) ولا يكره للمكي التمتع والقران، ينظر: الأم (٨/١٦١)، الحاوي (٤/٥٠)، المجموع (٧/١٦٩).
(٤) ينظر: الإنصاف (٣/٤٣٥)، كشاف القناع (٢/٤١٣)، مطالب أولي النهى (٢/٣١٢).
(٥) ينظر: المجموع (٧/١٦٩).
(٦) (٤/٤٩١).
(٧) (١٧/٨٤).
(٨) فتاوى نور على الدرب (٥/٢).

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: "...فالتمتع: أن تحرم بالعمرة في أشهر الحج، وتفرغ منها، ثم تحرم بالحج من عامك، ويكون عليك فدية التمتع إذا كنت لست من حاضري المسجد الحرام، وهذا أفضل الأنساك..."[1].

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أطلق وأباح التمتع -ومثله القِران- من غير فصل بين أهل مكة وغيرهم، فالآية عامة بلفظها في جميع الناس من أهل مكة وغيرهم[2].

ونوقش هذا: بأن هذا الإطلاق مخصوص بحاضري المسجد الحرام، بآخر الآية (ذلك لمن لم يكن) فهو إشارة إلى التمتع المفهوم من تمتع، وهو يقتضي أن لا يكون لأهل حاضري المسجد الحرام تمتع[3].

وأجيب عنه: بأن (ذلك) إشارة إلى الهدي المعلوم من قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، ولأجل هذا لا دم عليهم إذا تمتعوا أو قرنوا[4].

فإذن لا يجوز تخصيص هذا العموم، إلا بمخصص يجب الرجوع إليه، وتخصيصه بآخر الآية لا يجب الرجوع إليه؛ لاحتمال رجوع الإشارة إلى الهدي والصوم، لا إلى التمتع[5].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء المجموعة الثانية (١٠/١٠ وصفحة ٤٠٦).
أعضاء اللجنة: بكر أبو زيد، صالح الفوزان، عبدالله بن غديان، عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٨/٢)، العناية (١١/٣)، أضواء البيان (٤٩١/٤).
(٣) ينظر: العناية (١١/٣).
(٤) ينظر: العناية (١١/٣).
(٥) ينظر: أضواء البيان (٤٩١/٤).

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن اسم الإشارة (ذلك) يرجع إلى قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾، والمعنى: ذلك الحكم وهو وجوب الهدي على من تمتع -أو قرن- إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام، فإن كان من حاضري المسجد الحرام، فلا هدي عليه، وقرانه وتمتعه صحيحان(١).

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن ظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه؛ لأن المراد بالآية المتعة، ولو كان المراد الهدي لقال: ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام(٢).

وأجيب عنه: بأن معناها: فمن تمتع فعليه الهدي إذا لم يكن من حاضري المسجد، فإن كان فلا دم، فهذا ظاهر الآية فلا يعدل عنه(٣).

الوجه الثاني: أن (ذلك) موضوعة في كلام العرب للبعيد، والقرآن نزل على لسانهم، فحملها على الهدي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه غير وجيه؛ لأنه خالف ما استعمله العرب، وما ذكر من الهدي قريب لا يصلح ذلك حقيقة له، والتمتع المفهوم من قوله (فمن تمتع) يصلح لذلك فصار إليه؛ لأن العمل بالحقيقة إذا أمكن لا يصار إلى المجاز بالاتفاق، فتكون الآية حجة عليهم(٤).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٢/٩٢)، الذخيرة (٣/٢٩١).
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٤٨)، العناية (٣/١٠).
(٣) ينظر: المجموع (٧/١٦٩).
(٤) ينظر: العناية (٣/١٠)، البناية (٤/٣١٤)، الذخيرة (٣/٢٩١).

الدليل الثالث:

أن من صح منه الإفراد ولم يكره له، صح منه التمتع والقِران، ولم يكرها له، ولا فرق، قياسًا على الأفقي، حيث تصح منه الثلاثة جميعًا[١].

القول الثاني: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام الإفراد خاصة، ولا يصح التمتع والقِران.

وهذا قول علي، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم[٢].

وهو مذهب الحنفية[٣]، وظاهر قول البخاري[٤].

وروي عن الحسن البصري وجماعة من التابعين، وبه قال أبو عبيد[٥].

وعليه فيشترط للمتمتع والقارن أن لا يكونا من حاضري المسجد الحرام، وليس لأهل مكة ومن في حكمهم تمتع ولا قران، وإنما لهم الإفراد خاصة، ولو تمتعوا أو قرنوا جاز، وأساءوا ولزمهم دم الجبر[٦].

وقد عد الحنفية للقِران سبعة شروط، ذكروا منها: أن يكون القارن آفاقيًا ولو حكمًا، فلا قران لمكي إلا إذا خرج إلى الآفاق قبل أشهر الحج[٧].

المراد من نفي التمتع والقِران لحاضري المسجد الحرام عند الحنفية:

ذكر فقهاء الحنفية أن أهل مكة ليس لهم تمتع ولا قِران، ولهم اتجاهان في توجيه هذا النفي، إما عدم صحة التمتع والقِران، أو الصحة مع الكراهة والإثم:

(١) ينظر: البيان (٤/٨٣).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، العناية (٣/١٠).
أما أثر علي فأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/٨)، رقم (٨٨١٨)، ولم أجد أثر ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع(٢/١٦٨)، الاختيار لتعليل المختار(١/١٥٩)، تبيين الحقائق (٢/٤٨).
(٤) ينظر: صحيح البخاري(٢/١٤٤)، قال الشنقيطي: "ونقله بعض الحنفية، عن ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وهو رأي البخاري رحمه الله كما ذكره في صحيحه" أضواء البيان (٤/٤٨٩).
(٥) ينظر: الاستذكار (٤/٩٨).
(٦) ينظر: الهداية (١/١٥٥)، العناية (٣/١٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٤٠).
(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٢٩).

الاتجاه الأول: أنه يحمل على نفي الوجود والصحة، ويكون المعنى: ليس يوجد لهم تمتع ولا قِران، حتى لو أحرم مكي بعمرة، أو بهما، وطاف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه، لا يكون متمتعًا ولا قارنًا.

قال ابن نجيم: "ثم ظاهر الكتب متونًا وشروحًا وفتاوى: أنه لا يصح منهم تمتع ولا قِران"(١).

الاتجاه الثاني: أنه يحمل على نفي الحل والمشروعية، والمراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل، فإن فعل التمتع أو القِران صح مع الكراهة، وأساء للنهي عنه، ويجب عليه دم الجبر، ويكون المعنى: لا يحل التمتع ولا القِران من أهل مكة، ولو فعلوا لصح، وأثموا، كما يقال: ليس لك أن تتنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب، فلو أن مكيًّا اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه، أو جمع بينهما، كان متمتعًا أو قارنًا، آثمًا بفعله إياهما على وجه منهي عنه.

وهذا الاحتمال الثاني هو المتعين، فالذي يتعين أن يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة(٢).

ويمكن الدفع بين اختلاف الاحتمالين والجمع بينهما: بحمل الاحتمال الثاني على التمتع اللغوي، الذي معه الإساءة، والاحتمال الأول على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها، فحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وإن كان غير مباح(٣).

قال ابن نجيم: "فالحاصل أن المكي إذا أحرم بعمرة في أشهر الحج: فإن كان من نيته الحج من عامه فإنه يكون آثما؛ لأنه عين التمتع المنهي

(١) البحر الرائق (٢/٣٩٢).

(٢) ينظر: فتح القدير (٣/١٠-١١)، البحر الرائق (٢/٣٩٢-٣٩٣)، مجمع الأنهر (١/٢٨٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٩-٥٤٠).

(٣) ينظر: مجمع الأنهر (١/٢٨٩).

عنه لهم، فإن حج من عامه لزمه دم جناية لا دم شكر. وإن لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج، فإنه لا يكون آثمًا بالاعتمار في أشهر الحج؛ لأنهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتمار في أشهر الحج، وما في البدائع من أن الاعتمار في أشهر الحج للمكي معصية، محمول على ما إذا حج من عامه، وإذا قرن فإنه يكون آثمًا أيضًا ويلزمه دم جناية"[1].

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال:

أن الله تعالى جعل التمتع -ويشمل القِران- لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام على الخصوص، لأن اللام للاختصاص، فلا تمتع ولا قران لهم؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن اسم الإشارة (ذلك) يعود إلى التمتع لا إلى الهدي؛ لكونها اسم إشارة للبعيد والتمتع أبعد من الهدي، كما أنه جمع في الإشارة بين اللام والكاف، وذلك يدل على شدة البعد، والتمتع أبعد في الذكر من الهدي والصوم.

الثاني: قرينة وصلها باللام، وهي تستعمل فيما لنا أن نفعله، بخلاف الهدي، فإنه علينا، فلو كان الهدي مرادًا لأضافه بعلى، ولقيل ذلك على من لم يكن أهله؛ لأن (اللام) لما يرغب، (وعلى) لما يرهب، ولذلك تقول: شهد له، وشهد عليه[2].

(١) البحر الرائق (٢/٣٩٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، العناية شرح الهداية (٣/١١)، تبيين الحقائق (٢/٤٨)، البحر الرائق (٢/٣٩٢)، أضواء البيان (٤/٤٩٠).

ونوقش هذا من أربعة أوجه:

الوجه الأول: لا يسلم بأن الإشارة (ذلك) تعود إلى التمتع، بل تعود لأقرب مذكور وهو الهدي؛ لأن الإشارة كالضمير يجب عودها إلى أقرب مذكور والهدي أقرب، ولما كان حكمًا شرعيًّا حسن إضافته باللام، تقديره: ذلك مشروع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فيسقط عن المكي[1].

الوجه الثاني: أن الإشارة إلى القريب إشارة البعيد أسلوب عربي معروف عند أهل اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢]؛ أي: هذا القرآن، لأن الكتاب قريب. ومنه في الشعر العربي قول الشاعر:

فإن تك خيلي قد أصيب صميمها فعمدا على عيني تيممت مالكا
أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفافا إنني أنا ذلكا[2]

فأشار إلى نفسه إشارة البعيد، ولا يمكن أن يكون بعيدًا من نفسه[3].

الوجه الثالث: أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ [البقرة:١٩٦] شرط، وقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] جزاء الشرط، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] بمنزلة الاستثناء، والاستثناء عائد إلى الجزاء دون الشرط، كما لو قال: من دخل الدار فله درهم إلا بني تميم، أو قال: ذلك لمن لم يكن من بني تميم، فإن الاستثناء يعود إلى الجزاء دون الشرط، الذي هو دخول الدار، كذا ههنا يعود إلى الجزاء، الذي هو الهدي[4].

الوجه الرابع: أنه يجوز أن يكون معنى ذلك: على من لم يكن أهله حاضري

(١) ينظر: الذخيرة (٣/٢٩١).
(٢) البيتان لخفاف بن ندبة السلمي، ينظر: جمهرة أشعار العرب (١/١٥)، الحماسة البصرية (١/١٠١).
(٣) ينظر: أضواء البيان (٤/٤٩٠).
(٤) ينظر: المجموع (٧/١٧٠).

المسجد الحرام؛ لأن اللام قد تقام مقام على، فتأتي بمعنى على، وهذا كثير في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد:٢٥] ومعناه: وعليهم اللعنة[١]. وكقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]؛ أي: فعليها، وقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٧]؛ أي: على الأذقان. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: «واشترطي لهم الولاء»[٢]، أي عليهم. ومنه قول الشاعر:

هتكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعًا لليدين وللفم[٣]

أي على اليدين والفم[٤].

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته، وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة، ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعة له حقيقة فـ (على) حقيقتها خلاف حقيقة (اللام)، فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة[٥].

الوجه الثاني: أن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله تعالى، وإزالة المشقة عنهم في إنشاء سفر لكل واحد من الحج والعمرة، وأباح لهم الاقتصار على سفر واحد في جمعهما جميعًا؛ إذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر، وأهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج.

ويدل عليه أن اسم التمتع يقتضي الارتفاق بالجمع بينهما، وإسقاط

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٤٨/١).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل، رقم (٢١٦٨)، ومسلم، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤).
(٣) البيت للمقشعر بن جديع النضري، ينظر: الحماسة البصرية (٦٩/١)، نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (٧٥/٢٠).
(٤) ينظر: المجموع (١٧٠/٧)، أضواء البيان (٤٩٠/٤).
(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٤٨/١).

تجديد سفر العمرة، وهو مشبه لمن أوجب على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام، فإن ركب لزمه دم لارتفاقه بالركوب، غير أن هذا الدم لا يؤكل منه، ودم المتعة يؤكل منه؛ فاختلافهما من هذا الوجه لا يمنع اتفاقهما من وجه آخر. وقد ورد عن طاوس أنه قال: "ليس على أهل مكة متعة، فإن فعلوا وحجوا فعليهم ما على الناس"(١). وجائز أن يريد به أن عليهم الهدي ويكون هدي جناية لا نسكًا(٢).

الدليل الثاني:

عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ، أنه سئل عن متعة الحج، فقال: أهل المهاجرون، والأنصار، وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا، فلما قدمنا مكة، قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة، إلا من قلد الهدي» فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: «من قلد الهدي، فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله» ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك، جئنا فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا وعلينا الهدي، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦]: إلى أمصاركم، الشاة تجزي، فجمعوا نسكين في عام، بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسنه نبيه ﷺ، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦](٣).

وجه الاستدلال: أن قول ابن عباس ﷺ: «وأباحه للناس غير أهل مكة» واستدلاله بالآية دليل على أن لفظ (ذلك) يعود للتمتع لا للهدي(٤).

(١) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٤٩/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، رقم (١٥٧٢).

(٤) ينظر: عمدة القاري للعيني (٢٠٦/٩)، فتح الباري لابن حجر (٤٣٥/٣).

ونوقش هذا: بأنه كلام فيه احتمال، وليس بصريح، كما أنه قول صحابي، وهو ليس بحجة عندهم، إذ المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد[١].

وأجيب عنه: بأن ابن عباس ﷺ ترجمان القرآن، وقوله حجة في التفسير، وقد فسر الآية بما ذكر، وقوله مقدم على قول غيره[٢].

الدليل الثالث:

أن التمتع والقِران إنما شرعا رخصة للآفاقي، للترفه والاستراحة، بإسقاط إحدى السفرتين -السفر للعمرة-، والترفه بذلك في حق الآفاقي دون المكي؛ لأن المكي لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى يترفه، فالمكي ومن في حكمه ممن كان داخل المواقيت ليس في حاجة لهذا التخفيف، لكونه لن يسافر، فلم تكن العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم، وعليه فلا تمتع ولا قران لهم[٣].

كما أن من شرط التمتع أن تحصل العمرة والحج للمتمتع في أشهر الحج من غير أن يلم بأهله فيما بينهما، وهذا لا يتحقق في حق المكي؛ لأنه يلم بأهله فيما بينهما لا محالة فلم يوجد شرط التمتع في حقه[٤].

ونوقش هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن سُلم أن النص يقتضي ما ذكرتم، لكن لا يدل ذلك على أن التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على النفي عما عداه.

وأجيب عنه: بأنه لو سلم أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، لكن لا نسلم أن يلزم من ذلك ثبوت الحكم في

(١) ينظر: المرجعان السابقان.
(٢) عمدة القاري (٩/٢٠٦-٢٠٧).
(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني (١/١٥٥)، العناية (٣/١١)، البناية (٤/٣١٤).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، تبيين الحقائق (٢/٤٨).

الغير، فلا يدل على ثبوته له أيضًا، والأصل فيه العدم، فيبقى إلى أن يدل الدليل على خلافه.

الوجه الثاني: أن الله تعالى شرع القِران والمتعة إبانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية، من تحريمهم العمرة في أشهر الحج، والنسخ يثبت في حق الناس كافة، وجعل رجوع الإشارة إلى حاضري المسجد الحرام يناف في ذلك.

وأجيب عنه: بأن النسخ ثابت في حق المكي أيضًا، حتى لو اعتمر في أشهر الحج جاز بلا كراهة، ولكن لا يدرك فضيلة التمتع؛ لأن متعته نقصت عن متعة الآفاقي بصيرورة دمه دم جبر، لا دم شكر[1].

الوجه الثالث: لا يسلم بأن المتمتع شرع له أن لا يلم بأهله، ولا تأثير للإلمام بأهله في التمتع، ولهذا لو تمتع الآفاقي فألم بأهله يصح تمتعه، وكذا لو تمتع المكي من غير إلمام بأهله فتمتعه عندهم مكروه[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن حاضري المسجد الحرام لهم أن يتمتعوا ويقرنوا من غير كراهة، فجميع الأنساك الثلاثة مشروعة في حقهم، وذلك لقوة أدلتهم، وقد تمت مناقشة أدلة القول الثاني.

المطلب الثاني
حكم دم التمتع والقِران على حاضري المسجد الحرام

صورة المسألة:

في حال أحرم حاضر المسجد الحرام متمتعًا أو قارنًا، فهل عليه دم هدي،

(١) ينظر: العناية (٣/١١)، البناية (٤/٣١٤).
(٢) ينظر: المجموع (٧/١٧٠).

والدم المقصود هنا إما أن يكون دم شكر، وهو دم المتعة والقِران، وإما أن يكون دم جبران وهو كفارة النسك.

ومثال دم التمتع: لو سافر رجل من حاضري المسجد الحرام إلى المدينة مثلًا، ثم رجع من المدينة في أشهر الحج، فأحرم من ذي الحليفة بالعمرة، وقد نوى الحج هذا العام، ثم يحج، فهذا من حاضري المسجد الحرام، وقد تمتع بالعمرة إلى الحج، فهل يجب عليه هدي التمتع كما على غير حاضري المسجد الحرام من الآفاقيين إذا أحرموا متمتعين، أو بدله وهو الصوم إن لم يجده؟

ومثال دم القِران: أن يكون أحد من أهل مكة في المدينة، ثم يحرم من ذي الحليفة في أيام الحج بعمرة وحج قارنًا بينهما، فهذا قارن، فهل يجب عليه هدي القِران كما على غير حاضري المسجد الحرام من الآفاقيين إذا أحرموا قارنين، أو بدله وهو الصوم إن لم يجده؟[1].

تحرير محل النزاع:

أولًا: دم النسك وهو هدي التمتع والقِران.

١. اتفق الفقهاء على وجوب الدم على المتمتع من غير حاضري المسجد الحرام، ويسمى دم النسك أو دم الشكر. قال البهوتي: "ويجب على المتمتع دم إجماعًا"[2].

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

(١) ينظر: الذخيرة (١١٧/٣)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٢/٥)، مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٧١/٢٢).

(٢) كشاف القناع (٤١٢/٢)، وينظر: فتاوى السبكي (٢٥٦/١)، مطالب أولي النهى (٣٠٨/٢).

٢. لا خلاف بين الفقهاء أن دم التمتع ودم القِران لا يجب على حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليهم إذا تمتعوا أو قرنوا[١].

قال ابن عبدالبر: "وأجمعوا على أن مكيًّا لو أهل بعمرة من خارج الحرم في أشهر الحج فقضاها، ثم حج من عامه ذلك، أنه من حاضر المسجد الحرام الذين لا متعة لهم، وأن لا شيء عليه"[٢].

وقال: "وأجمعوا في المكي يجيء من وراء الميقات محرمًا بعمرة، ثم ينشيء الحج من مكة، وأهله بمكة ولم يسكن سواها، أنه لا دم عليه"[٣].

وقال ابن قدامة: "ولا خلاف بين أهل العلم، في أن دم المتعة لا يجب على حاضري المسجد الحرام"[٤].

وهو مروي عن عطاء وطاوس ومجاهد، قالوا: إذا تمتع المكي فلا هدي عليه[٥].

وإذا لم يجب الهدي على حاضري المسجد الحرام، فلا يجب الصيام في حال لم يجدوا الهدي.

وذكر جمهور الفقهاء أن من شروط وجوب الدم على المتمتع والقارن أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام[٦].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، البناية (٣١٣/٤)، المدونة (٤٠١/١)، بداية المجتهد (٩٢/٢)، الذخيرة (١١٧/٣و١٢٤)، التاج والإكليل (٧٨/٤)، الشرح الكبير للدردير (٢٩/٢)، الأم (١٥٧/٢)، الحاوي (٥٠/٤و٦٢و٦٤)، المجموع (١٧٦/٧)، تحفة المحتاج (١٥٠/٤)، المغني (٤١٤/٣)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٨/٢و٣١٢).
وهناك قول آخر: أنه يلزمه الدم، وحكاه الحناطي والرافعي وجهًا عند الشافعية، ينظر: المجموع (١٧٦/٧)، فتاوى السبكي (٢٥٦/١).
وروي عن طاوس قال: "عليه الهدي" أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم(١٥٣٩٥) (٤٠٥/٣).

(٢) التمهيد (٣٥٠/٨).

(٣) التمهيد (٣٥١/٨).

(٤) المغني (٤١٤/٣)، وقال المرداوي: "وهذا شرط- يعني ألا يكون من حاضري المسجد الحرام- في وجوبه إجماعًا" الإنصاف (٤٤٠/٣).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٣٩٦) (٤٠٥/٣).

(٦) ينظر: جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، البيان (٨١/٤)، المغني (٤١٤/٣).

جاء في المدونة[1]: "قلت لابن القاسم: أرأيت أهل مكة إن قرنوا من المواقيت أو من غير ذلك أو تمتعوا، هل عليهم دم القران في قول مالك ؟ قال: قال لي مالك: ولا يكون على أهل مكة دم القران ولا دم المتعة أحرموا من الميقات أو من غير الميقات".

قال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "ليس على أهل مكة هدي تمتع ولا قِران، وإن اعتمروا في أشهر الحج وحجوا"[2].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "من كان من حاضري المسجد الحرام فإنه وإن تمتع بالعمرة إلى الحج ليس عليه هدي"[3].

الأدلة:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن اسم الإشارة (ذلك) يعود للهدي، فالآية تعني: أنّ الذي من أهل مكة، وهم حاضرو المسجد الحرام، ليس عليهم ما ذكر من هدي التمتع، والصوم عند فقده، وهدي القِران مثله، فاستثنى أهل الحرم وحاضريه في سقوط الدم عنهم إذا تمتعوا أو قرنوا[4].

(١) (٤٠٦/١). ويرى عبدالملك بن الماجشون من المالكية أنه يجب على المكي دم القِران بخلاف المتمتع؛ فعلى أهل مكة الدم متى قرنوا ولا دم عليهم إن تمتعوا؛ لأنه أسقط أحد العملين مع قيام موجبه. ولأن القارن، قارن من حيثما حج، والمتمتع إنما هو المعتمر من بلده في أشهر الحج، المقيم بمكة حتى يحج، ومن كان من أهلها، فهي داره لا يمكنه الخروج منها إلى غير داره، وقد وضع الله ذلك عنه، ولم يذكر القارن.
قال القرافي: وجوابه أن موجب الدم نقصان النسكين بعد الإحرام من الميقات لهما منفردين، وهو مشترك بين المكي وغيره لإيجاد الإحرام. وقال ابن القصار: وهذا خطأ؛ لأنه إذا جاز التمتع لأهل مكة فقد جاز لهم القران؛ لأنه لا فرق بينهما.
ينظر: الاستذكار (٩٨/٤)، الذخيرة (١٢٣/٣-١٢٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٥٧/٤-٢٥٨).

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٤/١٦).

(٣) فتاوى نور على الدرب (٢/٥)، مجموع الفتاوى (٧١/٢٢).

(٤) ينظر: الأم (١٥٧/٢)، الحاوي الكبير (٦٢/٤)، البيان (٨١/٤)، المغني (٤١٤/٣)، الفواكه الدواني (٣٧٠/١)، تحفة المحتاج (١٥٠/٤)، فتاوى نور على الدرب لابن باز (١٣٥/١٨)، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٤/١٦).

الدليل الثاني:

أن حاضري المسجد الحرام ميقاتهم مكة، فلا يحصل لهم الترفه بترك أحد السفرين؛ كما أن المتمتع أحرم بالحج من ميقاته، فأشبه المفرد، والمتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية، وليس كذلك حاضرو المسجد الحرام، فإذا افترق التمتع بين الآفاقي والحاضر فلا هدي عليه[١].

الدليل الثالث:

أن السبب في سقوط الهدي عنهم؛ أن هدي التمتع والقِران إنما يجب لمساكين مكة، فكيف نوجب عليهم هذا الهدي وهم أهل مكة، فيسقط عنهم، ولا يجب عليهم[٢].

ثانيًا: دم الجبران.

اختلف الفقهاء في حكم دم الجبران وكفارة الذنب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا على قولين:

القول الأول: أن دم الجبر والكفارة غير واجب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[٣].

وهؤلاء يرون أن حاضري المسجد الحرام لهم أن يتمتعوا أو يقرنوا، ولا يجب عليهم هدي التمتع والقران، كما لا يجب عليهم دم الجبران، وقد سبق بيان هذا وذكر أدلته في المسألة السابقة.

ولو أهدوا هدي تمتع أو قران فلهم ذلك، ويترتب عليه ما يترتب على دم النسك: فيجوز الأكل منه، ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدي.

---

(١) ينظر: المغني (٣/٤١٤).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني (١/٣٧٠).

(٣) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، الشرح الكبير للدردير (٢/٢٩)، المجموع (٧/١٧٦)، تحفة المحتاج (٤/١٥٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٣٠)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٨).

القول الثاني: أن دم الجبر وكفارة الذنب واجب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا.

وهذا مذهب الحنفية[١].

ويترتب على أنه دم جبران: أنه لا يأكل منه، ولا يقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الدم أو كان معسرًا.

قال الكاساني رحمه الله: "ولو جمع المكي بين العمرة والحج في أشهر الحج فعليه دم، لكن دم كفارة الذنب لا دم نسك، شكرًا للنعمة عندنا حتى لا يباح له أن يأكل منه، ولا يقوم الصوم مقامه إذا كان معسرًا"[٢].

الدليل:

الذي يدل على أن هذا دم جبر أن الصوم لا يجزئه عن الدم لو كان معسرًا؛ لأن الصوم إنما يقع بدلًا عن دم الشكر، لا عن دم الجبر[٣].

ويناقش هذا: بأنه مبني على أن حاضري المسجد الحرام ليس لهم أن يتمتعوا أو يقرنوا، ولا يسلم بهذا، فلهم أن يتمتعوا أو يقرنوا وليس عليهم شيء، لا دم نسك، لكونهم من حاضري المسجد الحرام، ولا دم جبر وكفارة، لكونهم لم يرتكبوا بتمتعهم ما يوجب الجبر والكفارة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن دم الجبر والكفارة غير واجب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا، لأنهم لم يفعلوا شيئًا يستوجب دم الجبران، ولو أهدى أهل مكة ممن تمتع أو قرن هدي نسك على سبيل الاستحباب فهو حسن، وله أن يأكل منه، ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدي، بناءً على أنه دم نسك وليس دم جبران.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، البناية (٣١٣/٤)، البحر الرائق (٣٩٣/٢).
(٢) بدائع الصنائع (١٦٩/٢).
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٤١/٢).

الخاتمة

هذا آخر ما تم تقييده في هذا البحث، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، والحمد لله أولًا وآخرًا، على ما يسر وأعان على إنجاز ما أردت تحريره في هذا الموضوع، وفي خاتمته أسرد النتائج التي توصلت إليها من خلاله:

١. أن المقصود من الحضور في حاضري المسجد الحرام ما قرب حول المسجد الحرام من المدن والقرى والريف.

٢. أن المراد بالمسجد الحرام في القرآن: جميع الحرم، وكل موضع ذكر المسجد الحرام فإنه يراد به الحرم كله لا المسجد بنفسه، إلا في موضع واحد وهو الأمر باستقبال المسجد الحرام في الصلاة.

٣. أن هناك ألفاظًا تتعلق بمصطلح حاضر المسجد الحرام، وعلاقتها به قوية، وهي لفظ: الآفاقي، والحلي، والحرمي، والمقيم، والمستوطن، والمكي.

٤. أن حاضري المسجد الحرام من حيث المكان: هم الأبعد من أهل مكة وأهل الحرم، فحاضرو المسجد الحرام يشمل أهل مكة وأهل الحرم جميعًا.

٥. يدخل في حاضري المسجد الحرام الإقامة في مكة بنوعيها، الإقامة الأصلية، والإقامة الدائمة، التي هي الاستيطان، فالمعتبر في اسم الحاضر الاستيطان، والنقلة بالبدن، والسكنى مطلقًا دون اشتراط المنشأ والمولد.

٦. المستوطن في مكة إذا خرج منها إلى غيرها لحاجة ونيته العودة إليها، فحكمه حكم أهل مكة، ولا يخرج بذلك من حاضري المسجد الحرام، وإذا خرج منها يريد أن يستوطن سواها، ثم رجع إليها للحج أو العمرة لم يكن حكمه حكم أهلها، وليس من حاضري المسجد الحرام، وإنما هو في حكم الآفاقي.

٧. من لديه مسكنان في مكة وخارجها إذا أحرم من مكة فهو من حاضري المسجد الحرام، وإذا تمتع أو قرن لم يلزمه الهدي.

٨. من نوى الإقامة بدون فعل الاستيطان والإقامة حقيقة، ليس في حكم حاضري المسجد الحرام، إذ الإقامة والاستيطان لا يكفي فيه النية.

٩. أن العمال والموظفين والوافدين إلى مكة للعمل ونحوه إذا أقاموا بمكة فهم يعدون من حاضري المسجد الحرام، ويترتب عليهم ما يترتب على حاضري المسجد الحرام.

١٠. أن حاضري المسجد الحرام لهم أن يتمتعوا ويقرنوا من غير كراهة، وجميع الأنساك الثلاثة مشروعة في حقهم.

١١. أن هدي التمتع والقِران لا يجب على حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليهم إذا تمتعوا أو قرنوا، ولو أهدى أهل مكة على سبيل الاستحباب فهو حسن، وله أن يأكل منه، ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدي.

والحمد لله على التمام، وصلى الله وسلم على رسول الله، نبينا محمد، وعلى آله الطاهرين، وصحابته أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي(ت ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية. علاء الدين أبو الحسن علي البعلي الدمشقي. الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.

٥. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، أبو عبدالله محمد بن إسحاق ابن العباس المكي الفاكهي (ت ٢٧٢هـ)، دار خضر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤.

٦. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي (ت٢٥٠هـ)، دار الأندلس للنشر - بيروت.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٨. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٩. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.

١٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا

الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١١. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٢. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبدالوهاب ابن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين. شمس الدين أبو عبدالله محمد بن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

١٥. أعلام وحدود الحرم المكي الشريف خضر الثبيتي وسعود الثبيتي، مركز تاريخ مكة المكرمة، ١٤٣٣هـ.

١٦. الإقناع. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشد.

١٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت.

١٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. أبو النجا موسى الحجاوي المقدسي. طبعة دار المعرفة، بيروت.

١٩. الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠. الأم. أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، (ت٢٠٤هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٢٢. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨هـ)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

٢٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، (ت٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

٢٤. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي-الطبعة الأولى-١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

٢٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، الطبعة الثانية، بيروت دار الكتب العلمية،١٤٠٦هـ.

٢٧. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد ابن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٢٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي اليمني. الطبعة الأولى، بيروت: دار المنهاج، ١٤٢١هـ.

٢٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

٣٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية.

٣١. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٣٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (ت ١٠٢١ هـ)، دار الكتاب الإسلامي الطبعة الثانية.

٣٣. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٤. التعريفات. علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٣٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٣٦. التلقين في الفقة المالكي، أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٧. تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. دار إحياء التراث العربي، بيروت (٢٠٠١م) الطبعة: الأولى.

٣٨. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ابن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٤٠. الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول. أبو عيسى محمد ابن عيسى الترمذي السلمي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٤١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري). أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. الطبعة الأولى. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٤٢. جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت١٧٠هـ)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٣. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٤٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٤٥. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح منهاج الطالبين للمحلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٦. الحاوي الكبير. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٤٧. الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به دراسة تاريخية ميدانية، عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكة المكرمة.

٤٨. الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (ت ٦٥٩هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٤٩. الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. (ت٦٨٤هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٢هـ.

٥٠. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. محمد أمين بن عمر، المشهور بابن عابدين. دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥١. الروض المربع شرح زاد المستقنع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. الطبعة الثانية. الرياض: دار المؤيد، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٥٢. الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله ابن عبدالمنعم الحِميرى (المتوفى: ٩٠٠هـ)، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، مطابع دار السراج، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

٥٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. الطبعة الثالثة. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

٥٤. سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد الربعي بن ماجه القزويني. (ت٢٧٣هـ). الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٥٥. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٥٦. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٥٧. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

٥٨. الشافي (الشرح الكبير). شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٥٩. شرح الخرشي على مختصر خليل. محمد بن عبدالله بن علي الخرشي. بيروت: دار الفكر.

٦٠. شرح الزركشي على مختصر الخِرقي. شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٦١. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي (ت ٧٢٨ هـ)، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٦٢. الشرح الكبير على مختصر خليل. أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الدردير. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٦٣. شرح المحلي على منهاج الطالبين، الجلال المحلي، دار الفكر-بيروت-١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٦٤. شرح صحيح مسلم. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٦٥. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، عالم الكتب-الطبعة الأولى-١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٦٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة (١٤٠٧ هـ).

٦٧. صحيح ابن حبان. محمد بن حبان أبو حاتم البُستي (ت٣٥٤هـ). ترتيب: علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ).مؤسسة الرسالة.

٦٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٩. صحيح سنن أبي داود. محمد ناصر الدين الألباني. مؤسسة غراس، الكويت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٣هـ)

٧٠. صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

٧١. طلبة الطلبة، عمر بن محمد أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

٧٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت٦١٦هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى ابن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٤. العناية شرح الهداية. أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. (ت٧٨٦هـ). بيروت: دار الفكر.

٧٥. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، المطبعة الميمنية.

٧٦. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٧٧. الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٧٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

٧٩. الفتاوى الهندية، نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

٨٠. فتاوى نور على الدرب، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت ١٤٢٠هـ).

٨١. فتاوى نور على الدرب، محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ).

٨٢. فتاوى ورسائل الشيخ ابن إبراهيم، محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (المتوفى: ١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن ابن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ.

٨٣. فتح الباري، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن رجب. دار ابن الجوزي، الدمام، (١٤٢٢هـ). الطبعة: الثانية

٨٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت: دار المعرفة.

٨٥. فتح العزيز شرح الوجيز (المعروف بالشرح الكبير)، أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي. بيروت: دار الفكر.

٨٦. فتح القدير. كمال الدين محمد بن عبدالواجد ابن الهمام السيواسي. بيروت: دار الفكر.

٨٧. الفروع، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب - الطبعة الرابعة- ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٨٨. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري، دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة.

٨٩. الفروق للقرافي، طباعة وزارة الأوقاف الكويتية-الطبعة الأولى- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٩٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي الأزهري المالكي (ت١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٩١. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، الدكتور سعدي أبو جيب، دار الفكر. دمشق، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

٩٢. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٩٣. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي. الطبعة الثانية، ١٤٠٠ه. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٩٤. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٩٥. لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. ت (٧١١هـ). الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٩٦. المبدع في شرح المقنع. أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٩٧. المبسوط. أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي. الطبعة الثانية. بيروت: دار المعرفة.

٩٨. مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩٩. المجتبى من السنن. أو السنن الصغرى. أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

١٠٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.

١٠١. مجموع الفتاوى. شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية. جمع عبدالرحمن بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٠٢. المجموع شرح المهذب. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. (ت٦٧٦هـ). بيروت، دار الفكر.

١٠٣. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت ١٤٢٠هـ).

١٠٤. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين، دار الوطن، دار الثريا. الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣هـ.

١٠٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

١٠٦. المحلى بالآثار. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. بدون طبعة. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٠٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

١٠٨. المدونة الكبرى. أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١٠٩. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي ابن حزم القرطبي الظاهري(ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠. المستدرك على الصحيحين. أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١١١. المسند. أحمد بن حنبل الشيباني. (ت٢٤١هـ). الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.

١١٢. المسالك والممالك، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ)، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢ م.

١١٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد المقري الفيومي. (ت٧٧٠هـ). المكتبة العلمية، بيروت.

١١٤. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد العبسي (ت٢٣٥هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

١١٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي شهرة، الرحيبانى الدمشقي الحنبلي(ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م

١١٦. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني

الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول (ت٥٦٩هـ)، دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١١٧. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت ٧٠٩هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

١١٨. معالم مكة التأريخية والأثرية، عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح البلادي الحربي (ت ١٤٣١هـ)، دار مكة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١١٩. المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، محمد بن محمد حسن شُرَّاب، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٢٠. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

١٢١. معجم المَعَالِم الْجُغْرَافِيَّة فِي السِّيرَة النَّبَوِيَّة، عاتق بن غيث بن زوير البلادي الحربي (المتوفى: ١٤٣١هـ)، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٢٢. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٢٣. المعونة على مذهب عالم المدينة. القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي. المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٢٤. المغرب، ناصر بن عبدالسيد برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

١٢٥. المغني. موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة.

١٢٦. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
١٢٧. مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٢٨. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبدالله ابن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى. جده: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ.
١٢٩. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.
١٣٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٣١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. أبو عبدالله محمد بن محمد المغربي الحطاب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
١٣٢. الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت. الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٣٣. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
١٣٤. نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبدالوهاب بن محمد ابن عبدالدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٣٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس ابن شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ). بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
١٣٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٥هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ.

١٣٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت٥٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٨. موقع موسوعة ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/.

١٣٩. موقع أشراف الحجاز، مقال الشرائع مسميات وحدود ومعالم تاريخية دراسة تاريخية موجزة. http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٩١
التمهيد: تعريف حاضري المسجد الحرام والألفاظ ذات الصلة ٣٩٦
المبحث الأول: المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود.. ٤٠٢
المبحث الثاني: المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان
والإقامة، وفيه خمسة مطالب: ٤٢١
المطلب الأول: المستوطن في مكة..... ٤٢١
المطلب الثاني: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة ثم عاد ٤٢٤
المطلب الثالث: إذا كان للمستوطن مسكنان ٤٢٦
المطلب الرابع: الآفاقي إذا نوى الإقامة الدائمة في مكة..... ٤٣١
المطلب الخامس: الآفاقي إذا أقام في مكة للعمل..... ٤٣٦
المبحث الثالث: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، والدم
عليهم. وفيه مطلبان: ٤٤١
المطلب الأول: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام ٤٤١
المطلب الثاني: حكم دم التمتع والقِران على حاضري المسجد الحرام. ٤٥٤
الخاتمة ٤٦٠
فهرس المصادر والمراجع ٤٦٢

تحفة المريد السالك
في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها
على مذهب الإمام مالك(*)

تأليف

محمد بن محمد عربي البناني مفتي المالكية بمكة المشرفة

تحقيق

د. عبدالعزيز بن عبدالله البخيت

الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الحادي والستين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن الله تعالى قد فضل بعض الأماكن على بعض قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨]، ومن الأماكن التي فضلها الله وشرفها على غيرها مكة، فقد شرفها بأول بيت وضع للناس كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، وقد أقسم الله جَلَّ وَعَلَا بها فقال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١-٢]، وسماها البلد الأمين ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين: ٣]، وقد اختصها بخصائص من بين بقاع الأرض، فمن تلك الخصائص أن الله أخبر أنها أم القرى كما في قوله تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]؛ فالقرى كلها تبع لها وفرع عليها، ومنها: أنها قبلة لأهل الأرض كلهم، فليس على وجه الأرض قبلة غيرها قال تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩]، ومنها الأمن لداخل الحرم كما قال تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا إما خبر بمعنى الأمر، وإما خبر عن شرعه ودينه الذي شرعه في حرمه، وإما إخبار عن الأمر المعهود المستمر في حرمه في الجاهلية والإسلام[1]. ومنها حرمة استقبالها واستدبارها حال قضاء الحاجة، ومنها: أن الله اختارها لمناسك الحج وجعل القصد إليها عبادة ترفع بها الدرجات وتحط بها السيئات، ومنها: أن مكة خير البلاد وأحبها إلى الله ورسوله ﷺ، ومنها: أن الله جعلها مسرى نبيه ﷺ،

(١) ينظر: زاد المعاد (٣/٤٤٥).

ومنها: أن الله عطف القلوب إلى بيته الحرام وجعله مثابة للناس يثوبون إليه على تعاقب الأعوام من جميع الأقطار ولا يقضون فيه وطرًا، بل كلما ازدادوا زيارة له، ازدادوا له اشتياقًا.

ومنها: ما اختصها الشارع به من أحكام خاصة تنفرد بها من بين بقاع الأرض ومن جملة تلك الأحكام حكم بيع دورها وإجارتها فقد تكلم العلماء على هذه المسألة قديمًا وحديثًا، ومن ذلك هذه الرسالة التي بين أيدينا والتي ناقش فيها المؤلف حكم بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك.

أهمية المخطوط وأسباب اختياره:

١. أنه لم يسبق تحقيق هذا المخطوط، وذلك بعد البحث وسؤال المختصين.

٢. جلالة مصنفه، وعلو قدره، حيث كان من الفقهاء المبرزين في المذهب المالكي وكان شيخًا للمالكية بمكة المشرفة.

٣. أنه يتعلق بموضوع مهم في أبواب المعاملات، وهو بيع وإجارة بيوت مكة، وهو في التخصص الدقيق الذي أنتمي إليه أكاديميًا، مما سيقدم لي وللمختصين فائدة ثرية، ومعلومات قيمة.

٤. المشاركة والمساهمة في إخراج كتب التراث الإسلامي في مجال الفقه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في فهارس المكتبات، وفي الشبكة العنكبوتية وسؤال المختصين والمهتمين في الكتب وعلم المخطوطات، لم أقف على من قام بتحقيق هذا المخطوط القيم.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة وقسمين ثم الفهارس.

المقدمة، وفيها: أهمية المخطوط وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

القسم الأول: القسم الدراسي: التعريف بالمؤلف والمخطوط، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ومناقبه وشيوخه وتلامذته.

المطلب الثاني: مصنفاته.

المطلب الثالث: وفاته.

المبحث الثاني: وصف مخطوط (تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك).

المبحث الثالث: منهج التحقيق.

القسم الثاني: النص محققًا، ثم الفهارس.

المبحث الأول
التعريف بالمؤلف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
اسمه ومناقبه وشيوخه وتلامذته

اسمه ومناقبه:

هو مفتي المالكية بمكة الفقيه المحدث محمد بن محمد بن محمد العربي بن عبدالسلام بن حمدون بن عبدالواحد بن محمد البناني، النفري، المغربي، الفاسي الأصل، المكي الدار.

وسماه في (المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة)[1]: محمد بناني بن محمد عربي.

كان له موقف مؤيد لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وذلك كما جاء في توقيعه مع علماء مكة على صواب ما جاء في رسالة الإمام سعود بن عبدالعزيز إلى سليمان باشا وجاء توقيعه بصيغة: أشهد بذلك وأنا الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد عربي البناني مفتي المالكية بمكة المشرفة عفا الله عنه وأصلح شأنه[2].

شيوخه:

يروي عن الفلاني، والونائي، والشهاب العطار، ومحمد بن أحمد البناني المالكي،

(١) ينظر: المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة (ص ٤١٢).

(٢) ينظر: الدرر السنية (٣١٥/١).

والشرقاوي، والشنواني، وأحمد بن عمار الجزائري، وعبدالملك القلعي، وحسين بن عليّ الزواوي، والشمس محمد بن أحمد الجوهري، ومحمد الجودي، ومحمد الجيلاني السباعي، ومحب الله السندي، ومحمد التونسي، وغيرهم.

تلامذته:

- عبدالقادر زين العابدين. أخذ عن الشيخ محمد بن محمد بن عربي البناني المكي المالكي[1].
- العلامة المسند الأديب البارع أبو حامد العربي بن محمد الدمنتي الفاسي، كان من عشاق الرواية والإسناد، وله فهرس نادر بالنسبة لأهل جيله ومصره، وروى في الحجاز عامة عن المكيين: محمد صالح الرئيس وأبي الحسن عليّ البيتي ومحمد عربي البناني. مات في ٢٧ شعبان عام ١٢٥٣هـ[2].

المطلب الثاني
مصنفاته

له تآليف عديدة، فريدة في بابها، مفيدة، وهذا ما تم حصره من ترجمته في المصادر:

- مواهب الباري شرح صحيح البخاري، وهو شرح الجامع الصحيح للبخاري في ٨ مجلدات، كتبه سنة ١٢٣٠هـ بخط المصنف، وقيل في ١٣ جزءًا، ومخطوطته في المكتبة المركزية بجامعة أم القرى بأرقام ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٦، ومنه نسخة في مركز جمعة الماجد.
- تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام

(١) ينظر: إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس (٤١٨/٥)، فهرس الفهارس (٥٧٧/٢).

(٢) ينظر: فيض الملك الوهاب المتعالي عبدالستار الدهلوي (١٣٧٤/٢)، أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري لعبدالله المعلمي (٣٠٤/١)، معجم المعاجم والمشيخات للمرعشلي (٢٢٦/٢)، فهرس الفهارس (٤٠٢/١، ٤٠٣).

مالك، نسخة خطية بمكتبة مكة المكرمة، برقم ٦٢ فقه مالكي، وينظر كتاب خزانة التراث فهرس مخطوطات، وفهرس مركز جمعة الماجد.

- وثبت ذكره الكتاني، وقال: ذكر فيه المسلسلات العشرة المشتملة عليها فهرسة أبي سالم العياشي.
- شرح على متن بدء الأمالي.
- حاشية على مختصر السعد.
- حاشية على جمع الجوامع.
- دليل الفارس النجيب والكاتب الأريب لاقتناء ووصف خيل السبق والتقريب، وهي نسخة مخطوطة الخزانة العامة ٧٩٣ج، عدد الأوراق ٣٢، نقلًا عن فهرس مركز جمعة الماجد.

المطلب الثالث
وفاته

تُوفِّيَ في القرن الثالث عشر الهجري في ربيع ثاني سنة (١٢٤٥هـ)، ويرجح أنها تقابل سنة (١٨٢٩م)[(١)].

(١) يُنظر: فهرس الفهارس (٢٢٩/١، ٢٣٠)، الأعلام للزركلي (٧٢/٧)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٨٥/١١)، المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة (ص ٤١٢، ٤١٣)، (التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري، إلى القرن الثالث عشر) للدكتورر محمد الحبيب الهيلة (ص ٤٠٩، ٤١٠)، فيض الملك الوهاب المتعالي عبدالستار الدهلوي (١٣٧٤/٢)، أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري لعبدالله المعلمي (٣٠٤/١)، معجم المعاجم والمشيخات للمرعشلي (٢٢٦/٢).

المبحث الثاني
وصف المخطوط

اسم الكتاب: (**تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك**).

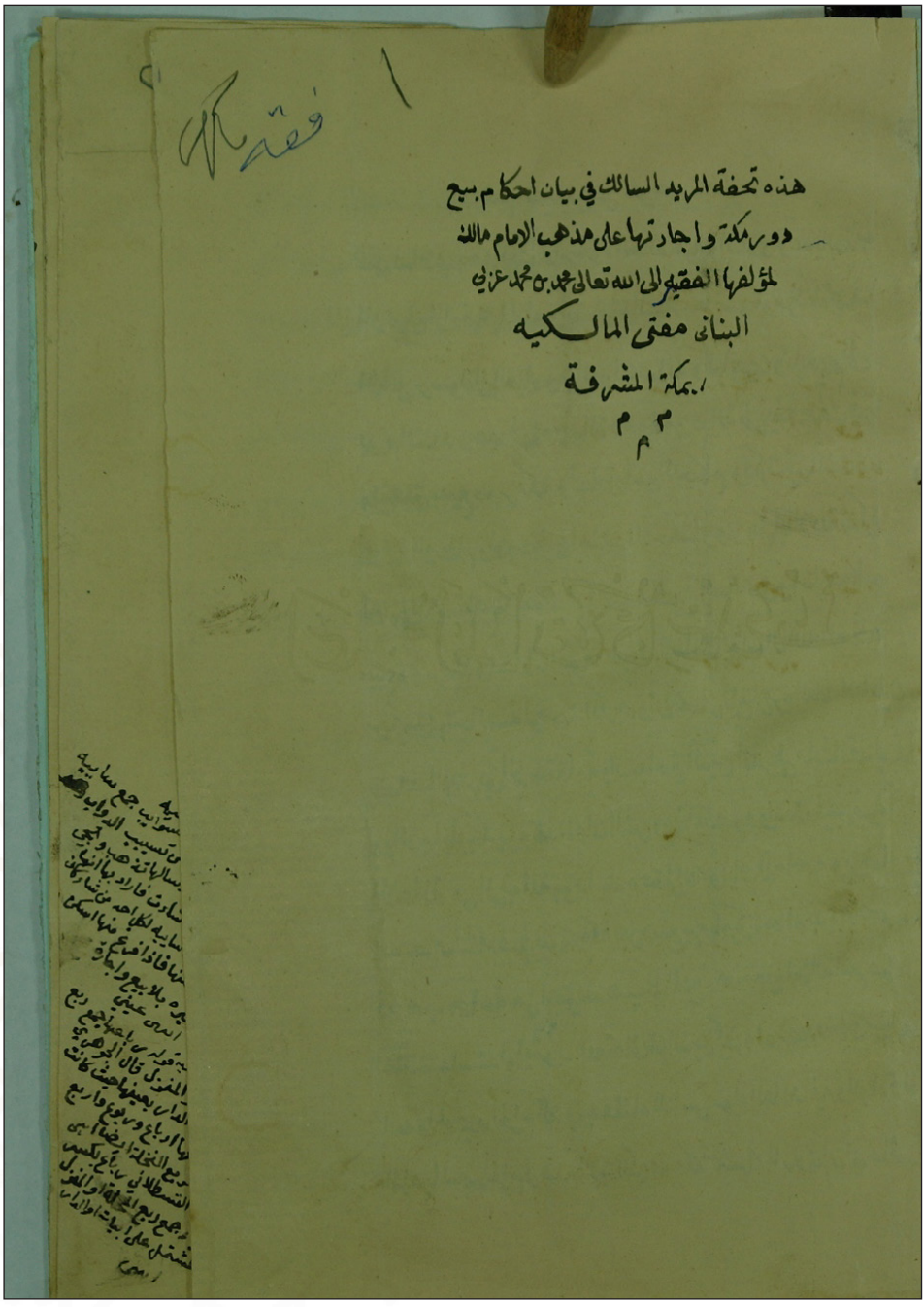
المخطوط محفوظ بمكتبة مكة المكرمة، تحت رقم (٦٢) فقه مالكي، ومركز جمعة الماجد عن مكتبة مكة المكرمة برقم (٢٤٩٢٧٥).

ومؤلفها هو مفتي المالكية بمكة المشرفة محمد بن محمد عربي البناني.

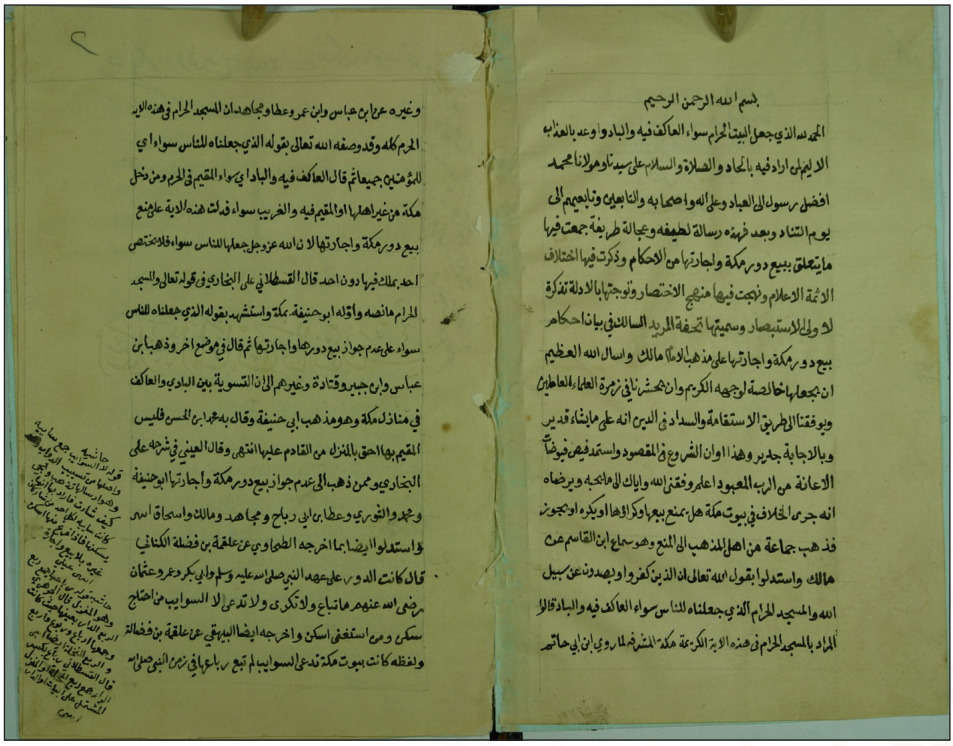
عدد لوحاتها: ست لوحات، اللوحة الأخيرة عبارة عن وجه أيمن فقط، ومكتوبة بخط الرقعة.

الوجه ١٨ سطرًا، معدل الكلمات في السطر الواحد، متوسط ١٣ كلمة في السطر، تزيد أو تقل حسب أحرف الكلمات.

وكتب في صفحة الغلاف: هذه (**تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك**) لمؤلفها الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد عربي البناني مفتي المالكية بمكة المشرفة.


هذه تحفة المريد السالك في بيان احكام بيع
دور مكة واجارتها على مذهب الامام مالك
لمؤلفها الفقير الى الله تعالى محمد بن محمد عزي
البناني مفتي المالكيه
بمكة المشرفة
م م

غلاف المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل البيت الحرام سواء العاكف فيه والباد واوعد بالعذاب الاليم من اراد فيه بالحاد والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد افضل رسول الى العباد وعلى اله واصحابه والتابعين وتابعيهم الى يوم التناد وبعد فهذه رسالة لطيفة ومجالة طريفة جمعت فيها مايتعلق ببيع دور مكة واجارتها من الاحكام وذكرت فيها اختلاف الائمة الاعلام ونبهت فيها منهجي الاختصار وتوجتها بالادلة تذكرة لاولي الاستبصار وسميتها تحفة المريد السالك في بيان احكام بيع دور مكة واجارتها على مذهب الامام مالك واسال الله العظيم ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم وان يحشرنا في زمرة العلماء العاملين ويوفقنا الطريق الاستقامة والسداد في الدين انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير وهذا اوان الشروع في المقصود واستمد فيض فيوضات الاعانة من الرب المعبود اعلم وفقني الله واياك الى مايحبه ويرضاه انه جرى الخلاف في بيوت مكة هل يمنع بيعها وكراؤها ويكره اويجوز فذهب جماعة من اهل المذهب الى المنع وهو سماع ابن القاسم عن مالك واستدلوا بقول الله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد قالوا المراد بالمسجد الحرام في هذه الاية الكريمة مكة المشرفة لما روي ابن ابي حاتم

وغيره عن ابن عباس وابن عمر وعطا ومجاهد ان المسجد الحرام في هذه الاية الحرم كله وقد وصفه الله تعالى بقوله الذي جعلناه للناس سواء اي للمؤمنين جميعا ثم قال العاكف فيه والباد اي سواء المقيم في الحرم ومن دخل مكة من غير اهلها او المقيم فيه والغريب سواء فدلت هذه الاية على منع بيع دور مكة واجارتها لان الله عز وجل جعلها للناس سواء فلا يختص احد بملك فيها دون احد قال القسطلاني على البخاري في قوله تعالى والمسجد الحرام مانصه واوله ابو حنيفة بمكة واستشهد بقوله الذي جعلناه للناس سواء على عدم جواز بيع دورها واجارتها ثم قال في موضع اخر وذهب ابن عباس وابن جبير وقتادة وغيرهم الى ان التسوية بين البادي والعاكف في منازل مكة وهو مذهب ابي حنيفة وقال به محمد ابن الحسن فليس المقيم بها احق بالمنزل من القادم عليها انتهى وقال العيني في شرحه على البخاري ممن ذهب الى عدم جواز بيع دور مكة واجارتها ابو حنيفة ومحمد والثوري وعطا بن ابي رباح ومجاهد ومالك واسحاق انتهى واستدلوا ايضا بما اخرجه الطحاوي عن علقمة بن فضلة الكناني قال كانت الدور على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ماتباع ولا تكرى ولا تدعى الا السوايب من احتاج سكن ومن استغنى اسكن واخرجه ايضا البيهقي عن علقمة بن فضالة ولفظه كانت بيوت مكة تدعى السوايب لم تبع رباعها في زمن النبي صلى الله

المبحث الثالث
المنهج المتبع في التحقيق

وهو على النحو التالي:

أولًا: إخراج نص الكتاب على أقرب صورة وضعها عليها المؤلف وذلك باتباع الآتي:

أ- اعتمدت النسخة المحفوظة بمكتبة مكة المكرمة.

ب- أثبت ما سقط من الحروف والكلمات من الأصل في الصلب بين حاصرتين هكذا [ ] مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

ج- إصلاح ما قد يظهر في النص من تحريف أو تصحيف أو أخطاء نحوية أو لغوية مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

د- أثبت جميع الملاحظات المؤثر منها وغير المؤثر وأشرت إلى ذلك في الهامش.

ثانيًا: ربطت الكتاب بمصادره التي أفاد منها، إفادة مباشرة قدر الإمكان.

ثالثًا: وثقت الآراء التي ذكرها المؤلف من مصادرها وأشرت لما أغفله المؤلف منها.

رابعًا: وثقت مسائل الكتاب من كتب المذاهب المعتمدة.

خامسًا: عزوت الآيات إلى سورها مرقومة، وكتبتها بالرسم العثماني.

سادسًا: خرجت الأحاديث الواردة في الكتاب وذكرت حكم أهل الشأن عليها.

سابعًا: ترجمت للأعلام باستثناء الصحابة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة.

ثامنًا: وضعت فهرسًا للمصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

القسم الثاني
النص محققًا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله الذي جعل البيت الحرام سواء العاكف فيه والباد، وأوعد بالعذاب الأليم لمن أراد فيه بإلحاد.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أفضل رسول إلى العباد، وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم إلى يوم التناد.

وبعد:

فهذه رسالة لطيفة وعجالة طريفة، جمعت فيها ما يتعلق ببيع دور مكة وإجارتها من الأحكام، وذكرت فيها اختلاف الأئمة الأعلام، ونهجت فيها منهج الاختصار، وتوجتُها بالأدلة تذكرة لأولي الاستبصار.

وسميتها (تحفة المريد السالك في بيان أحكام بيع دور مكة وإجارتها على مذهب الإمام مالك).

وأسأل الله العظيم أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يحشرنا في زمرة العلماء العاملين، ويوفقنا إلى طريق الاستقامة والسداد في الدين، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

وهذا أوان الشروع في المقصود، وأستمد فيض فيوضات الإعانة من الرب المعبود.

اعلم وفقني الله وإياك إلى ما يحبه ويرضاه أنه جرى الخلاف في بيوت مكة هل يمنع بيعها وكراؤها، أو يكره، أو يجوز؟

فذهب جماعة من أهل المذهب إلى المنع[١]، وهو سماع ابن القاسم[٢] عن مالك[٣]، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]. قالوا: المراد بالمسجد الحرام في هذه الآية الكريمة مكة المشرفة؛ لما [روى][٤] ابن أبي حاتم[٥] [٢/ أ] وغيره عن ابن عباس وابن عمر وعطاء[٦] ومجاهد[٧]: أن المسجد الحرام في هذه الآية الحرم كله[٨] [٩].

(١) ينظر: منح الجليل (١/٧٣٥)، التاج والإكليل (٤/٥٦٨)، الشرح الصغير (١/٣٦١).

(٢) هو: أبو عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي ولد سنة (١٣٢هـ)، من أعلام المذهب المالكي، جمع بين الزهد والعلم، صحب مالكًا عشرين عامًا، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، وهو صاحب المدونة، توفي سنة (١٩١هـ)، ينظر: وفيات الأعيان (٣/١٢٩)، تذكرة الحفاظ (١/٣٥٩).

(٣) ينظر: المقدمات الممهدات (٢/٢١٨)، ونصه: «والظاهر من قول مالك في سماع ابن القاسم من كتاب الحج المنع في ذلك». وينظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (١/٤٨).

(٤) وفي المخطوطة كتبها [روي]، بياء مثناة تحتية، وهو خطأ.

(٥) هو: الإمام الحافظ عبدالرحمن بن حجر بن أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي أبو محمد، ولد سنة (٢٤٠هـ) رحل مع أبيه فأدرك الأسانيد العالية، له الجرح والتعديل والتفسير والرد على الجهمية، توفي سنة (٣٢٧هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٦٤)، تذكرة الحفاظ (٣/٨٣١).

(٦) هو: عطاء بن أبي رباح مفتي الحرم المكي ولد سنة (٢٧هـ)، في خلافة عثمان بن أبي عفان اتفق العلماء على توثيقه وجلالته وإمامته، توفي رحمه الله بمكة سنة (١١٥هـ)، ينظر: تهذيب الكمال (٢٠/٨٤)، سير أعلام النبلاء (٤/٧٩).

(٧) هو: مجاهد بن جبر أبو الحجاج شيخ القراء والمفسرين ولد سنة (٢١هـ)، في خلافة عمر بن الخطاب روى عن ابن عباس وأخذ عنه القرآن والتفسير والفقه وعن أبي هريرة وعائشة وعبدالله بن عمرو وابن عمر، توفي بمكة وهو ساجد سنة (١٠٤هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٥٣)، طبقات الحفاظ (١/٤٢).

(٨) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٦/١٧٧٦)، وينظر: تفسير الوسيط للواحدي (٣/٢٦٥)، زاد المسير (٣/٢٢٩)، وقال في فتح الباري (٣/٤٥١): والقول بأن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله ورد عن ابن عباس وعطاء ومجاهد، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عنهم.

(٩) قال في مفاتيح الغيب (٢٢/٢٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾: (المسألة الثالثة: اختلفوا في أنهما في أي شيء يستويان؟

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في بعض الروايات: إنهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل. وهو قول قتادة وسعيد ابن جبير، ومن مذهب هؤلاء أن كراء دور مكة وبيعها حرام. واحتجوا عليه بالآية والخبر، أما الآية فهي =

وقد وصفه الله تعالى بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً﴾. أي للمؤمنين جميعًا[1].

ثم قال: ﴿ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾. أي سواء المقيم في الحرم، ومن دخل مكة من غير أهلها، أو المقيم فيه والغريب سواء[2]. فدلت هذه الآية على منع بيع دور مكة وإجارتها؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ جعلها للناس سواء، فلا يختص أحد بملك فيها دون أحد[3].

قال القسطلاني[4] على البخاري في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ما نصه:

= هذه، قالوا: إن أرض مكة لا تملك فإنها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي، فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد، وأما الخبر فقوله: (مكة مناخ لمن سبق إليها). وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبدالعزيز ومذهب أبي حنيفة وإسحق الحنظلي ش، وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله؛ لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]. وههنا قد دل الدليل، وهو قوله: ﴿ٱلْعَٰكِفُ﴾؛ لأن المراد منه المقيم إقامة، وإقامته لا تكون في المسجد، بل في المنازل؛ فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة.

القول الثاني: المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء، ليس للمقيم أن يمنع البادي وبالعكس قال ﷺ: (يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئًا فلا يمنعن أحدًا طاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار). وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة، وقد جرت مناظرة بين الشافعي وإسحق الحنظلي بمكة، وكان إسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة، واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج: ٤٠]؛ فأضيفت الدار إلى مالكها وإلى غير مالكها وقال ﷺ يوم فتح مكة: (من أغلق بابه فهو آمن)، وقال ﷺ: (هل ترك لنا عقيل من رباع)، وقد اشترى عمر بن الخطاب م دار السجن، أترى أنه اشتراها من مالكها أو من غير مالكها؟ قال إسحق: فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي، أما الذي قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله: ﴿ٱلْعَٰكِفُ﴾، فضعيف؛ لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو في الأكثر، فلا يلزم ما ذكروه، ويحتمل أن يراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه، فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات).

(١) ينظر: تفسير السمرقندي (٤٥٥/٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٥/٩).

(٢) ينظر: عمدة القاري (٢٢٥/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد ابن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٤/٤)، وينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١٢١/٣).

(٣) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٤/٤).

(٤) هو: الحافظ أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المصري الشافعي أبو العباس ولد سنة (٨٥١هـ) بمصر، فقيه مقرئ مسند صاحب إرشاد الساري على صحيح البخاري، وله شرح على الشاطبية، توفي سنة (٩٢٣هـ)، ينظر: الضوء اللامع (١٠٣/٢)، البدر الطالع (١٠٢/١).

وأوَّله أبو حنيفة بمكة، واستشهد بقوله: ﴿الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ﴾ [الحج: ٢٥]. على عدم جواز بيع دورها وإجارتها[١].

ثم قال في موضع آخر: وذهب ابن عباس وابن جبير[٢] وقتادة[٣]، وغيرهم إلى أن التسوية بين البادي والعاكف في منازل مكة. وهو مذهب أبي حنيفة، وقال به محمد بن الحسن[٤] [٥]، فليس المقيم بها أحق بالمنزل من القادم عليها. انتهى[٦].

وقال العيني في (شرحه على البخاري): وممن ذهب إلى عدم جواز بيع دور مكة وإجارتها أبو حنيفة ومحمد والثوري[٧]، وعطاء بن أبي رباح ومجاهد ومالك وإسحاق[٨]. انتهى[٩].

---

(١) ينظر: تفسير البيضاوي (٦٩/٤)، إرشاد الساري (١٥٣/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٤/٤).

(٢) هو: الإمام الحافظ المقرئ المفسر سعيد بن جبير أبو عبدالله جهبذ العلماء، روى عن ابن عباس وعائشة وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم، توفي سنة (٩٥)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٢/٤)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٩٦/٦).

(٣) هو: قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب محدث مفسر حافظ ولد سنة (٦١هـ)، كان من أوعية العلم وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ ثبت ثقة، توفي بالطاعون في واسط بالعراق سنة (١١٨هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٩/٥)، وفيات الأعيان (٨٥/٤).

(٤) هو: محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه ولد بواسط سنة (١٣١هـ)، تولى القضاء زمن هارون الرشيد وانتهت إليه رياسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف، توفي سنة (١٨٩هـ)، ينظر: تاريخ بغداد (١٦٩/٢)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٣٦/٧).

(٥) ينظر: فتح القدير (١٢٩/٨)، حاشية ابن عابدين (٤١٦/٦).

(٦) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٥٤/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٤/٤).

(٧) هو: أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري شيخ الإسلام وإمام الحفاظ وسيد العلماء العاملين في زمانه ولد سنة (٩٦هـ)، طلبه أبو جعفر المنصور ومن بعده ابنه المهدي لتولي القضاء فتهرب منهما وأعياهما، توفي متخفيًا في البصرة سنة (١٦١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٤/٧)، تاريخ بغداد (٢١٩/١٠).

(٨) هو: إسحاق بن راهويه المروزي التميمي الإمام الكبير شيخ المشرق وسيد الحفاظ ولد سنة (١٦١هـ)، روى عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والبخاري ومسلم وغيرهم، قال عنه أبو زرعة: (ما رأيت أحفظ منه)، توفي سنة (٢٣٨هـ)، ينظر: تذكرة الحفاظ (٤٣٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٣٥٨/٨).

(٩) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٥/٩)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح =

واستدلوا أيضًا بما أخرجه الطحاوي[١] عن علقمة بن نضلة[٢] الكناني قال: كانت الدور على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ش: ما تباع ولا تكرى، ولا تدعى [إلا][٣] [السوائب][٤]، من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن[٥].

وأخرجه أيضًا البيهقي[٦] عن علقمة بن نضلة، ولفظه: كانت بيوت مكة تدعى السوائب لم تبع رباعها[٧] في زمن النبي ﷺ [٢/ب] [ولا أبي بكر، ولا عمر، فمن

= (١٨٨/٩)، المغني (٣٣٠/٤)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٤/٤).

(١) هو: الإمام العلامة أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك الطحاوي الحنفي ولد سنة (٢٣٩هـ) بقرية (طحا) بصعيد مصر، نشأ في أسرة علم، وانتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، توفي سنة (٣٢١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٦١/١١)، وفيات الأعيان (٧١/١).

(٢) هو: علقمة بن نضلة بن عبدالرحمن بن علقمة الكناني ويقال الكندي، سكن مكة، روى عنه عثمان بن أبي سليمان، قال ابن منده: ذكر في الصحابة من التابعين، ينظر: تهذيب الكمال (٣١١/٢٠)، الإصابة في تمييز الصحابة (٢١٤/٥).

(٣) كذا في شرح معاني الآثار (٤٩/٤)، وفي المخطوطة كتبها [إلا]، غير أن حرف الألف كتبه باهتًا أو بلون خفيف أو حبر مغاير. ثم لما كتب الحاشية في الهامش كتب [لا السوائب].

(٤) كتب في الحاشية: [حاشية: قوله: ([لا] السوائب) جمع سائبة، وأصلها من تسييب الدواب، وهو إرسالها تذهب وتجيء كيف شاءت، فأراد بها أنها كانت سائبة لكل أحد من شاء، كان يسكنها، فإذا فرغ منها اسكن غيره بلا بيع وإجارة. انتهى عيني]. قلت: هو في عمدة القاري (٢٢٥/٩)، ولم يذكر لفظ [لا] في هذا الموضع، وفي الموضع السابق قال: [إلا].

(٥) ينظر: أخبار مكة للأزرقي (١٦٢/٢)، أخبار مكة للفاكهي (٢١٤/٣)، وأخرجه ابن ماجه في سننه (١٠٣٧/٢) ح ٣١٠٧، وقال الألباني معلقًا على الحديث: ضعيف، وقال في الزوائد: فالخبر منقطع؛ لأنَّ علقمة معدود في صغار التابعين. وليس لعلقمة بن نضلة عند ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له شيء في بقية الكتب. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٩/٤)، عمدة القاري (٢٢٥/٩)، البناية شرح الهداية (٢٣١/١٢)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠٤/٤) وقال: لكنه منقطع؛ لأن علقمة ليس بصحابي.

(٦) هو: الإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني البيهقي الشافعي، ولد في بيهق سنة (٣٨٤هـ)، إمام محدث متقن صاحب التصانيف الجليلة والآثار المنيرة من أشهرها دلائل النبوة والسنن الكبرى والجامع لشعب الإيمان، قال عنه أبو المعالي الجويني: ما من شافعي إلا والشافعي عليه منه إلا أبو بكر البيهقي فإن له منة على الشافعي في نصرة مذهبه، توفي سنة (٤٥٨هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦٤/١٨).

(٧) كتب في الحاشية: [حاشية: قوله: رباعها جمع ربع، وهو المنزل. قال الجوهري: الربع الدار بعينها حيث كانت، وجمعها أرباع وربوع وأربع، والربع النخلة أيضًا. انتهى. قال القسطلاني: رِباع بكسر الراء =

احتاج سكن، ومن استغنى أسكن[1].

وبما أخرجه الطحاوي من طريق مجاهد عن عبدالله بن عمرو بن العاص ش أن النبي ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ بَيْعُ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَلَا إِجَارَتُهَا»[2].

وبما رواه عبدالرزاق[3] عن منصور[4] عن مجاهد أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، لَا تَتَّخِذُوا لِدُورِكُمْ أَبْوَابًا، لِيَنْزِلَ الْبَادِي حَيْثُ شَاءَ[5].

وبما رواه الطحاوي عن عبيد الله[6] عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن عمر نهى

= جمع ربع المحلة أو المنزل المشتمل على أبيات أو الدار. انتهى]. قلت: ما قال الجوهري هو في الصحاح (١٢١١/٣)، ونقله عنه العيني في عمدة القاري (٢٢٥/٩).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٣٢/١١) ح ١١٢٩٧، وقال البيهقي: منقطع. وأخرجه في السنن الصغرى (٨٩/٨)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٥/٩).

(٢) الحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٨/٤) ح ٥٦٦٤، وذكره ابن حجر في الفتح (٨٣/٤) وقال: (في سنده ضعيفًا، وهو إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر). وعن الطحاوي ذكره العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٥/٩)، وقال في (٢٢٨/٩): (وَحَدِيث عبدالله بن عَمْرو لَا يُقَاوم حَدِيث أُسَامَة؛ لِأَن فِي سَنَد حَدِيث عبدالله بن عمرو إِسْمَاعِيل بن إِبْرَاهِيم بن المُهَاجر، ضعفه يحيى وَالنَّسَائِيّ، وَعَن يحيى مرّة: لَا شَيْء، فَحِينَئِذٍ يسْقط حَدِيث عبدالله بن عَمْرو)، وبنحوه قال العيني في نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٤٩/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(٣) هو: عبدالرزاق بن همام بن نافع الصنعاني الحميري اليمني الإمام العلامة العلم الراسخ ولد سنة (١٢٦هـ)، قال أحمد بن صالح قلت لأحمد بن حنبل: أرأيت أحدًا أحسن حديثًا من عبدالرزاق؟ قال: لا، توفي سنة (٢١١هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام (١٥٩٤/١)، الوافي بالوفيات (٢٦٥٠/١).

(٤) هو: منصور بن المعتمر بن عبدالله السلمي تابعي من أهل الكوفة لم يكن فيها أحفظ للحديث منه وكان ثقة ثبتًا عابدًا، توفي سنة (١٣٢هـ)، ينظر: تهذيب الكمال (٣٦٩/٨)، حلية الأولياء (٣٤/٥).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٤٦/٥)، وابن زنجويه في الأموال (٢٠٤)، وأورده ابن حجر في الفتح (٤٥١/٣)، نصب الراية لأحاديث الهداية (٢٦٦/٤) وقال في نصب الراية (٣٨٩/٢): ومجاهد عن عمر منقطع. وأورده العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، وأيضًا في نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٦١/١٢).
ومجاهد كان مولده سنة ٢١ هـ في خلافة عمر، وتوفي في عمر سنة ٢٣ هـ، فلم يسمع من عمر، وقال يحيى القطان: مرسلات مجاهد أحب إلي من مرسلات عطاء.

(٦) هو: عبيدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عثمان القرشي العدوي ثم العمري المدني ولد سنة (٧١هـ)، ثقة ثبت حافظ متقن عليه، توفي سنة (١٤٥هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٤/٦)، تذكرة الحفاظ (١٦٠/١).

أهل مكة أن يغلقوا أبواب دورهم دون الحاج[١].

وبما أخرجه الطحاوي أيضًا عن عبدالله [بن][٢] [عمر][٣] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: من أكل كراء بيوت أهل مكة، فإنما يأكل نارًا في بطنه. انتهى[٤].

وذهب آخرون من أهل المذهب إلى كراهة بيعها وكرائها، وهو مروي عن مالك أيضًا[٥].

قال الحطاب[٦]: قال اللخمي: اختلف قوله -أي: قول مالك- في كراء دور مكة وبيعها، فمنع من ذلك مرة، وحكى أبو جعفر الأبهري عنه أنه كره بيعها [وكراءها][٧]، فإن بيعت أو أكريت لم يفسخ ذلك. انتهى[٨].

---

(١) ينظر: شرح معاني الآثار (٤٩/٤)، عمدة القاري (٢٢٨/٩)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٦١/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤).

(٢) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٣) كذا في المخطوطة و(عمدة القاري) (٢٢٨/٩)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٦١/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي ابن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٧٨٧/٣)، أخبار مكة للأزرقي (١٦٣/٢)، أخبار مكة للفاكهي (٢١٦/٣)، وغيرهم قالوا: [عمرو].

(٤) الرواية الموقوفة أوردها ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٨٧/٣) في إسنادها عبيد الله بن أبي زياد القداح أبو الحصين المكي قال عنه في التقريب: ليس بالقوي، وأخرجه الأزرقي في أخبار مكة (١٦٣/٢)، الفاكهي في أخبار مكة (٢١٦/٣)، والدارقطني (٥٧/٣)، وينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٦١/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(٥) ينظر: التبصرة للخمي (٥٠٨٥/١١)، تحفة المحتاج (٣٢٣/٤)، نهاية المحتاج (٤٤٧/٣).

(٦) هو: أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن بن حسن المعروف بالحطاب الرعيني، ولد بمكة في رمضان سنة (٩٠٢هـ)، ومن أشهر مؤلفاته: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، توفي سنة (٩٥٤هـ)، ينظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا (٢٤٢/٢)، ونيل الابتهاج (٣٣٢).

(٧) وفي المخطوطة حرف الهاء به تصويب.

(٨) ينظر: مواهب الجليل (٤٢٢/٥)، التبصرة للخمي (٥٠٨٥/١١)، المقدمات الممهدات (٢١٨/٢)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٣/١)، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (١٩٨/١).

وقال ابن رشد في (المقدمات): وحكى الداودي[١] عنه أنه كره كراءها في أيام الموسم خاصة. انتهى[٢].

وهكذا حكاه اللخمي عنه أيضًا.

وذهب آخرون من أهل المذهب إلى جواز بيعها وكرائها[٣].

ونقل ابن رشد[٤] في (المقدمات) أن الظاهر من مذهب ابن القاسم إجازة ذلك، وهو مروي عن مالك أيضًا[٥]، كما في (تبصرة اللخمي)، وبه قال عمرو بن دينار[٦]، وطاووس[٧]، والشافعي، وأحمد، وأبو يوسف، وابن المنذر[٨] كما في شرح العيني على البخاري[٩].

(١) هو: أحمد بن نصر الداودي الأسدي المالكي أحد فقهاء المالكية يعد من أول من شرح صحيح البخاري وثاني شارح لموطأ مالك، توفي سنة (٤٠٢هـ)، ينظر: ترتيب المدارك (٥١/٢)، الديباج المذهب (١١٤/٢).

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات (٢١٨/٢)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٨/١)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤).

(٣) ينظر: التبصرة للخمي (٥٠٨٥/١١).

(٤) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المشهور بابن رشد الجد ولد سنة (٤٥٠هـ)، شيخ المالكية وقاضي الجماعة بقرطبة له من المؤلفات: التحصيل والبيان والمقدمات وغيرها، توفي سنة (٥٢٠هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١).

(٥) ينظر: (المقدمات الممهدات) (٢١٨/٢).

(٦) هو: أبو محمد عمرو بن دينار المكي ولد سنة (٤٦هـ)، روى عنه جمع من الصحابة منهم عبدالله بن عباس وأنس بن مالك وجابر بن عبدالله وعبدالله بن عمر، وقال عنه شعبة بن الحجاج: ما رأيت في الحديث أثبت من عمرو بن دينار ولا الحكم ولا قتادة، توفي سنة (١٢٦هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٠/٥).

(٧) هو: أبو عبدالرحمن طاووس بن كيسان اليماني من كبار التابعين وخواص أصحاب ابن عباس ولد سنة (١٢هـ)، روى عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قوله: «إني لأظن طاووسًا من أهل الجنة»، توفي حاجًا بمزدلفة سنة (١٠٦هـ)، ينظر: حلية الأولياء (١٥/٤)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٧٠/٦).

(٨) هو: الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري نزيل مكة ولد سنة (٢٤١هـ)، هو صاحب الشافعي وتلميذه، أحد أئمة الإسلام، له تصانيف سارت بها الركبان منها السنن والأوسط والإشراف على مذاهب أهل العلم، توفي سنة (٣١٨هـ)، ينظر: طبقات الشافعية (١٢٦/٢)، تهذيب الأسماء واللغات (١٩٧/٢).

(٩) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤).

واستدلوا على جواز بيعها وكرائها بما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحه وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أسامه بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: يا رسول الله أين تنزل غدًا في دارك بمكة؟ فقال: «هل [ترك لنا][1] عقيل من رباع [٣ / أ] أو دور». وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالبٌ، ولم يرثه جعفر ولا عليّ شيئًا[2]، وكان عقيل وطالب كافرين[3].

فقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يرث المؤمن الكافر[4]. انتهى.

قال الفاكهي[5]: هذه الدار كانت [لهاشم][6] بن عبد مناف، ثم صارت لابنه عبدالمطلب فقسمها بين ولده، فمن ثم صار للنبي ﷺ حق أبيه عبدالله، وفيها ولد النبي ﷺ[7]. انتهى.

---

(١) وفي المخطوطة كتب لفظ [ترك] أسفل السطر، مستدركًا سقوطها، ومعلمًا بعلامة على مكان السقط، وكتبها بخط خفيف، أو لونه مغاير، وكتب لفظ [نها] ثم صوبه إلى [لنا] بلون مغاير.

(٢) زاد مسلم (٢/٩٨٤) ح ١٣٥١: لِأَنَّهُمَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ.

(٣) هذا لفظ مسلم في صحيحه (٢/٩٨٤) ح ١٣٥١ غير أنه قال: [وهل] بدلًا من [هل]، وأخرجه البخاري في صحيحه (٤/٧١) ح ٣٠٥٨، (٥/١٤٧) ح ٤٢٨٢، وأبو داود في سننه (٢/٢١٠) ح ٢٠١٠، (٣/١٢٥) ح٢٩١٠، والنسائي في الكبرى (٤/٢٤٩) ح ٤٢٤١، وابن ماجه في سننه (٢/٩١٢) ح ٢٧٣٠، (٣/٩٨١) ح٢٩٤٢، ٢٩٤٣.
وينظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/٨٧٠، ٨٧١)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٤٦٣)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٢/٥٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (٤/١٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١٤٧)، والنسائي في الكبرى (٤/٢٤٩) ح ٤٢٤١، وابن ماجه في سننه (٢/٩١٢) ح ٢٧٣٠، البيهقي (٦/٣٥٨) ح ١٢٢٢٦.

(٥) هو: محمد بن إسحاق بن العباس من بني الفاكه بن عمرو بن الحارث، ولد بمكة في حوالي سنة (٢١٥هـ)، له كتاب أخبار مكة، وتوفي سنة (٢٧٢هـ) تقريبًا، ينظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام للفاسي (١٧).

(٦) وفي المخطوطة حرف الهاء به تصويب.

(٧) ينظر: أخبار مكة (٣/٢٤٦)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (٤/١٥)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/٤٥٢)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٣/١٥٤)، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (٣/٤٤٣).

قال القسطلاني: وظاهر قوله: «وهل ترك لنا عقيل من رباع». أنها كانت ملكه فأضافها إلى نفسه[١]، ثم قال: وكان قد استولى طالب وعقيل على الدار كلها باعتبار ما ورثاه من أبيهما لكونهما كانا لم يسلما، وباعتبار ترك النبي ﷺ لحقه منه بالهجرة، وفقد طالب ببدر فباع عقيل الدار كلها[٢].

وقال العيني[٣]: لما كان أبو طالب أكبر ولد عبد المطلب احتوى على أملاكه وحازها وحده على عادة الجاهلية من تقديم الأسن؛ فتسلط عليها عقيل بعد هجرة النبي ﷺ فباعها[٤].

وقال الداودي: باع عقيل ما كان للنبي ﷺ ولمن هاجر من بني عبد المطلب كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين، وإنما أمضى رسول الله ﷺ تصرفات عقيل كرمًا وجودًا، وإمَّا الاستمالة لعقيل، [وإمَّا][٥] تصحيحًا لتصرفات الجاهلية كما أنه يصح أنكحة الكفار[٦]. انتهى. وحكى الفاكهي: أن هذه الدار لم تزل بيد

---

(١) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٥٤/٣)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤)، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (٤٤٣/٣).

(٢) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠٥/٤)، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٥٢/٣)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤)، خلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام (٢٧٨).

(٣) هو: أبو محمد بدر الدين العيني الحنفي محمد بن أحمد بن موسى الحافظ المحدث ولد سنة (٧٦٢هـ)، له مؤلفات مشهورة من أنفعها عمدة القاري في شرح صحيح البخاري والبناية في شرح الهداية، توفي سنة (٨٥٥هـ)، ينظر: الضوء اللامع (١٣١/١٠)، شذرات الذهب (٢٨٦/٧).

(٤) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٧٣/٥)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(٥) كذا في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤)، وفي المخطوطة كتبها [وإنما].

(٦) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري =

أولاد عقيل إلى أن باعوها لمحمد [بن][1] يوسف أخي الحجاج بمائة ألف دينار[2]. انتهى، كما في العيني والقسطلاني[3].

فإن قلتَ: ما وجه الدلالة من هذا الحديث؟

قلتُ: لما أجاز النبي ﷺ [٣/ب] بيع عقيل الدور التي ورثها، دلّ ذلك على جواز بيعها[4].

قال الخطابي: احتج بهذا الحديث على جواز بيع دور مكة؛ لأنه ﷺ أجاز بيع عقيل الدور التي ورثها، وكان عقيل وطالب ورثا أباهما؛ لأنهما إذ ذاك كانا كافرين فورثاها، ثم أسلم عقيل فباعها[5]. انتهى.

فإن قلتَ: يعارض هذا الحديث حديث عبدالله بن عمرو بن العاص المتقدم وهو أن النبي ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ بَيْعُ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَلَا إِجَارَتُهَا»[6].

قلتُ: الأصل في باب المعارضة التساوي، وحديث عبدالله [بن][7] عمرو لا يقاوم

= (١٧٣/٥) باختصار، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(١) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٢) ينظر: أخبار مكة (٢٤٣/٣).

(٣) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٥٤/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(٤) ينظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٠٩/٨)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(٥) ينظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٨٧٠/٢، ٨٧١)، شرح الكرماني على صحيح البخاري المسمى الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٥٨/٥)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٧/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد ابن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٥/٤).

(٦) ينظر شرح معاني الآثار (٤٨/٤).

(٧) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

حديث أسامة في صحته؛ لأن في سند حديث عبدالله [بن][1] عمرو إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر[2]، ضعفه يحيى[3] والنسائي[4].

ولئن سلمنا [المساواة][5] على تقدير فرض صحة حديث عبدالله [بن][6] عمرو فلا يكتفي بها، بل يكشف عن وجه ذلك من طريق النظر، فوجدنا أن ما يقضي حديث أسامة أنه أولى وأصوب من حديث عبدالله [بن][7] عمرو[8].

وبيان ذلك أن المسجد الحرام وغيره من المساجد وجميع المواضع التي لا تدخل في ملك أحد لا يجوز لأحد أن يبني فيها بناء ولا يحجر موضعًا [منها][9]، ألا تري موضع الوقوف بعرفة لا يجوز أن يبني فيه بناء[10]، وكذلك (منى) لا يجوز لأحد أن

---

(١) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٢) هو: إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر البجلي النخعي الكوفي، يروي عن أبيه وعبدالملك بن عمير، قال البخاري منكر الحديث، وقال يحيى والنسائي ضعيف، وقال يحيى مرة: ولا شيء، وقال ابن حبان كان فاحش الخطأ، ينظر: الضعفاء الصغير للبخاري (٨١)، الضعفاء والمتروكون للنسائي (١٤٦).

(٣) هو: الإمام يحيى بن معين شيخ المحدثين ولد سنة (١٥٨هـ)، من كبار أئمة زمانه، قال أحمد بن حنبل كان أعلمنا بالرجال يحيى بن معين، توفي سنة (٢٣٣هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٨٣/١١)، تاريخ بغداد (٢٦٣/١٦).

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤، ١٧).

(٥) وفي المخطوطة كتبها [المساوات].

(٦) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٧) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٨) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤، ١٧).

(٩) كتبها تحت السطر بحبر خفيف، وكذا في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٥٤/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤)، وفي شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٧٠/٤) قال: [منه موضعا].

(١٠) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٧٠/٤)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٥٤/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤).

يبني فيه دارًا لحديث عائشة ل قالت: قلت يا رسول الله ﷺ: ألا تتخذ لك بمنى بيتًا تستظل فيه؟ فقال: «يَا عَائِشَةُ إِنَّهَا مُنَاخٌ لِمَنْ سَبَقَ»[1]. أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والطحاوي[2].

ووجدنا مكة على خلاف ذلك؛ لأنه قد أجيز فيها البناء، وأيضًا فإن النبي ﷺ [٤/أ] قال يوم دخل مكة في غزوة الفتح: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن»[3]. فأثبت لأبي سفيان ملك داره، وأثبت لهم أملاكهم على دورهم حيث أضافها إليهم؛ فهذا يدل على أن مكة مما يبنى فيها الدور، ومما يُغْلَقُ عليها الأبواب، فإذا كان كذلك تكون صفتها صفة المواضع التي تجري عليها الأملاك، وتقع فيها المواريث، فحينئذ يجوز بيع الدور التي فيها وتجوز إجارتها[4].

قال ابن قدامة: أضاف النبي ﷺ الدار لأبي سفيان إضافة مِلْكٍ بقوله: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»؛ ولأن أصحاب النبي ﷺ كانت لهم دور بمكة، دار لأبي

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (٢/٢١٢) ح ٢٠١٩، وابن ماجه في سننه (٢/١٠٠٠) ح ٣٠٠٦، والترمذي في سننه (٣/٢١٩) ح ٨٨١، وقال الشيخ الألباني: ضعيف. وأخرجه أحمد في مسنده (٤٢/٣٤٩) ح ٢٥٥٤١، وقال محققه: إسناده ضعيف، وتفرد به إبراهيم بن مهاجر، وهو ضعيف، ووالدة يوسف بن ماهك -وهي مُسَيْكة المكية- مجهولة، تفرد بالرواية عنها ابنها يوسف، ولم يؤثر توثيقها عن أحد، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين، غير زيد بن الحباب، فمن رجال مسلم، وهو ثقة. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/٥٠) ح ٥٦٧١، والطبراني (المعجم الأوسط) (٣/٩١) ح ٢٥٨٤.

(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٩/٢٢٨)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٢/٥٤)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (٤/١٦).

(٣) أخرجه مسلم مطولًا، وفيه: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَلْقَى السِّلَاحَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ». (٣/١٤٠٧) ح ١٧٨٠، وأخرجه أبو داود (٣/١٦٢) ح٣٠٢١، والنسائي في الكبرى (١٠/١٥٤) ح ١١٢٣٤، وأحمد في مسنده (١٣/٢٩٩) ح ٧٩٢١، شرح معاني الآثار (٣/٣١٢) ح ٥٤٤٤. وينظر: ص ٢٤، ٢٦.

(٤) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٩/٢٢٨)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٢/٥٤، ٥٥)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (٤/١٦).

بكر، وللزبير بن العوام، وحكيم [بن][1] حزام، وغيرهم مما يكثر تعدادهم، فبعضٌ بِيعَ، وبعضٌ في يد أعقابهم إلى اليوم[2].

وأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [اشترى][3] من صفوان بن أمية دارًا بأربعة آلاف درهم، واشترى معاوية من حكيم [بن][4] حزام دارين بمكة.

إحداهما: بستين ألف درهم.

والأخرى: بأربعين ألف درهم.

وهذه قصص اشتهرت فلم تنكر فصارت إجماعًا، ولأنها أرض رحبة لم ترد عليها صدقة محرمة فجاز بيعها كسائر الأراضي[5]. انتهى كما في العيني.

قال الحطاب في حاشيته على (منسك خليل): قال القاضي تقي الدين الفاسي[6]: والقول بمنع ذلك فيه نظر؛ لأن غير واحد من علماء الصحابة [وخلفائهم][7] عملوا بخلافه في أوقات مختلفة[8]. [٤/ب]

---

(١) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ط. القاهرة (١٩٧/٤)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٢٨/٩)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٥٥/١٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤).

(٣) وفي المخطوطة الحرف الأخير به تصويب.

(٤) وفي المخطوطة كتبها [ابن].

(٥) ينظر: عمدة القاري (٢٢٨/٩)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤)، وينظر: (المغني) ط. القاهرة (١٩٧/٤).

(٦) هو: أبو الطيب محمد بن أحمد بن علي الفاسي المكي المالكي الحسني ولد سنة (٧٧٥هـ)، أخذ عن ابن حجر العسقلاني وغيره، له مؤلفات كثيرة تجاوزت العشرين، توفي سنة (٨٣٢هـ)، ينظر: الضوء اللامع (١٨/٧)، البدر الطالع (١١٤/٢).

(٧) كذا في شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٣/١) وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤)، وفي المخطوطة كتبها [وخلفاهم]، وفي (تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم) (٤٩٧/١) كتب: [وخلافهم].

(٨) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية =

ثم ذكر وقائع من ذلك عن عمر وعثمان وابن [الزبير ومعاوية][1] ش[2].

قال الحطاب: وعلى القول بجواز البيع والكراء اقتصر ابن الحاج، فإنه قال في مناسكه: اختلف أهل العلم في كراء بيوت مكة وبيعها، فذكر الخلاف بين العلماء[3].

ثم قال: وأباحت طائفة من أهل العلم بيع رباع مكة وكراء منازلها منهم: طاووس وعمرو بن دينار، وهو قول مالك والشافعي، ثم ذكر حجج كل قول[4].

وقال: والدليل على صحة قول مالك ومن قال بقوله قال الله لأ: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا[5] مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨][6] [7].

وقوله ﷺ يوم الفتح: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن». فأثبت لأبي سفيان ملك داره، وأثبت لهم أملاكهم على دورهم[8].

= الفروق للقرافي (١٦/٤)، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم (٤٩٧/١). وينظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٣/١).

(١) يوجد طمس خفيف بالحبر، لا يمنع ظهور الكلام، ولفظ [معاوية] كتب منه الحرفان الأخيران فوق السطر.

(٢) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤)، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم (٤٩٧/١). وينظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٣/١).

(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤٢٣/٥)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤)، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم (٤٩٧/١، ٤٩٨).

(٤) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٦/٤، ١٧)، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم (٤٩٨/١).

(٥) وفي المخطوطة كتبها [خرجوا].

(٦) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٤٨٠/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤)، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم (٤٩٨/١).

(٧) قال في شرح التلقين (٩٦٧/٣): (فأضاف الدّيار إليهم، والإضافة لمن يعقل محمولة على الملك، فاقتضى هذا صحّة ملك رباع مكة وما صحّ ملكه جاز بيعه).

(٨) ينظر: قرة العين فتاوى علماء الحرمين (٢٦٧/١)، الإشراف على مذاهب العلماء (١٥٩/٤)، تهذيب =

وقوله ﷺ في حجة الوداع: «هل ترك لنا عقيل منزلًا». يدل على أنها مِلْكٌ لأربابها، وأن عمر ابتاع دارًا بأربعة آلاف درهم، وأن دور أصحاب النبي ﷺ بأيدي أعقابهم منهم أبو بكر، والزبير بن العوام، وحكيم بن حزام، وعمرو بن العاص، وغيرهم، وقد بيع بعضها وتصدق ببعضها، ولم يكونوا يفعلون ذلك إلا في أملاكهم، وهم أعلم بالله وبرسوله ممن بعدهم[1]. انتهى.

وأجاب القائلون بالجواز عن قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾. أن المراد بالمسجد الحرام المسجد الذي يكون فيه النسك والصلاة لا سائر دور مكة[2].

قال القسطلاني: قال ابن خزيمة: لو كان المراد بقوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ جميع الحرم، وأن المسجد الحرام واقع على جميع الحرم لما جاز حفر بئرٍ ولا قبرٍ ولا التغوّط [٥ / أ] ولا البول ولا إلقاء الجيف والنتن، ولا نعلم عالمًا منع من ذلك، ولا كره لجنب وحائض دخول الحرم ولا الجماع فيه، ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحوانيتها، ولا يقول بذلك أحد[3]. انتهى.

ويعضد جواز بيع دورها وإجارتها قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم

= الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤)، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم (٤٩٨/١)، أحكام الحرم المكي الشرعية لعبدالعزيز الحويطان ص ٢٧٦.

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء (١٥٩/٤)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٦/١)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤).

(٢) ينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢٧١/٤)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٥١/٣)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٥٣/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤).

(٣) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠٤/٤). وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٥١/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي ابن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤).

﴿وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾. فنسب الله الديار إليهم كما نسب الأموال [إليهم][(١)]، ولو كانت الديار ليست بملك لهم لما كانوا مظلومين في الإخراج من دور ليست بملك لهم[(٢)].

فلما نسب الله عز وجل ملك الديار إليهم تعين القول بجواز بيع دور مكة وإجارتها.

وأجابوا أيضًا عما تمسك به القائلون من عدم الجواز بحديث علقمة بن فضلة الكناني الذي أخرجه الطحاوي والبيهقي المتقدم لفظه بأنه حديث منقطع؛ لأن علقمة ليس بصحابي، والحديث المنقطع لا تقوم به حجة كما قامت بحديث أسامة المسند الصحيح.

وأجابوا أيضًا عن حديث عبدالله بن عمر المتقدم ولفظه: من أكل كراء بيوت أهل مكة، فإنما يأكل نارًا في بطنه. بأن [هذا الحديث][(٣)] موقوف على ابن عمر، والحديث الموقوف لا يقاوم حديث أسامة المرفوع.

وعن الحديث الذي رواه عبدالرزاق عن منصور عن مجاهد أن عمر قال: يا أهل مكة لا تتخذوا [لدوركم][(٤)] أبوابًا لينزل البادي حيث شاء. بأن المراد منه كراهة الكراء رفقًا بالوفود، ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء والإجارة فيها، ألا ترى أنه اشترى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من صفوان بن أمية داره بأربعة آلاف درهم، [كما] تقدم. فلو كان بيع دور مكة حرامًا لما اشترها منه؛ فدل [شراؤه][(٥)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الجواز[(٦)].

فإن قلتَ: [٥/ب] قد دلت ظواهر أحاديث كثيرة بأن مكة فتحت عنوة؛ فتكون بمجرد الاستيلاء عليها وقفًا ولا تُملك لأحد؟

---

(١) كتبها في هامش المخطوطة مكملًا لقوله: [الأموال] المنتهية في نهاية سطر، وكتب بعدها [صح]، وهي مثبت في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٥٣/٤).

(٢) ينظر: فتح الباري (٤٥٠/٣، ٤٥١)، إرشاد الساري (١٥٣/٤).

(٣) وفي المخطوطة كتب [وهذ الحديث].

(٤) وفي المخطوطة كتب حرف الواو أسفل السطر لسقوطه منه في النسخ.

(٥) وفي المخطوطة كتبها [شرائه].

(٦) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤).

قلتُ: قد اختلف العلماء رحمهم الله [في أراضي][1] العنوة، هل تصير وقفًا بمجرد الاستيلاء، أو للإمام [قسمها][2] كسائر الغنائم؟ أو هو مخير في ذلك؟

ومشهور من مذهب مالك أنها تصير وقفًا بمجرد الاستيلاء عليها، سواء كانت أرض زراعة، [أو][3] أرض دور[4]، إلا مكة، فقد مَنَّ النبي ﷺ بها على أهلها بأنفسهم وأموالهم، فلا يقاس عليها غيرها؛ فتكون أرض مكة ودورها ملكًا لأهلها[5].

قال السهيلي[6] في شرح البردة: إنها فتحت عنوة غير أنه ﷺ منَّ على أهلها بأنفسهم وأموالهم، ولا يقاس عليها غيرها[7]؛ فأرضها إذًا ودورها لأهلها، ولكن

(١) كذا التصويب من الهامش، وفي المتن كتب [في أدنى]، ووضع علامة فوق [أدنى].

(٢) كذا في الموضع التالي في المخطوطة، وسيأتي قريبًا. ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، وفي المخطوطة كأنها [قسما]، في الذخيرة (٤٠٧/٥) قال: [قسمتها].

(٣) كذا في تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٠/٤)، وفي المخطوطة كتب همزة القطع بحبر خفيف.

(٤) قال بعدها في تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٠/٤): [كَمَا فِي تُحْفَةِ المُرِيدِ السَّالِكِ لِلْبُنَانِيِّ المَكِّيِّ] وهذا توثيق لمخطوطنا.

(٥) ينظر: المقدمات الممهدات (٢١٨/٢)، الذخيرة للقرافي (٤٠٧/٥)، منح الجليل (١٨٠/٣)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٠/٤ - ١٤).

(٦) هو أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن الخطيب الخَثْعمي السُّهيلي الحافظ الإمام الضَّرير، صاحبُ التَّصانيف، وأحد رجال مراكش السبعة. وقيل: إنه ولي قَضاء الجماعة فَحُمِدَتْ سِيرَتُه.
ولد بالأندلس من كورة مالقة سنة (٥٠٨هـ)، وتُوفِّيَ بمراكش سنة (٥٨١هـ).
من تصانيفه: «الروض الأنف» في شرح سيرة رسول الله ﷺ، «التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام»، «القصيدة العينية»، «شرح آية الوصية في الفرائض»، «نتائج الفكر» ومسألة رؤية الله تعالى في المنام، ورؤية النبي ﷺ، الإيضاح والتبيين لما أبهم من تفسير الكتاب المبين، وشرح الجمل للزجاجي في النحو لم يتم، وله أشعار كثيرة، ومسائل كثيرة مفيدة.
ينظر: وفيات الأعيان (١٤٣/٣)، المطرب من أشعار المغرب ٢٣٠، طبقات علماء الحديث (١٢٣/٤)، تاريخ الإسلام (٧٣١/١٢)، الديباج المذهب (٤٨٠/١)، شجرة النور الزكية (٢٣٥/١)، الإعلام للزركلي (٣١٣/٣)، معجم المؤلفين (١٤٧/٥).

(٧) ينظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية (٢٢٥/٧)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (٤٧/١)، إنارة الدجى في مغازي خير الورى ﷺ (٦٤٧)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤).

أوجب الله عليهم التوسيع على الحجيج إذا قَدِمُوها، فلا يأخذوا منهم كراء في مساكنها، فهذا حكمها، فلا عليك بعد هذا فتحت عنوة[١]. انتهى.

قال في (الموازية): وقد سمعت أن مالكًا يكره كراء بيوت مكة[٢]. ثم قال: فإن قصد بالكراء الآلات [والأخشاب][٣] جاز وإن قصد فيه البقعة [٦/أ] فلا [خير][٤] فيه[٥]. انتهى.

قال [الحطاب][٦]: وظاهره أن الكراهة على بابها، أي للتنزيه[٧].

قال في (الذخيرة): ومقتضى هذه المباحث والنقول من أن أرض العنوة لا تملك أنه يحرم كراء دور مصر وأرضيها؛ لأن مالكًا صرح في الكتاب -أي في كتاب (المدونة)- وغيره بأنها فتحت عنوة، ويلزم على ذلك تخطئة القضاة في إثبات الأملاك وعقود الإجارات[٨]، غير أن [أراضي][٩] العنوة اختلف فيها العلماء هل

(١) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، وزاد بعدها: [أو صلحًا].

(٢) ينظر: النوادر والزيادات (٥٠١/٣)، المختصر الفقهي (١١٩/٣).

(٣) كذا في تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، وهو ينقل عن المصنف البناني المكي في هذه المخطوطة تحفة المريد السالك، وهذا من توثيق التراث بالتراث، فنوثق هذه المخطوطة بما ذكر عنها من كتب التراث الأخرى، وكذا في الموسوعة الفقهية (٨١/٢٢) والمعاملات المالية أصالة ومعاصرة لدبيان بن محمد الدبيان (٢٩٣/٩)، وفي المخطوطة تحرف اللفظ إلى [ولا حساب].

(٤) مثبت من تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، وفي المخطوطة بياض بمقدار كلمة.

(٥) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، الموسوعة الفقهية (٨١/٢٢)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة لدبيان ابن محمد الدبيان (٢٩٣/٩).

(٦) وفي المخطوطة كتبها [لحطاب].

(٧) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة لدبيان بن محمد الدبيان (٢٩٣/٩).

(٨) ينظر: الذخيرة (٤٠٧/٥)، الفروق للقرافي (٤/٤)، مواهب الجليل (٤٢٣/٥)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤).

(٩) كذا في المخطوطة والفروق للقرافي (٤/٤)، وفي الذخيرة (٤٠٧/٥) قال: [أرض].

تصير وقفًا بمجرد الاستيلاء عليها أو للإمام قسمها كسائر الغنائم؟ أو هو مخير في ذلك؟ والقاعدة المتفق عليها: أن مسائل الخلاف إذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تعين ذلك القول وارتفع الخلاف، فإذا قضى حاكم بثبوت [مِلْك][1] أرض العنوة ثبت الملك وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به الحاكم، وهذا التقرير يطرد في مصر ومكة وغيرهما[2]. انتهى.

ونحوه للقرافي في الفرق الثالث والمائتين وزاد: والقول بأن الدور وقف إنما يتناول الدور التي صادفها الفتح، أما إذا انهدمت تلك الأبنية وبنى أهل الإسلام دورًا غير دور الكفار فهذه الدور لا تكون وقفًا إجماعًا[3]، وحيث قال مالك: لا تكرى دور مكة. أراد ما كان زمانه باقيًا من دور الكفار التي صادفها الفتح، واليوم قد ذهبت تلك الأبنية فلا يكون قضاء الحكام بذلك خطأ، نعم [يختص][4] ذلك [القضاء][5] بالملك والشفعة في [الأراضي][6]، فإنها باقية على وقفها إلى الأبد[7]. انتهى.

فتحصل مما ذكرناه أن في بيع دور مكة [٦ /ب] وإجارتها أربع روايات عن مالك:

- المنع.
- والكراهة.

---

(١) كذا في الذخيرة (٤٠٧/٥) والفروق للقرافي (٤/٤) ومواهب الجليل (٤٢٣/٥)، وفي المخطوطة كتبها [ذلك].

(٢) ينظر: الذخيرة (٤٠٧/٥)، الفروق للقرافي (٤/٤)، مواهب الجليل (٤٢٣/٥).

(٣) ينظر: الفروق للقرافي (٥/٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٢٤/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٩٩/٣)، (لوامع الدرر في هتك أستار المختصر) (٤٤٠/٥).

(٤) مثبت من الهامش، وفي المتن كتبها [فحيض]، وعلم على اللفظ، واستدركه وصوبه في الهامش.

(٥) كذا في المخطوطة، وفي تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٢/٤) قال: [بالقضاء].

(٦) كذا في المخطوطة، وفي الفروق للقرافي (٥/٤) قال: [الأرضين].

(٧) ينظر: الفروق للقرافي (٥/٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٢٤/٣)، منح الجليل (١٨٠/٣، ١٨١)، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٤٤٠/٥).

- وكراهة كرائها في أيام الموسم خاصة.
- والجواز[١]. وهو أشهرها، وهو المعتمد الذي به الفتوى وعليه [جرى][٢] العمل من أئمة الفتوى والقضاة بمكة المشرفة[٣]، شرفها الله تعالى وجعلها دار إيمان وأمان واستقامة إلى يوم القيامة.

[تتمة][٤]: قد تقدم استطراد أن (منى) لا يجوز لأحد أن يبني فيها دارًا، قال في (المدونة): قال مالك: أكره البنيان الذي أحدثه الناس بمنى[٥].

قال سند: وجملة ذلك أن (منى) لا مِلْكَ لأحد فيها، وليس لأحد أن يَحْجُرَ فيها موضعًا يحوزه له إلا أن ينزل منها منزلًا فيختص به حتى يفرغ من نسكه، ويخرج منها، والأصل في ذلك ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلنا: يا رسول الله ألا تبني لك موضعًا يَظِلُّكَ بمنى؟ قال: «لا، منى مناخ لمن سبق». خرَّجه الترمذي والنسائي[٦].

وهذا يمنع أن يحجر أحد فيها بنيانًا إلا أن يكون نازلًا بالبنيان الذي بها، ثم وإن

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات (٢١٩/٢)، الذخيرة (٤٠٦/٥)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٠/٤، ١١).
وفي البيان والتحصيل (٤٠٦/٣)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٥٦٢/٢) لم يذكر الثانية، فجعلهم ثلاثة، وكذا في مواهب الجليل (٤٢٣/٥)، المعاملات المالية لدبيان بن محمد الدبيان (٢٩٣/٩، ٢٩٤).

(٢) كذا في تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤)، وفي المخطوطة أخطأ فكتبها [جر].

(٣) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١١/٤).

(٤) وفي المخطوطة أخطأ في كتابتها، وأعادها في الهامش.

(٥) ينظر: المدونة (٤٢٠/١)، تهذيب مسائل المدونة المسمى التهذيب في اختصار المدونة، ط. دار الكتب العلمية (١٩٠/١)، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة (٥٢٢/٢)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤).

(٦) ينظر: قرة العين بفتاوى علماء الحرمين (٢٦٦)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٧/٤، ١٨)، ولم أقف على أن النسائي خرجه.

كان بها كُرِهَ له أيضًا[1].

قال مالك في (الموازية): لأنه تضييق على الناس، وكَرِه إجارة البنيان الذي بها، والله أعلم[2].

وهذا ما تيسر لي جمعه وترتيبه وتنميقه وتهذيبه،

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

(١) ينظر: قرة العين بفتاوى علماء الحرمين (٢٦٦)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٨/٤).

(٢) ينظر: قرة العين بفتاوى علماء الحرمين (٢٦٦)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين بحاشية الفروق للقرافي (١٨/٤)، وزاد في بعدها: [أفاده البناني المكي في تحفة المريد].

قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، المؤلف: ابن زيدان عبدالرحمن بن محمد السجلماسي (ت: ١٣٦٥)، المحقق: الدكتور علي عمر، بقسم التاريخ والحضارة الإسلامية، بجامعة المنيا والإمام بالرياض، ومن الباحثين بمركز تحقيق التراث «سابقًا»، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٢. أحكام الحرم المكي الشرعية، تأليف عبدالعزيز بن محمد الحويطان، الرياض، سنة ١٤٢٥هـ.

٣. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، للفاكهي (ت: ٢٧٢هـ)، المحقق: د. عبدالملك عبدالله دهيش، الناشر: دار خضر - بيروت، الطبعة: ٢، ١٤١٤هـ.

٤. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، المؤلف: الأزرقي (ت: ٢٥٠هـ)، المحقق: رشدي الصالح ملحس، الناشر: دار الأندلس للنشر - بيروت.

٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبدالملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.

٦. الإشراف على مذاهب العلماء، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط: ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت - لبنان ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٨. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط: ١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

٩. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٠. الأعلام، للزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، ط: ١٥، أيار / مايو ٢٠٠٢م.

١١. إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط: ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

١٢. الأموال لابن زنجويه، المؤلف: أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبدالله الخرساني المعروف بابن زنجويه (ت: ٢٥١هـ)، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط: ١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٣. إنارة الدجى في مغازي خير الورى ﷺ لحسن بن محمد المشاط المالكي (ت: ١٣٩٩هـ)، دار المنهاج - جدة الطبعة: ٢، ١٤٢٦ هـ.

١٤. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، دار الكتب العلمية - بيروت (ت ٣١٨).

١٥. البناية شرح الهداية، ت ٨٥٥هـ دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ط: ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

١٦. البيان في مذهب الإمام الشافعي، الناشر: دار المنهاج - جدة ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٧. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

١٨. البيوع المحرمة والمنهي عنها، رسالة (دكتوراه)، جامعة الخرطوم، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م دار الهدى النبوي، مصر - المنصورة (سلسلة الرسائل الجامعية).

١٩. تاريخ الإسلام الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٣م.

٢٠. التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر، للدكتور محمد الحبيب الهيلة،أستاذ الدراسات العليا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط: ١، سنة ١٩٩٤م.

٢١. التبصرة للخمي (ت: ٤٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبدالكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: ١، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٢٢. تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم وولاتها الفخام، تأليف محمد بن أحمد سالم المالكي المكي المعروف بالصباغ، (١٢٤٣-١٣٢١هـ، دراسة أ.د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٢٣. تفسير ابن أبي حاتم، لابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب،

٢٤. تفسير البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٢٥. تفسير السمرقندي = بحر العلوم، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

٢٦. تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢٧. التفسير المظهري، للمظهري، المحقق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية - الباكستان، الطبعة ١٤١٢هـ.

٢٨. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر دمشق ط: ٢، ١٤١٨هـ.

٢٩. تفسير الوسيط للواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبدالغني الجمل، الدكتور عبدالرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبدالحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٣٠. تفسير مقاتل بن سليمان، المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: ١٥٠هـ)، المحقق: عبدالله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

٣١. تَهْذِيب الْفُرُوقِ وَالْقَوَاعِدِ السنية فِي الْأَسْرَارِ الْفِقْهِيَّةِ، للشيخ محمد ابن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة (١٣٦٧هـ) بحاشية (الفروق)، دار الكتب العلمية.

٣٢. تهذيب مسائل المدونة المسمى التهذيب في اختصار المدونة المؤلف: خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت ٣٧٢هـ)، المحقق: أحمد فريد المزيدي ط. دار الكتب العلمية.

٣٣. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب لخليل المالكي (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٣٤. الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس (ت ٤٥١)، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م، وطبعة دار الكتب العلمية.

٣٥. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، دار ابن حزم - لبنان، بيروت - ط:٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٦. خلاصة الكلام شرح عمدة الأحكام، لفيصل بن عبدالعزيز آل مبارك (ت: ١٣٧٦هـ)، الطبعة: ٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٣٧. الديباج المذهب لابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٣٨. الذخيرة، للقرافي (ت ٦٨٤)، دار الغرب الإسلامي.

٣٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٠. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، (ت: ٥٨١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤١. زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢ هـ.

٤٢. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة.

٤٣. سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٤. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٤٥. سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط: ٢، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٤٦. سنن الدراقطني (ت: ٣٨٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني.

٤٧. السنن الصغرى البيهقي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، سنة النشر: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٤٨. السنن الكبرى البيهقي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية (الدكتور/ عبدالسند حسن يمامة)، ط: ١، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٤٩. سنن النسائي الكبرى (ت: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٥٠. السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، لابن حبان أبو حاتم البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، الكتب الثقافية - بيروت ط: ٣، ١٤١٧هـ.

٥١. شجرة النور الزكية، المؤلف: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبدالمجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٥٢. شرح ابن بطال على صحيح البخاري، لابن بطال (ت ٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية بيروت.

٥٣. شرح التلقين للمازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ)، المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٥٤. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني المالكي (ت: ١١٢٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١ ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٥٥. شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٥٦. شرح الكرماني على صحيح البخاري المسمى الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (ت ٧٨٦)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٧. شرح صحيح البخاري لابن بطال (ت ٤٤٩)، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض ط: ٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٥٨. شرح كتاب الحج من صحيح البخاري لابن عثيمين.

٥٩. شرح مختصر خليل، للخرشي (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة - بيروت.

٦٠. شرح معاني الآثار للطحاوي، دار الكتب العلمية - بيروت ط: ١، ١٣٩٩هـ.

٦١. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، المؤلف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (ت ٨٣٢)، دار الكتب العلمية ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٦٢. الصحاح للجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٦٣. صحيح البخاري (ت ٢٥٦)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٦٤. صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٥. طبقات علماء الحديث لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط:٢، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٦٦. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، لتقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي (ت: ٨٣٢هـ)، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨م.

٦٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، وطبعة دار الفكر.

٦٨. عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري، لصديق حسن خان (المتوفى ١٣٠٧هـ)، دار الكتب العلمية.

٦٩. عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ط: ٢، ١٤١٥هـ.

٧٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩، وطبعة دار الكتب العلمية.

٧١. الفروق ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط وتهذيب الفروق للمكي، للقرافي (ت ٦٨٤)، دار الكتب العلمية.

٧٢. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تأليف: محمد عبدالحَيّ الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٩٨٢م.

٧٣. فيض الباري على صحيح البخاري، للكشميري (ت ١٣٥٢)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٧٤. قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، المؤلف: حسين بن إبراهيم المغربي (ت: ١٢٩٢هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط: ١، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٧٥. كنز العمال، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٧٦. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، دار القلم - الدار الشامية - سوريا، دمشق - لبنان، بيروت (ت: ٦٨٦هـ).

٧٧. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر [شرح «مختصر خليل»]، المؤلف: محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦-١٣٠٢هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي بن الحاج أحمد، المقدمة بقلم حفيد المؤلف: الشيخ أحمد بن النيني، الناشر: دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، ط: ١، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

٧٨. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي ط. دار الفكر.

٧٩. المختصر الفقهي لابن عرفة (ت: ٨٠٣هـ)، المحقق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط: ١، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

٨٠. مختصر خلافيات البيهقي، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض (ت: ٦٩٩هـ).

٨١. المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة، تأليف الشيخ عبدالله مرداد أبو الخير، قاضي مكة المكرمة، ت سنة ١٣٤٣هـ، اختصره ورتبه محمد سعيد العامودي، وأحمد علي، الناشر: عالم المعرفة - جدة، ط: ٢، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٨٢. المدونة الكبرى مع مقدمات ابن رشد، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.

٨٣. المدونة للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٨٤. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند ط: ٣ - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٨٥. مسند أحمد، لأحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٨٦. مصنف ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨٧. المصنف، لعبدالرزاق (ت: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.

٨٨. المطرب من أشعار أهل المغرب، المؤلف: أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي الشهير بابن دحية الكلبي (ت: ٦٣٣هـ)، بتحقيق: الأستاذ إبراهيم الأبياري، الدكتور حامد عبدالمجيد، الدكتور أحمد أحمد بدوي، الناشر: دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

٨٩. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة لدبيان بن محمد الدبيان، الطبعة الثانية.

٩٠. المعجم الأوسط للطبراني (ت ٣٦٠هـ)، دار الحرمين للنشر والتوزيع.

٩١. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٩٢. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، دار الفكر - بيروت - ط: ١، ١٤٠٥هـ، وطبعة مكتبة القاهرة.

٩٣. مفاتيح الغيب، المؤلف: الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٩٤. المقدمات الممهدات لابن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٩٥. منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٩٦. مواهب الجليل للحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٩٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.

٩٨. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، للعيني (ت: ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، ط: ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٩٩. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية.

١٠٠. النوادر والزيادات بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت: ٣٨٦هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م.

١٠١. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبدالغني الجمل، الدكتور عبدالرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبدالحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٠٢. وفيات الأعيان لابن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٧٧
المبحث الأول: التعريف بالمؤلف ٣٨٠
المطلب الأول: اسمه ومناقبه وشيوخه وتلامذته ٣٨٠
المطلب الثاني: مصنفاته ٣٨١
المطلب الثالث: وفاته ٣٨٢
المبحث الثاني: وصف المخطوط ٣٨٣
المبحث الثالث: المنهج المتبع في التحقيق ٣٨٦
القسم الثاني: النص محققًا ٣٨٧
قائمة المصادر والمراجع ٤٠٩

خصائص الحَرَم المدني(*)

إعداد:
أ. د. خالد بن عبدالله السليمان
الأستاذ في قسم القضاء الجزائي
في المعهد العالي للقضاء

(*) نشر في العدد التاسع والعشرين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، نبيِّنا محمدٍ الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله خلق الخَلْق، وفضّل بعضهم على بعض؛ فضّل البشر بعضهم على بعض، وأفضل البشر هم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وقد فضّل الله بعضهم على بعض، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٥٣]. وفضّل الأزمنةَ بعضَها على بعض، كليلة القدر فضّلها على ألف شهر؛ قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر].

وكذلك الأمكنة فضّل بعضَها على بعض؛ ومن الأماكن الفاضلة مدينة الرسول ﷺ التي هاجر إليها من بلده مكة، واستوطنها، وبنى بها مسجده المعروف، واتخذها مركزًا لنشر تعاليم الوحي الذي كان يأتيه من السماء، ومنطلَقًا لنشر دعوته، حتى أتمّ الرسالة وأكمل الله به الدين.

وقد جعل النبي ﷺ لهذه البقعة المباركة والمدينة الفاضلة حَرَمًا كحَرَم مكة، كما سيأتي بيانه في المطلب الثاني وغيره من مطالب هذا البحث.

وإذا كان لمكة حَرَمُها المعروف، وللمدينة حَرَمها الثابت بالأحاديث التي يأتي ذكرها، فقد يتوهم بعض الناس أن الحرمين سواء في الأحكام؛ لأن هذا حرم وهذا حرم، مع ما بينهما من فروق واضحة في عدد من الأحكام، ذكرها الفقهاء في كتب الفقه. وأحببت أن أجمع في هذا البحث الصغير أهم المسائل والأحكام التي يختلف فيها الحَرَم المدني عن الحَرَم المكي؛ لأني لم أقف فيما اطلعت عليه من مؤلفات حول المدينة بحثًا أو كتابًا خاصًّا بالأحكام والمسائل التي يختلف فيها الحَرَم المدني عن الحَرَم المكي، الأمر الذي دعاني إلى بحث الموضوع والكتابة فيه، بشيء من الاختصار، وسميته: (خصائص الحرم المدني)، واقتصرت فيه على أهم الأحكام والمسائل الفقهية التي يختلف فيها الحَرَم المدني عن الحَرَم المكي.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع والكتابة فيه:

١. أهمية الموضوع؛ فالحَرَم المدني ثاني الحرمين، ويقصده المسلمون من شتى أقطار الأرض، والعلم بأحكامه التي يختلف فيها عن الحرم المكي يهم كل قاصدٍ للمدينة وقاطنٍ فيها.

٢. أن هذا الموضوع لم يفرد ببحث مستقل، حسب علمي.

٣. أن بعض الناس، وربما العامة منهم، ولا سيما الزوار القادمون إلى المدينة، قد يظنّ أن الحَرَم المدني لا يختلف عن الحَرَم المكي في المسائل والأحكام؛ لأن كليهما حَرَم.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى: مقدمة، وعشرة مطالب، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

المطلب الأول: تعريف الحَرَم المدني.

المطلب الثاني: حرمة مدينة الرسول ﷺ (أو ثبوت الحَرَم المدني).

المطلب الثالث: حدود الحَرَم المدني.

المطلب الرابع: المفاضلة بين الحرم المدني والحرم المكي.

المطلب الخامس: المجاورة بالحرم المدني.

المطلب السادس: فضل الصلاة ومضاعفتها في مسجد الرسول ﷺ.

المطلب السابع: صيد الحرم المدني.

المطلب الثامن: قطع شجر الحرم المدني وحشيشه.

المطلب التاسع: دخول غير المسلم للحرم المدني وإقامته فيه.

المطلب العاشر: لقطة الحرم المدني.

الخاتمة: في أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج التالي:

١. إذا كانت المسألة من مسائل الإجماع أو الاتفاق وثّقتها من مظانها المعتبرة.

٢. وإذا كانت من مسائل الخلاف؛ ذكرت فيها أقوال المذاهب الفقهية، وأقتصر غالبًا على ذكر المذاهب الأربعة.

٣. أوثّق أقوال كل إمام أو مذهب من كتب المذهب.

٤. أذكر أدلة كل قول، مع مناقشة ما نوقش أو يمكن أن يناقش.

٥. أرجّح بين الأقوال، وأختار القول الراجح، في ضوء ما ذكرتها من أدلة، مع بيان وجه الترجيح باختصار.

٦. نقلت الآيات من برنامج مصحف المدينة النبوية، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية فيها بين معقوفين، بعد الآية مباشرة.

٧. خرّجت الأحاديث والآثار من كتب السنة باختصار، مع بيان درجة ما لم يكن في الصحيحين، ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، وذلك بنقل ما ذكره أهل الشأن في ذلك.

٨. شرحت بعض الكلمات الغريبة، باختصار.

المطلب الأول
تعريف الحَرَم المدني

أ. الحَرَم لغة: ضد الحلّ، من الحُرْمة، وهي: المنع والتشديد، وما لا يحل انتهاكه، والمهابة. سُمِّي بذلك؛ لأنه لا يحل انتهاكه، وله هيبة واحترام في نفوس الناس.

قال ابن فارس: «الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد... وحريم البئر، وهو ما حولها، يحرِّم على غير صاحبها أن يحفر فيه. والحَرَمان: مكة والمدينة، سميا بذلك لحرمتهما، وأنه حُرِّم أن يُحدَث فيهما أو يؤوى محْدِث»[1].

وفي المصباح المنير[2]: «حَرُم الشيءُ...: امتنع فعله... والحُرْمة بالضم: ما لا يحل انتهاكه. والحُرْمة: المهابة، وهذه اسم من الاحترام».

قال: «وحرم مكة والمدينة معروف، والنسبة إليه حِرْمِيّ، بكسر الحاء وسكون الراء على غير قياس».

وفي لسان العرب[3]: «النَّسَب في الناس إلى الحَرَم حِرْمِي، بكسر الحاء وسكون الراء. يقال: رجل حِرْمِيّ، فإذا كان في غير الناس قالوا: ثوب حَرَمِيّ. وحَرَم مكة: معروف، وهو حَرَم الله وحَرَم رسوله ﷺ. والحَرَمان: مكة والمدينة».

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/٤٥-٤٦، مادة (حرم).
(٢) ص١١٦-١١٧، مادة (حرم).
(٣) ١٢/١٢٠، مادة (حرم).

ب. الحَرَم اصطلاحًا: لم أقف على تعريف جامع للحَرَم، ولكن يمكن تعريفه بأنه عبارة عن مكان معيّن في مكة والمدينة، له تميّز وخصوصية عن سائر الأماكن والبلدان، يقصده المسلمون لأداء عبادة معينة، ويمنع فيه بعض ما يباح في غيره من أعمال.

ج. المَدني: نسبة إلى المدينة، والمراد بها مدينة الرسول ﷺ.

د. الحَرَم المدني: هو حَرَم المدينة النبوية، أو حَرَم مدينة الرسول ﷺ، وهو معروف. ولا يذكر إلا مقيّدًا؛ فيقال: (الحَرَم المدني)، وإذا أطلق وقيل: (الحَرَم) فقط، فالمراد به حرم مكة[1].

هـ. والحَرَمان: حَرَم مكة، وحَرَم المدينة[2].

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٧/ ١٨٤، معجم لغة الفقهاء ص١٧٨.

(٢) المطلع على ألفاظ المقنع ص٢١٩، أنيس الفقهاء ص١٢٧.

المطلب الثاني
حرمة مدينة الرسول ﷺ
(أو ثبوت الحَرَم المدني)

اختلف العلماء في مدينة الرسول ﷺ هل هي حَرَم أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

أن المدينة حَرَم؛ فلا يحل صيدها، ولا يقطع شجرها. ذهب إليه جمهور العلماء؛ من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية[٤].

قال الماوردي رحمه الله: "إن لمدينة رسول الله ﷺ بالحجاز حرمًا محظورًا ما بين لابتيها، يمنع من تنفير صيده وعَضْد[٥] شجره كحرم مكة"[٦].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث علي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (المدينة حرم ما بين عَيْر إلى ثَوْر؛ فمن أحدث فيها حَدَثًا أو آوى مُحْدِثًا[٧] فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا)[٨].

(١) ينظر: التاج والإكليل ٤/٢٦٢.
(٢) ينظر: المجموع ٧/٤٧٨.
(٣) ينظر: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص١٩٧، المغني ٣/١٧١.
(٤) ينظر: المحلى ٥/٢٦٣.
(٥) عَضَده يَعْضده: قطعه. القاموس المحيط ص٣٨٢.
(٦) الأحكام السلطانية ص٣١٢.
(٧) الحَدَث: الأمر الحادث المنكَر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السُّنة. والمحدث يروى بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول؛ فمعنى الكسر: من نصر جانيًا أو آواه وأجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتَصَّ منه. والفتح: هو الأمر المبتدع نفسه، ويكون معنى الإيواء فيه: الرضا به والصبر عليه؛ فإنه إذا رضي بالبدعة وأقر فاعلها ولم ينكر عليه فقد آواه. النهاية في غريب الحديث ١/٣٥١، مادة (حدث).
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه (٦٧٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٠).

٢. وحديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (المدينة حرم من كذا إلى كذا؛ لا يقطع شجرها، ولا يُحْدَث فيها حَدَث، من أحدث حَدَثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[١].

٣. حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (المدينة حرم ما بين عير إلى ثور؛ فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[٢].

٤. حديث عبدالله بن زيد ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرّم مكة ودعا لها، وإني حرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة)[٣].

٥. حديث سَهْل بن حُنَيف ﷺ قال: (أهوى رسول الله ﷺ بيده إلى المدينة فقال: إنها حَرَم آمن)[٤].

٦. حديث أبي هريرة ﷺ أيضًا؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها)، قال رسول الله ﷺ: (ما بين لابتيها حرام)[٥].

٧. حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة كما حرّم إبراهيم مكة)[٦].

فهذه الأحاديث تدل على تحريم المدينة، وأن لها حرمًا وحرمة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب حرم المدينة (١٨٦٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٦).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما جاء في حرم المدينة ١٩٦/٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بركة صاع النبي ﷺ ومُدّه (٢١٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٠).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٥).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب حرم المدينة (١٨٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٢).
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤/٤٧٨).

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من وجوه:

الوجه الأول: أنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى، فلا تقبل؛ إذ لو كانت صحيحة لاشتهر نقلها[١].

والجواب عنه: أن حديث الآحاد إذا صح متنًا وسندًا وجب العمل به، ولو تركنا العمل بخبر الواحد الثابت الصحيح بمثل هذا لتركنا العمل بأحاديث كثيرة مع صحتها وثبوتها.

الوجه الثاني: على فرض تسليم هذه الأخبار، يكون المراد بالتحريم الوارد فيها التعظيم[٢].

والجواب عنه: أن هذا احتمال بعيد، وصرف للنصوص عن معناها المعروف بلا حاجة ولا مبرِّر.

الوجه الثالث: على فرض تسليم هذه الأخبار، لا نسلّم أن الرسول ﷺ أراد تحريمها؛ لاحتمال أنه ﷺ أراد بقاء زينة المدينة ليستطيبها الناس ويألفوها؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة[٣] أن تهدم)[٤]، وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال: (لا تهدموا الآطام، فإنها زينة المدينة)[٥].

والجواب عنه: أن احتمال إرادة بقاء الزينة بعيد؛ لأن الأحاديث ظاهرة في ثبوت الحرمة للمدينة كثبوتها لمكة، خاصة وأن بعض

(١) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم مع غمز عيون البصائر ٤/٥٢.
(٢) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٣.
(٣) آطام المدينة: أبنيتها المرتفعة كالحصون، جمع: الأُطُم بالضم، وهو بناء مرتفع. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/٥٤ مادة (أطم).
(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٩٤، كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب صيد المدينة (٦٣٢٢)، والبزار في مسنده ١٢/٢٣٠ (٥٩٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/٣٠١: «رواه البزار عن الحسن بن يحيى ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».
(٥) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٩٤، كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب صيد المدينة (٦٣٢٤).

الأحاديث جاء فيها ذكر مكة والمدينة معًا، مما يدل على أن التحريم الثابت للمدينة من جنس التحريم الثابت لمكة من غير تأويل، ومنها: ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة، كما حرّم إبراهيم مكة).[1]

القول الثاني:

أن المدينة ليست حرمًا؛ فلا تثبت لها الأحكام المتعلقة بالحَرَم من منع الصيد وقطع الشجر ونحو ذلك. ذهب إليه الحنفية وسفيان الثوري وعبدالله بن المبارك[2].

واستدلوا بالسنة والمعقول:

أولًا: دليل السنة:

ما أخرجه الشيخان -واللفظ لمسلم- عن أنس بن مالك ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر[3]؟ قال: فكان يلعب به)[4].

وجه الاستدلال: أنه لو كان للمدينة حرم لكان إمساك الطير حرامًا وإرساله واجبًا، ولأنكر رسول الله ﷺ على أبي عمير وأهله إمساك الطير واللعب به. وسكوته ﷺ وعدم إنكاره عليهم، وممازحته للطفل بأسلوب لطيف مشعرٍ بالرضا، يدل على أنه ليس للمدينة حرم يحرم فيه الصيد وإمساكه، ونحو ذلك[5].

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥، البحر الرائق ٣/٤٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم (مع غمز عيون البصائر) ٤/٥٢.
(٣) النُّغَيْر: تصغير النُّغر، وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار. النهاية في غريب الحديث ٥/٨٦، مادة (نغر).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي (٦٢٠٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود (٢١٥٠).
(٥) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٤.

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أنه يحتمل أن يكون هذا الحديث متقدمًا على أحاديث تحريم المدينة، فيكون منسوخًا.

ويمكن الجواب عنه: بأن مجرد الاحتمال لا يكفي للقول بالنسخ.

الوجه الثاني: أنه يحتمل أن يكون النغير مما صِيْدَ خارج المدينة ثم أدخل المدينة، كما هو الغالب في الصيود.

الوجه الثالث: أنه يحتمل أن يكون ذلك رخصة خاصة لهذا الصغير دون غيره.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ما ذكر هذه الوجوه والاحتمالات: "فهو متشابه كما ترى، فكيف يجعل أصلًا يقدّم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة، التي لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا؟"[(١)].

ويمكن أن يناقش أيضًا بأن هذا تصرف من الصغير، والصغير غير مكلَّف، ويجوز له ما لا يجوز للمكلَّف.

ثانيًا: دليل المعقول:

وهو أن المدينة بقعة كسائر البلدان، يجوز دخولها بغير إحرام، فهي أقرب إلى الحل منها إلى الحرم، بخلاف الحرم المكي، فإنه ليس لأحد أن يدخله إلا محرمًا[(٢)].

ويناقش:

أولًا: بأن الإحرام هنا غير مؤثر في هذا المعنى، فهو من خصائص دخول مكة. والمدينة مثل مكة في أن لها فضلًا على سائر البقاع بعد مكة،

(١) إعلام الموقعين ٢/٤٠٩.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.

وفي أن مسجدها تُشَدّ إليه الرحال كالمسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهذا منتف في سائر المساجد وسائر البلدان.

وثانيًا: بأنا لا نسلم أن الحرم المكي لا يدخلها أحد إلا محرمًا؛ فمن يتكرر دخوله إلى مكة كالحطابين وسائقي سيارات الأجرة وأمثالهم يدخلونها بغير إحرام، وكذا كل من لا يريد النسك من الحج والعمرة، على الراجح من أقوال أهل العلم.

الترجيح:

الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور القائلون بأن للمدينة حرمًا كحرم مكة؛ لقوة أدلته، وضعف دليل القول المخالف.

المطلب الثالث
حدود الحَرَم المدني

يختلف الحرم المدني عن الحرم المكي في تحديد حدوده؛ فبينما حظي تحديد حدود الحرم المكي بعناية كبيرة في القديم والحديث، نجد أن تحديد حدود الحرم المدني لم يلق هذه العناية والاهتمام.

وقد جاء ذكر بعض حدود الحرم المدني في عدد من الأحاديث، ومنها:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما بين لابتيها حرام)[١].

٢. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة كما حرّم إبراهيم مكة).[٢]

٣. حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها)[٣].

٤. وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إني أحرّم ما بين لابتي المدينة)[٤].

٥. وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ، وفيه: (اللهم إن إبراهيم حرّم مكة؛ فجعلها حرمًا، وإني حرّمت المدينة حرامًا ما بين مأزميها)[٥].

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٢).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤/٤٧٥).

٦. وحديث عليّ ﷺ مرفوعًا: (المدينة حرم ما بين عَيْر إلى ثور)[١].

٧. حديث أنس ﷺ مرفوعًا: (اللهم إني أحرِّم ما بين جبليها مثلَ ما حرّم به إبراهيمُ مكة)[٢].

وتفيد هذه الأحاديث أن حرم المدينة عبارة عن المنطقة الواقعة بين اللابتين، وعَيْر وثَوْر، والجبلين، والمأزمين.

واللاّبتان: تثنية اللاّبة: وهي الحَرَّة؛ الأرض ذاتُ الحجارة السود التي تكسوها[٣].

وللمدينة لابتان: الحَرّة الشرقية، وتسمى حَرّة واقم، والحَرّة الغربية، وتسمى حَرّة الوَبْرة[٤].

وعَيْر وثَوْر: جبلان من جبال المدينة[٥] أما العَيْر فجبل معروف بالمدينة[٦]، في جهة القبلة منها بقرب ذي الحليفة الميقات المعروف[٧]. وأما الثَّوْر فذكر بعض أهل العلم أنه جبل صغير خلف أحد من جهة الشمال، فيه حمرة وتدوير[٨].

والجبلان الوارد ذكرهما في حديث أنس ﷺ هما عَيْر وثَوْر الوارد ذكرهما في حديث عليّ ﷺ؛ لأن السنة يفسّر بعضُها بعضًا.

وهما المراد أيضًا بالمأزمين الوارد ذكرهما في حديث أبي سعيد الخدري

(١) سبق تخريجه.
(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الحَيْس (٥٤٢٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٥).
(٣) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد الهروي ١/٣١٤، النهاية في غريب الحديث ٤/٢٧٤، مادة (لوب).
(٤) يراجع: هداية المستفيد ١١/١٢٨، والقِرى لقاصد أم القرى ص٦٧٢، وشرح الموطأ للزرقاني ٤/٢٨٢.
(٥) غريب الحديث لأبي عبيد الهروي ١/٣١٥.
(٦) ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/٢٣٠، مادة (ثور).
(٧) ينظر: وفاء الوفاء للسمهودي ١/٩٢.
(٨) ينظر: حاشية النهاية في غريب الحديث ١/٢٣٠، مادة (ثور).

رضي الله عنه؛ فالمأزمان: الجبلان، تثنية مأزم؛ وهو في أصله المَضيق في الجبال حيث يلتقي بعضُها ببعض ويَتَّسِع ما وراءه. والميم في أوله زائدة، وكأنه من الأزم، بمعنى القوّة والشدّة[١].

فتكون حدود الحرم المدني: الحَرّة الشرقية، والحَرّة الغربية، وجبلا ثَوْر وعَيْر. قال النووي رحمه الله: "فالحاصل أن حرم المدينة ما بين جبليها طولًا وما بين لابتيها عرضًا"[٢]. وقال البهوتي رحمه الله: "وحدّ حَرَمها ما بين ثَوْر إلى عَيْر... وهو ما بين لا بتيها"[٣].

ولا توجد تفاصيل أكثر لحدود الحرم المدني، وهناك جهود بذلها -في العصر الحاضر- بعض الباحثين واللجان التي تمّ تشكيلها لهذا الغرض، ولكنها جهود مبنية على اجتهاد أصحابها، وليس هناك ما يمكن الجَزْم به؛ ولذلك نراهم يختلفون في بعض التفاصيل، والله تعالى أعلم وأحكم.

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/٢٨٨، مادة (مأزم).
(٢) المجموع ٧/٤٨٩.
(٣) كشاف القناع ٢/٤٧٥.

المطلب الرابع
المفاضلة بين الحرم المدني والحرم المكي

أجمع أهل العلم على أن أفضل البلاد والبقاع مكة والمدينة[١]، واختلفوا في المفاضلة بين الحرم المدني والحرم المكي؛ أيهما أفضل؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن المدينة أفضل من مكة. ذهب إليه الإمام مالك وأصحابه في المشهور من المذهب[٢] وهو قول عند الحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر:٩].

وجه الاستدلال: أن في هذه الآية مدحًا لأهل المدينة، وهذا يدل على أن المدينة أفضل من غيرها. قال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال ابن وهب: سمعت مالكًا وهو يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق، فقال: إن المدينة تبوّأت بالإيمان والهجرة، وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف"[٤].

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦٢٦/٢، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٥١١/٤، مواهب الجليل ٣٤٥/٣، شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٣/٩.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢٢٦/٧، المنتقى ١٨٨/٧، مختصر خليل ص٨٩، مواهب الجليل ٣٤٤/٣-٣٤٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١٧٣/٢.

(٣) ينظر: الفروع ٤٨٩/٣-٤٩٠، الإنصاف ٥٦٢/٣-٥٦٣.

(٤) أحكام القرآن ١٧٦٣/٤.

ويناقش: بأن هذه الآية تدل على فضل الأنصار، وذلك خارج عن محل النزاع. قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال تعالى مادحًا للأنصار، ومبيِّنًا فضلهم وشرفهم وكرمهم وعدم حسدهم، وإيثارهم مع الحاجة، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[1]".

٢. ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك، وإني عبدك ونبيك، وإنه دعاك لمكة، وإني أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه)[2].

وجه الاستدلال: أن دعاء النبي ﷺ للمدينة بمثل ما دعا إبراهيم لمكة ومثله معه، يدل على فضل المدينة على مكة من وجهين: الأول: أن مكة دعا لها إبراهيم، والمدينة دعا لها النبي ﷺ، والثاني: أن النبي ﷺ دعا لها بضعف ما دعا إبراهيم لمكة، فيكون ما فيها من الخير والبركة ضعف ما في مكة.

٣. حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة)[3].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ دعا للمدينة بضعفي ما في مكة من البركة، فيكون ما فيها من الخير والبركة ضعف ما في مكة من الخير والبركة. وقال ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ: "فقد جعل حرمة المدينة ضعفي حرمة مكة"[4].

ونوقش الاستدلال بهذين الحديثين: بأنه لا حجة فيهما على فضل

(١) تفسير ابن كثير ٦٨/٨.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٣).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب (بلاعنوان) (١٨٨٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٩).
(٤) أحكام القرآن ١٧٦٣/٤.

المدينة على مكة، وإنما فيهما الدعاء للمدينة بالبركة[١]، وهذا يدل على فضل المدينة ولا يدل على أنها أفضل من مكة. ثم الاستدلال يكون بمجموع ما ورد في الباب لا ببعضه دون بعض، وهناك أحاديث تدل على فضل مكة.

٤. ما رواه الطبراني[٢] أن النبي ﷺ قال: (المدينة خير من مكة).

ونوقش أولًا بأن هذا الحديث ضعيف؛ فلا يحتج به. قال الهيثمي: "رواه الطبراني، وفيه محمد بن عبدالرحمن بن داود، وهو مجمع على ضعفه"[٣].

وثانيًا بأن الحديث يحمل -على فرض صحته- على ما قبل الفتح[٤]. أو على أن المعنى أن أهل المدينة خير من أهل مكة؛ لأنهم آووا النبي ﷺ ونصروه[٥].

القول الثاني:

أن مكة أفضل من المدينة. ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ الحنفية[٦]، والشافعية[٧]، والظاهرية[٨]، وهو قول عند المالكية[٩]، والمذهب عند الحنابلة[١٠].

واستدلوا بما يلي:

(١) ينظر: المحلى ٥/٣٢٥-٣٢٦.
(٢) المعجم الكبير ٤/٢٨٨.
(٣) مجمع الزوائد ٣/٢٩٩، وينظر: تحفة الأحوذي ١٠/٢٩٤.
(٤) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٢.
(٥) البحر الزخار ٣/٣٦٢.
(٦) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢/٦٢٦.
(٧) ينظر: المجموع ٧/٤٦٦، مغني المحتاج ١/٤٨٢، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣/٢٧٥.
(٨) ينظر: المحلى ٥/٣٢٥.
(٩) ينظر: مواهب الجليل ٣/٣٤٤-٣٤٥، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي ٢/٣٧٧.
(١٠) ينظر: الفروع ٣/٤٨٩، كشاف القناع ٢/٤٧٢.

١. ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)[١].

وجه الاستدلال: أن الصلاة في المسجد الحرام الذي في مكة أفضل من الصلاة في مسجد الرسول ﷺ الذي في المدينة، وهذا يفيد أن المسجد الحرام أفضل للعبادة من مسجد الرسول ﷺ، فيكون الحرم المكي أفضل من الحرم المدني.

٢. ما أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عبدالله بن عدي بن الحمراء الزهري ﷺ قال: (رأيت رسول الله ﷺ وهو على راحلته بالحَزْوَرة[٢] يقول: والله إنكِ لخير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخرِجتُ منكِ ما خَرَجْت)[٣].

وهذا الحديث نص في أن مكة خير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله.

٣. أن الله أنعم على عباده وجاد عليهم في مكة بما لم يجُدْ بمثله في المدينة، وذلك من وجوه نذكر منها هنا خمسة[٤]:

الوجه الأول: وجوب قصدها للحج والعمرة، وهذان واجبان لا يقع مثلهما في المدينة، فالإثابة عليهما إثابة على واجب. ولا يجب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (١١٩٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة (١٣٩٤).

(٢) الحزورة (بوزن قسورة): سوق كانت بمكة بقرب المسجد الحرام، اختلف في موضعها وجهتها تحديدًا، ودخلت في المسجد الحرام بعد الزيادة فيه. ينظر: معجم البلدان ٢/٢٥٥، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ١/٤٤٤، معجم معالم الحجاز ١/٤٥٧-٤٥٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب في فضل مكة (٣٩٢٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فضل مكة (٣١٠٨)، والحاكم في المستدرك، كتاب الهجرة ٣/٧-٨. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح، وقد رواه يونس عن الزهري نحوه، ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وحديث الزهري عن أبي سلمة عن عبدالله بن عدي بن حمراء عندي أصح». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٤) هذه الوجوه أوردها العز ابن عبدالسلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٤٥ وما بعدها. وينظر: تحفة الأحوذي ١٠/٢٩٤.

قصد المدينة، وإنما يشرع قصدها للصلاة في مسجد الرسول ﷺ، كما هو معروف.

والوجه الثاني: أن مدة إقامة رسول الله ﷺ في مكة أكثر من مدة إقامته ﷺ في المدينة.

والوجه الثالث: تحريم استقبال الكعبة واستدبارها عند قضاء الحاجة، وعدم ذلك بالنسبة للمدينة يدل على أن مكة أفضل من المدينة.

والوجه الرابع: أن الله جعل مكة حرمًا آمنًا في الجاهلية والإسلام، بخلاف المدينة؛ فلم تكن حرمًا إلا في الإسلام.

والوجه الخامس: أن الصلاة لا تكره في مكة في أوقات النهي؛ لقوله ﷺ فيما رواه الترمذي عن جبير بن مطعم رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: (يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلّى أية ساعة شاء من ليل أو نهار)[1].

القول الثالث:

التسوية بين مكة والمدينة في الفضل وعدم فضل إحداهما على الأخرى. قال ابن عابدين رحمه الله: "وهو قول مجهول لا منقول ولا معقول"[2].

ويمكن أن يستدل لهذا القول بمجموع ما جاء في فضل مكة والمدينة، فهناك ما يدل على فضل مكة، وهناك ما يدل على فضل المدينة، والحاصل

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر (١٨٩٤)، والترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨)، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت (١٢٥٤)، والحاكم في المستدرك، كتاب المناسك ٦١٧/١ (١٦٤٣) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل ٢٣٩/٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦٢٦/٢.

أن الفضل ثابت للمدينتين وليست إحداهما أفضل من الأخرى، وفي هذا جمع بين الأدلة الواردة في الباب.

ويناقش بأن الأدلة الواردة في الباب تأبى ذلك؛ فإن فيها ما يدل على أن مكة أفضل من المدينة، أو أن المدينة أفضل من مكة، فهي تدل على أن إحدى المدينتين أفضل من الأخرى، لا أنهما سواء، فهذا دليل عليكم وليس دليلًا لكم.

الترجيح:

الراجح هو أن مكة أفضل من المدينة ؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالفين.

المطلب الخامس
المجاورة بالحرم المدني

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الإقامة بمكة والمدينة أفضل في الجملة من الإقامة بالبلدان الأخرى، إلا ما روي عن الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ من القول بكراهة الجوار بمكة والمدينة[١].

وإذا كانت الإقامة بمكة والمدينة أفضل، فهل الإقامة بهما سواء أو المجاورة بأحد الحرمين أفضل من الآخر؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن المجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة. ذهب إليه الإمام مالك[٢] وهو قول عند الحنفية[٣]، وقول عند الحنابلة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: (لا يصبر على لأْوائها[٥] وشدتها أحد إلا كنت له شهيدًا أو شفيعًا يوم القيامة)[٦].

(١) ينظر: المبسوط ٣/١١٥، حاشية ابن عابدين ٢/٥٢٤.
(٢) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/٦٣٤.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٦٢٧، إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري ص٦٩٢-٦٩٣.
(٤) ينظر: المغني ٥/٤٦٤-٤٦٥، الإنصاف ٣/٥٦٣، الفروع ٣/٤٩٠، كشاف القناع ٢/٤٧٢.
(٥) اللأْواء: الشدة وضيق المعيشة. النهاية في غريب الحديث ٤/٢٢١، مادة (لأو).
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٧).

٢. وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرفوعًا، وفيه: (المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لأْوائها وجهدها إلا كنت له شفيعًا أو شهيدًا يوم القيامة)[١].

وجه الاستدلال: أن الحديثين يدلان على فضل الإقامة بالمدينة والصبر على شدتها.

ويناقش بأنهما يدلان على فضل الإقامة بالمدينة والصبر على شدتها، ولا دلالة فيهما على أن الإقامة بها أفضل من مكة.

٣. ما رواه مسلم[٢] عن أبي سعيد مولى المهري: (أنه أصابهم بالمدينة جَهْد وشدة، وأنه أتى أبا سعيد الخدري، فقال له: إني كثير العيال، وقد أصابتنا شدة، فأردت أن أنقل عيالي إلى بعض الريف، فقال أبو سعيد: لا تفعل، الزم المدينة؛ فإنا خرجنا مع نبي الله ﷺ أظن أنه قال: حتى قدمنا عُسْفان[٣]، فأقام بها ليالي، فقال الناس: والله ما نحن هاهنا في شيء، وإن عيالنا لخُلُوف[٤] ما نأمن عليهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ما هذا الذي بلغني من حديثكم؟ -ما أدري كيف قال؟- والذي أحلف به أو والذي نفسي بيده لقد هممت أو إن شئتم -لا أدري أيتهما قال- لآمرن بناقتي ترحل ثم لا أحلّ لها عقدة حتى أقدم المدينة)، وفيه أيضًا: (اللهم بارك لنا في مدينتنا، اللهم بارك لنا في صاعنا، اللهم بارك لنا في مُدّنا، اللهم بارك لنا في صاعنا، اللهم بارك لنا في مُدّنا، اللهم بارك لنا في مدينتنا، اللهم اجعل مع البركة بركتين، والذي نفسي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).
(٢) في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).
(٣) عُسْفان: بلدة في شمال مكة، على مسافة ثمانين كيلًا في اتجاه المدينة، على التقاء وادي فيْدة بوادي الصُّفُو. ينظر: معجم معالم الحجاز للبلادي ٦/١١٥٠.
(٤) خُلوف: بضم الخاء، أي ليس عندهم رجال ولا من يحميهم. شرح النووي على مسلم ٩/١٤٧.

بيده ما من المدينة شِعْب ولا نَقْب إلا عليه ملكان يحرسانها حتى تقدموا إليها، ثم قال للناس: ارتحلوا، فارتحلنا فأقبلنا إلى المدينة).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل السكنى في المدينة، وذم الخروج منها.

ويناقش بأن هذا خارج محل النزاع، فالحديث يدل على فضل السكنى في المدينة، ولا يدل على أن السكنى بها أفضل من السكنى بمكة.

٤. حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرفوعًا: (من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء)[١].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل السكنى بالمدينة.

ويناقش بأن الحديث يدل على فضل السكنى بالمدينة، ولا يدل على أن السكنى بها أفضل من السكنى بمكة.

٥. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة)[٢].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل المدينة على مكة، وأن بها ضعفي ما بمكة من البركة، ومن جاورها وأقام بها نال هذه البركة.

٦. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: (من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها)[٣].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله (١٣٨٧)، والبخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب إثم من كاد أهل المدينة (١٨٧٧) بنحوه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٢/٧٤، ١٠٤، والترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب في فضل المدينة (٣٩١٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فضل المدينة (٣١١٢).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل الإقامة بالمدينة؛ لأن تحري الموت بها لا يتيسّر إلا عن طريق الإقامة والجوار بها.

٧. ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (اللهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك ﷺ)[١].

وجه الاستدلال: أن تمني عمر رضي الله عنه الموت في المدينة يدل على أن المدينة أفضل عنده من مكة، وأن الإقامة والجوار بها أفضل من الإقامة والجوار بمكة.

القول الثاني:

أن الإقامة بمكة أفضل من الإقامة بالمدينة. ذهب إليه الحنفية[٢]، وهو قول عند الحنابلة[٣]، وهو مقتضى مذهب الشافعية؛ لتفضيلهم مكة على المدينة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١. قول النبي ﷺ خطابًا لمكة: (والله إنكِ لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو لا أني أُخرِجتُ منكِ ما خرجت[٥]

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث نص في أن مكة أفضل البقاع، وأن الإقامة بها أفضل من الإقامة بغيرها؛ حيث قال ﷺ: (ولو لا أني أخرجت منك ما خرجت).

٢. ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)[٦].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب (١١) [بلا عنوان] (١٨٩٠).
(٢) ينظر: المبسوط ١١٥/٣، إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري ص٦٩٢.
(٣) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٦٧/١.
(٤) ينظر: المجموع ٤٦٦/٧، مغني المحتاج ٤٨٢/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٢٧٥/٣.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن المجاورة بالحرم المكي يعين على الصلاة في المسجد الحرام، والصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجد الرسول ﷺ بنص هذا الحديث، فتكون المجاورة بمكة أفضل من المجاورة بالمدينة.

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)[١]، وما في معناه من أحاديث فضائل الحج والعمرة.

وجه الاستدلال: أن المجاورة بمكة تعين على أداء الحج والعمرة بين حينٍ وآخر بوجه لا يتيسّر عند الإقامة بمكان آخر.

٤. «أنه يتيسر فيها من الطاعات ما لا يحصل في غيرها، من الطواف وتضعيف الصلوات والحسنات وغير ذلك»[٢].

الترجيح:

أدلة الفريقين في المسألة لا تخلو من وجاهة، وتكاد تكون متكافئة، وهي تدل على فضل الجوار والسكنى بمكة والمدينة.

ولا يخفى أن السكنى والجوار بمكة والمدينة يختلف بحسب الأحوال والأزمان والأشخاص، فقد يجد الشخص نشاطًا في عبادة الطواف مثلًا، ويجد غيره نشاطًا في الصلاة في المسجد الحرام، وغيره يكون أنشط عند ما يصلي في مسجد الرسول ﷺ، وقد يكون الشخص يُحتاج إليه في أمور الدين من التعليم والفتوى والدعوة والإرشاد ونحو ذلك خارج مكة والمدينة، ولا يحتاج إليه في مكة والمدينة، بل وقد لا يتمكن بمكة والمدينة من القيام بالعمل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها (١٧٧٣)، ومسلم في صحيحه، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة (١٣٤٩).

(٢) المجموع ٨/٢٧٨.

الصالح الذي يتعدى نفعه مما كان يقوم به في بلده خارج مكة والمدينة. فالأفضلية لكل شخص بحسبه باعتبار ما هو عليه من الظروف والأحوال، والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب السادس
فضل الصلاة ومضاعفتها في مسجد الرسول ﷺ

لا خلاف في أن الصلاة مضاعفة في المسجد الحرام والمسجد النبوي؛ للأحاديث التي يأتي ذكرها في هذا المطلب. ولكن هل الصلاة في المسجد الحرام أفضل أم في المسجد النبوي؟ اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول:

إن الصلاة في المسجد النبوي أكثر ثوابًا من الصلاة في المسجد الحرام، ذهب إليه المالكية[(١)].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)[(٢)].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على أن الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة فيه بدون ألف صلاة[(٣)].

(١) ينظر: الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص٢٦٢، الفواكه الدواني ٢/٣٦٥.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الاستذكار ٧/٢٢٥.

ونوقش بأن هذا تأويل بعيد، وهو على بعده ومخالفته لما عليه أكثر أهل العلم لا حظ له في اللغة[١]. والاستثناء في قوله ﷺ: (إلا المسجد الحرام) جاء بيانه في حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما عنه ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة صلاة في مسجدي هذا[٢]

٢. ما رواه عبدالله بن الزبير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (صلاة في المسجد الحرام خير من مئة صلاة فيما سواه)[٣].

وجه الاستدلال: أن هذا الأثر يدل على أن الصلاة في المسجد الحرام خير من مئة صلاة فيما سواه، فإذا ضممنا هذا الأثر إلى حديث أبي هريرة السابق: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام) دلّ ذلك على أن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بتسع مئة صلاة، وعلى غيره من المساجد بألف[٤].

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الرواية مختلف في إسنادها ولفظها، وقد خالف فيها من أثبت روايتها، والمحفوظ لفظ: (صلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة صلاة في مسجد النبي ﷺ)[٥][٦].

(١) الاستذكار ٧/٢٢٥.

(٢) رواه أحمد ٥/٤، والبزار ٦/١٥٧ (٢١٩٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢٤٦، كتاب الحج، باب فضل الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/٤: «رواه أحمد والبزار... ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح». وقال ابن عبدالبر في الاستذكار ٧/٢٢٨ بعد ذكره لهذا الحديث: «سائر الإسناد لا يحتاج إلى القول فيه»، وقال الزركشي في إعلام الساجد ص١١٥: «إسناده على شرط الصحيح».

(٣) رواه ابن عبدالبر في التمهيد ٦/٢٠.

(٤) ينظر: التمهيد ٦/٢٠، فتح الباري ٣/٦٧.

(٥) رواه ابن حزم في المحلى ٧/٢٨٥، وقال: «وهذا سند كالشمس في الصحة».

(٦) ينظر: التمهيد ٦/٢٠-٢١، فتح الباري ٣/٦٧.

الوجه الثاني: أن هذا قول صحابي، والاحتجاج بقول الصحابي محل خلاف.

الوجه الثالث: أن هذا الأثر معارَض بأحاديث مرفوعة؛ كحديثي عبدالله بن الزبير وجابر المتقدم ذكرهما.

القول الثاني:

ذهب جمهور الفقهاء؛ الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وعامة أهل الأثر[٤] إلى أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل وأكثر ثوابًا من الصلاة في المسجد النبوي.

واستدلوا بما يلي:

١. حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة صلاة في مسجدي هذا)[٥].

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل على أن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من ألف صلاة في المساجد الأخرى، إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة فيه أفضل من مئة صلاة في المسجد النبوي[٦].

ونوقش بأن الحديث مختلف في رفعه ووقفه؛ فلا يكون حجة[٧].

(١) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/٦٥٨.
(٢) ينظر: المهذب ٢/٨٥٥، مغني المحتاج ١/٤٥١.
(٣) ينظر: الفروع ١/٥٩٨-٥٩٩، كشاف القناع ٢/٣٥٣.
(٤) ينظر: الاستذكار ٧/٢٢٦.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٩/١٦.
(٧) ينظر: فتح الباري ٣/٦٧.

وأجيب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن الراجح رفعه؛ لأن من رفعه أحفظ وأثبت ممن وقفه.

الوجه الثاني: أن الرفع زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، لا سيما وأن مثله لا يقال بالرأي[١].

الوجه الثالث: أنه لا منافاة بين الرفع والوقف؛ لأن الراوي قد يحدث بالحديث من غير أن يسنده إلى النبي ﷺ؛ لثبوته عنده[٢].

٢. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة فيما سواه)[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل على أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في المسجد النبوي بمئة صلاة، وفي سائر المساجد بمائة ألف صلاة.

ونوقش بأن قوله: (إلا المسجد الحرام) يدل على أن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة، إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة فيه، لكن بدون ألف صلاة[٤].

والجواب عنه من وجهين:

(١) ينظر: فتح الباري ٣/٦٧.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/٤٨٤.

(٣) رواه أحمد ٣/٣٤٣، ٣٩٧، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ (١٤٠٦). قال ابن عبدالبر في التمهيد ٦/٣٠ -نقلًا من البزار-: «هذا إسناد حسن». وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/١٣٩: «رواه أحمد وابن ماجه بإسنادين صحيحين»، وصححه ابن مفلح في الفروع ١/٥٩٩، والألباني في إرواء الغليل ٤/١٤٦.

(٤) ينظر: الاستذكار ٧/٢٢٥.

الوجه الأول: أن هذا تأويل بعيد، مخالف لما عليه أكثر أهل العلم.

الوجه الثاني: أن هذا التأويل يأباه آخر الحديث: (وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة فيما سواه)، فإنه ظاهر في فضل المسجد الحرام على المسجد النبوي.

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الأول.

المطلب السابع
صيد الحرم المدني

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى
حكم صيد الحرم المدني

حكم الصيد من المسائل التي يختلف فيها الحرم المدني عن الحرم المكي؛ فصيد الحرم المكي محرم بالإجماع[(١)] بينما اختلف الفقهاء في حكم صيد الحرم المدني على قولين:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم صيد حرم المدينة[(٢)].

واستدلوا بما يلي:

١. الأحاديث التي وردت في تحريم المدينة، وهي كثيرة، ومنها: حديث عليّ ﷺ مرفوعًا: (المدينة حَرَم ما بين عَيْر إلى ثور)[(٣)].

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص٧٧، المغني ١٧٩/٥، الفروع ٤٧١/٣.

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل للزرقاني ٣١٩/٢، الحاوي للماوردي ٣٢٦/٤، روضة الطالبين ١٦٨/٣، المغني ١٩٠/٥، الإنصاف ٥٥٩/٣، كشاف القناع ٤٧٣/٤.

(٣) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث تدلّ على أن للمدينة حَرَمًا، وإذا ثبت لها حَرَم وحرمة، حَرُم فيه ما يحرم في الحَرَم من الصيد ونحوه.

٢. حديث جابر ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاهها[١] ولا يصاد صيدها)[٢].

٣. وحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: (قال رسول الله ﷺ: إني أحرّم ما بين لابتي المدينة؛ أن يقطع عِضاهها أو يقتل صيدها)[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديثين صريحان في تحريم قتل الصيد في المدينة.

٤. حديث أبي هريرة ﷺ أنه كان يقول: (لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها، قال رسول الله ﷺ: ما بين لابتيها حرام)[٤].

وجه الاستدلال: أن قول أبي هريرة ﷺ، واستدلاله بما رواه عن النبي ﷺ في تحريم المدينة يدل على أن عدم التعرض لصيد المدينة كان معروفًا لدى الصحابة ﷺ، وأن هذا من مقتضيات تحريم النبي ﷺ للمدينة، وإلا فما معنى تحريمها؟

القول الثاني:

ذهب الحنفية إلى جواز صيد حرم المدينة[٥].

واستدلوا بما يلي:

١. ما أخرجه الشيخان -واللفظ لمسلم- عن أنس بن مالك ﷺ قال: (كان

(١) قال ابن الأثير رحمه الله: العِضاه: شجر أم غيلان، وكل شجر عظيم له شوك، الواحدة: عِضَة بالتاء، وأصلها عضهة. وقيل: واحدته عضاهة. وعَضَهْتُ العِضاة: إذا قطعتها. النهاية في غريب الحديث ٢٥٥/٣، مادة (عضه).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: المبسوط ١٠٥/٤.

رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر؟ قال: فكان يلعب به[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ رأى الطائر النُّغَيْر مع أبي عمير، ولم ينكر عليه ولا على أهله حبسَ الصيد بالمدينة، ولو كان الصيد بالمدينة حرامًا ما أقرّهم النبي ﷺ على ذلك.

ويناقش:

أولًا: بأن هذا الحديث لا يدلّ على أن الطائر صِيْدَ بالمدينة، فربما صِيْدَ في الخارج ثم أدخل إلى المدينة.

وثانيًا: بأن اللعب بالنغير تصرف صادر من طفل صغير، وعدم الإنكار على الصغير لا يدل على الجواز للمكلَّفين.

وثالثًا: بأن هذا الحديث محتمل، وما جاء في بعض أدلة القول الأول من النهي الصريح عن صيد المدينة لا يحتمل وجهًا آخر، فيقدَّم على هذا.

ورابعًا: بأن هذا يدل على الجواز، وما استدلّ به أصحاب القول الأول يدل على الحظر. ودليل الحظر مقدم على دليل الإباحة عند التساوي.

٢. أنه لو كان حرامًا لبيّنه النبي ﷺ بيانًا عامًّا، كصيد الحرم المكي[2].

ويناقش بأن النبي ﷺ بيّنه، كما جاء فيما استدل به الجمهور.

٣. أنه لو كان حرامًا لوجب فيه الجزاء، كصيد الحرم المكي[3].

ويناقش بأنه يجب فيه الجزاء، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: المغني ٥/١٩٠.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩٠.

٤. أن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام، فتكون كسائر البلدان، بخلاف الحرم المكي فإنه ليس لأحد أن يدخلها إلا محرمًا[١].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا تلازم بين الصيد والدخول بالإحرام، فلا يلزم من لزوم الإحرام تحريم الصيد للحلال، ولا من عدم لزوم الإحرام جواز الصيد، فهذا شيء وهذا شيء آخر، هذا له دليله وهذا له دليله.

الوجه الثاني: أنا لا نسلم أنه لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرمًا، فمن لا يريد النسك من حجة أو عمرة جاز له الدخول بغير إحرام، على الراجح من أقوال أهل العلم.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، وهو عدم جواز صيد حرم المدينة؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني.

المسألة الثانية
الجزاء في صيد الحرم المدني

الحرم المدني يخالف الحرم المكي عند جمهور الفقهاء في جزاء قتل الصيد؛ فيجب الجزاء عندهم في قتل صيد حرم مكة[٢]. وأما صيد حرم المدينة فقد اختلفوا في وجوب الجزاء في قتله على قولين:

(١) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.

(٢) لا خلاف في وجوب الجزاء في قتل صيد الحرم المكي إذا كان القاتل محرمًا؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة:٩٥]. وذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الجزاء في قتل صيد الحرَم المكي وإن كان القاتل غير محرم، خلافًا لداود الذي قال بعدم الجزاء في قتل صيد الحرم المكي إذا كان القاتل حلالًا. ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٠٣، مواهب الجليل ٣/١٨١، المجموع ٧/٤٤٢، المغني ٥/١٧٩-١٨٠.

القول الأول:

أنه لا جزاء فيما قتل من صيد الحرم المدني. ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية في الجديد[٣]، والحنابلة في رواية.[٤]

قال ابن الحاج رَحِمَهُ اللَّهُ: "فكذلك قتل الصيد عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في حرم المدينة؛ إذ إنه أعظم من أن يكفَّر؛ لأنه ﷺ منع من الصيد فيه، ولم يشرع فيه جزاء على من قتله، فسبيله سبيل اليمين الغموس"[٥].

وقال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: "في صيده وشجره الجزاء، بخلاف حرم المدينة، على الجديد، وعلى القديم فيه الجزاء بسلب القاتل والقاطع، بخلاف حرم مكة؛ فإن فيه الدم أو بدله فيفترقان أيضًا"[٦].

وقال البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: "(ولا جزاء في صيدها) وشجرها (وحشيشها) قال في المنتهى: ولا جزاء فيما حرم من ذلك، قال أحمد في رواية بكر بن محمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ ولا أحدًا من أصحابه حكموا فيه بجزاء"[٧].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاهها ولا يصاد صيدها)[٨].

٢. وحديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (قال رسول الله ﷺ: إني أحرّم ما بين لابتي المدينة؛ أن يقطع عِضاهها أو يقتل صيدها)[٩].

(١) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.
(٢) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر ٦/٣٠٩.
(٣) ينظر: المهذب ١/٣٩١، المجموع ٧/٤٧٧.
(٤) ينظر: المغني ٥/١٩١، الفروع ٣/٤٨٧-٤٨٨، الإنصاف ٣/٥٥٩، ووصف هذه الرواية بالمذهب.
(٥) المدخل لابن الحاج ٢/٤.
(٦) الأشباه والنظائر ص ٥٢٢.
(٧) كشاف القناع ٢/٤٧٤-٤٧٥.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) سبق تخريجه.

وغير ذلك من الأحاديث التي وردت في حرمة المدينة.

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث لم يرد فيها ما يدل على ثبوت الجزاء في صيد الحرم المدني[1]، مع أن بعض الأحاديث (كحديث عليّ ﷺ مرفوعًا: المدينة حَرَم ما بين عَيْر وثَوْر؛ فمن أحدث فيها حَدَثًا، أو آوى فيها مُحْدِثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا[2]) ورد فيه وعيد شديد، ولم يذكر فيها كفارة في الدنيا، ولو كانت هناك كفارة لذكرها النبي ﷺ، كما ذكر العقاب الأخروي.

ويناقش بأن دلالة هذه الأحاديث على عدم وجوب الجزاء في قتل صيد حرم المدينة ليست صريحة، وهناك ما يدل على وجوب الجزاء صراحة، وهو ما استدل به أصحاب القول الثاني، والصريح مقدم على غير الصريح.

٣. ما سبق من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر؟ قال: فكان يلعب به[3].

٤. حديث عائشة ﷺ قالت: (كان لآل رسول الله ﷺ وَحْش، فإذا خرج رسول الله ﷺ لَعِب واشتدّ وأقبل وأدبر، فإذا أحسّ برسول الله ﷺ قد دخل ربض فلم يترمرم[4]، ما دام رسول الله ﷺ في البيت، كراهية أن يؤذيه)[5].

(١) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٤-٤٧٥.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أي سكن ولم يتحرك، وربض في المكان، يربض: إذا لصق به، وأقام به ملازمًا له. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/١٨٤، ٢٦٣مادة (ربض، ورمرم).
(٥) رواه الإمام أحمد ٦/١١٢-١١٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٩٥، كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب صيد المدينة (٦٣٣٠)، وغيرهما، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٤: «رجال أحمد رجال الصحيح».

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أقرّ وجود الصيد، ولم يوجِب فيه جزاء.

ونوقش أولًا: بأن هذا يحتمل أن يكون أدخل إلى الحرم من خارجه[١].

وثانيًا: بأن هذا يمكن أن يكون قبل تحريم الحرم بالمدينة والنهي عن صيدها[٢].

٥. أن الحرم المدني يجوز دخوله بغير إحرام، فلا يلزم الجزاء في صيده، كسائر البلدان[٣].

ويناقش أولًا: بأنه لا علاقة بين الإحرام والجزاء في صيد الحرم. فمن دخل مكة مثلًا لغير الحج والعمرة ثم قتل صيدًا وجب عليه الجزاء، مع أنه غير محرم، ولا يلزمه الإحرام على الراجح.

وثانيًا: بأن حرم المدينة يختلف عن سائر البلدان؛ حيث ورد النهي عن الصيد فيه، ولم يُنْهَ عن الصيد في سائر البلدان؛ فلا تقاس عليها.

٦. أن الحرم المدني لا يصلح لأداء النسك ولا لذبح الهدايا، فكانت كغيرها من البلدان، ولا يلزم من الحرمة الضمان ولا من عدمها عدمه[٤].

ويناقش بما نوقش به الدليل السابق.

القول الثاني:

أنه يجب الجزاء في صيد الحرم المدني. ذهب إليه الظاهرية[٥]، وابن المنذر[٦] وهو قول عند المالكية[٧]، والقديم عند الشافعية[٨]، ورواية عند الحنابلة[٩].

(١) ينظر: المحلى ٥/٢٦٤، حاشية السندي على مسند الإمام أحمد ١٤/٢٧٧.
(٢) ينظر: حاشية السندي على مسند الإمام أحمد ١٤/٢٧٧.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩١.
(٤) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٥.
(٥) ينظر: المحلى ٥/٢٦٣، ٢٩٨.
(٦) ينظر: المغني ٥/١٩١-١٩٢.
(٧) ينظر: المدخل لابن الحاج ٢/٤.
(٨) ينظر: المجموع ٧/٤٧٧، الأشباه والنظائر ص ٥٢٢.
(٩) ينظر: المغني ٥/١٩١-١٩٢، الفروع ٣/٤٨٨.

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عضاها ولا يصاد صيدها)[١].

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سمع النبي ﷺ يقول: (اللهم إني حرمت المدينة بما حرمت به مكة)[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديثين يدلان على استواء الحرمين في الأحكام المتعلقة بحرمتهما، ومنها قتل الصيد وما يتبع ذلك من الجزاء المترتب على ذلك.

قال ابن قدامة رحمه الله: "رسول الله ﷺ قال: (إني أحرِّم المدينة مثلما حرّم إبراهيم مكة)، ونهى أن يعْضَد شجرها، ويؤخذ طيرُها، فوجب في هذا الحرم الجزاء، كما وجب في ذلك؛ إذ لم يظهر بينهما فرق"[٣].

٣. ما رواه أبو داود[٤] عن سليمان بن أبي عبدالله قال: (رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلًا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فكلّموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدًا يصيد فيه فليسلبه ثيابه»، ولا أردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢٩٦/٧ كتاب الردّ على أبي حنيفة (٣٦٢٢٨)، وأبو يعلى في مسنده ٤٠٢/٤ (٢٥٢٤).

(٣) المغني ١٩٢/٥.

(٤) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة (٢٠٣٧). وقال النووي في المجموع ٤٧٩/٧: «رواه أبو داود بإسناد كلهم ثقات حفاظ إلا سليمان بن أبي عبدالله هذا، فقال أبو حاتم: ليس هو بالمشهور، ولكن يعتبر بحديثه، ولم يضعفه أبو داود، وهذا الذي رواه بمعنى ما رواه مسلم، فيقتضي مجموع هذا أن هذه الرواية صحيحة أو حسنة».

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني، وهو وجوب الجزاء في صيد الحرم المدني كوجوبه في صيد الحرم المكي؛ قال النووي رحمه الله: «لأن الأحاديث فيه صحيحة بلا معارض»[١] وقال عن مخالفة من خالف هذا القول: «ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه، وهذا القول القديم هو المختار؛ لثبوت الحديث فيه، وعمل الصحابة على وفقه، ولم يثبت له دافع»[٢].

المسألة الثالثة
كيفية جزاء صيد المدينة

اختلف القائلون بوجوب الجزاء في صيد حرم المدينة في كيفية الجزاء على قولين:

القول الأول:

أن جزاء قتل صيد الحرم المدني يكون بإباحة سلب القاتل. ذهب إليه جمهور القائلين بوجوب الجزاء في صيد المدينة[٣].

فيجوز لمن وجد شخصًا يقتل صيد الحرم المدني أو يأخذه أن يأخذ ثيابه. ولا يأخذ دابته؛ لأنها ليست من السلب في غير الجهاد، وإنما يأخذها قاتل الكافر في الجهاد؛ لأنها مما يستعان به على الحرب. وإن لم يسلبه أحد، فلا شيء عليه، سوى الاستغفار والتوبة[٤].

واستدلوا بما أخرجه مسلم[٥] عن عامر بن سعد: (أن سعدًا رضي الله عنه ركب إلى

(١) المجموع ٧/٤٨١.
(٢) شرح صحيح مسلم ٩/١٣٩.
(٣) ينظر: المهذب ١/٣٩١، المجموع ٧/٤٧٧، الأشباه والنظائر ص٥٢٢، المغني ٣/١٩٢، المحلى ٥/٢٩٨.
(٤) ينظر: المغني ٣/١٩٢-١٩٣.
(٥) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٤).

قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد، فكلّموه أن يردّ على غلامهم، أو عليهم ما أخذ من غلامهم، فقال: معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ وأبى أن يرد عليهم).

ولأبي داود عن سليمان بن أبي عبدالله قال: (رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلًا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلّموه فيه فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدًا يصيد فيه، فليسلبه» فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه)[1].

قال النووي رحمه الله: «هذا الحديث دلالة لقول الشافعي القديم: أن من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة»[2].

القول الثاني:

أن صيد الحرم المدني يضمن كضمان حرم مكة. وهو قول عند الشافعية[3].

ولعل دليل هذا القول قياس الحرم المدني على الحرم المكي، بجامع الحرمة الثابتة لكل منهما.

ويناقش بأنه لا قياس مع سنة ثابتة.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة دليله وضعف دليل المخالف.

(١) سبق تخريجه.
(٢) شرح صحيح مسلم ٩/١٣٩.
(٣) ينظر: المجموع ٧/٤٨١.

المسألة الرابعة
إدخال الصيد إلى الحرم المدني

من المسائل التي يختلف فيها الحرم المدني عن الحرم المكي، جواز إدخال الصيد إلى الحرم المدني، بخلاف الحرم المكي الذي ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى أن من أدخل إليه صيدًا لزمه إرساله.[١]

فمن ملك صيدًا أو صاده خارج الحرَم المدني جاز له إمساكه وإدخاله إليه. صرّح بذلك الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

والاصطياد في حرم المدينة جائز عند الحنفية؛ لأن تحريم الاصطياد وقطع الشجر خاص عندهم بحرم مكة[٤]؛ فإذا جاز اصطياد صيده جاز إدخال الصيد إليه من باب الأولى. ولم أقف على قول المالكية. ومذهبهم يقتضي جوازه؛ لأنهم أجازوا لأهل مكة إدخال الصيد إلى حرم مكة بشرط كون الفاعل حلالًا[٥]. فإذا جاز إدخاله إلى حرم مكة جاز إدخاله إلى حرم المدينة من باب الأولى؛ لأن الصيد في مكة أشد تحريمًا منه في المدينة.

والدليل: حديث أنس رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر؟ قال: فكان يلعب به)[٦].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أقرّ وجود الصيد في المدينة عند أخي أنس

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٠٨، تبيين الحقائق ٢/٦٩، المغني ٣/١٦٦، الإنصاف ٣/٤٨٢.
(٢) ينظر: الحاوي للماوردي ٤/٣١٦.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩٣-١٩٤، كشاف القناع ٢/٤٧٤، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٥٦٨.
(٤) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/٦١٧.
(٥) ينظر: المنتقى ٢/٢٥٢، الشرح الكبير للدردير ٢/٧٩، الشرح الصغير ٢/٤٣٣.
(٦) سبق تخريجه.

ابن مالك ﷺ، والغالب أنه أدخِل إليها من خارج المدينة؛ لأنه ﷺ نهى عن صيد المدينة[1]، وهذا يدل على جواز إدخال الصيد إلى حرم المدينة.

(١) كما سبق في عدد من الأحاديث في هذا المطلب.

المطلب الثامن
قطع شجر الحرم المدني وحشيشه

وفيه مسائل:

المسألة الأولى
حكم قطع شجر الحرم المدني وحشيشه

اختلف الفقهاء في قطع شجر الحرم المدني وحشيشه على قولين:

القول الأول:

تحريم قطع شجر ونبات الحرم المدني. ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ المالكية[١]، والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاهها ولا يصاد صيدها)[٤].

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للزرقاني ٢/٣١٩، الشرح الصغير ٢/٤٣٥.
(٢) ينظر: المجموع ٧/٤٨٠، روضة الطالبين ٣/١٦٨.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩٠، كشاف القناع ٢/٤٧٤.
(٤) سبق تخريجه.

٢. وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ، وفيه: (اللهم إن إبراهيم حرّم مكة؛ فجعلها حرمًا، وإني حرّمت المدينة حرامًا ما بين مأزميها؛ أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف)[١].

٣. وحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: (قال رسول الله ﷺ: إني أحرّم ما بين لابتي المدينة؛ أن يقطع عِضاهها أو يقتل صيدها)[٢].

٤. وحديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (المدينة حرم من كذا إلى كذا؛ لا يقطع شجرها، ولا يُحْدَث فيها حَدَث، من أحدث حَدَثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[٣].

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من وجوه:

الوجه الأول: أنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى، فلا تقبل؛ إذ لو كانت صحيحة لاشتهر نقلها[٤].

والجواب عنه: أن حديث الآحاد إذا صح متنًا وسندًا وجب العمل به، ولو تركنا العمل بخبر الواحد الثابت الصحيح بمثل هذا لتركنا العمل بأحاديث كثيرة مع صحتها وثبوتها.

الوجه الثاني: على فرض تسليم هذه الأخبار، يكون المراد بالتحريم الوارد فيها التعظيم[٥].

والجواب عنه: أن هذا احتمال بعيد، وصرف للنصوص عن معناها المعروف بلا حاجة ولا مبرِّر.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم مع غمز عيون البصائر ٤/٥٢.
(٥) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٣.

الوجه الثالث: على فرض تسليم هذه الأخبار أيضًا، لا نسلّم أن الرسول ﷺ أراد تحريمها؛ لاحتمال أنه ﷺ أراد بقاء زينة المدينة ليستطيبها الناس ويألفوها؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم[١] وفي رواية: أن رسول الله ﷺ قال: (لا تهدموا الآطام، فإنها زينة المدينة)[٢].

والجواب عنه: أن حمل النهي عن قطع شجر المدينة على إرادة بقاء زينتها احتمال بعيد؛ لأن الأحاديث ظاهرة في أن النهي لأجل حرمة المدينة وأن ثبوت الحرمة للمدينة كثبوتها لمكة، خاصة وأن بعض الأحاديث جاء فيه ذكر مكة والمدينة معًا، مما يدل على أن التحريم الثابت للمدينة من جنس التحريم الثابت لمكة من غير تأويل، ومنها: ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة، كما حرّم إبراهيم مكة)[٣].

القول الثاني:

جواز قطع شجر الحرم المدني ونباته. ذهب إليه الحنفية[٤].

واستدلوا بأن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام؛ فتكون كغيرها من البلدان في جواز قطع شجرها ونباتها[٥].

ويناقش بأن هذا قياس في مقابل نصوص صريحة صحيحة، فلا يلتفت إليه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة أدلته، ولأن القول الثاني لم يستند إلى دليل

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: المبسوط ١٠٥/٤، البحر الرائق ٤٣/٣.
(٥) ينظر: المبسوط ١٠٥/٤.

معتبر. قال ابن نجيم رحمه الله: «قد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة، وأوَّلَها أصحابُنا بأن المراد بالتحريم التعظيم، ويردّه ما ثبت في صحيح مسلم[١] أن رسول الله ﷺ قال: (إني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا تقطع أغصانها ولا يصاد صيدها) فهو صريح في أن لها حرمًا كمكة، فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها»[٢].

المسألة الثانية

ضمان قطع شجر الحرم المدني

اختلف القائلون بتحريم قطع شجر الحرم المدني في وجوب الجزاء في قطعه على قولين:

القول الأول:

أنه لا جزاء فيما قطع من شجر الحرم المدني. ذهب إليه الشافعية في الجديد[٣]، والحنابلة[٤] وهو قول عند المالكية[٥]. وهو مقتضى مذهب الحنفية؛ لأنهم يجيزون قطع شجر الحرم المدني، كما سبق في المسألة السابقة.

واستدلوا بما يلي:

١. أنه لم يثبت أن النبي ﷺ أو أحدًا من أصحابه رضي الله عنهم حكموا فيه بجزاء[٦]، والأصل براءة الذمة، فلا يجب فيها الضمان إلا بدليل.

(١) سبق تخريجه.
(٢) البحر الرائق ٣/٤٣.
(٣) ينظر: المهذب ١/٣٩١، روضة الطالبين ٣/١٦٩.
(٤) ينظر: المغني ٥/١٩١، كشاف القناع ٢/٤٧٤.
(٥) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر ٦/٣٠٩.
(٦) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٥.

ويناقش بأنا لا نسلِّم ذلك، فهناك ما يدل على الجزاء في ذلك، كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

٢. أنه يجوز دخول حرمها بغير إحرام، فلا يجب فيه جزاء[١]، كسائر الحل.

ويناقش بأنه لا تلازم بين الدخول بالإحرام ووجوب الجزاء في ارتكاب ما ورد النهي عنه؛ فالإحرام مشروع لدخول الحرم المكي، كما هو معروف، ولم يثبت وجوب الجزاء في قطع شجره ونباته[٢].

٣. أن المدينة لا تصلح لأداء النسك ولا لذبح الهدايا، فكانت كغيرها من البلدان[٣]، ومن ثم لا يجب شيء بقطع شجرها أو نباتها.

ويناقش بما نوقش به الدليل السابق.

القول الثاني:

أنه يجب الجزاء في قطع شجر الحرم المدني. ذهب إليه الظاهرية[٤]، وابن المنذر[٥]، وهو قول عند المالكية[٦] والقديم عند الشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاها ولا يصاد صيدها)[٩].

(١) ينظر: المغني ٥/١٩١، كشاف القناع ٢/٤٧٥.
(٢) المغني ٥/١٨٨.
(٣) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٥.
(٤) ينظر: المحلى ٥/٢٦٣، ٢٩٨.
(٥) ينظر: المغني ٥/١٩٢.
(٦) ينظر: المدخل لابن الحاج ٢/٤.
(٧) ينظر: روضة الطالبين ٣/١٦٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٢٢.
(٨) ينظر: المغني ٥/١٩١-١٩٢، الفروع ٣/٤٨٨، الإنصاف ٣/٥٥٩-٥٦٠.
(٩) سبق تخريجه.

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سمع النبي ﷺ يقول: (اللهم إني حرمت المدينة بما حرمت به مكة)[١].

وجه الاستدلال: أن الحديثين وما في معناهما من الأحاديث تدل على أن المدينة حرام كحرمة مكة، والحديث الثاني صريح في أن حرمة المدينة كحرمة مكة، فكما يحرم صيدها وقطع شجرها مثل صيد مكة وشجرها، فكذلك يجب أن يلزم الجزاء في قطع شجرها، ولا سيما عند القائلين بوجوب الجزاء في قطع شجر الحرم المكي ونباته.

٣. ما رواه مسلم[٢] عن عامر بن سعد: (أن سعدًا رضي الله عنه ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد، فكلّموه أن يردّ على غلامهم، أو عليهم، ما أخذ من غلامهم، فقال: معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يردّ عليهم).

وجه الاستدلال: أن سعدًا رضي الله عنه سلب العبد الذي قطع شجر المدينة أو خبطه، وهذا يدل على وجوب الجزاء في قطع شجر الحرم المدني، وقول سعد رضي الله عنه: (معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ) يدل على أن لديه سنة في ذلك.

وفي رواية أبي داود[٣] تصريح بذلك، حيث جاء فيها: (عن مولىً لسعد أن سعدًا وجد عَبِيْدًا من عَبِيْد المدينة يقطعون من شجر المدينة، فأخذ متاعهم، وقال -يعني لمواليهم-: سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يُقطع من شجر المدينة شيء وقال: من قطع منه شيئًا فلمن أخذه سلبه).

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سنن أبي داود (٢٠٣٨)، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، وصحّحه الألباني.

٤. القياس على الصيد؛ فكما يجب الجزاء في صيد حرم المدينة، فكذا يجب الجزاء في قطع شجره. والدليل على وجوب الجزاء في صيده ما رواه سليمان بن أبي عبدالله قال: (رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلًا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فكلّموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدًا يصيد فيه فليسلبه ثيابه»، ولا أردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه)[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لقوة أدلته مقارنة بأدلة القول الأول التي تمت مناقشتها.

المسألة الثالثة
كيفية ضمان قطع شجر الحرم المدني

اختلف القائلون بوجوب الجزاء في قطع شجر الحرم المدني في كيفية الجزاء على قولين:

القول الأول:

أن جزاء قطع شجر الحرم المدني يكون بإباحة سلب القاطع. ذهب إليه جمهور القائلين بوجوب الجزاء.[٢]

وبناء على هذا القول من وجد شخصًا يقطع شجر الحرم المدني جاز له

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المهذب ٣٩١/١، روضة الطالبين ١٦٩/٣، الأشباه والنظائر ص٥٢٢، المغني ١٩٢/٥-١٩٣، المحلى ٢٩٨/٥.

أن يأخذ ما معه حتى الثياب، إلا الدابة؛ لأنها ليست سلبًا، وإن لم يسلبه أحد، فلا شيء عليه سوى الاستغفار والتوبة[١].

واستدلوا بما سبق من حديث عامر بن سعد: (أن سعدًا ﷺ ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد، فكلّموه أن يردّ على غلامهم، أو عليهم، فقال: معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يردّ عليهم)[٢].

ففي هذا الحديث دلالة على أن من قطع شجر حرم المدينة أُخِذ سلبه.

القول الثاني:

أن شجر الحرم المدني يضمن بما يضمن به شجر الحرم المكي[٣]. ذهب إليه الشافعية في القديم[٤].

ولعل دليل هذا القول قياس الحرم المدني على الحرم المكي بجامع الحرمة الثابتة لكلٍّ منهما.

ويناقش: بأن هذا قياس في مقابلة النص، وهو ما استدل به أصحاب القول الأول.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول؛ لقوة دليله، واستناده إلى سنة ثابتة، بخلاف القول الثاني.

(١) ينظر: المغني ٥/١٩٢-١٩٣.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) وضمان الشجرة الكبيرة والمتوسطة عرفًا بقرة، وضمان الشجرة الصغيرة عرفًا شاة، عند الشافعية. ينظر: مغني المحتاج ١/٥٢٧.
(٤) ينظر: روضة الطالبين ٣/١٦٩.

المطلب التاسع
دخول غير المسلم للحرم المدني
وإقامته فيه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
دخول غير المسلم للحرم المدني

اختلف أهل العلم في دخول غير المسلم للحرم المدني -دون الإقامة فيه- بغرض التجارة ونحوها، على قولين:

القول الأول:

الجواز. ذهب إليه جمهور الفقهاء، من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية.[٤]

واستدلوا بما يلي:

١. الأحاديث التي فيها ذكر دخول غير المسلمين إلى مسجد الرسول ﷺ،

(١) ينظر: الدر المختار ٤/٢٠٨، حاشية ابن عابدين ٦/٣٨٧-٣٨٨.
(٢) ينظر: المجموع ٧/٤٥٨، روضة الطالبين ١٠/٣٠٩-٣١٠.
(٣) ينظر: كشاف القناع ٢/٣٧٠، ٣/١٣٥، شرح منتهى الإرادات للبهوتي١/٦٦٦.
(٤) ينظر: المحلى ٣/١٦٢.

كحديث أبي هريرة ﷺ قال: (بعث رسول الله ﷺ خيلًا قِبَل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد)[1]، وحديث عثمان بن أبى العاص ﷺ: (أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ أنزلهم المسجد؛ ليكون أرقّ لقلوبهم)[2].

وجه الاستدلال: أن الحديثين يدلان على جواز دخول غير المسلمين لمسجد الرسول ﷺ، وإذا جاز دخولهم للمسجد جاز دخولهم لسائر أرض الحرم المدني من باب الأولى.

٢. أن آية البراءة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨] نزلت واليهود بالمدينة، ولم يمنعوا من الإقامة بها[3].

القول الثاني:

لا يجوز دخول غير المسلم إلى الحَرَم المدني، ذهب إليه المالكية[4].

واستدلوا بما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨].

وجه الاستدلال: أن النهي عن دخول المسجد الحرام في هذه الآية معلّل بأنهم نجَس، وهذه العلة موجودة عند دخولهم إلى المساجد الأخرى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب دخول المسجد المشرك (٤٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه (١٧٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في خبر الطائف (٣٠٢٦)، وسكت عنه.

(٣) ينظر: كشاف القناع ١٣٥/٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٩١٤/٢، مواهب الجليل ٣٨١/٣.

أيضًا، ولا سيما مسجد الرسول ﷺ الذي يلي المسجد الحرام في الفضل والحرمة[١].

ويناقش بأن هذه الآية تدل على عكس ما استُدِل عليه هنا؛ لأن تخصيص المسجد الحرام بالذكر في الآية يدل على أن الحكم خاص بالمسجد الحرام وأن المساجد الأخرى ليست مثله.

٢. أن الكافر لا يخلو من الجنابة؛ لأنه لا يغتسل منها، والجنب لا يدخل المسجد، فلا يجوز له دخول المسجد النبوي[٢].

ويناقش: بأن هذا إن دل فإنما يدل على منعه من دخول المسجد فقط، دون الحرم عمومًا.

٣. ويمكن أن يستدل له بالقياس على المسجد الحرام، بجامع أن مسجد الرسول ﷺ أيضًا له فضل وحرمة.

ويناقش بأن قياس غير المسجد الحرام على المسجد الحرام قياس مع الفارق؛ لأن المسجد الحرام له من الفضل والخصائص ما ليس للمساجد الأخرى، فلا تقاس عليه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة استدلالهم مقارنة بدليل القول الثاني.

وهذا من أهم الفروق بين الحرم المدني والحرم المكي، حيث لا يجوز دخول غير المسلم إلى الحرم المكي عند جمهور الفقهاء[٣]، ولا سيما إذا لم تكن هناك حاجة أو ضرورة.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩١٤.
(٢) ينظر: نتائج الأفكار ١٠/٦٣.
(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩١٣-٩١٤، الحاوي ١٨/٣٩٧، المجموع ٧/٤٥٨، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٦٦٦، كشاف القناع ٣/١٣٤-١٣٥، المحلى ٣/١٦٢.

المسألة الثانية
إقامة غير المسلم في الحرم المدني

لا يجوز لغير المسلم الإقامة والسكنى في الحرم المدني باتفاق الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث أبي عبيدة بن الجَرّاح ﷺ عن النبي ﷺ قال: (أخرجوا اليهود من أرض الحجاز)[٥]، والمدينة من الحجاز.

ويمكن أن يناقش بأن هذا في اليهود، وكلامنا في غير المسلمين عمومًا، وما ورد في اليهود قد لا ينطبق على سائر الكفار؛ لأن اليهود أشد عداوة للمسلمين، ومعروفون بالغدر والخيانة؛ فلا يؤمن جانبهم، قال الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة:٨٢].

٢. حديث عمر ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع إلا مسلمًا)[٦].

٣. حديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)[٧].

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٦٠/٦، الدر المختار ٢٠٨/٤، حاشية ابن عابدين ٣٨٧/٦-٣٨٨.
(٢) ينظر: الشرح الكبير ٢٠١/٢.
(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣٠٨/١٠، مغني المحتاج ٦٦/٦.
(٤) ينظر: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص١٩٥، ١٩٧، كشاف القناع ١٣٥/٣-١٣٦.
(٥) أخرجه الإمام أحمد ١٩٥/١-١٩٦، والبزار ١٠٥/٤ (١٢٧٨)، وغيرهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٨/٢: «رواه البزار ورجاله ثقات»، وقال أيضًا ٣٢٥/٥: «رواه أحمد بإسنادين، ورجال طريقين منها ثقات متصل إسنادهما».
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب (١٧٦٧).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب هل يُستَشفَع إلى أهل الذمة (٣٠٥٣)،=

وقد اختلف أهل العلم في المراد بجزيرة العرب، ولم يختلفوا في أن المدينة منها. وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: جزيرة العرب المدينةُ وما والاها. يعني أن الممنوع من سكنى الكفار به المدينةُ وما والاها، وهو مكة واليمامة وخيبر وينبع وفَدَك ومَخاليفها[1].

= ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه (١٦٣٧).

(١) المغني ٢٤٣/١٣، كشاف القناع ١٣٦/٣. ومخاليفها: أي قراها. تاج العروس ٩٥/١٥، مادة (حجز).

المطلب العاشر
لقطة الحرم المدني

المسألة الأولى
تعريف اللُّقَطة

اللُّقَطة لغة: بضم اللام وفتح القاف، الشيء الذي يوجد ملقىً ولا يعرف له صاحب، من لَقَطه: إذا أخذه من الأرض[١] والالتقاط: العثور على الشيء من غير قصد وطلب[٢]. قال ابن فارس رحمه الله: «اللام والقاف والطاء أصلٌ صحيح يدلُّ على أخذ شيءٍ من الأرض، قد رأيتَه بغتة ولم تُرِدْهُ، وقد يكون عن إرادةٍ وقصدٍ أيضًا. منه لَقَطُ الحَصَى وما أشبهه»[٣].

وشرعًا: مال يوجد على الأرض ولا يعرف له مالك[٤]، أو المال الضائع من ربه[٥]. ولها تعريفات أخرى مقاربة[٦].

المسألة الثانية
حكم التقاط لُقَطة الحرم المدني والتعريف بها وتملّكها

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

(١) ينظر: المصباح المنير ص٤٥٤، القاموس المحيط ص٨٨٥.
(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢٦٤، مادة (لقط).
(٣) معجم مقاييس اللغة ٥/٢٦٢.
(٤) التعريفات ص١٦٩.
(٥) المغني ٦/٧٣.
(٦) ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/١٨١.

القول الأول:

أن لقطة الحرم المدني كلقطة سائر الأماكن، يجوز التقاطها، ويجب التعريف بها، ويجوز التصرف فيها بعد التعريف. ذهب إليه الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥].

واستدلوا بما يلي:

١. عموم أدلة مشروعية التصرف في اللقطة بعد التعريف بها، كحديث زيد بن خالد الجهني ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن اللقطة؛ فقال: (عرّفها سنة، فإن اعترفت فأدها، وإلا فاعرف وِعاءها وعِفاصها[٦] ووِكاءها[٧] وعددَها، ثم كُلْها، فإذا جاء صاحبها فأدها)[٨].

وجه الاستدلال: أن لقطة حرم المدينة داخلة في عموم هذه الأحاديث، فيجوز التصرف فيها بعد التعريف بها.

٢. حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ مرفوعًا، وفيه: (ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد[٩])[١٠].

(١) ينظر: بدائع لصنائع ٢٠٢/٦، تبيين الحقائق ٣٠١/٣-٣٠٢.
(٢) ينظر: المنتقى ١٣٨/٦.
(٣) ينظر: المجموع ٤٦٥/٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٤٢٠، مغني المحتاج ٤١٧/٢.
(٤) ينظر: الكافي ٣٥٦/٢، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٨٢/٢.
(٥) ينظر: المحلى ٣٢٣/٥.
(٦) «العفاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جِلْد أو خِرْقة أو غير ذلك، من العَفْص: وهو الثَّنْي والعَطْف. وبه سُمِّي الجِلْد الذي يجعل على رأس القارورة عفاصًا، وكذلك غِلافها». النهاية في غريب الحديث ٢٦٣/٣، مادة (عفص).
(٧) «الوكاء: الخيط الذي تُشَدّ به الصُّرّة والكيس وغيرهما». النهاية في غريب الحديث ٢٢٢/٥، مادة (وكا).
(٨) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اللُّقَطة (١٣٧٣) وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال أحمد: أصح شيء في هذا الباب هذا الحديث.
(٩) المنشد: هو المعرِّف، يقال: أنشدت الضالة؛ إذا عرّفتها، ونشدتها: إذا طلبتها، فالطالب ناشد، والمعرِّف منشد، وأصل الإنشاد والنشد رفع الصوت. ينظر: النهاية في غريب الحديث، مادة (نشد)، وفتح الباري ١٩٥/١، ٨٧/٥.
(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١١٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٥).

٣. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (لا يلتقط لقطته إلا من عرّفها[١]

وجه الاستدلال: أن النص في هذين الحديثين على عدم جواز التقاط لقطة مكة لغير المعرِّف يدل على أن الأماكن الأخرى -ومنها المدينة- ليست كذلك.

القول الثاني:

أن لقطة حرم المدينة كلقطة حرم مكة، فيجب تعريفها أبدًا، ولا يجوز تملكها. ذهب إليه بعض الشافعية[٢].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ، أنه قال في المدينة: (لا يختلى خلاها[٣]، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها)[٤].

قال الشوكاني رحمه الله: «قوله: إلا لمن أشاد بها، أي: رفع صوته بتعريفها أبدًا لا سنة، كما في غيرها»[٥].

٢. القياس على الحرم المكي، بجامع أن كليهما حرم.

ويناقش بأن القياس على الحرم المكي قياس مع الفارق؛ لأن للحرم المكي خصائص لا توجد في غيره من الأماكن؛ فلا يقاس عليه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحرم (١٥٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٣).

(٢) ينظر: أسنى المطالب ٢/٤٩٤.

(٣) الخلا: هو الرطب من الكلأ، واختلاؤه: قطعه. قال ابن الأثير رحمه الله: "(لا يختلى خلاها) الخلا مقصور: النبات الرَّطب الرقيق ما دام رَطْبًا، واختلاؤه: قطعه. وأخلت الأرض: كثر خلاها، فإذا يبس فهو حشيش". النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٧٥، مادة (خلا).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة (٢٠٣٥)، وصحّح النووي إسناده في المجموع ٧/٤٧٢.

(٥) نيل الأوطار ٥/٨٥.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لما يلي:

١. أن حديث علي ﷺ نصّ في المسألة، فقوله ﷺ: (ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها) في هذا الحديث، كقوله ﷺ: (ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد)[١]، وقوله ﷺ: (لا يلتقط لقطته إلا من عرّفها)[٢] في لقطة مكة.

٢. أن المدينة مثل مكة في ورود الناس إليها من كل مكان، فلعل صاحبها يأتي يومًا، أو يرسل أحدًا، أو يوصي من يبحث عنها. والمدينة مثل مكة في كثرة زوارها والوافدين إليها، ومع كثرة الناس تكثر المفقودات من أموال وممتلكات الزوار والواردين إليها، وهذا يتطلب العناية بهذه المفقودات وعدم فتح باب تملكها. وهذه البقعة لها حرمة خاصة، وزوارها والوافدون إليها ينظرون إليها بكثير من التقدير والإكبار، فينبغي المحافظة على مفقوداتهم والسعي في إيصالها إليهم بكل ما أمكن من السبل والوسائل، ولا سيما في العصر الحاضر الذي يشهد تطورًا وتنوعًا في الوسائل، ويمكن حفظها والإعلان عنها وتسهيل الوصول إليها بطريقة عصرية منظمة، تتناسب مع قدسية المكان.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الخاتمة

أحمد الله العلي القدير، وأشكره على نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى، وأسأله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا البحث الكاتب والقارئ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

ومن أهم النتائج التي توصّلت إليها من خلال هذا البحث:

١. أن الحَرَم: عبارة عن مكان معيّن في مكة والمدينة، له تميّز وخصوصية عن سائر الأماكن والبلدان، ويُمنَع فيه بعض ما يباح في غيره من أعمال.

٢. وأن الحَرَم المدني: عبارة عن منطقة معروفة في مدينة الرسول ﷺ، ولا يذكر إلا مقيّدًا؛ فيقال: (الحَرَم المدني)، والراجح من قولي العلماء ثبوت الحرمة لهذا الحرم، يمنع بموجبها صيده وقطع شجره.

٣. والحَرَمان: مكة، والمدينة.

٤. وأن الحرم المدني يختلف عن الحرم المكي في تحديد حدوده؛ فبينما حظي تحديد حدود الحرم المكي بعناية كبيرة في القديم والحديث،

نجد أن تحديد حدود الحرم المدني لم يلق هذه العناية والاهتمام. وورد ذكر حدوده في بعض الأحاديث التي تفيد أن حرم المدينة عبارة عن المنطقة الواقعة بين الحَرّة الشرقية والحَرّة الغربية، وجبلي ثَوْر وعَيْر.

٥. وأن أفضل البلاد والبقاع مكة والمدينة، وأن مكة أفضل من المدينة عند الجمهور، والمدينة أفضل من مكة في قولٍ عند الحنابلة، والمشهور عند المالكية.

٦. وأن الإقامة بمكة والمدينة أفضل في الجملة من الإقامة بالبلدان الأخرى، والمجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة عند الإمام مالك، وفي قولٍ عند الحنفية والحنابلة. والإقامة بمكة أفضل من الإقامة بالمدينة عند الحنفية، وفي قولٍ عند الحنابلة. ورجّحنا أن ذلك يختلف بحسب الأحوال والأزمان والأشخاص، وقد تكون الإقامة في غير مكة والمدينة أفضل في بعض الأحوال.

٧. وأن الصلاة في مسجد الرسول ﷺ بألف صلاة في المساجد الأخرى، والصلاة فيه أفضل عند المالكية من الصلاة في المسجد الحرام، خلافًا للجمهور.

٨. وأنه لا يجوز صيد الحرم المدني وقطع شجره على الراجح من قولي العلماء؛ لثبوت النهي عنه في السنة.

٩. وأن الراجح وجوب الجزاء في صيد حرم المدينة وقطع شجره؛ لثبوت ذلك بالسنة.

١٠. وأن جزاء قتل صيد الحرم المدني أو قطع شجره إباحة سلب القاتل، على الراجح من قولي العلماء.

١١. وأن من ملك صيدًا أو صاده خارج الحرَم المدني جاز له إمساكه وإدخاله إليه.

١٢. وأنه يجوز لغير المسلم دخول الحرم المدني مؤقتًا بغرض التجارة ونحوها، على الراجح من قولي العلماء، ولا يجوز له الإقامة والسكنى فيه بالاتفاق.

١٣. وأن اللُّقَطة هي المال الضائع من ربه، ولقطة حرم المدينة تختلف عند الجمهور عن لقطة حرم مكة؛ فيجوز تملكها والتصرف فيها بعد التعريف، كلقطة سائر الأماكن. ولا يجوز عند بعض أهل العلم، وقد رجّحنا هذا القول؛ لثبوت ذلك بالسنة، والله تعالى أعلم وأحكم.

وصلّى الله تعالى وسلّم على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الأحكام السلطانية، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، ومحمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، وعَمّان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢. الأحكام السلطانية، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، دار الوطن، الرياض، من منشورات: هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الإدارة العامة للتوعية والتوجيه.

٣. أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥. الاستذكار، تأليف: ابن عبدالبر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة بدمشق وبيروت، ودار الوعي بحلب والقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦. أسنى المطالب شرح روض الطالب، تأليف: زكريا الأنصاري (ت٩٢٩هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٧. الأشباه والنظائر، تأليف: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، مطبوع مع غمز عيون البصائر للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩. إعلام الساجد بأحكام المساجد، تأليف: محمد بن عبدالله الزركشي

(ت٧٩٤هـ)، تحقيق: أبي الوفاء مصطفى المراغي، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

١١. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٥١١/٤، تأليف: القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة (مصر)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صحّحه وحقّقه محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ.

١٣. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: قاسم ابن عبدالله القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الوفاء، جدة.

١٤. البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو ابن عبدالخالق العتكي البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عدد من المحققين، وزارة الإعلام بدولة الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٥هـ.
١٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يوسف المواق (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
٢٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١. الترغيب والترهيب، تأليف: عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٢. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ.
٢٣. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، مطبوعة مع الشرح الكبير للدردير. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

٢٦. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، تأليف: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢٧. حاشية الصاوي (بلغة السالك) على الشرح الصغير، تأليف: أحمد ابن محمد الصاوي المالكي، مطبوع مع الشرح الصغير، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.

٢٨. حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي الحسن نور الدين محمد بن عبدالهادي السندي (ت١١٣٨هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٩. الحاوي الكبير، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٠. الدر المختار، تأليف: محمد بن علي بن محمد علاء الدين الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، مطبوع مع حاشية ابن عابدين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٣١. الرسالة الفقهية، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: د. الهادي حمّو، ود. محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٢. روضة الطالبين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي.

٣٣. سنن ابن ماجه، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٣٤. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٣٥. سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٣٦. السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ.

٣٧. سنن النسائي، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٣٨. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.

٣٩. الشرح الكبير (شرح مختصر خليل)، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. وبحواشيه: حاشية الدسوقي.

٤٠. شرح مختصر خليل، تأليف: عبدالباقي الزرقاني (ت١٠٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤١. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٤٢. شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٣. شرح معاني الآثار، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهيري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٤. شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٥. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٤٦. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٤٧. غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

٤٨. غمز عيون البصائر، تأليف: أحمد بن محمد مكي الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٩. فتح الباري، تأليف: أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٥٠. فتح القدير (شرح الهداية)، تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٥١. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٢. الفروع، تأليف: أبي عبدالله محمد بن مفلح بن محمد الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي. أشرف على مراجعتها وضبطها: الشيخ عبداللطيف محمد السبكي، دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ.

٥٣. الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي الأزهري (ت١١٢٠هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ.

٥٤. القِرى لقاصد أم القرى، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري ثم المكي (ت٦٩٤هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

٥٥. الكافي في فقه الإمام أحمد، تأليف: أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٥٦. كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أبي الحسن المالكي (ت٩٣٩هـ)، دار الفكر، ومعها حاشية العدوي (١١٨٩هـ).

٥٧. كشاف القناع عن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (ت١٠٥١هـ)، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، نشر: مكتبة النصر الحديثة لصاحبيها عبدالله ومحمد الصالح الراشد، الرياض.

٥٨. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تأليف: علي بن زكريا المنبجي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد فضل عبدالعزيز المراد، دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٩. المبسوط، تأليف: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ، مصورة من طبعة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ.

٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

٦١. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٦٢. المحلى بالآثار، تأليف: أبي محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية.

٦٣. مختصر خليل، تأليف: خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ الطاهر أحمد الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٦٤. المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦٥. المدخل، تأليف: محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت٧٣٧هـ)، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

٦٦. مسند أبي يعلى، تأليف: أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٦٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٦٨. مسند البزار = البحر الزخار.
٦٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أبي العبّاس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت٧٧٠هـ)، اعتنى به عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٧٠. مصنف ابن أبي شيبة (المصنف في الأحاديث والآثار)، تأليف: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٧١. المطلع على ألفاظ المقنع، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤود، ود. ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٧٢. معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبدالله الحموي، دار الفكر، بيروت.
٧٣. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تأليف: عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٧٤. معجم معالم الحجاز، تأليف: الدكتور عاتق بن غيث البلادي، دار مكة للنشر والتوزيع (مكة)، ومؤسسة الريان (بيروت)، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
٧٥. معجم لغة الفقهاء، تأليف: د. محمد رواس قلعه جي، ود. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٧٦. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٧٧. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.
٧٨. المغني، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي

(ت٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٩. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، تأليف: الدكتور محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة، القاهرة.

٨٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ.

٨١. المنتقى شرح الموطأ، تأليف: القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.

٨٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد ابن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٨٤. الموسوعة الفقهية (الكويتية)، دولة الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٨٥. نتائج الأفكار (تكملة فتح القدير لابن الهمام)، تأليف: قاضي زاده أحمد بن محمود الأدرنوي (ت٩٨٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٨٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المصري (ت١٠٠٤هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٦هـ.

٨٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك بن محمد

الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

٨٨. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، إدارة الطباعة المنيرية.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٣٧
المطلب الأول: تعريف الحَرَم المدني ٢٤١
المطلب الثاني: حرمة مدينة الرسول ﷺ أو ثبوت الحَرَم المدني ٢٤٣
المطلب الثالث: حدود الحَرَم المدني ٢٤٩
المطلب الرابع: المفاضلة بين الحرم المكي والحرم المدني ٢٥٢
المطلب الخامس: المجاورة بالحرم المدني ٢٥٨
المطلب السادس: فضل الصلاة ومضاعفتها في المسجد الحرام ٢٦٤
المطلب السابع: صيد الحرم المدني ٢٦٩
المطلب الثامن: قطع شجر الحرم المدني وحشيشه ٢٨١
المطلب التاسع: دخول غير المسلمين إلى الحرم المدني وإقامته ٢٨٩
المطلب العاشر: لُقَطة الحرم المدني ٢٩٤
الخاتمة ٢٩٨
فهرس المصادر والمراجع ٣٠١

أثر النية
في تحديد مكان الإحرام بالنسك(*)
(دراسة فقهية تأصيلية مقارنة)

إعداد
د. خالد بن مفلح بن عبدالله آل حامد
الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن
المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الثالث عشر

خلاصة البحث

في المبحث الأول: عرّفت مفردات العنوان، وبينت الألفاظ ذات الصلة بموضوع البحث.

وفي المبحث الثاني: بيّنت حكم مجاوزة الميقات بنية جازمة لأداء النسك بلا إحرام، وأصّلت لذلك بما جاء في السنة في المطلب الأول، وفي المطلب الثاني حررت محل النزاع في المسألة وذكرت الأقوال وأدلتها مع المناقشة والترجيح، وبيان ثمرة الخلاف.

وفي المبحث الثالث: بيّنت حكم مجاوزة الميقات بلا نية للنسك، فذكرت في المطلب الأول الحكم فيما إذا كانت المجاوزة دون الحرم، وفي المطلب الثاني بيّنت حكم المجاوزة للميقات إلى الحرم، وتضمن هذا المطلب فرعين، الأول: إذا كان الدخول لحاجة تتكرر، والثاني: إذا كان الدخول لحاجة لا تتكرر، وبيّنت الخلاف في الموضعين وآثاره، وفي المطلب الثالث: بيّنت الحكم فيمن طرأت عليه نية النسك بعد مجاوزته للميقات سواء كان ذلك في الحرم أو قبله.

وفي المبحث الرابع: ذكرتُ حكم مجاوزة الميقات بنية معلقة لأداء النسك، سواء كانت المجاوزة إلى الحرم، أو فيما دونه، ففي المطلب الأول أصّلت للمسألة ببيان المقصود بالتعليق، والأدلة التي جاءت دالة عليه، ثم بيّنت في المطلب الثاني حكم المسألة لمن دخل الحرم أو ما دونه بهذه النية.

وفي المبحث الخامس: تطرقتُ إلى حكم مجاوزة الميقات بنية مقيدة

لأداء النسك؛ ففي المطلب الأول بيّنت المقصود بالتقييد، والأدلة الدالة عليه، وبيّنت الفرق بين التعليق والتقييد موضع البحث، ثم ذكرتُ حكم المسألة فيمن جاوز الميقات بهذه النية إلى الحرم أو ما دونه.

وفي خاتمة البحث ذكرت ملخصاً لأهم نتائجه، والله ولي التوفيق.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلهَ إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن تحديد مكان الإحرام بالحج والعمرة ينبني على وجود نية مسبّقة لأداء مناسك الحج أو العمرة، والنية قد تكون نية جازمة، وقد تكون نية معلقة، وقد تكون نية مقيدة بأن تكون نية العمرة أو الحج تابعة لأمر آخر يكون السفر لأجله ابتداء، وقد يتجاوز الميقات بغير نية لأداء الحج أو العمرة، ثم تطرأ عليه النية بعد ذلك، فهذه الصور من المسائل التي تحتاج إلى بحث ونظر، من خلال تأمل الأدلة ونصوص أهل العلم فيها.

وبعد التقصي، لم أجد -فيما وقفت عليه- مَن بَحَثَ هذا الموضوع من جميع جوانبه، من خلال التأصيل بالأدلة من الكتاب والسنة وتحرير أقوال أهل العلم؛ ولذا عزمت -مستعيناً بالله- على بحث هذا الموضوع الموسوم بـ(أثر النية في تحديد مكان الإحرام بالنسك «دراسة فقهية تأصيلية مقارنة»)، وبيان المسائل المتعلقة بها، وتحرير محل الخلاف فيها، مع بيان الثمار المترتبة عليها، فأسأله سبحانه العون والسداد.

وقد تضمـــن هذا البحث بعد المقدمة خمســـة مباحث، وخاتمة على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان، والألفاظ ذات الصلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: مجاوزة الميقات بنية جازمة لأداء النســـك بلا إحرام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تأصيل المسألة.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع.

المبحث الثالث: مجاوزة الميقات بلا نية للنسك، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مجاوزة الميقات دون دخول الحرم.

المطلب الثـــاني: من أراد دخول الحـــرم، وجاوز الميقـــات بلا نية للنسك، وفيه فرعان:

الفرع الأول: إذا كان الدخول لحاجة تتكرر.

الفرع الثاني: إذا كان الدخول لحاجة لا تتكرر.

المطلب الثالث: طروء نية أداء النسك بعد تجاوز الميقات، وفيه فرعان:

الفرع الأول: طروء النية قبل دخول الحرم.

الفرع الثاني: طروء النية بعد دخول الحرم.

المبحث الرابع: مجاوزة الميقات بنية معلقة لأداء النسك، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تأصيل المسألة.

المطلب الثاني: مجاوزة الميقات بنية معلقة.

المبحث الخامس: مجـــاوزة الميقات بنية مقيدة لأداء النســـك، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تأصيل المسألة.

المطلب الثاني: مجاوزة الميقات بنية مقيدة.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

المبحث الأول
التعريف بمفردات العنوان، والألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التعريف بمفردات العنوان

أولاً: «أثر».

تعريفه لغة: «الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي»(١). والأَثر بقية الشيء والجمع آثار وأُثور، وخرجت في إِثْره وفي أَثَره أي بعده، والأَثرُ بالتحريك ما بقي من رسم الشيء، والتأثير إِبْقاءُ الأَثر في الشيء، وأَثَّرَ في الشيء ترك فيه أثراً، والآثارُ الأَعْلام»(٢).

تعريفه اصطلاحاً: «حصول ما يدل على وجود الشيء والنتيجة»(٣)، أو هو: «النتيجة المترتبة على التصرف»(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٥٣).
(٢) لسان العرب (٤/ ٥)؛ تاج العروس من جواهر القاموس (١٠/ ١٣).
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص٣٣).
(٤) معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (ص٤٢).

ثانياً: «النية».

تعريفها لغة: «النون والواو والحرف المعتلّ أصلٌ صحيح يدلُّ على معنيين: أحدهما مَقْصَدٌ لشيء، والآخر عَجَمُ شيء، فالأوَّل النَّوَى، قال أهلُ اللغة: النَّوَى: التَّحَـوُّل من دار إلى دار، هذا هو الأصل، ثم حُمِلَ عليه البابُ كلُّـه فقالوا: [نوَى] الأمرَ يَنويه، إذا قَصَدَ له. وممَّا يصحِّح هذهِ التآويـل قولُهم: نَوَاه الله، كأنَّه قَصَدَه بالحِفْـظ والحِياطة «والنِيَّة: الوجهُ الذي يُذْهَبُ فيه، والبُعْدُ كالنَّوَى فيهما»[(١)].

والأصل الآخـر النَّوَى: نَـوَى التَّمْر، وربما عـبَّروا به عن بعض الأوزان، ويقال إنَّ النَّوَاة زِنَة خمسـة دَرَاهـم، وتزَوَّجها على نواةٍ من ذهب، أي وزن خمسة دراهمَ منه»[(٢)].

تعريفها اصطلاحاً: «عزم القلب على أمر من الأمور»[(٣)]، وقيل «النية قصد الفعل مقترناً به»[(٤)]، وقيل: «العزم على فعل الشيء تقرباً إلى الله»[(٥)].

ثالثاً: «تحديد».

تعريفـه لغة: «الحاء والـدال أصلان: الأوّل المنـع، والثاني طَرَف الشيء»[(٦)]، «الحدُّ: الفصل بين الشـيئين لئلا يختلـط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أَحدهما على الآخـر، وجمعه حُدود، وفصل ما بين كل شيئين حَدٌّ بينهما، ومنتهى كل شيء حَدُّه»[(٧)].

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص١٧٢٨).
(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٣٦٦).
(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد الفيومي (٢/ ٦٣٢).
(٤) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري (ص٧١).
(٥) المطلع على أبواب المقنع (ص٦٩).
(٦) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٣).
(٧) لسان العرب (٣/ ١٤٠) مادة «حدد»؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص٣٥٢)؛ تاج العروس من جواهر القاموس (٨/ ٦).

تعريفه اصطلاحـاً: الحدّ أصله المنع لغة من (حدّ) دخل، والحدود موانع من الجنايات فسـمّيت بها لذلك؛ لكونها موانع. والحد الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، وحد الدار ما تتميز به عن غيرها يقال: حددتُ الدار ميزتُها عن مجاوراتها بذكر نهاياتها، وحد الشيء: الوصف المحيط بمعناه[1].

رابعاً: «الإحرام».

تعريفه لغة: «الحاء والراء والميم أصلٌ واحد، وهو المْنع والتشديد. فالحرام: ضِدُّ الحـلال»[2] الحِرْمُ بالكسر والحَرامُ نقيض الحلال وجمعه حُرُمٌ، وقد حَرُمَ عليه الشيء حُرْماً وحَراماً وحَرُمَ الشيءُ بالضم حُرْمَةً».

والحُرْمُ بضم الحاء وسكون الراء الإحْرامُ بالحج، وبالكسر الرجل المُحْرِمُ يقال أَنتَ حِلّ وأَنت حِرْمٌ والإِحْرامُ مصدر أَحْرَمَ الرجلُ يُحْرِمُ إحْراماً إذا أَهَلَّ بالحج أَو العمرة وباشَرَ أَسبابهما وشروطهما»[3].

تعريفه اصطلاحاً: نية الدخول في النسك[4]، «نية الدخول في الحج أو العمرة»[5].

خامساً: «النسك».

تعريفه لغة: «النون والسـين والكاف أصلٌ صحيح يدلُّ على عِبادةٍ وتقرُّب إلى الله تعالى. فالنُّسْـك والنُّسُـك: العبـادة والطاعة وكل ما

(١) طلبـة الطلبة في الاصطلاحـاًت الفقهية (ص١٤٧)؛ التوقيف عـلى مهمات التعاريف للمناوي (ص٢٦٩).
(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٥).
(٣) لسان العرب (١٢/ ١١٩).
(٤) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص٤٠).
(٥) المطلع على أبواب المقنع (ص١٦٧).

تُقُرب به إلى الله تعالى»[1]، ورجلٌ ناسك. والذَّبيحة التي تَتقرَّب بها إلى الله نَسِيكة. والمَنْسَك: الموضع يذبَح فيه النَّسائِك، ولا يكون ذلك إلاَّ في القُرْبان[2].

أما في **الاصطلاح** الفقهي فالنسك: «أعمال الحج والعمرة»[3].

المطلب الثاني
والألفاظ ذات الصلة

أولا: الحج.

تعريفه لغة: «الحاء والجيم أصولٌ أربعة. فالأول القصد، وكل قَصْدٍ حجٌّ»[4]، وقال في لسان العرب: «الحَجُّ القصدُ حَجَّ إلينا فلانٌ أَي قَدِمَ وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً قصده وحَجَجْتُ فلاناً واعتَمَدْتُه أَي قصدته ورجلٌ محجوجٌ أَي مقصود»[5]، «وقال جماعة: إِنّه القَصْدُ لمُعَظَّمٍ. وقيل: هو كَثْرَةُ القَصْدِ لمُعَظَّمٍ[6].

تعريفــه اصطلاحاً: «قصد لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة»[7]، وقيل: «اسم لأفعال مخصوصة»[8]، وقيل: «قصد مخصوص إلى محل مخصوص، على وجه مخصوص»[9].

(١) لسان العرب (١٠/ ٤٩٨).
(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٢٠)؛ لسان العرب (١٠/ ٤٩٨).
(٣) المبسوط (٢٥/ ٢)؛ الذخيرة (٢/ ٤٢٦)؛ المجموع (٥/ ٣١)؛ كشاف القناع (٤/ ١٠٣).
(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢٩).
(٥) لسان العرب (٢/ ٢٢٦) مادة (حجج).
(٦) تاج العروس من جواهر القاموس (٥/ ٤٥٩).
(٧) التعريفات للجرجاني (ص١١١).
(٨) المطلع على أبواب المقنع (ص١٥٦).
(٩) كتاب الحج من إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ص١).

ثانياً: العمرة.

تعريفها لغة: العَمْرُ بالفتح وبالضم وبضمتين: الحياةُ، والعُمْرَةُ: الزيارَةُ، والجمع العُمَر[١].

تعريفها اصطلاحاً: عرفت بعدة تعاريف منها: زيارة البيت الحرام للنسك[٢]، وقيل: «زيارَةُ البَيتِ الحرَامِ على وَجْهٍ مَخْصُوص»[٣]، وقيل: «زيارة مخصوصة لأفعال مخصوصة»[٤]، وقيل: «أفعالها المخصوصة المذكورة في مواضعها»[٥]، «وقيل: اسم لزيارة خاصّة»[٦].

ثالثاً: المواقيت.

الميقات: وهو الزمان والمكان المضروب للفعل[٧]، والجمع المواقيت فاستعير للمكان، ومنه مواقيت الحج لمواضع الإحرام[٨].

المواقيت **اصطلاحاً:** «مواضع وأزمنة معينة لعبادة مخصوصة»[٩].

فالميقات المكاني اصطلاحاً هو: المواضع التي لا يتجاوزها من أراد الحج أو العمرة إلا محرماً[١٠].

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص٥٧١)؛ لسان العرب (٤/ ٦٠١)؛ تاج العروس من جواهر القاموس (١٣/ ١٣٠).
(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٤/ ٢٢٦).
(٣) شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤٠٩).
(٤) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (٤/ ١١٠).
(٥) المطلع على أبواب المقنع (١/ ١٥٦).
(٦) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص٦٢).
(٧) المطلع على أبواب المقنع (١/ ١٦٤).
(٨) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (١/ ٦٨).
(٩) شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (٢/ ٢٢٢).
(١٠) العناية شرح الهداية (١/ ٣٥٢)؛ حاشية رد المحتار (٢/ ٥٢٢).

والميقات الزماني اصطلاحاً هو: الوقت الذي يجوز فيه أداء مناسك الحج أو العمرة[١].

رابعاً: الآفاقي.

«من كان خارج المواقيت المكانية للحرم، ولو كان من أهل مكة»[٢]، وقيل: «من منزله خارج منطقة المواقيت»[٣].

خامساً: الميقاتي.

«هو الذي يسكن في مناطق المواقيت، أو ما يحاذيها، أو في مكان دونها إلى الحرم المحيط بمكة»[٤].

سادساً: المكي.

«من كان بمكة عند إرادة الإحرام بالحج، سواء كان مستوطنها أو عابر سبيل»[٥].

(١) الذخيرة في الفقة المالكي (١١/ ٦٤)؛ حاشية رد المحتار (٢/ ٥٢٢)؛ المطلع على أبواب المقنع لمحمد الحنبلي (١/ ١٦٤).
(٢) معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (ص٣٦).
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ١٤٥).
(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ١٤٩).
(٥) المجموع (٧/ ٢٠٥)؛ حاشية رد المحتار (٢/ ٥٢٦).

المبحث الثاني
مجاوزة الميقات بنية جازمة لأداء النسك بلا إحرام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تأصيل المسألة

أولاً: ما جاء في المواقيت.

١. عن ابن عباس قال: إن النبي ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن، ولمن أتى عليهن من غيرهن، ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة»[(١)].

- وفي لفظ للبخاري: «فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهلّه من أهله وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها»[(٢)].
- ولفظ مسلم «فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن،

(١) صحيح البخاري (٢/ ١٣٤)، (ر١٥٢٤) باب مهل أهل مكة للحج والعمرة.
(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٣٤)، (ر١٥٢٦) باب مهل أهل الشام.

ممن أراد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمن أهله، وكذا فكذلك حتى أهل مكة يهلون منها»[1].

- وفي لفظ للبخاري: «فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمن أهله، حتى إن أهل مكة يهلّون منها»[2].
- وفي لفظ في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مهلّ أهل المدينة ذو الحليفة، ومهلّ أهل الشام مهيعة، وهي الجحفة، وأهل نجد قرن»، قال ابن عمر رضي الله عنهما: زعموا أن النبي ﷺ قال ولم أسمعه: «ومهلّ أهل اليمن يلملم»[3].
- وفي لفظ للبخاري عنه: «فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد قرناً، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة»[4].
- وفي لفظ لمسلم عنه: «أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلّوا من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن»[5].

٢. وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لأهلهن، ولكل آت أتى عليهن من غيرهم، ممن أراد الحج والعمرة، فمن كان دون ذلك

(١) صحيح مسلم (٤/ ٥)، (ر٢٨٦٠) باب مواقيت الحج والعمرة.
(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٣٤)، (ر١٥٢٩) باب مهل من كان دون المواقيت.
(٣) صحيح البخاري (٢/ ١٣٤)، (ر ١٥٢٧) باب مهل أهل نجد؛ صحيح مسلم (٤/ ٥)، (ر٢٨٦٤) باب مواقيت الحج والعمرة.
(٤) صحيح البخاري م م (٢/ ١٣٣) (ر١٥٢٢) باب فرض مواقيت الحج والعمرة.
(٥) صحيح مسلم (٤/ ٥)، (ر٢٨٦٥) باب مواقيت الحج والعمرة.

فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»[1] ولفظ مسلم: «هن لهم».

٣. وفي البخاري عن ابن عمر ﷺ قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شقَّ علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحدَّ لهم ذات عرق»[2].

٤. وفي مسلم عن جابر بن عبدالله ﷺ يُسألُ عن المهلّ فقال: سمعت -أحسبه رفع إلى النبي ﷺ- فقال: «مهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر الجحفة، ومهلّ أهل العراق من ذات عرق، ومهلّ أهل نجد من قرن، ومهلّ أهل اليمن من يلملم»[3].

٥. حديث أنس بن مالك ﷺ «أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر»[4].

٦. وحديث جابر بن عبدالله ﷺ «أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»[5].

٧. حديث أبي هريرة ﷺ، قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا»، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال

(١) صحيح البخاري (٢/ ١٣٥)، (ر١٥٣٠) باب مهل أهل اليمن؛ صحيح مسلم (٤/ ٥)، (ر٢٨٦١) باب مواقيت الحج والعمرة.
(٢) صحيح البخاري م م (٢/ ١٣٥)، (ر١٥٣١) باب ذات عرق لأهل العراق.
(٣) صحيح مسلم (٤/ ٥) (ر٢٨٦٧) باب مواقيت الحج والعمرة
(٤) البخاري (٢/ ٦٥٥) (ح١٧٤٩)، ومسلم (٢/ ٩٨٩) (ح١٣٥٧).
(٥) مسلم (٢/ ٩٩٠) (ح١٣٥٨) باب جواز دخول مكة بغير إحرام.

رســـول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قـــال: «ذروني ما تركتكم، فإنّما هَلَك مـــن كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»(١).

٨. حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل أحد مكة إلا بإحرام من أهلها أو من غير أهلها»(٢).

ثانياً: ما جاء في اشتراط النية:

١. قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»(٣).

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم: «... ممن أراد الحج والعمرة».

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: «... لا يريد إلا الصلاة»(٤).

المطلب الثاني
تحرير محل النزاع

اتّفقـــوا على أن من أحرم قبل الميقات صح إحرمه إلا عند الظاهرية فأوجبوا تجديد النية عند الميقات وإلا فلا حج له.

(١) صحيح مسلم (٢/ ٩٧٥) (ح١٣٣٧) باب فرض الحج مرة في العمر.

(٢) ذكره في ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٦/ ١٣٠)، وقال «قال ابن عدي لا أعرفه مسنداً إلا به من هذا الوجه» وجاء موقوفاً عـــلى ابن عباس في مصنف عبدالرزاق (٢/ ٥٦٦/ ح٤٤٨٢؛ وفي ســـند الحديث المرفوع خالد بن عبدالله الواســـطي، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٩٣): «وقد نسب إلى الكذب ووثقه ابن حبان وقال يخطئ ويخالف».

(٣) من حديث عمـــر ابن الخطاب رضي الله عنه، صحيح البخاري (١/ ٣) (ح١) باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(٤) صحيح البخاري (١/ ١٠٣) (ر٤٧٧) باب الصلاة في مســـجد السوق؛ صحيح مسلم (٢/ ١٢٨) (ر١٥٣٨) باب فضل صلاة الجماعة.

واتفقوا على استحباب الإحرام عند الميقات.

واتفقوا على أن من جاوز الميقات يريد الحج أو العمرة فجاوزه بغير إحرام ثم عاد قبل أن يحرم وأحرم من الميقات فإحرامه صحيح[١].

واختلفوا في حكم من جاوز الميقات مريداً للحج أو العمرة بلا إحرام على قولين:

القول الأول: يجب عليه الرجوع إلى الميقات فإن أحرم بعده فهو آثم ويلزمه دم، وهذا قول الحنفية[٢] والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وهو قول الظاهرية وسعيد بن جبير، لكن قالوا ببطلان النسك إذا لم يرجع[٦].

القول الثاني: يستحب له الرجوع للميقات، فإن أحرم بعده صح ولم يلزمه شيء وهو قول عطاء والنخعي[٧].

استدل **القول الأول** بالسنة والمعقول:

فمن السنة: أحاديث المواقيت المتقدم ذكرها فهي نص في محل النزاع أنه لايجوز لمن أراد الحج أو العمرة مجاوزتها دون إحرام.

وأما إيجاب الدم فدليله الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ٨)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٥-١٦٦)؛ المدونة (١/ ٤٣٢)؛ الأم للشافعي (٢/ ٢٢٢)؛ روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨)؛ الإنصاف؛ فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٣٨٦-٣٨٧)؛ انظر: المحلى (٥/ ٥٢-٥٣).

(٢) انظر: المبسوط (٢/ ٨)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٥-١٦٦).

(٣) انظر: المدونة (١/ ٤٣٢)؛ حاشية الدسوقي (٥/ ٣٦٠)؛ مواهب الجليل (٤/ ٥٩).

(٤) الأم للشافعي (٢/ ٢٢٢)؛ روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨)؛ أسنى المطالب (٦/ ٤٤٣).

(٥) الإنصاف (٣/ ٤٢٩)؛ كشاف القناع (٢/ ٤٠٤).

(٦) فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٣٨٦-٣٨٧).

(٧) فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٣٨٦-٣٨٧).

فمن الكتاب: عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الاستدلال: أن تجاوز الميقات بلا إحرام مما ينقص النسك فيجبر ذلك النقص بالدم.

ومن السنة: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً»(١).

نوقش: بأنه لايصح مرفوعاً، وإنما هو موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما.

أجيب عنه: بأنه في حكم المرفوع، ولا يعرف له مخالف للصحابة.

واستدل **القول الثاني**: بالسنة، ومن ذلك:

١. ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مهلّ أهل المدينة ذو الحليفة، ومهلّ أهل الشام مهيعة، وهي الجحفة، وأهل نجد قرن» قال ابن عمر رضي الله عنهما: زعموا أن النبي ﷺ قال، ولم أسمعه: «ومهلّ أهل اليمن يلملم»(٢).

٢. وبما جاء في مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يسأل عن المهلّ، فقال: سمعت -أحسبه رفع إلى النبي ﷺ- فقال: «مهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة، ومهلّ أهل العراق من ذات عرق، ومهلّ أهل نجد من قرن، ومهلّ أهل اليمن من يلملم»(٣).

(١) موطأ مالك (١/ ٤١٩) (ح٩٤٠)، باب: ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، مسند ابن الجعد (١/ ٢٦٥) (ح١٧٤٩)، سنن البيهقي الكبرى (٥/ ٣٠) (ح٨٧٠٧)، قال في تلخيص الحبير (٢/ ٢٢٩): حديث بن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً... أما الموقوف فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه بلفظ من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً، وأما المرفوع فرواه بن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعلّه بالراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال إنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي، قال هما مجهولان.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث وما جاء في معناها، إنما تدل على الاستحباب.

نوقش: بأنه قد جاء في بعض الألفاظ ما يدل على صريح الأمر، والأصل فيه الوجوب، ومن ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما: أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلّوا من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن[1].

وفي لفظ في البخاري: عن ابن عمر رضي الله عنهما: فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد قرناً، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة[2]، وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وقت...[3] الحديث.

وجه الاستدلال: أن هذه نصوص صحيحة وصريحة في الدلالة على الوجوب.

٣. وبدليل حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر[4]. وحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام[5].

وجه الاستدلال: أنه لم يكن محرماً، فدل على عدم الوجوب.

نوقش: بأن هذا مسلَّم في حق من لم يرد حجاً ولا عمرةً، ومحل النزاع هو فيمن تجاوز الميقات، وهو يريد حجاً أو عمرة، والأدلة التي ذكرنا تدل على الوجوب.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.

الراجح: الراجح هو القول الأول؛ لقوة ما استدلوا به، وللإجابة عن أدلة القول الثاني، والله تعالى أعلم.

ثمرة الخلاف:

الفرع الأول: من جاوز الميقات - بهذه النية- بغير إحرام فعليه أن يعود إليه ويحرم منه، فإن لم يرجع فعليه دم سواء أترك العود بعذر أم بغير عذر، عامداً كان أم ناسياً، إلاّ أنّه إذا خاف فوات الوقوف بعرفة لضيق الوقت أو المرض الشّاقّ فيحرم من مكانه وعليه الدّم، قال في المغني: «... من خشي فوات الحج برجوعه إلى الميقات أنه يحرم من موضعه فيما نعلمه، إلا أنه روي عن سعيد بن جبير من ترك الميقات فلا حج له، وما عليه الجمهور أولى، فإنه لو كان من أركان الحج لم يختلف باختلاف الناس والأماكن كالوقوف والطواف، وإذا أحرم من دون الميقات عند خوف الفوات فعليه دم، لا نعلم فيه خلافاً عند من أوجب الإحرام من الميقات ...، وإنما أبحنا له الإحرام من موضعه مراعاة لإدراك الحج، فإن مراعاة ذلك أولى من مراعاة واجب»[1].

وقال: «ومن لم يمكنه الرجوع لعدم الرفقة أو الخوف من عدو أو لص أو مرض أو لا يعرف الطريق، ونحو هذا مما يمنع الرجوع فهو كخائف الفوات في أنه يحرم من موضعه، وعليه دم»[2].

الفرع الثاني: على قول الجمهور من القول الأول، لو رجع إلى الميقات قبل التلبس بالنسك سقط عنه الدم وهو قول صاحبي أبي حنيفة، أما أبو حنيفة فقد اشترط لسقوط الدم أن يعود ملبياً[3].

(١) المغني (٣/ ٢٢١).
(٢) المغني (٣/ ٢٢١).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٦٥).

الفرع الثالث: حكم تأخير الإحرام إلى الميقات الأقرب.

- صورة المسألة: من نوى النسك للحج أو العمرة وهو يمر في طريقه إلى مكة بميقاتين فهل يجوز له تأخير الإحرام إلى الميقات الأقرب لمكة؟

القول الأول: أن له تأخير الإحرام إلى الميقات الأقرب إذا كان من الأقرب ميقاتاً له وهو مذهب الحنفية، قال في المبسوط: «من جاوز الميقات غير محرم، ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه، أجزأه ولا شيء عليه، لأن إتيانه وقتاً آخر بمنزلة رجوعه إلى الميقات، والإحرام عنده للأصل الذي قلنا: إن من حصل في ميقات فإحرامه به يكون من ذلك الميقات سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن، فإنما أحرم بالحج من ميقاته فلهذا لا يلزمه الدم»[1]، وقال في بدائع الصنائع: «ولو جاوز ميقاتاً من هذه المواقيت من غير إحرام إلى ميقات آخر جاز له؛ لأن الميقات الذي صار إليه صار ميقاتاً له...، إلا أن المستحب أن يحرم من الميقات الأول»[2].

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

وهو مذهب المالكية بقيدين:

١. أن يكون من أهل الشام أو مصر أو المغرب.

٢. التخيير يكون بين ميقاتي: ذي الحليفة، والجحفة إذا كان طريقه للجحفة يمر بالمدينة.

قال في المدونة: «قال ابن القاسم: قال لي مالك: وكل من مرّ

(١) المبسوط (٢٥/ ٣٤٣).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٦٤.

(٣) لاختيارات الفقهية لتقي الدين الحراني (ص٤٦٦).

بميقات ليس هو له بميقات فليحرم منه، مثل: أن يمر أهل الشام وأهل مصر قادمين من العراق فعليهم أن يحرموا من ذات عرق، وإن قدموا من اليمن فمن يلملم، وإن قدموا من نجد فمن قرن، وكذلك جميع أهل الآفاق من مر منهم بميقات ليس له فليهلل من ميقات أهل ذلك البلد، إلا أن مالكاً قال غير مرة في أهل الشام وأهل مصر: إذا مروا بالمدينة فأرادوا أن يؤخروا إحرامهم إلى الجحفة فذلك لهم، ولكن الفضل في أن يحرموا من ميقات المدينة، قال ابن القاسم: لأنها طريقهم»[1].

ودليلهم السنة والمعقول[2]:

فمن السنة: عموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما: فإن قوله في الحديث: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن».

وجه الاستدلال: أنه عام فيمن أتى، يدخل تحته: من كان له ميقاتان أحدهما أقرب من الآخر، فله أن يحرم من الميقات الأقرب.

واستدل المالكية بعموم ما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن[3].

وحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام ومصر الجحفة، ولأهل العراق ذات عرق، ولأهل اليمن يلملم[4].

وجه الاستدلال: أن قوله: «ولأهل الشام الجحفة» يدل على أن

(١) المدونة الكبرى ١/ ٤٠٥؛ وانظر: مواهب الجليل (٤/ ٥٠).
(٢) المبسوط (٢٥/ ٣٤٣).
(٣) صحيح مسلم (٤/ ٦) (ر٢٨٦٥).
(٤) سنن النسائي (٥/ ١٢٣) (ر٢٦٥٣)؛ صححه الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٧٧).

أهل الشام ومن في حكمهم لو مروا من طريق المدينة فإن الجحفة تبقى ميقاتاً لهم، فإذا مروا بالمدينة في طريقهم إلى الجحفة جاز لهم تأخير الإحرام إليها[1].

نوقشت أدلة الفريقين: بأن قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» مفسر لقوله: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة»، وأن المراد بأهل تلك المواقيت: ساكنوها، ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهم[2]، فعموم قوله ﷺ: «ولأهل الشام الجحفة»، وعموم قوله ﷺ: «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت[3].

ومن المعقول: المقصود من الميقات تعظيم الحرم المحترم، وهو يحصل بأي ميقات اعتبره الشرع المكرم، يستوي القريب والبعيد في هذا المعنى.

ونوقش: بأن النص دال على وجوب الإحرام من أول ميقات يمر عليه من تلك المواقيت إذا تجاوزها مريدا للحج أو العمرة. وهو ما تم ترجيحه في أصل المسألة والله تعالى أعلم.

القول الثاني: يجب عليه أن يحرم من الميقات الأبعد، وهو مذهب الشافعية[4]، والحنابلة[5]، فلو أحرم من ميقات آخر غير ميقاته الذي جاوزه؛ فيلزمه الدم، لظاهر الأحاديث المتقدمة في أنه لا يجوز تأخير الإحرام لمريد النسك عن تلك المواضع.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى (١/ ٤٠٥)؛ كتاب الحج من إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ص٣-٤)؛ [فتح الباري لابن حجر (١٤/ ١٠٨)].

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٤/ ١٠٨).

(٣) كتاب الحج من إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ص٣-٤)

(٤) روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨)، أسنى المطالب (٦/ ٤٤٣)

(٥) الإنصاف (٣/ ٤٢٩)؛ كشاف القناع (٢/ ٤٠٤).

الفرع الرابع: من كان دون المواقيت، وعزم على أداء النسك:

الجمهور يوجبون الإحرام من المكان الذي عزم فيه على أداء النسك[١]، قال في المجموع: «قد ذكرنا أن مذهبنا أن مَن مسكنه بين مكة والميقات فميقاته موضعه، وبه قال طاووس ومالك وأبوحنيفة[٢] وأحمد وأبوثور والجمهور»[٣]، والحنفية يخالفون الجمهور في أن مابين الميقات والحرم كله يعد موضعاً واحداً فله أن يحرم من أي موضع كان خارج الحرم ودون المواقيت، ويوافقون الجمهور فيما عدا ذلك[٤].

الفرع الخامس: المتمتع إذا أدى مناسك العمرة ثم سافر قبل الحج -وراء المواقيت- سفراً لا يقطع تمتعه هل يلزمه الإحرام من الميقات الذي في طريق الرجوع؟ أم يجوز له تأخير ذلك إلى مكة؟ هذا مبني على الخلاف في كون التمتع قد انقطع أولاً.

فهناك قول الجمهور أن التمتع ينقطع بسفره بين الحج والعمرة، مع اختلافهم في تحديد المسافة التي ينقطع بها التمتع، فمنهم من قال: إذا عاد إلى أهله كالحنفية[٥] والمالكية[٦]، أو خرج مسافة قصر عند الحنابلة منهم[٧]، أو تعدى ميقاتاً من المواقيت، وهو قول الشافعي -رحمه الله-[٨].

(١) المحلى لابن حزم (١٥/ ٣٥)، المجموع (٧/ ٢٠٣). وانظر: المجموع (٧/ ١٩٦)، المغني (٣/ ٢٢١).

(٢) الرواية الظاهرة عند الحنفية على خلاف هذه النسبة فلعله وهو يقصد بذلك من حيث العموم ولكنهم يخالفون الجمهور فيما دون المواقيت.

(٣) المجموع (٧/ ٢٠٣).

(٤) انظر: المبسوط (٢٥/ ٣٣٣-٣٣٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٤٩٣)، حاشية رد المحتار (٢/ ٥٢٦).

(٥) انظر: المبسوط (٤/ ٣٠، ١٦٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٨).

(٦) انظر: المدونة (١/ ٤٠٩)، الكافي (١/ ١٤٩)، التاج والإكليل (٣/ ٥٦).

(٧) انظر: الإنصاف (٣/ ٤٤١).

(٨) انظر: المجموع شرح المهذب (٧/ ١٧٥)، مغني المحتاج (٢/ ٢٨٩).

والقول الثاني: إن التمتع لا ينقطع مطلقاً ولو سافر إلى أهله[1].

فعلى القول بأن تمتعه قد انقطع بالسفر، فلا إشكال في لزوم الإحرام، وعلى القول بأن التمتع لا ينقطع بالسفر فيلزمه الإحرام إذا كان سفره خـــارج المواقيت؛ لأنه يدخل في عموم الحديث الذي يوجب الإحرام على من أراد الحـــج أو العمرة، وهو مريد للحج فيلزمه الإحرام، وقد يقال بعدم اللزوم، لأن نيته للحـــج قد وجدت قبل ذلك في مكة فهو في حكم أهل مكة، وقد عاد لإكمال النســـك فله أن يحرم من مكة لأن نيته للحج موجودة قبل سفره فميقاته الأقرب هو مكة ولو أحرم من الميقات الأبعد جاز.

قال شيخ الإســـلام ابن تيمية: «أول ما يفعله قاصد الحج والعمرة إذا أراد الدخـــول فيهما أن يحرم بذلك، وقبل ذلك فهو قاصد الحج أو العمرة ولم يدخل فيهما، بمنزلة الذي يخرج إلى صلاة الجمعة، فله أجر السعي ولا يدخل في الصلاة حتى يحرم بها» «[2].

وقد يقال بعـــدم وجوب الإحرام عليه من الميقـــات الأبعد لوجه آخر، وهو أنه في حكم من يتكـــرر دخوله وخروجه من المواقيت فلا يلزمه الإحرام دفعاً للحرج، والله تعالى أعلم.

(١) وهو مذهب الحسن، واختاره ابن المنذر-رحمهما الله-. انظر: المغني (٣/ ٢٤٥).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/ ٩٩).

المبحث الثالث
مجاوزة الميقات بلا نية النسك

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مجاوزة الميقات دون دخول الحرم

فلا يجب عليه شيء بالإجماع[1].

قال في المغني: «فصل: فأما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين: (أحدهما): لا يريد دخول الحرم؛ بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الإحرام»[2].

وقال في شرح العمدة: «وأما نفس مجاوزة الميقات فليس بموجب للإحرام، بدليل ما لو لم يقصد مكة، وإنما قصد بعض أماكن الحل»[3].

(١) انظر: المبسوط (٢/ ٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٥-١٦٦)، المدونة (١/ ٤٣٢)، حاشية الدسوقي (٥/ ٣٦٠)، الأم للشافعي (٢/ ٢٢٢)، روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٦٤-٣٦٥)، فتح الباري، ابن حجر (٣/ ٣٨٦-٣٨٧)، انظر: المحلى (٥/ ٥٢-٥٣).

(٢) قال في المغني (٣/ ٢٢١).

(٣) شرح العمدة (٢/ ٣٤٤).

المطلب الثاني

من أراد دخول الحرم، وجاوز الميقات بلا نية للنسك

وفيه فرعان:

الفرع الأول: إذا كان الدخول لحاجة تتكرر.

صورة المسألة: من جاوز الميقات ممن لا يريد نسكاً، ولكنه يريد دخول الحرم لحاجة تتكرر، هل يجب عليه أن يحرم بنسك حج، أو عمرة؟ أو أنه لا يلزمه ذلك؟ اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: لا يلزمه مطلقاً الإحرام، وهو مذهب المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: يلزمه الإحرام إذا كان داخلاً من خارج المواقيت، ولا يلزم إذا كان دون المواقيت، وهو مذهب الحنفية، قال في المبسوط: «فأما من كان وراء الميقات إلى مكة فله أن يدخلها لحاجته بغير إحرام عندنا»[4].

أدلة القول الأول: وقد استدلوا بآثار الصحابة والمعقول:

ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يدخل إنسان مكة إلا محرماً إلا الحمالين والحطابين وأصحاب منافعها»[5].

ومن المعقول: ولأنا لو أوجبنا الإحرام على كل من يتكرر دخوله أفضى إلى أن يكون جميع الزمان محرماً فسقط للحرج.

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٤٠٥، ٤٣٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٤) (٥/ ٣٦٠)، التاج والإكليل (٣/ ٤١).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٧/ ١٨-١٩).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٦٤-٣٦٥).

(٤) انظر: المبسوط (٤/ ١٦٦-١٦٧).

(٥) المصنف، ابن أبي شيبة (١/ ٤٧٩) (ر١٢٠).

أدلة القول الثاني: وقد استدلوا بالمعقول.

قالوا: لأنه يجاوز الميقات مريداً للحرم، فلم يجز بغير إحرام كغيره.

نوقش: بأنه قياس مع الفارق، فإن إيجاب الإحرام على من تكرر دخوله للحرم يفضي للضرر والمشقة، وهو منفي شرعاً بخلاف من دخلها لعارض.

والراجح: هو القول الأول لقوة ما استدلوا به؛ ولما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «ممن أراد الحج والعمرة» مما يدل على عدم تحتيم الإحرام إلا على مريد النسك؛ وهو المتفق مع مقاصد الشريعة، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: إذا كان الدخول لحاجة لا تتكرر.

صورة المسألة: من جاوز الميقات ممن لا يريد نسكاً، ولكنه يريد دخول الحرم لحاجة لا تتكرر كالتجارة، والزيارة، وعيادة المريض، هل يجب عليه أن يحرم بنسك حج، أو عمرة؟ أو أنه لا يلزمه ذلك؟

اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يجب الإحرام على من توجه إلى مكة مطلقاً، وهو مذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، وهو أحد قولي الشافعي[3]، وهو المذهب عند الحنابلة[4].

القول الثاني: لا يجب الإحرام على من توجه إلى مكة إلا على من كان مريداً للحج أو العمرة، وهو مذهب الشافعية[5]، قال النووي في

(١) انظر: المبسوط (٤/ ١٦٦-١٦٧)، فتح القدير (٣/ ١١١)، تبيين الحقائق (٢/ ٧٣).
(٢) انظر: المدونة (١/ ٤٠٥، ٤٣٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٤)، التاج والإكليل (٣/ ٤١).
(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (٧/ ١٨-١٩).
(٤) انظر: الإنصاف (٣/ ٤٢٧)، كشاف القناع (٢/ ٤٠٢).
(٥) انظر: الأم (١/ ١٥٣)، المجموع شرح المهذب (٧/ ١٤-١٥)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٧٧).

المجموع: «مذاهب العلماء فيمن أراد دخول الحرم لحاجة لا تتكرر، كالتجارة والزيارة وعيادة المريض ونحوها، قد ذكرنا أن الأصح عندنا أنه يستحب له الإحرام، ولا يجب، سواء قربت داره من الحرم أم بعدت»[(١)]، وهو رواية عن أحمد[(٢)]، وهو مذهب الظاهرية[(٣)].

أدلة القول الأول: وقد استدلوا بالسنة، وبالمعقول.

فمن السنة: حديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل أحد مكة إلا بإحرام من أهلها أو من غير أهلها»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنه نص في محل النزاع في النهي عن دخول مكة إلا محرماً.

نوقش: لو سلمنا صحته فإنه لا يثبت مرفوعاً، بل هو موقوف على ابن عباس ﷺ، وقول الصحابي ليس بحجة إذا خالف قول الرسول ﷺ.

ومن المعقول:

١. لأنه ﷺ وقّت المواقيت، ولم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنهم تجاوزوها بغير إحرام.

نوقش من وجهين:

- الوجه الأول: أن الرسول ﷺ وقت المواقيت واشترط الإحرام لمن أراد النسك.

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٧/ ١٨-١٩).
(٢) انظر: الإنصاف (٣/ ٤٢٧).
(٣) انظر: المحلى (٥/ ٥٢-٥٣).
(٤) ذكره في ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٦/ ١٣٠)، وقال: «قال ابن عدي لا أعرفه مسنداً إلا به من هذا الوجه»، وجاء موقوفاً على ابن عباس في مصنف عبدالرزاق (٢/ ٥٦٦) (ح٤٤٨٢)، وفي سند الحديث المرفوع خالد بن عبدالله الواسطي، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٩٣): «وقد نسب إلى الكذب ووثقه ابن حبان وقال يخطئ ويخالف».

- الوجه الثاني: أنه قد نقل عن بعض الصحابة دخول الحرم بغير إحرام، ومنهم ابن عمر رضي الله عنه[1].

٢. ولأنه لو نذر دخولها، لزمه الإحرام، ولو لم يكن واجباً لم يجب بنذر الدخول، كسائر البلدان.

نوقش: لا نسلم بلزوم الإحرام لمجرد النذر إذا لم يرد بذلك الدخول حجاً أو عمرة؛ لعموم الحديث المتقدم.

٣. ولأن وجوب الإحرام على من يريد الحج والعمرة عند دخول مكة؛ لإظهار شرف تلك البقعة، ويدخل في هذا المعنى من يريد النسك ومن لا يريد النسك.

نوقش: بأن ذلك مقيد بمن يريد النسك بنص الحديث الذي قدمنا، فلا عبرة بهذا المعنى في مقابل النص.

أدلة القول الثاني: وقد استدلوا بالسنة، وبالمعقول.

فمن السنة:

١. حديث بن عباس رضي الله عنهما قال: «وقّت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهلّه من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلّون منها»[2].

وجه الاستدلال: قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما، وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الإحرام، وله تجاوزها غير محرم.

(١) ذكره البخاري بصيغة الجزم، انظر: صحيح البخاري (٢/ ٦٥٥) باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام.

(٢) سبق تخريجه.

٢. حديث أنس بن مالك ﷺ: «أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر»[١].

٣. وحديث جابر بن عبدالله ﷺ: «أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»[٢].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ، قد بيّن فعله أن من لا يريد الحج أو العمرة فلا يجب عليه أن يحرم.

نوقش: بأنه خاص بالرسول ﷺ؛ بدليل قوله ﷺ: «حرم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي أحلت لي ساعة من نهار»[٣] فيدخل في ذلك الدخول للحرم حلالاً.

أجيب عنه: بأن الخصوصية هي في إباحة القتال في الحرم، وأما الدخول للحرم حلالاً فلا نسلّم بدخوله في ذلك.

٤. حديث أبي هريرة ﷺ، قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[٤].

وجه الاستدلال: أنه أوجب الحج مرة واحدة؛ فدل على عدم وجوب الإحرام لمن جاء إلى مكة لغير حج أو عمرة.

(١) البخاري (٢/ ٦٥٥) (ح١٧٤٩)، ومسلم (٢/ ٩٨٩) (ح١٣٥٧).
(٢) مسلم (٢/ ٩٩٠) (ح١٣٥٨) باب جواز دخول مكة بغير إحرام
(٣) من حديث ابن عباس، صحيح البخاري (١/ ٤٥٢) (ح١٢٨٤)، ومسلم (٢/ ٩٨٨) (ح١٣٥٥).
(٤) صحيح مسلم (٢/ ٩٧٥) (ح١٣٣٧) باب فرض الحج مرة في العمر.

ومن المعقول:

١. ولأنه أحد الحرمين، فلم يلزم الإحرام لدخوله، كحرم المدينة.

٢. ولأن الوجوب من الشرع، ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل، فبقي على الأصل.

٣. ولأن الإحرام غير مقصود لعينه بل لأداء النسك به، وهو غير قاصد أداء النسك، فكان الحرم في حقه كسائر البقاع، فكان له أن يدخلها بغير إحرام.

الترجيح:

بالنظـــر إلى أدلة القولين فالذي يترجح هـــو القول الثاني؛ فإن قول النبي ﷺ: «ممن أراد الحج والعمرة» نص في محل النزاع مع استصحاب أن الحج لا يجب إلا مرة واحدة؛ وللإجابة عن أدلة القول الأول، والله أعلم.

المطلب الثالث

طروء نية أداء النسك بعد تجاوز الميقات

وفيه فرعان:

الفرع الأول: طروء النية قبل دخول الحرم.

صورة المسألة: من تجاوز الميقات إلى ما دون مكة أو الحرم، من غير نية، ثم بدا له أن يؤدي نســك الحج أو العمــرة، فهل يحرم من مكانه الذي طرأت فيه النية؟ أم يلزمه الرجوع لميقاته المعتبر فيحرم منه؟

اختلف في ذلك على قولين:

القــول الأول: يحرم من مكانــه الذي طرأت فيه النيــة، وبه يقول

الحنفية[١]، ومالك[٢]، والشافعي[٣]، والحنابلة[٤]، وقد استدلوا بالسنة والمعقول.

فمن السنة:

١. حديث ابن عباس ﷺ -المتقدم- في المواقيت حيث قيد الإحرام بوجود النية لذلك، وهو هنا قد جاوز الميقات غير مريد للنسك، وإنما وجدت إرادة النسك بعد ذلك فلا يلزمه الإحرام إلا من حين الإرادة.

٢. ولقوله ﷺ في الحديث: «فمن حيث أنشأ» أي من حيث أنشأ الإحرام إذا سافر من مكانه إلى مكة، ويدخل في ذلك من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذلك النسك فإنه يحرم من حيث تجدد له القصد، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات[٥].

ومن المعقول:

١. لأنه لم يرد دخول الحرم ابتداء وقد قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[٦].

٢. ولأنه حصل دون ميقات على وجه مباح، فكان له الإحرام منه كأهل ذلك المكان.

---

(١) نسبه في المغني لصاحبي أبي حنيفة، ولم أجد نصاً يدل على ذلك، وإنما حُكي الخلاف عن زفر في تفصيل له. انظر: المبسوط (٢٥/ ٣٣٤-٣٣٥)؛ بدائع الصنائع (٢/ ٤٩٣).

(٢) انظر: المدونة (١/ ٤٣٢).

(٣) الأم للشافعي (٢/ ٢٢٢)، روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨)، أسنى المطالب (٦/ ٤٤٣).

(٤) الإنصاف (٦/ ٢١٩)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٦٤).

(٥) بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار (٢/ ٤٥٨).

(٦) سبق تخريجه.

القول الثاني: يلزمه الرجوع لميقاته، وهو منسوب لأبي حنيفة[١]، وهو رواية عن أحمد[٢].

وقد استدلوا بالمعقول، فقالوا: لأنه أحرم من دون الميقات فلزمه الدم، كالذي يريد دخول الحرم.

نوقش من وجهين:

الأول: لا نسلم بوجوب الإحرام على كل من أراد دخول الحرم، وإنما يجب على من أراد النسك.

الثاني: ولأن هذا القول يفضي إلى أن من كان منزله دون الميقات إذا خرج إلى الميقات ثم عاد إلى منزله وأراد الإحرام لزمه الخروج إلى الميقات؛ ولا قائل به[٣]، وهو مخالف لقول رسول الله ﷺ: «ومن كان منزله دون الميقات فمهلّه من أهله»[٤].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة ما استدلوا به، وضعف دليل القول الثاني، والإجابة عنه؛ ولأن قوله ﷺ في الحديث: «ومن كان منزله دون الميقات فمهلّه من أهله»، فإنه يدل على أن من تجاوز هذه المواقيت بلا نية للنسك، ثم طرأ العزم على أداء النسك، فإنه يحرم من حيث أراده، والله تعالى أعلم.

(١) نسبه العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٤/ ٢٢٢)؛ حيث قال: «وفيه من أتى على ميقات من المواقيت، لا يتجاوز غير محرم عند أبي حنيفة، سواء قصد دخول مكة أو لم يقصد» ولم أقف على هذه النسبة في كتب الحنفية المعتمدة.

(٢) الإنصاف (٦/ ٢٢٠)؛ كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٦٦). وعنه يلزمه أن يرجع فيحرم من الميقات، ولا دم عليه، ذكرها في الرعاية قولاً واحداً

(٣) المغني (٣/ ٢٢١).

(٤) سبق تخريجه.

الفرع الثاني: طروء النية بعد دخول الحرم:

صورة المسألة: «من تجاوز الميقات إلى داخل مكة أو الحرم وهو غير مريد للحج أو العمرة، ثم بـــدا له أن يأتي بالحج أو العمرة، فهل يحرم من مكانه؟ أم يلزمه العودة لميقاته المعتبر فيحرم منه؟

الخلاف في هذا الفرع ينبني على الخلاف في المطلب الســـابق، ومن ثمرة ذلك:

أولاً: على القول بعدم وجوب الإحرام إلا على مريد النسك، وهو القول الثاني في المســـألة، فله أن يحرم من مكانه الذي طرأت فيه النية؛ لأنه دخل الحرم من غير نية للحج أو العمرة.

وعـــلى القول الأول المقتضي إيجاب الإحرام على كل داخل إلى مكة ولو لم يرد النســـك، فيلزمه الرجـــوع إلى ميقاته المعتبر فيحرم منه، فإن أحرم من موضعه أَثِمَ عند الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة، وأوجب الحنابلة دماً مع الإثم[3].

ثانيـــاً: بناء على اصطلاح الحنفية في التفريق بين المكي والحرمي، أن المكي هـــو كل من كان دون المواقيت إلى الحـــرم، فلو دخل مكة أحد منهم فلـــه أن يحرم من موضعه، مادام خارج الحرم، أما إذا أحرم وهو في الحرم فعليه دم، إلا إذا كان في نســـك الحج فيسقط الدم إذا توجهوا إلى عرفة؛ لأن ميقاته هو الحل.

قال في حاشـــية رد المحتار: «... ومما يجب التيقظ له ســـكان جدة، وأهل الأودية القريبة من مكة؛ فإنهم غالباً ما يأتون مكة في الســـادس أو السابع من ذي الحجة بلا إحرام، ويحرمون للحج من مكة؛ فعليهم

(١) انظر: المبسوط (٢/ ٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٦).
(٢) انظر: المدونة (١/ ٤٣٢).
(٣) الإنصاف (٦/ ٢١٩)، المغني (٣/ ٢٢١).

دم لمجـاوزة الميقات بـلا إحرام، لكن بعد توجههـم إلى عرفة ينبغي سـقوطه عنهم بوصولهم إلى أول الحل ملبين، إلا أن يقال: إن هذا لا يعدُّ عَوداً إلى الميقات لعدم قصدهم العود؛ لتلافي ما لزمهم بالمجاوزة؛ بل قصدوا التوجه إلى عرفة. ا.هـ

وقال القاضي محمد عيد في شرح منسـكه: والظاهر السـقوط لأن العَـود إلى الميقات مع التلبية مسـقط لدم المجـاوزة، وإن لم يقصده لحصول المقصود وهو التعظيم»[1].

أما عند الجمهور من المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، فإن من كان دون المواقيت لا يجوز له تجاوز قريته بغير إحرام إذا أراد النسك.

ثالثـاً: الآفاقي إذا أنهى مناسك العمرة، وأراد أن يحج عن غيره، أو أنهى مناسـك الحج، وأراد أن يعتمر عن غيره، هل يلزمه أن يحرم من ميقات المنيب؟

قال في المغني: «ذكر القاضي فيمن دخل مكة يحج عن غيره، ثم أراد أن يعتمر بعده لنفسه، أو دخل يحج لنفسه، ثم أراد أن يعتمر لغيره، أو دخل بعمرة لنفسـه، ثم أراد أن يحج أو يعتمر لغيره، أو دخل لغيره ثم أراد أن يحج أو يعتمر لنفسه، أنه في جميع ذلك يخرج إلى الميقات فيحرم منه، فإن لم يفعل فعليه دم... وظاهر كلام الخرقي أنه لا يلزمه الخروج إلى الميقات في هذا كله، لما ذكرنا من أن كل من كان بمكة كالقاطن بها، وهذا حاصل بمكة على وجه مباح، فأشـبه المكيَّ، وما ذكره القاضي تحكم لا يدل عليه خبر ولا يشـهد له أثر، وما ذكره من المعنى فاسـد

(١) حاشية رد المحتار (٢/ ٥٢٦).
(٢) الذخيرة (٣/ ٢٠٦).
(٣) المجموع (٧/ ٢٠٥).
(٤) المغني (٣/ ٢١٥).

لوجوه: أحدها: أنه لا يلزم أن يكون مريداً للنسك عن نفسه حال مجاوزة الميقات، فإنه قد يبدو له بعد ذلك. والثاني: أن هذا لا يتناول من أحرم عن غيره. والثالث: أنه لو وجب بهذا الخروج إلى الميقات للزم المتمتع والمفرد لأنهما تجاوزا الميقات مريدَين لغير النسك الذي أحرما به. والرابع: أن المعنى في الذي يجاوز الميقات غير محرم، أنه فعل ما لا يحل له فعله، وترك الإحرام الواجب عليه في موضعه، فأحرم من دونه أ.هـ»[1].

وهذا هو المشهور من مذاهب الأئمة الأربعة الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

(١) المغني (٣/ ٢١٥).
(٢) المبسوط (٢٥/ ٣٣١)، بدائع الصنائع (٢/ ٤٩٢).
(٣) الذخيرة (٣/ ٢٠٦).
(٤) المجموع (٧/ ٢٠٥).
(٥) المغني (٣/ ٢١٥).

المبحث الرابع
مجاوزة الميقات بنية معلقة لأداء النسك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تأصيل المسألة

أولاً: معنى التعليق.

تعريفه لغة: «العين واللام والقاف أصلٌ كبير صحيح يرجع إلى معنىً واحد، وهو أن يناط الشَّيء بالشيء العالي، ثم يتَّسع الكلام فيه، والمرجع كله إلى الأصل الذي ذكرناه، تقول: عَلّقْتُ الشيءَ أعلِّقه تعليقاً، وقد عَلِق به، إذا لزِمَه. والقياس واحد»[(١)].

تعريفه اصطلاحاً: «ربط حصول شيء على حصول شيء آخر»[(٢)].

ويدخل في معنى التعليق الاصطلاحي معنى الشرط؛ لأن: «الشرط تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني»[(٣)].

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ١٢٥)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص١١٧٥).

(٢) معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (ص١٣٧).

(٣) انظر: التعريفات للجرجاني (ص١٦٦)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص٤٢٧).

والتعليق يتضمن الشرط، ومنه ما جاء في قوله ﷺ في حديث المواقيت: «وقت» ففيه: «تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة»(١).

ثانياً: ما جاء في تعليق النية من السنة.

١. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ أهلّ وأصحابه بالحج، وليس مع أحد منهم هديٌ غير النبي ﷺ وطلحة، وكان علي قدم من اليمن ومعه الهدي، فقال: أهللت بما أهلّ به رسول الله ﷺ»(٢).

- وفي لفظ لمسلم عنه: فقدم علي من سعايته فقال: «بم أهللت؟»، قال: بما أهلّ به النبي ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «فأهدِ وامكث حراماً»، قال: وأهدى له علي هدياً، فقال سراقة بن مالك بن جعشم: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبدٍ؟ فقال: «لأبدٍ»(٣).

- وفي لفظ لمسلم عنه: حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسقِ الهديَ، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة». فقام سراقة ابن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: «دخلت العمرة في الحج -مرتين- لا بل لأبدٍ أبد». وقدم علي من اليمن ببدن النبي ﷺ فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حل ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، فأنكر ذلك عليها، فقالت: إن أبي أمرني بهذا. قال: فكان علي

(١) كتاب الحج من إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ص١).
(٢) صحيح البخاري م م (٣/ ٤)، (ر١٧٨٥) باب عمرة التنعيم.
(٣) صحيح مسلم (٤/ ٣٦)، (ر ٣٠٠٢) باب بيان وجوه الإحرام.

يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرشاً على فاطمة للذي صنعت مستفتياً لرسول الله ﷺ فيما ذكرتْ عنه، فأخبرته أنى أنكرت ذلك عليها، فقال: «صدقت، صدقت، ماذا قلتَ حين فرضت الحج». قال: قلت اللهم إني أهلّ بما أهلّ به رسولك. قال: «فإن معي الهدي فلا تحل». قال: فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن، والذي أتى به النبي ﷺ مئة، -قال- فحلّ الناس كلهم، وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي»[1].

٢. وفي مسلم عن أبى موسى رضي الله عنه قال: قدمت على رسول الله ﷺ، وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي: «أحججت؟» فقلت: نعم. فقال: «بم أهللتَ؟». قال: قلت لبيك بإهلالٍ كإهلال النبي ﷺ قال: «فقد أحسنتَ، طف بالبيت وبالصفا والمروة وأحل»[2].

- وفي لفظ لمسلم: «قال: قدمت على رسول الله ﷺ، وهو منيخ بالبطحاء، فقال: «بم أهللتَ؟» قال: قلت أهللت بإهلال النبي ﷺ قال: «هل سقتَ من هدي؟» قلت: لا. قال «فطف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حل»[3].

وجه الاستدلال: فيها دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير، وانعقاد إحرام المعلق بما أحرم به الغير. ومن الناس من عدى هذا إلى صور أخرى أجاز فيها التعليق، ومنعه غيره، ومن أبى ذلك يقول: الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره[4].

(١) صحيح مسلم (٤/ ٣٩) (ر٣٠٠٩) باب حجة النبي ﷺ.
(٢) صحيح مسلم (٤/ ٤٤)، (ر٣٠١٦) باب فى نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام.
(٣) صحيح مسلم (٤/ ٤٥)، (ر٣٠١٨) باب فى نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام.
(٤) كتاب الحج من إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ص٦٢).

ثالثاً: ما جاء في مسألة الاشتراط.

١. في الصحيحين: «عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير[١]، فقال لها: «لعلك أردت الحج؟» قالت: والله لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: «حجّي، واشترطي، وقولي: اللهم محلي حيث حبستني» وكانت تحت المقداد بن الأسود[٢].

- وفي لفظ لمسلم: عن ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب رضي الله عنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج، فما تأمرني؟ قال: «أهلّي بالحج واشترطي؛ أن محلي حيث تحبسني»، قال: فأدركت[٣].
- وفي لفظ لمسلم عنه: أن ضباعة أرادت الحج فأمرها النبي ﷺ أن تشترط، ففعلت ذلك عن أمر رسول الله ﷺ[٤].
- وفي لفظ للترمذي: أن ضباعة بنت الزبير أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إني أريد الحج أفأشترط؟ قال: «نعم»، قالت: كيف أقول؟ قال: «قولي: لبيك اللهم لبيك لبيك محلي من الأرض حيث تحسبني»[٥].

---

(١) هي ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ زوج المقداد بن الأسود. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٣) (ت١١٤٢٥) الاستيعاب (٤/ ١٨٧٤) (ت٤٠١٧).

(٢) صحيح البخاري م م (٧/ ٧) (ر٥٠٨٩) باب الأكفاء في الدين؛ صحيح مسلم (٤/ ٢٦) (ر٢٩٦٠) باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه.

(٣) صحيح مسلم (٤/ ٢٦) (ر٢٩٦٣) باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه.

(٤) صحيح مسلم (٤/ ٢٦) (ر٢٩٦٤) باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه.

(٥) سنن الترمذي لمحمد الترمذي (٣/ ٢٧٨) (ر٩٤١) وقال: «حسن صحيح».

- وفي لفظ عند أحمد: «أحرمي وقولي: إن محلي حيث تحبسني فان حبست أو مرضت فقد أحللت من ذلك شرطك على ربك عز وجل»[1].

وجه الاستدلال: هو هنا قد جزم بنية النسك، ولكنه علق الإتمام بشرط، وهو شبيه بموضع البحث هنا، فإنه علق نية ابتداء الإحرام بشرط.

٢. أن العلماء اشترطوا في العبادات أن تكون النية جازمة ومنعوا العبادة بنية مترددة، واستثنوا من ذلك الحج والعمرة[2]، والذي جاوز الحرم بهذه النية ليس جازماً بالحج أو العمرة؛ فيكون حكمه حكم من جاوز الميقات بلا نية، في عدم إيجاب الإحرام عليه.

المطلب الثاني

مجاوزة الميقات بنية معلقة

صورة المسألة: من جاوز الميقات ممن علق إرادة النسك على تحقق أمر ثم تحقق، هل يجب عليه أن يحرم من ميقاته المعتبر، أم يحرم من مكانه؟

هذه المسألة لا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يجاوز الميقات دون الحرم بنية معلقة.

والخلاف في هذه الصورة ينبني على الخلاف السابق فيمن جاوز الميقات، ثم طرأت عليه نية الإحرام قبل دخول الحرم.

(١) مسند أحمد بن حنبل (٦/ ٤١٩) (ر٢٧٣٩٨)، قال شعيب الأرناؤوط: «حديث صحيح وهذا إسناد خالف فيه يحيى بن أبي كثير الرواة عن عكرمة».

(٢) حاشية الدسوقي (٥/ ٤٣١)، الذخيرة لشهاب الدين القرافي (٢/ ٤٩٨)، المجموع (١/ ٣٠٧)؛ (١/ ٣١٤)، نهاية المحتاج (١/ ١٣١)، المنثور في القواعد لمحمد الزركشي (١/ ٣٥٣)؛ (١/ ٣٨١)، الشرح الكبير على متن المقنع (٢١/ ٤٧٠)، كشاف القناع، منصور البهوتي (١/ ٤٩٤).

الصورة الثانية: أن يجاوز الميقات ويدخل الحرم بنية معلقة.

والخلاف في هذه الصورة ينبني على الخلاف السابق في حكم الإحرام على من أراد دخول الحرم من غير وجود النية للحج أو العمرة، هل يلزمه الإحرام؟.

فعلى القول بوجوب الإحرام لكل داخل للحرم، فمتى ما وجد الأمر المعلق عليه، وأراد الإحرام بالنسك، فيجب عليه أن يحرم من ميقاته المعتبر سواء جزم بالنية قبل دخول الحرم أو بعد دخول الحرم؛ فإن أحرم من مكانه لزمه الدم؛ لأنهم يوجبون عليه الإحرام، ولو لم توجد نية أصلاً، فهنا من باب أولى، فلا عبرة بنيته، وعلى القول بعدم وجوب الإحرام إلا على مريد النسك؛ فإنه يحرم من موضعه الذي جزم فيه بالنية، سواء كان ذلك داخل الحرم أو خارجه؛ لأن الذي دخل الحرم بهذه النية ليس جازماً بالحج أو العمرة؛ فيكون حكمه حكم من جاوز الميقات بلا نية، ثم طرأت عليه النية، فأدلتهم هنا هي أدلتهم هناك. والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس
مجاوزة الميقات بنية مقيدة لأداء النسك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تأصيل المسألة

أولا: معنى التقييد.

تعريفه لغة: «القاف والياء والدال كلمةٌ واحدة، وهي القَيْد، وهو معروفٌ، ثُمَّ يستعارُ في كل شيءٍ يَحْبس. يقال: قيَّدْتُه أُقَيِّده تقييداً. ويقال: فرَسٌ قَيْدُ الأَوَابِدِ، أي: فكأَنَّ الوحشَ من سُرعةِ إدراكه لها مُقيَّدة»[1]. وقِيدَ: قُيِّدَ. والمُقَيَّدُ كمُعَظَّم: مَوْضِعُ القَيْدِ من رِجْلِ الفَرَسِ، ومَوْضِعُ الخَلْخالِ من المرأةِ»[2].

تعريفه اصطلاحاً: «ما دل على شيء معين، ومطلق مع تقييد الحقيقة بقيد زائد»[3]، فتقييد المطلق حقيقة هو: «ادخال الشروط والصفات عليه»[4].

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٤).
(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص٤٠٠).
(٣) المطلع على أبواب المقنع (ص٣٩٤).
(٤) معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (ص١٤٢).

ثانياً: الفرق بين التعليق والتقييد.

أ) التعليق هو ربط وجود الشيء بوجود غيره، فهو مانع للانعقاد ما لم يحصل الشرط، أما التقييد فلا صلة له بالانعقاد، بل هو لتعديل آثار العقد الأصلية، ويسمى الاقتران بالشرط[١].

ب) أن تقييد نية النسك فيه جزم بالنية لأداء النسك، ولكنه قيدَ الابتداء بشرط يعلم قدرته على تحقيقه، وأما في تعليق نية النسك، فإن النية لأداء النسك ليست جازمة، ولكنه علق الابتداء بشرط لا يعلم قدرته على تحقيقه.

ج) أن التعليق تبديل صورة، والتقييد ليس بتبديل صورة؛ بل زيادة أمر آخر[٢].

د) التعليق هو ربط وجود الشيء بوجود غيره، ويستعمل فيه لفظ أداة الشرط صريحاً، كـ(إن وإذا)، وانعقاد الحكم فيه يتوقف على حصول الشرط. والتقييد بالشروط ما جزم فيه بالأصل، وشرط فيه أمر آخر، ولا يستعمل فيه لفظ أداة الشرط صريحاً[٣].

المطلب الثاني

مجاوزة الميقات بنية مقيدة

صورة المسألة: من أنشأ السفر لحاجة لا تتكرر كالتجارة، والزيارة، وعيادة المريض، ونحو ذلك، وجاوز الميقات مريداً للنسك، مقيداً هذه الإرادة بفعل شيء قبله داخل المواقيت أو داخل الحرم، فهل يجب عليه أن يحرم من ميقاته المعتبر، أم يحرم من مكانه؟

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١/ -١٦٥١٦٤).
(٢) أصول فخر الإسلام (٢/ ٣٧٩).
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٤/ ٢٣٢).

تحرير محل النزاع.

من أنشأ السفر من بلده بقصد الزيارة أو عيادة مريض، أو قضاء عمل معين، وأراد مع ذلك أن يؤدي مناسك الحج أو العمرة فلا يخلو:

- أن تكون النية لأداء النسك معلقة، أو مترددة ففيها من الخلاف ما تقدم.
- أن تكون النية لأداء النسك جازمة فلا يخلو:

– أن يكون قصده من السفر ابتداء النسك مع قضاء الغرض الآخر.

– أن يكون قصده من السفر الأمرين معاً. فالظاهر هو تغليب نية النسك في الموضعين فيكون حكمه حكم من تجاوز الميقات بنية جازمة.

ومحل النزاع هو: أن يكون إنشاء السفر ابتداء من أجل الغرض الدنيوي فهو المقصود الأصلي للسفر، وقصد أداء النسك بالحج أو العمرة جاء تابعاً للمقصد الأول، ولهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: أن يجاوز الميقات دون الحرم بهذه النية.

والخلاف في هذه الصورة ينبني على الخلاف السابق فيمن جاوز الميقات، ثم طرأت عليه نية الإحرام قبل دخول الحرم، مع التنبه للفرق بين الموضعين، أن من جاوز الميقات في الموضع الأول لم يكن في نيته أداء النسك، وإنما طرأت النية بعد ذلك. وهنا النية موجودة من حين تجاوز الميقات ولكنه قيد نية الإحرام بالنسك بعد الانتهاء من غرضه الذي سافر من أجله، فهل يكون حكمه حكم من طرأت عليه النية؟

الصورة الثانية: أن يجاوز الميقات ويدخل الحرم بنية مقيدة.

والخلاف في هذه الصورة ينبني على الخلاف السابق في حكم

الإحرام على من أراد دخول الحرم من غير وجود النية للحج أو العمرة، فهل يلزمه الإحرام؟

على القول بوجوب الإحرام لكل داخل للحرم، فمتى أنهى عمله الذي سافر من أجله، وأراد الإحرام بالنسك، فيجب عليه أن يحرم من ميقاته المعتبر؛ فإن أحرم من مكانه لزمه الدم؛ لأنهم يوجبون عليه الإحرام، ولو لم توجد نية أصلاً، فهنا من باب أولى.

وعلى القول بعدم وجوب الإحرام إلا على مريد النسك فهل يصح أن يقال بأن لازم قولهم: أن يحرم من موضعه بعد انتهاء عمله سواء كان ذلك داخل الحرم أو خارجه؟

بعد تأمل نصوص العلماء في هاتين الصورتين، يمكن تخريج الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وجوب الإحرام من ميقاته المعتبر، وهذا هو مقتضى قول أكثر العلماء بناء على أنه جازم بنية النسك فلا اعتبار بكونه قيد هذه الإرادة بقضاء بعض شؤونه قبل أداء النسك، فهو في حكم من تجاوز الميقات بنية جازمة من غير إحرام، وأدلتهم في الموضعين واحدة.

القول الثاني: أنه يحرم من موضعه بعد قضاء غرضه من الزيارة، وهو مقتضى قول من لم يوجب الإحرام كعطاء وسعيد بن جبير، وهو قول للحنفية، وهو مقتضى لنصوص كثير من العلماء كما سيأتي، ويستدلون بالسنة والمعقول.

فمن السنة: ما جاء في قلب النية.

١. عن ابن عباس أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، قال: «من شبرمة؟»، قال: أخ لي أو قريب لي، قال: «حججت عن نفسك؟»، قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم

حج عن شبرمة»[1]. ولفظ ابن خزيمة: «هل حججت؟» قال: لا، قال: «فاجعل هذه عنك ثم حج عن شبرمة».

٢. حديث بن عباس رضي الله عنهما قال: «قدم النبي ﷺ وأصحابه لأربع خلون من العشر، وهم يلبون بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة»[2].

٣. حديث جابر رضي الله عنه أنه قال: أقبلنا مهلّين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد، وأقبلت عائشة رضي الله عنها بعمرة حتى إذا كنا بسرف عركت[3] حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحل منا من لم يكن معه هدي، قال: فقلنا حل ماذا؟ قال: الحل كله، فواقعنا النساء، وتطيبنا بالطيب، ولبسنا ثيابنا، وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال ثم أهللنا يوم التروية[4].

٤. وفي لفظ لمسلم عنه: «حتى إذا كان آخر طوافه على المروة

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد التميمي (٩/ ٢٩٩)، (ر٣٩٨٨) باب الحج والاعتمار عن الغير؛ صحيح ابن خزيمة لمحمد النيسابوري (٤/ ٣٤٥)، (ر٣٠٣٩) باب النهي عن أن يحج عن الميت من لم يحج عن نفسه؛ سنن أبي داود للسجستاني (٢/ ٩٧)، (ر١٨١٣) باب الرجل يحج عن غيره؛ سنن ابن ماجه (٣/ ٢٤٩) (ر٢٩٠٣) باب الحج عن الميت؛ قال ابن عبدالهادي في المحرر: «صحح البيهقي إسناده والإمام أحمد وقفه»، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٦): «إسناده صحيح على شرط مسلم»، وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٤٨): «الرواة ثقات إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه وله شاهد مرسل»، ورجح في التلخيص (٢/ ٤٨٩) صحة الحديث مرفوعاً.

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٩١١) (١٢٤٠) باب جواز العمرة في أشهر الحج.

(٣) قال في لسان العرب (١٠/ ٤٦٧): «العراك المحيض عركت المرأة تعرك عركاً وعراكاً وعروكاً»؛ وقال في غريب الحديث (٢/ ٥٧٦): «العراك الحيض، يقال عركت المرأة تعرك فهي عارك بغير هاء، ونساء عوارك، قال الشاعر:

... ... غسل العوارك حيضاً بعد أطهار

ويقال أيضاً: نفست المرأة ودرست إذا حاضت ونفست من النفاس».

(٤) صحيح مسلم (٢/ ٨٨١) (ح١٢١٣).

فقال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة»[1].

٥. في الصحيحين عن جابر ﷺ: «قدمت متمتعاً مكة بعمرة فدخلنا قبل التروية بثلاثة أيام، فقال لي أناس من أهل مكة: تصير الآن حجتك مكية، فدخلت على عطاء أستفتيه، فقال: حدثني جابر ابن عبدالله ﷺ أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً، فقال لهم: «أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا ثم أقيموا حُلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة». فقالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ فقال: «افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله»، ففعلوا[2].

ووجه الاستدلال: أن من شروط النية أن تكون قبل العمل أو مقارنة له، واستثني من ذلك في الحج والعمرة كما في هذه الأحاديث؛ حيث وجدت النية بعد نهاية العمل، ونية النسك المقيدة إنما جرى فيها تأخير نية الدخول في النسك إلى ما بعد قضاء الغرض الذي أنشأ السفر من أجله، وهو أهون من تأخير النية إلى ما بعد العمل، والله أعلم.

٦. حديث ابن عباس ﷺ -المتقدم- في المواقيت حيث قيد الإحرام بوجود النية لذلك، وهو هنا قد جاوز الميقات غير مريد للنسك

(١) صحيح مسلم (٤/ ٣٩) (ر٣٠٠٩) باب حجة النبي ﷺ.

(٢) صحيح البخاري (٢/ ٥٦٨) (ر١٤٩٣) باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي؛ صحيح مسلم (٤/ ٣٧) (ر٣٠٠٤) باب بيان وجوه الإحرام.

بالقصد الأول، وإنما قيدت إرادة الدخول في النسك بعد إنجاز العمل الذي سافر من أجله كالمشترط فلا يلزمه الإحرام إلا من حين وجود الشرط.

٧. ولقوله ﷺ: «ومن كان منزله دون الميقات فمهلّه من أهله»[١].

وجه الاستدلال: أن من قصد منزلاً دون الحرم لغرض من الأغراض يصبح حكمه حكم أهل ذلك الموضع مادام أن قصده في السفر إليه قصداً أصلياً.

٨. ولقوله ﷺ في الحديث: «فمن حيث أنشأ».

وجه الاستدلال: أي من حيث أنشأ الإحرام إذا سافر من مكانه إلى مكة، ويدخل في ذلك من سافر قاصد للنسك بقيد إنجاز ما سافر من أجله أولاً، فإنه يحرم من حيث وجد القصد متمخضاً بلا قيد، فلا يجب عليه الرجوع إلى الميقات[٢].

٩. قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات».

وجه الاستدلال: أن النية لأداء نسك الحج أو العمرة ليست نية أصلية بل هي نية تابعة؛ لأن المقصد الأول من إنشاء السفر هو العمل الذي سافر من أجله، وليس من أجل النسك، فنية النسك مقيدة بشرط وهو: أداء العمل الذي سافر من أجله أولاً فلا يلزمه الإحرام إلا بتوافر شرطه.

ومن المعقول:

١. قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «أول ما يفعله قاصد الحج والعمرة إذا أراد الدخول فيهما أن يحرم بذلك، وقبل ذلك فهو

(١) سبق تخريجه.

(٢) بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار (٢/ ٤٥٨).

قاصد الحج أو العمرة ولم يدخل فيهما بمنزلة الذي يخرج إلى صلاة الجمعة فله أجر السعي، ولا يدخل في الصلاة حتى يحرم بها»[1].

ووجه الاستدلال: أن قصده للنسك يعتبر قصداً تبعياً، فلا يلزمه الإحرام إلا عند تمخض القصد من القيد الذي قيده به وهو «إنجاز ما سافر من أجله أولاً» فقصده التبعي للنسك كمن خرج إلى الصلاة، فلا يعد داخلاً في الصلاة حتى يحرم بها.

٢. لأنه لم يرد دخول الحرم ابتداء وقد قال ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[2].

٣. ولأنه سافر دون الميقات على وجه مباح فكان له الإحرام منه كأهل ذلك المكان.

٤. ولأن العلماء فرقوا بين القصد الأصلي والقصد التبعي في بعض المسائل ومن ذلك:

أولاً: عدم إيجاب الإحرام على من تتكرر زيارته إلى مكة كما تقدم في قول أكثر العلماء، وعللوا ذلك بالمشقة، وإنما أوجبوا عليه الإحرام في المرة التي يريد فيها أداء النسك، ومسألتنا هنا فيها شبه بهذا الموضع من جهتين:

١) من حيث التعليل بالمشقة، فهي حاصلة لمن أنشأ السفر من بلده لأجل غرض من الأغراض وأراد أن يأتي بنسك بعده، فإلزامه بموجب هذه النية المقيدة يؤدي إلى حصول المشقة فيلزم من أراد نسك الحج مثلاً أن يبقى محرماً حتى يفرغ من

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/ ٩٩).
(٢) سبق تخريجه.

الحج، أو التحلل بعمرة، أو الرجـوع إلى الميقات للإحرام منه عند أوان الحج، وإن كان يريد العمرة فلابد له من الرجوع إلى الميقات المعتبر ليحرم منه بعد قضاء غرضه، أو لابد له من أداء النسك قبل قضاء غرضه الذي سافر من أجله، وكل ذلك يعد أمراً شاقاً، ويوقع في الحرج وهو منفي شرعاً.

٢) ومـن حيث وجود القصد الأصـلي، والقصد التبعي، فلو كان يذهب إلى مكة في كل أسـبوع فقد توجد عنده النية لأداء النسـك بعد أسبوعين، وهو سـوف يدخل إلى مكة قبل ذلك مرتين، فلا يلزمه الإحرام لا في المرة التي يريد فيها أداء النسك، فالنية هنا جاءت مقيدة بوقت محدد، وكذلك من أنشـأ السفر ابتداء لقضاء غرض مـن الأغراض، وهذا هو المقصد الأصلي من السفر، وقرر أنه بعد أن ينتهي من غرضه يؤدي منسكاً من المناسك، فنيته جاءت مقيدة بوقت محدد.

ومما يعضد هذا القول أمور منها:

أولاً: من كان يعمل خارج المواقيت، وله أهل دون المواقيت، وقدم من عمله بنيـة زيارة أهله أولاً (فالمقصد الأصلي هو زيارة الأهل)[1]، وقرر أنه يؤدي منسكاً من المناسك بعد نهاية الزيارة، فكثير من العلماء لا يوجبون عليـه الإحرام من الميقات الذي يمر به، ويقررون أنه مخير بين أن يحرم من الميقات وهو أفضل، أو يحرم من أهله لقوله ﷺ: «فمن كان دون ذلك فمهلّه من أهلـه»، فالمقصد الأصلي هو الزيارة لأهله، والقصد التبعي إرادة النسـك بعد الزيارة، فنية أداء النسـك جاءت

(١) هـذا القيد لابد منه، لأنه لـو قصد العمرة ابتداء وأراد زيـارة أهله قبل ذلك فالأرجح وجوب إحرامه من الميقات؛ لأن مقصود النسـك هو الأصـل. وبعضهم لا يفرق بين كون القصد للنسـك أصلياً أو تبعياً، فهو على كلا القصدين مخير بين أن يحرم من أهله، أو من الميقات.

مقيدة بوقت محدد بعد نهاية الزيارة التي أنشـأ السفر من أجلها. وهذه صورة مسألتنا هنا.

ثانيـاً: بناء على القول بجواز تأخير الإحرام إلى الميقات الأقرب كما تقدم بحثه، فليزم من ذلك أن من كان من أهل الرياض يريد العمرة، وأراد غرضـاً في جدة، فله أن يحرم من رابـغ بعد قضاء غرضه، فنيته بالإحـرام جاءت مقيدة بوقت محدد، فإذا جـاز أن يؤخر الإحرام إلى ميقات آخر مع وجود النية الجازمة لأداء النسـك وهو المقصود أصلاً من إنشاء السفر، فلأن يجوز تأخير الإحرام إلى ميقات آخر في مسألتنا من باب أولى، لأنه المقصد الأصلي هنا من إنشـاء السفر هو من أجل عمل يقوم به، ثم يؤدي بعده النسـك، فقصد أداء النسـك جاء تبعاً لذلك، فيكون ميقاته هو ميقات أهل البلد الذي أنشأ السفر من أجل أداء العمل فيه.

ثالثـاً: أن العلماء يفرقون بين من أراد دخول الحرم ابتداء، وبين من أراد موضعـاً دون الحرم، ومنهم من يفـرق بين من قصد دخول مكة لأجل النسك، ومن قصدها لحاجة غير ذلك.

قال في شرح العمدة: «وأما نفس مجـاوزة الميقات فليس بموجب للإحرام بدليل ما لو لم يقصد مكة وإنما قصد بعض أماكن الحل»[1].

وقال أيضاً: «من مر بهـذه المواقيت غير مريد لمكة بل يريد موضعاً من الحل فلا إحرام عليـه، وإن أراد موضعاً من الحرم غير مكة، وإن أراد مكة للحج أو العمرة لم يجز له تجاوز الميقات إلا محرماً»[2].

وقال في المغني: «فصل: فأما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسـمين: (أحدهما): لا يريد دخول الحـرم بل يريد حاجة فيما

(١) شرح العمدة (٢/ ٣٤٤).
(٢) شرح العمدة (٢/ ٣٣٨).

سواه فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الإحرام»[1].

وقال النووي في المجموع: «أما حكم المسألة فقال أصحابنا: إذا حج واعتمر حجة الإسلام وعمرته، ثم أراد دخول مكة لحاجة لا تتكرر كزيارة أو تجارة أو رسالة، أو كان مكياً مسافراً فأراد دخولها عائداً من سفره ونحو ذلك، فهل يلزمه الإحرام بحج أو عمرة؟ فيه طريقان: (أحدهما) أنه مستحب قولاً واحداً ...، وأصحهما وأشهرهما فيه قولان: (أحدهما) يستحب ولا يجب، (والثاني) يجب»[2].

وقال النووي في المجموع: «مذاهب العلماء فيمن أراد دخول الحرم لحاجة لا تتكرر، كالتجارة والزيارة وعيادة المريض ونحوها قد ذكرنا أن الأصح عندنا أنه يستحب له الإحرام، ولا يجب، سواء قربت داره من الحرم أم بعدت»[3].

وقال في حاشية الدسوقي: «حاصل ما ذكره المصنف في حكم هذه الأقسام الستة أن المار بالميقات إن لم يرد مكة سواء كان مخاطباً بالحج، أو لا، أو أرادها وكان غير متردد وهو غير مخاطب بالحج، أو أرادها وهو متردد سواء كان مخاطباً به أو لا، ففي هذه الأحوال الخمسة لا يجب عليه الإحرام، ولا دم في مجاوزته حلالاً، ومثل ذلك ما إذا خرج من مكة لمكان قريب عازماً على عدم العود لها، ولو أقام به كثيراً، ثم عاد لأمر عاقه عن السفر، أو خرج لمكان قريب وهو يريد العود، ولم يقم به كثيراً، وأما إذا أرادها وهو ممن يخاطب بالحج وكان غير متردد فيجب عليه الإحرام من الميقات، وأَثِمَ إن جاوزه حلالاً، ولا دم عليه، إن أرادها لغير نسك

(١) قال في المغني (٣/ ٢٢١).
(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٧/ ١٤-١٥).
(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (٧/ ١٨-١٩).

كتجـــارة، أو لكونها بلده، فإن كان أرادها لنســـك لزمـــه الدم بمجاوزة الميقـــات حلالاً إذا لم يرجع لـــه، ويحرم منه فإذا جـــاوز الميقات حلالاً، وأحرم بعده ثم رجع للميقات فلا يســـقط الـــدم عنه، ولا ينفعه رجوعه للميقات في سقوط الدم؛ إلا إذا رجع له قبل أن يحرم من غيره»[1].

وجه الاستدلال من هذه النصوص:

أنها تحتمل دخول محل النزاع في مســـألتنا، من جهة أن من دخل إلى مكة فما دونها بقصد الزيارة أو عيادة المريض قصداً أولياً من أجله أنشأ الســـفر يكون في حكم من طرأت عليه النية بعد ذلك من جهة مكان الإحرام بالنسك، والله تعالى أعلم.

رابعاً: بعض النصوص الدالة على ما تقدم.

أولاً: الحنفية:

ظاهر الرواية عند الحنفية أن الآفاقي إذا أراد دخول الحرم بغير النسك كمجرد الرؤية أو النزهة أو التجـــارة لا يجوز له أن يتجاوز الميقات إلا محرماً، فإن جاوزها الآفاقي بغير إحرام فعليه شـــاة، فإن عاد فأحرم منه ســـقط الدم. أما لو قصد موضعاً من الحل، كـ (خليص وجدة) حل له مجاوزته بلا إحرام، فإذا حل به التحق بأهله فله دخول الحرم بلا إحرام، قالوا: وهو الحيلة لمريد ذلك بقصـــد أولي، كما إذا كان قصده لجدة مثلاً لبيـــع أو شراء، وإذا فرغ منه يدخل مكة ثانيـــاً، إذ لو كان قصده الأولي دخـــول مكة ومن ضرورته أن يمر بالحل فلا يحل له تجاوز الميقات دون إحرام، وفي رواية عن أبي يوســـف بشرط أن يكـــون في نيته الإقامة في الموضع خمسة عشر يوماً فصاعداً ليأخذ حكم أهل ذلك الموضع.

قال في حاشية رد المحتار: «قوله: أما لو قصد موضعاً من الحل، أي

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥/ ٣٦٠).

مما بين الميقات والحرم، والمعتبر القصد عند المجاوزة لا عند الخروج من بيته كما سيأتي في الجنايات: أي قصداً أولياً كإذا قصده لبيع أو شراء، وأنه إذا فرغ يدخل مكة ثانياً إذ لو كان قصده الأولي دخول مكة، ومن ضرورته أن يمر في الحل فلا يحل له»[1].

وجه الاستدلال من هذا النص: وهذا ظاهر في التفريق بين القصد الأصلي والقصد التبعي، وهو مطابق لمحل النزاع في المسألة.

وقال في المبسوط: «وإن أراد الكوفي بستان بني عامر لحاجة فله أن يجاوز الميقات غير محرم، لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة، وهذا لا يريد دخول مكة، إنما يريد البستان، وليس في تلك البعقة ما يوجب التعظيم لها، فلهذا لا يلزمه الإحرام، فإذا حصل بالبستان، ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة له كان له أن يدخلها بغير إحرام؛ لأنه لما حصل بالبستان حلالاً كان مثل أهل البستان، ولأهل البستان أن يدخلوا مكة لحوائجهم من غير إحرام، فكذلك هذا الرجل، وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول مكة من أهل الآفاق بغير إحرام؛ إلا أنه روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه إن نوى الإقامة بالبستان خمسة عشر يوماً كان له أن يدخل، وإن نوى الإقامة بالبستان دون خمسة عشر يوماً ليس له أن يدخل مكة إلا بإحرام، لأن بنية الإقامة خمسة عشر يوماً يصير متوطناً بالبستان فيصير بمنزلة أهل البستان، وإن نوى المقام بها دون خمسة عشر يوماً فهو ماض على سفره، فلا يدخل مكة إلا بإحرام. وجه ظاهر الرواية وهو أنه حصل بالبستان قبل قصده دخول مكة، فإنما قصد دخول مكة بعد ما حصل بالبستان فكان حاله كحال أهل البستان»[2].

وجه الاستدلال من هذا النص: أنه يتضمن أن من أنشأ السفر إلى

(١) حاشية رد المحتار (٢/ ٥٢٥).

(٢) المبسوط (٢٥/ ٣٣٤-٣٣٥)، وانظر: بدائع الصنائع (٢/ ٤٩٢-٤٩٣).

ما دون الحرم من أجل غرض غير النسك فله تجاوز الميقات بلا إحرام، وإن كان في نيته أن يؤدي النسك بعد ذلك، ولكن عند أبي يوسف يشترط لذلك خمسة عشر يوماً.

وقال في المبسوط: «فأما من كان وراء الميقات إلى مكة فله أن يدخلها لحاجته بغير إحرام عندنا... لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت، ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة، ومصالح أهل مكة متعلقة بهم، فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم، ثم يدخلوها بغير إحرام؛ فكذا لأهل الميقات، وهذا لأنّا لو ألزمناهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر ما لا يخفى، فربما يحتاجون إليه في كل يوم، فلهذا جوزنا لهم الدخول بغير إحرام، إلا إذا أرادوا النسك؛ فالنسك لا يتأدى إلا بالإحرام، وإرادة النسك لا تكون عند كل دخول، وإذا أراد الإحرام وأهلّه في الوقت أو دون الوقت إلى مكة، فوقته من أهله، حتى لو أحرموا من الحرم أجزأهم وليس عليهم شيء، لأن خارج الحرم كله بمنزلة مكان واحد في حقه، والحرم حد في حقه، بمنزلة الميقات في حق أهل الآفاق، وكما أن ميقات الآفاقي للإحرام من دويرة أهله، ويسعه التأخير إلى الميقات، فكذا هنا يسعه التأخير إلى الحرم، ولكن الشرط هناك أن لا يجاوز الميقات إلا محرماً، والشرط هنا أن لا يدخل الحرم إلا محرماً، لأن تعظيم الحرم بهذا يحصل، فإن دخل مكة قبل أن يحرم فأحرم منها؛ فعليه أن يخرج من الحرم فيلبي، فإن لم يفعل حتى يطوف بالبيت فعليه دم؛ لأنه ترك الميقات المعهود في حقه للإحرام، فهو بمنزلة الآفاقي يجاوز الميقات بغير إحرام ثم يحرم وراء الميقات، وهناك يلزمه الدم إذا لم يعد لتأخير الإحرام عن مكانه، فكذلك هنا يلزمه الدم إذا لم يعد إلى الحل، وإن عاد فالخلاف فيه مثل الخلاف في الآفاقي إذا عاد إلى الميقات بعدما أحرم وراء الميقات، على ما نبينه بعد هذا إن شاء الله تعالى»[1].

(١) المبسوط (٢٥/ ٣٣٣-٣٣٤).

وجه الاستدلال من هذا النص: بناء على قول الحنفية أن كل من كان دون الميقات يأخذ حكم المكي، فإنه قد يتكرر دخوله إلى الحرم فلا يلزمه الإحرام، إلا إذا وجدت الإرادة قبل الدخول، وبناء عليه فلو أن أحداً أراد أن يؤدي النسك في المرة الثانية أو الثالثة من دخوله إلى الحرم فلا يلزمه الإحرام إلا في ذلك الوقت المحدد.

فهنا قد وجدت عنده نية جازمة بأداء النسك بعد مدة معينة يتكرر فيها دخوله للحرم لحاجة من الحوائج، فلم يجب عليه الإحرام بهذه النية، بل اعتبر قيده لذلك، وقد تقدم نظير ذلك.

ثانياً: الشافعية.

قالوا: «... لو قصد مكة لا للنسك في هذه السنة بل في السنة بعدها، لم يلزمه الإحرام من الميقات فيما يظهر، أخذاً من قولهم شرط لزوم الدم أن يحرم في تلك السنة فلو أحرم في سنة أخرى فلا دم، لأن إحرام هذه السنة لا يصلح لإحرام غيرها ا.هـ

والتحريم والدم متلازمان غالباً فإذا انتفى أحدهما فالأصل انتفاء الآخر إلا لدليل، وأيضاً فعدم صلاحية إحرام سنة لإحرام غيرها صيره كقاصد مكة لغير نسك ومن قصدها لغير نسك لا إثم عليه كما لا دم عليه لما تقرر، ويؤخذ من ذلك أعني تعليلهم بأن إحرام هذه السنة لا يصلح لإحرام غيرها أن الكلام في الحج، لأن الإحرام به في سنة هو الذي لا يصلح لإحرام غيرها، بخلاف العمرة، فإن الإحرام بها في سنة يصلح لإحرام غيرها لاستواء الأزمان فيها فمن قصد مكة للعمرة، ولو بعد سنين ينبغي أن يحرم عليه مجاوزة الميقات بلا إحرام، فإن فعل لزمه الدم إن لم يعد إليه، أو إلى مثل مسافته»[1].

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٣٧-٢٣٨).

خامساً: فتاوى معاصرة.

الشيخ ابن باز -رحمه الله-.

س: موظــف قد عزم على الحج لكن له أعمال في الطائف يتردد من أجلها بين الطائف وجدة بغير إحرام؟

ج: لا حــرج في ذلك لأنه حين تردده من الطائف إلى جدة لم يقصد حجــاً ولا عمرة، وإنما أراد قضاء حاجاتــه، لكن من علم في الرجعة الأخــيرة من الطائف أنه لا عودة لــه إلى الطائف قبل الحج، فعليه أن يحرم من الميقات بالعمرة أو الحج، أما إذا لم يعلم ثم صادف وقت الحج وهو في جدة، فإنه يحرم من جدة بالحج ولا شيء عليه، ويكون حكمه حكم المقيمين في جدة الذين جــاءوا إليها لبعض الأعمال، ولم يريدوا حجاً ولا عمرة عند مرورهم بالميقات[1].

وأفتى الشــيخ ابن باز -رحمه الله- فيمن كان له أهل، وهو مسافر، وقــد أراد الحج أو العمرة، أنه مخير في أن يحرم من أهله، أو من الميقات الذي يمر عليه، والأفضل عنده أن يحــرم من الميقات الذي مر عليه، ونص قوله: «أنت مخير ما دمت من ســكان جــدة دون الميقات، وإذا أحرمت من قرن المنازل فهو أفضــل وأولى؛ لكونك وافداً، وأخذت بالأكمــل والأحوط، وإن أنت قصدت أهلــك ثم أحرمت منهم فلا بأس»[2].

ومن فتاوى الشيخ في اللجنة الدائمة:

س٢: حاج ينــوي الحج، ولكنه له غرض في مكــة ثم إلى المدينة، وجاوز الســيل ولم يحرم، ودخل مكة ثم ســافر إلى المدينة وأحرم من

(١) فتاوى إسلامية (٢/ ٤٤٠).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/ ٥٤).

المدينة حاجاً. فما حكم تصرفه هــذا؟ وما هو الحكم الشرعي في هذه المسألة؟

ج٢: مــا دام أن الحاج خرج إلى ميقات أهل المدينة، وأتى محرماً فلا شيء عليه في دخوله دون إحرام، وكان الأولى له أن يدخل من السيل محرماً[١].

الشيخ محمد ابن عثيمين -رحمه الله-.

س٣٥٧: ســئل فضيلة الشــيخ -رحمه الله-: إنني أعمل في حفر الباطن، ومقر ســكن الأهل في جدة، وقد نويت وأنا في حفر الباطن أن آخذ عمرة، وحين ذهبت في إجازة أحرمت من منزل أهلي في جدة، وأخــذت عمرة، هل ينبغي علي أن أحرم مــن ميقات الطائف أم من المنزل؟ أفيدونا جزاكم الله خير

فأجاب فضيلته بقوله: إذا كان أصــل ذهابك للأهل، فاذهب إلى الأهل دون إحرام، ومتــى أردت أن تحرم أحرم من جدة، أما إذا كان ذهابك في هذا الوقت للعمرة، ولكن تريد أن تمر في طريقك بأهلك في جدة، فإنك تحرم من الميقات[٢].

س٤٤٥: سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله-: رجل يريد مكة من أجل العمل، ولكن يريد إذا دخل مكة أن يسمح له رؤساؤه أن يعتمر، فإذا تجاوز الميقات هل يدخل محرماً أو لابساً ثوبه؟

فأجاب فضيلته بقوله: إذا قصد الإنسان مكة للعمل، فمر بالميقات، وكان أدى من قبل فريضــة الحج والعمرة، فإنه لا يجب عليه الإحرام من الميقات؛ لأن الحج والعمرة واجبان مرة واحدة في العمر، فإن كان

(١) فتاوى الحج للجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية (ص: ٩٦).
(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣٠٣).

قــد أداهما، ومر بالميقات، وهو لم يرد الحــج ولا العمرة، فإنه لا يلزمه الإحرام؛ لأن وجوب الإحرام من الميقات إنما يكون على من أراد الحج والعمرة، كما يدل عليه حديــث ابن عباس ﷺ لما ذكر المواقيت فقال: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة»، أما الداخل لمكة للعمل، وكان أدى الحــج والعمرة، ولكنه أراد الإحرام فيما بعد، فإنه يحرم من مكــة إن كان يريد الحج، وإن كان يريد العمرة فإنه لابد أن يخرج إلى الحل، ويحرم من الحل»[1].

س٤٣٩: سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله- رجل قدم للعمل، وأحرم بالحج، وهو في عرفة يشتغل، فهل يجوز؟

فأجاب فضيلته بقوله: لا بأس أن يحرم الإنسان بالحج في عرفة ولا بأس أن يشتغل وهو محرم، سواء اشتغل لنفسه أو اشتغل لغيره بأجرة، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨][2].

س٤٣٨: سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله-: رجل قدم مكة في أشهر الحج للعمل، ولم يحرم، ثم نوى الحج وهو بمكة، فمن أين يحرم؟

فأجاب فضيلته بقوله: إذا قدم الإنســان إلى مكة لا يريد الحج ولا العمرة، وإنما يريد العمل أو التجارة أو زيارة قريب أو عيادة مريض، ثــم بدا له أن يحج أو يعتمر فإنه يحرم من المكان الذي بدا له أن يحج أو يعتمر فيه، إلا أنه إذا نوى العمرة وهو في الحرم فإنه يخرج إلى الحل»[3].

«فإذا قال قائل: إذا مر الإنسان بهذه المواقيت يريد أهله، وهو عازم على أن يحج عامه أو يعتمر؟ مثاله: رجل من أهل جدة مرّ بذي الحليفة

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣٧٦).
(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣٧٣).
(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣٧٣).

في شـعبان وهو يريد أن يعتمر في رمضان، هـل يلزمه أن يُحرم أو لا يلزمه؟ فالجواب: لا يلزمه؛ لأن الرجل ذهـب إلى أهله، لكنه ناوٍ أن يعتمر في رمضان، وكذلك لـو كان بعد رمضان ذهب إلى أهله، وهو يريد أن يحج هـذا العام لا يلزمه أن يُحرم؛ لأنـه يريد أهله، وإذا جاء وقت الحج أحرم به»[1].

س٤٤٣: سئل فضيلة الشـيخ -رحمه الله-: رجل يسكن في جدة، وأهله في مكة، وأحرم من بيت أهله في مكة، ثم قضى حجه فما الواجب عليه؟ وهل يجب عليه طواف الوداع؟

أجاب فضيلته بقوله: إذا نوى أن يذهب إلى أهله ويحج معهم فليس عليـه شيء ويحرم من مكة، وإذا أراد أن يخرج إلى جدة فيجب عليه أن يطوف طواف الوداع[2].

س٣٧٠: سـئل فضيلة الشـيخ -رحمه الله-: رجل خرج يتنزه في جدة لمدة أسـبوعين، وقد نوى العمرة عنـد خروجه من بلده، ولكنه لا يحرم من الميقات، وإنما يحرم بعد ذلك من جدة ثم يأتي بعمرة، فهل يصح ذلك؟ فقد نقل عنكم أنكم تجيزون ذلك، وبالأخص من تزوج حديثاً.

فأجاب فضيلته بقول: ما نسـب إلينا مـن جواز تجاوز الميقات لمن أراد أن يأتي بعمرة من أجل أن يبقى بجدة أياماً ثم يحرم من جدة فهذا كذب علينا، بل نقول ما قاله النبي ﷺ حين وقّت هذه المواقيت وقال: «هن لهن ولمن أتى عليهـن من غير أهلهن، ممن يريد الحج أو العمرة» ونقول: سـبحان الله كيف يستهوي الشيطان بني آدم حتى يوقعهم في هذا الشيء، فلو أحرم للعمرة من الميقات، وذهب إلى مكة وأدّى العمرة

(١) تعليقات على صحيح البخاري [كتاب الحج] ابن عثيمين (٣/ ١٣).
(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣٧٥-٣٧٦).

خلال وقت قصير، ثم ذهب إلى جدة وبقي فيها ما شاء، ويكون سفره من بيته إلى مكة سفر طاعة، لأنه أراد عمرة، ولكن الشيطان يغوي بني آدم ويوقعهم في التهاون، فنقول: نرخص للإنسان إذا كان يريد العمرة أن يذهب إلى جدة ولو مر بالميقات ولا يحرم من الميقات، لكن يجب إذا أراد أن يحرم أن يرجع إلى الميقات ويحرم منه، فإن كان الإنسان على استعداد لذلك فيفعل، أما أن يتجاوز الميقات وهو يريد عمرة ويبقى في جدة ما شاء الله ثم يحرم من جدة فهذا لا يجوز»[1].

تعليق: صورة المسألة أن نيته للعمرة هنا تعتبر المقصد الأصلي من السفر، وقد تكون من ضمن مقاصد السفر ابتداء، وليس هذا هو محل النزاع كما تقدم بيانه.

س٣٧٣: سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله-: رجل قدم من بلده بالطائرة يريد الحج ومر بالميقات، ولكنه يريد إذا نزل إلى جدة أن يذهب إلى المدينة أولاً فلم يحرم في الطائرة ولما نزلت الطائرة ذهب بالسيارة إلى المدينة ثم رجع من المدينة محرماً، فما حكم ذلك؟

فأجاب فضيلته بقوله: لا بأس بهذا، فمن قدم من بلده قاصداً المدينة أولاً ونزل في جدة ثم سافر من جدة إلى المدينة ثم رجع من المدينة محرماً من ميقات أهل المدينة فلا بأس.

تعليق: فهذا في حكم من تجاوز ميقاتين، ولم يلزمه فبإحرام من الميقات الأول اعتباراً بقصده[2].

س٤٤٨: سئل فضيلة الشيخ -رحمه الله-: جماعة سافروا للحج ثم تعطلت السيارة دون الميقات وقطع الغيار لا توجد إلا في مكة فهل المرسل من قبل الجماعة لشراء قطع الغيار يجب عليه الإحرام لكونه

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣١١).
(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣١٣).

سيمر بالميقات وهو مريد للحج والعمرة وبعد خروجه من مكة وإصلاح السيارة يؤدي نسكاً مرة ثانية أم يبقى في إحرامه ويشتري قطع الغيار ويؤدي مع الجماعة؟

فأجاب فضيلته بقوله: لا يجب عليه الإحرام حين دخوله لشراء قطع الغيار؛ لأنه مر بالميقات وهو لا يريد الحج ولا العمرة وإنما يريد شراء حاجته ثم يرجع، وإذا رجع مع أصحابه أحرم معهم[1].

الشيخ عبدالرزاق عفيفي -رحمه الله-.

س٤: سئل الشيخ: الميقات في العمرة إذا كان سيمر به إلى بلد آخر كجدة؟

فقال الشيخ -رحمه الله-: يحرم من الميقات، ويمكث بجدة ولو عشرين يوماً محرماً كعمل الصحابة يوم الحديبية حيث بقي الصحابة محرمين طيلة المدة التي جرى فيها التفاوض ولا صلح؛ لأن قصدهم العمرة، وإذا كان قصده الأول زيارة أهله بجدة، والعمرة تبع جاز له أن يتجاوز الميقات حلالاً ثم يحرم من مكانه إذا هو نوى العمرة».

الترجيح: الراجح في هذه المسألة أن الأصل هو وجوب الإحرام من الميقات المعتبر، وعلى القول بعدم الوجوب، فلا شك أنه الأحوط والأبرأ للذمة، ويتبقى بعض الصور التي يصح أن يقال فيها بعدم وجوب الإحرام بالنظر لملابسات كل صورة باعتبار المقصد الأصلي من السفر. والله تعالى أعلم.

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٣٧٨).

الخاتمة

أهم نتائج هذا البحث:

أولاً: مجاوز الميقات بنية جازمة للنسك بلا إحرام:

من جاوز الميقات مريداً للحــج أو العمرة بلا إحرام، فيجب عليه الرجــوع إلى الميقات، فإن أحرم بعده فهو آثــم ويلزمه دم، وهو قول جمهور العلماء، ويترتب على هذه المسألة عدد من الفروع منها:

١. لا يلزم الرجوع في حالة الخوف من فوات الوقوف بعرفة لضيق الوقت، أو المرض الشّاقّ فيحرم من مكانه، وعليه الدّم.

٢. على قول الجمهور، لو رجع إلى الميقات قبل التلبس بالنســك سقط عنه الدم، أما أبوحنيفة فقد اشترط لسقوط الدم أن يعود ملبياً.

٣. من نوى النســك للحج أو العمرة، وهو يمر في طريقه إلى مكة بميقاتين فالراجح وجوب الإحرام مــن الميقات الذي يمر به أولاً.

٤. من كان دون المواقيت، وعزم على أداء النسك فالراجح وجوب الإحرام من المكان الذي عزم فيه على أداء النسك.
والحنفية يخالفون الجمهور في أن ما بين الميقات والحرم كله يعد موضعــاً واحداً فله أن يحرم مــن أي موضع كان خارج الحرم ودون المواقيت، ويوافقون الجمهور فيما عدا ذلك.

٥. المتمتع إذا أدى مناسك العمرة ثم سافر قبل الحج -وراء المواقيت- سفراً لا يقطع تمتعه، هل يلزمه الإحرام من الميقات الذي في طريق الرجوع، أم يجوز له تأخير ذلك إلى مكة؟ فلا شك في استحباب الإحرام من الميقات الذي يمر به، أما الوجوب فمحل نظر وتأمل بينت وجهه.

ثانياً: مجاوز الميقات بلا نية للنسك:

لا يخلو: إما أن يجاوز الميقات دون الحرم فلا يجب عليه الإحرام بالإجماع، فإن أراد دخول الحرم فلا يخلو أن يكون دخوله لحاجة تتكرر فلا يلزمه الإحرام على الراجح، وإن كان الدخول لحاجة لا تتكرر فالراجح عدم اللزوم إلا إذا كان مريداً للنسك.

ثالثاً: إذا طرأت نية أداء النسك بعد تجاوز الميقات:

لا يخلو: أن تطرأ نية النسك قبل دخول الحرم، أو بعد دخول الحرم، والراجح في كلا الموضعين أن يحرم من مكانه الذي طرأت فيه النية.

رابعاً: مجاوزة الميقات بنية معلقة لأداء النسك:

لا يخلو: أن يجاوز الميقات دون الحرم، أو الحرم بنية معلقة، والخلاف في هذه ينبني على الخلاف السابق فيمن جاوز الميقات ثم طرأت عليه نية الإحرام قبل دخول الحرم والراجح في كلا الموضعين أن يحرم عند حصول المعلق عليه في أي موضع كان.

خامساً: مجاوزة الميقات بنية مقيدة لأداء النسك:

ومحل النزاع في المسألة هو: أن يكون إنشاء السفر ابتداء من أجل الغرض الدنيوي فهو المقصود الأصلي للسفر، وقصد أداء النسك بالحج أو العمرة جاء تابعاً للمقصد الأول، ولهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: أن يجاوز الميقات دون الحرم بنية مقيدة.

الصورة الثانية: أن يجاوز الميقات ويدخل الحرم بنية مقيدة.

والخلاف في هذه الصورة ينبني على الخلاف السابق فيمن جاوز الميقات، ثم طرأت عليه نية الإحرام قبل دخول الحرم، مع التنبه للفرق بين الموضعين، أن من جاوز الميقات في الموضع الأول لم يكن في نيته أداء النسك، وإنما طرأت النية بعد ذلك، وهنا النية موجودة من حين تجاوز الميقات، ولكنه قيّد الإحرام بالنسك بعد الانتهاء من غرضه الذي سافر من أجله، فهل يكون حكمه حكم من طرأت عليه النية؟ والراجح في هذه المسألة أن صورها تختلف والترجيح يكون بحسب النظر إلى كل صورة على حدة.

وبينت ما يعضد وجاهة هذا القول من وجوه شتى وهو قول لبعض العلماء المتقدمين والمتأخرين، كما تقدم في بعض نصوصهم.

والله تعالى أعلم.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.
٢. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبوالفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣. الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبوعبدالله، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ.
٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي تصحيح: محمد حامد فقي، دار إحياء التراث.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
٧. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني أبوالفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبوعبدالله، دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.
٩. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، ط١، دار حراء، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.
١٠. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ﷺ بن كثير الدمشقي أبوالفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
١١. تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبوالفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد عوامة ، ط١، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٢. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبوالفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
١٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
١٤. تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق: أيمن صالح شعبان ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
١٥. تهذيب اللغة، أبومنصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب ، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
١٦. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبوعبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٧. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبوعيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨. الجامع لأحكام القرآن، أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
١٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش ، دار الفكر، بيروت.
٢٠. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
٢١. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبوحنيفة، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٢. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبويحيى، تحقيق: د. مازن المبارك، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت ، ١٤١١هـ.
٢٣. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة ، ط١، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت/ عمان، ١٩٨٠م.
٢٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبوالفضل، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.
٢٥. دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، مرعي بن يوسف الحنبلي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٩هـ.
٢٦. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي ، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢٨. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
٢٩. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبوداود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.
٣٠. سنن الدارقطني، علي بن عمر أبوالحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
٣١. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبوعبدالرحمن النسائي، تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٣٢. شرح العمدة في الفقه، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبوالعباس، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
٣٣. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، ط٢، دار الفكر، بيروت.
٣٤. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.
٣٥. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبوحاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٣٦. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبوبكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
٣٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبوالحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨. صحيح مسلم بشرح النووي، أبوزكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
٣٩. طبقات الحفاظ، لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية.
٤٠. طبقات الحنفية، عبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبومحمد، طباعة: مير محمد كتب خانة.
٤١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢. غاية البيان شرح زبد بن رسلان، محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة، بيروت.
٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبوالفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
٤٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٤٥. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٦. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبدالله بن قدامة المقدسي أبومحمد، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٧. الكافي في فقه أهل المدينة، أبوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٤٨. المطلع على أبواب الفقه، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبوعبدالله، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٤٩. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، نجم الدين بن حفص النسفي (٥٣٧هـ)، ط١، دار القلم، بيروت-لبنان، ١٤٠٦هـ.
٥٠. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبوالعباس، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ط٢، مكتبة ابن تيمية.
٥١. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٥٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط١، دار صادر، بيروت.
٥٣. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبوإسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٤. المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
٥٥. المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبوعبدالرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة، ط٢، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥٦. المجموع، النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
٥٧. المحلى بالآثار، أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية.
٥٨. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، طبعة جديدة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٥٩. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر، بيروت.
٦٠. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبوعبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٦١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبوعبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
٦٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٦٣. المعجم الوسيط (١/ ٢)، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة.
٦٤. معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٢، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٦٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٦٦. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبومحمد، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٦٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبدالرحمن المغربي أبوعبدالله، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
٦٨. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، وزارة الأوقاف الكويتية.
٦٩. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط٢، دار الحديث، ١٤١٢هـ.
٧٠. نصب الراية لأحاديث الهداية، الحافظ جمال الدين أبومحمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، مع حاشية الألمعي في تخريج الزيلعي، دار إحياء التراث ، ١٤٠٧هـ.
٧١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٧٢. النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد، ١٤٣١هـ.
٧٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار إحياء التراث.

محتويات البحث:

المقدمة ٢٧٥
المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان، والألفاظ ذات الصلة..... ٢٧٩
المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان ٢٧٩
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة..... ٢٨٢
المبحث الثاني: مجاوزة الميقات بنية جازمة لأداء النسك بلا إحرام..... ٢٨٥
المطلب الأول: تأصيل المسألة..... ٢٨٥
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع ٢٨٨
المبحث الثالث: مجاوزة الميقات بلا نية للنسك ٢٩٨
المطلب الأول: مجاوزة الميقات دون دخول الحرم ٢٩٨
المطلب الثاني: من أراد دخول الحرم، وجاوز الميقات بلا نية للنسك ٢٩٩
المطلب الثالث: طروء نية أداء النسك بعد تجاوز الميقات ٣٠٤
المبحث الرابع: مجاوزة الميقات بنية معلقة لأداء النسك..... ٣١٠
المطلب الأول: تأصيل المسألة..... ٣١٠
المطلب الثاني: مجاوزة الميقات بنية معلقة..... ٣١٤
المبحث الخامس: مجاوزة الميقات بنية مقيدة لأداء النسك ٣١٦
المطلب الأول: تأصيل المسألة..... ٣١٦
المطلب الثاني: مجاوزة الميقات بنية مقيدة..... ٣١٧
الخاتمة..... ٣٣٧
فهرس المصادر والمراجع..... ٣٤٠

رفض الإحرام(*)
(معناه وصوره)

إعداد
د. فهد بن عبدالرحمن المشعل
الأستاذ المشارك في قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد السابع عشر

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله، من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فإن علم الشريعة الإسلامية من أجل العلوم وأعظمها، وأكثرها نفعاً للعباد والبلاد، وهو خير ما صرفت فيه الأوقات، وبذلت فيه الطاقات، ومن درج فيه نال أعلى الدرجات، ووفق للخيرات، وهذا بحث في (**رفض الإحرام: معناه وصوره**).

أهمية البحث:

ترجع أهمية هذا البحث إلى أنه يلامس واقع الناس عند إحرامهم بحج أو عمرة، إذ يعمد كثير منهم إلى فسخ الإحرام بعد التلبس به لسبب أو لغير سبب، زاعمين أن بوسعهم فعل ذلك، وظانين أن البديل ميسور، وهو الإعادة في وقت لاحق ويزول الإشكال.

فمنهم من خلع إحرامه لمجرد دعوته لوليمة! ومنهم من خلعه لزحام مؤقت! ومنهم من خلعه لمجرد خصومة مع زوجته! ومنهم من خلعه لرؤيته حريقاً بعيداً! ومنهم من يخشى فوات الرحلة! أو فوات الرفقة! وكثيراً ما تقطعه المرأة لنزول الحيض إلى غير ذلك من

الأسباب، وبعد مرور الزمن يأتي الواحد منهم للاستفتاء حول ما يلزمه.

ومن يتابع مجامع الفتوى وقنواتها يجد من ذلك العجب العجاب، ولما رأيت كثرة ذلك، مع قلة من كتب فيه رأيت من المناسب بحث أحكامه في مكان واحد كي يسهل الرجوع إليه عند الحاجة وسميته **(رفض الإحرام معناه وصوره)** والله المستعان.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على **مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.**

أما **المقدمة**: فقد ذكرت فيها الافتتاحية، وأهمية البحث، وخطة البحث، ومنهج البحث.

وأما **التمهيد**: ففي التعريف بموضوع البحث والألفاظ ذات الصلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى رفض الإحرام وما يرادفه.

المطلب الثاني: صور رفض الإحرام.

وأما المباحث فهي:

المبحث الأول: قطع الإحرام للإحصار بالعدو.

المبحث الثاني: قطع الإحرام لأجل الإحصار بغير العدو، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المسألة.

المطلب الثاني: تطبيق حكم المسألة في حق من منع من دخول الحرم لكونه لا يحمل تصريحاً.

المبحث الثالث: رفض الإحرام لغير عذر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم رفض الإحرام بغير عذر.

المطلب الثاني: جزاء رفض الإحرام لغير عذر.

المبحث الرابع: قطع الإحرام مع الاشتراط، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الاشتراط في الإحرام.

المطلب الثاني: أنواع الاشتراط في الإحرام..

المطلب الثالث: حكم الاشتراط في الإحرام وأثره.

وأما **الخاتمة**: فذكرت فيها أهـــم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

منهج البحث:

وأما منهجي في البحث فقد اتبعت فيه الخطوات التالية:

١. عزوت آيات القرآن الكريم مبينا اسم السورة ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٢. خرّجت الأحاديث النبوية، والآثار الواردة، فإن كان الحديث في الصحيحين أوحدهما فإني أكتفـــي بذلك، وإلا أخرجه من كتب السنة الأخرى مع بيان درجته.

٣. قد ســـلكت لإخراج هذا البحث منهجاً وســـطاً بين التطويل والإيجاز.

٤. اســـتقصاء مذاهب أهل العلم وأدلتهم مستقاةً من مراجعهم الأصلية.

٥. ذكر وجه الاستدلال من كل دليل، وما نوقش به وما يجاب، ما وجدت ذلك.

٦. علّقت على المسائل الواردة عند الحاجة إلى ذلك.

٧. وثّقت أقوال العلماء، والأدلة، والاعتراضات، والردود.

٨. وضعت خاتمة، وفهرساً للمصادر والمراجع، والموضوعات.

وفي الختام: أســأل الله تعالى أن يوزعنا أن نشكر نعمته علينا، وأن يجعــل عملنا صالحاً في رضــاه، وأن يصلح نياتنا وذرياتنا إنه ســميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وسلام على المرسلين.

تمهيد
في التعريف بموضوع البحث والألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
معنى رفض الإحرام وما يرادفه

الرفض لغة: معناه تركك الشيء، تقول: رفضني فرفضته، ورفضت الشيء أرفضه رفضاً ورفَضاً: تركته وفرقته[١].

ويرادف الرفض: القطع والفسخ.

والقطع: معناه الإبانة والإزالة، تقول: قطعت الشجرة إذا أزلتها[٢].

والفسخ: معناه الطرح والنقض والتفريق والنزع وإفساد الرأي، وفسخ يده: أزال المفصل عن موضعه[٣].

وأما **الإحرام** فهو **لغة**: نية الدخول في الحرمة، وأحرم: دخل في حرمة عهد أو ميثاق[٤].

(١) لسان العرب، مادة (ر ف ض)، المصباح المنير، مادة (ر ف ض).
(٢) مختار الصحاح مادة (ق ط ع)، المصباح المنير، مادة (ق ط ع).
(٣) القاموس المحيط، مادة (ف س خ)، المصباح المنير، مادة (ف س خ).
(٤) لسان العرب، مادة (ح ر م)، المصباح المنير، مادة (ح ر م).

واصطلاحاً: هو نية الدخول في النسك من حج أو عمرة[1].

ومعنى رفض الإحرام كمركب إضافي: نية الخروج من النسك بعد التلبس به، وهو بمعنى: التحلل منه وفسخه وقطعه[2].

المطلب الثاني

صور رفض الإحرام

لا يخلو رافض الإحرام وقاطعه بعد تلبسه به من أن يكون قطعه دون اشتراط سابق، أو يكون قد اشترط في أول إحرامه أن يحل متى ما عرض له عارض.

فأما إذا كان لم يشترط، لم يخل قطعه من حالتين:

الأولى: أن يقطعه لعذر، وتحتها صورتان:

١. أن يقطعه لحصر بعدو.

٢. أن يقطعه لحصر بغير عدو.

الثانية: أن يقطعه بغير عذر.

وأما إذا كان قد اشترط لم يخل كذلك من أن يقطعه بعذر أو بغير عذر.

وسأبيّن هذه الصور جميعاً في أربعة مباحث، وأبدأ بحالتي العذر.

(١) نهاية المحتاج (٢/ ٣٩٤)، الكافي لابن قدامة (١/ ٥٣٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٧٧)، طلبة الطلبة (ص٦٠)، مختصر الخرقي (ص٣٤)، المغني (٥/ ٢٠٥).

المبحث الأول
قطع الإحرام للإحصار بالعدو

اتفــق العلماء على أن المحرم إذا أحصر بعــدو، بأن منعه العدو من الوصــول إلى البيت الحرام، ولم يجــد طريقاً آمناً يوصلــه إليه فإن له التحلل -مشركاً كان العدو أو مسلماً- ولا فرق بين الحصر العام لكل الحجيج، وبين الحصر الخاص في حق شخص واحد[1]، مثل أن يحبس بغير حق وكمن أخذته اللصوص[2].

ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال الشــافعي: لا خلاف بين أهل التفســير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية[3].

(١) ينظر: للحنفية: الأصل (٢/ ٤٦٢)، مختصر الطحاوي (ص٧١)، المبسوط (٤/ ١٠٦)، الهداية (٣/ ١٢٩).
وللمالكية: المدونــة (١/ ٤٢٦)، التفريــع (١/ ٣٥١)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١/ ٢٤٤).
وللشــافعية: الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٠)، المهذب (١/ ٣١٢)، حلية العلماء (٣/ ٣٠٧)، مغني المحتاج (١/ ٥٣٤).
وللحنابلة: المســتوعب (٤/ ٣٠٣)، الــكافي (٢/ ٤٦٧)، الفــروع (٣/ ٥٣٦)، شرح الزركشي (٣/ ١٦٦)، كشاف القناع (٦/ ٣٦٩).
(٢) المغني (٥/ ١٩٥).
(٣) الأم (٢/ ١٣٥).

وعن المسورِ بنِ مَخرمَةَ ومروانَ، يصدِّقُ كلُّ واحدٍ منهما حديثَ صاحبِهِ، قالا: خرجَ رسولُ اللهِ ﷺ زمن الحديبيةِ حتى إذا كانوا ببعضِ الطريقِ قالَ النبيُّ ﷺ: «إنَّ خالدَ بنَ الوليدِ بالغميمِ في خيلٍ لقريشٍ طليعةً فخذوا ذاتَ اليمينِ...».

قال: فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّا لمْ نجئْ لقتال أحدٍ، ولكنَّا جئنا معتمرينَ...» قال: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسولُ اللهِ ﷺ لأصحابهِ: «قوموا فانحروا ثم احلقوا» قال: فواللهِ ما قامَ منهم رجلٌ حتى قال ذلك ثلاثَ مراتٍ، فلما لم يقمْ منهمْ أحدٌ دخلَ على أمِّ سَلَمَةَ فذكر لها ما لقيَ من الناسِ فقالت أمُّ سَلَمَةَ: يا نبيَّ اللهِ، أتحبُّ ذلك؟ اخرجْ ثم لا تكلم أحداً منهم كلمةً حتى تنحرَ بُدْنَكَ وتدعوَ حالِقَكَ فيحلقكَ. فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك؛ نحرَ بُدْنَهُ (هَدْيَهُ) ودعا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ... الحديث[1].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ قطع إحرامه لما حصر بالعدو وتحلّل، وأمر أصحابه أن ينحروا ويحلّوا.

ونقل النووي الاتفاق على جواز التحلل عند الحصر بالعدو[2].

وهذا الإحصار يكون في كل من الحج والعمرة[3].

واتفقوا على ما جاءت به النصوص من أن المحصر إذا أراد التحلل فإنه يشرع في حقه أن ينحر هديه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(١) صحيح البخاري (٢/ ١٦٩) كتاب الشروط - باب الشروط في الجهاد والمصالحة، وصحيح مسلم (٢/ ٩٠٣) كتاب الحج - باب بيان جواز التحلل.

(٢) المجموع (٨/ ٣٠٠).

(٣) قال ابن قدامة: «وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل؛ لأنه لا يخاف الفوت وليس بصحيح، لأن الآية إنما نزلت في صلح الحديبية وكانوا محرمين بعمرة».

ولقولــه ﷺ لِأَصْحَابِــهِ في الحديث المتقدم: «قومــوا فانحروا ثم احلقوا...»[1].

(١) وهــذا الهدي واجب في قول أكثر هل العلم. المبســوط (٤/ ١٠٦)، الهداية (٣/ ١٢٩)، المهــذب (١/ ٣١٢)، مغني المحتــاج (١/ ٥٣٤)، المغني (٥/ ١٩٥)، ، كشــاف القناع (٦/ ٣٦٩)، مفيد الانام (ص٨٦٧).

وقــال مالك: ليس بواجب عليه هدي لعدم التفريط إلا إن ســاق معــه هدياً. التفريع (١/ ٣٥١)، الاســتذكار: موســوعة شروح الموطــأ (١٠/ ٥١٠)، المنتقــى للباجــي (٢/ ٢٧٣)، القوانين الفقهية (ص٩٤).

المبحث الثاني
قطع الإحرام لأجل الإحصار بغير العدو

صورة المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم الإحصار بغير العدو: كالمرض، والكسر، والعرج، وضياع النفقة، ونحوها، هل يعد إحصاراً بالمعنى الشرعي؟ أو لا؟

وفيها مطلبان:

المطلب الأول
حكم المسألة

اختلف الفقهاء في حكم الإحصار بغير العدو إلى قولين:

القول الأول: أن الإحصار إنما يكون بالعدو فحسب ولا يجوز التحلل بغير ذلك.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]،

(١) الذخيرة (٣/ ١٩٠)، الاستذكار (٤/ ١٧٨)، أحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٣٧٤)، القوانين الفقهية (ص٩٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٩٤).

(٢) الأم (٢/ ١٧٨)، البيان (٤/ ٣٩٩)، المجموع (٨/ ٣٠١)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٣)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٠٤)، مغني المحتاج (١/ ٥٣٣).

(٣) المقنع شرح الخرقي (٢/ ٦١٤)، الهداية (١/ ١٠٧)، رؤوس المسائل (٢/ ٦٥٤)، المغني (٥/ ٢٠٣)، المستوعب (٤/ ٣٠٤)، الإرشاد لابن أبي موسى (ص١٧٣)، الإنصاف (٤/ ٧١)، ا المبدع (٣/ ٢٧٤)، كشاف القناع (٢/ ٥٢٨).

وقالوا: يبقى على إحرامــه أبداً حتى يقدر، أو يفوته الحج فيتحلل منه بعمرة.

القول الثاني: أن الإحصار يكون بالعدو، وبغيره: كالمرض وفقدان النفقة ونحوهما كالكسر، والعرج، والحبس.

وهذا مذهب الحنفية[1]، ورواية عند الحنابلة، استظهرها الزركشي، واختارها جمع[2].

وروي عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وهو قول عطاء، والنخعــي، والثوري، وأبي ثــور -رحمهم الله تعــالى- وقول مجاهد، وقتادة، وعروة[3]، وهو مذهب الظاهرية[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

---

(١) المبسوط (٤/ ١٠٧)، البدائع (٢/ ١٧٥)، البحر الرائق (٣/ ٥٤)، فتح القدير (٣/ ٥١)، عمدة القاري (١٠/ ١٤٠).

(٢) المغني (٥/ ٢٠٣)، المحرر (١/ ٢٤٢)، شرح الزركشي (٤/ ١٥٩٤)، مفيد الأنام (ص٨٨٣).

(٣) التمهيد (١٥/ ٢٠٧)، تفسـير الطبري (جامع البيان) (٢/ ٢١٣)، شرح مشكل الآثار (٢/ ٧٧)، المغني (٥/ ٢٠٣).

(٤) المحلى (٧/ ٢٠٣)، قال ابن حزم: «وأما الإحصار فإن كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه أو عمرته من عدو أو مرض أو كسر أو خطأ طريق أو خطأ رؤية هلال أو ســجن أو أي شيء كان فهو محصر».

وجه الاستدلال:

أن الآية نزلت في أصحاب النبي ﷺ حين أُحصروا من العدو. فيقتصر على مورد النص ويبقى ما عداه على العموم، ويتأيد ذلك بمفهوم قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ والأمن إنما يكون من العدو، لا من المرض ونحوه[1].

ونوقش: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2].

وقد قال ابن الأثير: «الإحصار المنع والحبس، يقال: أحصره المرض أو السلطان إذا منعه مقصده فهو محصر»[3].

فلفظ الآية شامل للمرض، إن لم يكن اللفظ خاصاً بالمرض[4].

وأجيب عن الاستشهاد بلفظ الأمن: بأن ذكر بعض أفراد العام في قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ لا يقتضي التخصيص[5].

ثم إن كل من زال مرضه فهو آمن، حيث أمن الموت، أو أمن زيادة المرض[6].

٢. حديث ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها حينما قالت للنبي ﷺ إني أريد الحج، ولا أجدني إلا وجعة، فقال لها النبي ﷺ: «حجي واشترطي، قولي: اللهم محلي حيث حبستني»[7].

(١) ينظر: بداية المجتهد (١/ ٣٥٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٥/ ٤٧٢).
(٢) البناية على الهداية (٤/ ٣٩٧)، وشرح الزركشي (٣/ ١٧٠).
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٣٥).
(٤) البدائع (٢/ ١٧٥)؛ بل قال مالك: «المحصر الذي أراد الله في الآية هو المريض وإنما جعلنا للمحصر بالعدو أن يحل: بالسنة»، موسوعة شروح الموطأ (١٠/ ٥٢٢).
(٥) الشرح الممتع (٧/ ٤٥١).
(٦) البدائع (٢/ ١٧٥).
(٧) متفق عليه، صحيح البخاري (٥/ ٩٢٧) كتاب النكاح - باب الأكفاء في الدين، وصحيح مسلم (٢/ ٨٦٧) كتاب الحج - باب جواز اشتراط المحرم التحلل.

وجه الاستدلال:

أنه لو كان المرض يبيح الحل، ما احتاجت هذه المرأة إلى اشتراط[١].

ولأنه علق جواز إحلالها من المرض بالشرط، والحكم المعلق بشرط لا يتعلق بغيره، وينتفي عند عدمه[٢].

ونوقش: بعدم التسليم بما ذكر، فإن الاشتراط في هذه الحالة يفيد فائدة جديدة وهي الإحلال بغير دم ولا حلق[٣].

٣. واستدلوا بعدد من الآثار عن الصحابة:

أ) منها أثر ابن عباس ﷺ أنه قال: «لا حصر إلا حصر العدو»[٤].

ونوقش بأمرين:

- أحدهما: أن الرواية عن ابن عباس مضطربة، فقد نقل عنه جواز الإحلال كما في تصديقه حديث عكرمة الآتي[٥].

- الثاني: على تقدير صحته فالحجة في ما روى لا ما رأى[٦].

ب) وعن ابن عمر ﷺ قال: «أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء»[٧].

(١) المغني (٥/ ٢٠٤).

(٢) الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٠).

(٣) شرح الزركشي (٣/ ١٦٩)، سبل السلام (٢/ ٤٥٤).

(٤) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٢٠)، وابن أبي شيبة الجزء المتمم (ص ٢٠٥)، والطبري في تفسيره (٣/ ٣٤٥)، وابن أبي حاتم (١/ ٣٣٦)، وأخرجه الشافعي في مسنده (ص٣٦٧).
والأثر صححه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٨٨)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٢٧): «إسناده صحيح»، وصححه النووي في المجموع (٨/ ٣٠٩).

(٥) الحديث بتمام تخريجه والحكم عليه، مذكور ضمن أدلة القول الثاني.

(٦) تهذيب السنن (٥/ ٢٢٣).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٦٤٢)، باب الإحصار في الحج.

وفي لفظ عن ابن عمر قال: «المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة..»[١].

جـ) ما روى أيوب عن يزيد بن الشخير قال: «خرجت إلى مكة، حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة وبها: عبدالله بن عباس وابن عمر والناس، فلم يرخص لي أحد أن أحل، وأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى حللت بعمرة»[٢].

وجه الاستدلال من هذه الآثار:

أن عدم الإحلال ثابت عن هؤلاء الصحابة بلا مخالف[٣].

ونوقش الاستدلال بهذه الآثار: بأن ما روي عن هؤلاء الأصحاب من عدم الإحلال معارض بما روى غيرهم كـ(علي، وابن مسعود، والحسين ﷺ)، بجواز الإحلال كما سيأتي، فلا يكون حجة.

كما ناقشها الحنفية بقاعدتهم في أن مطلق الكتاب لا يخصص بالسنة أو الأثر[٤].

٤. أن من حصر بمرض أو ذهاب نفقة، لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله، ولا التخلص من الأذى الذي وقع به، فوجب عدم جواز التحلل له كضال الطريق طرداً وكالمحصر عكساً[٥].

ويناقش: بأن هذا منتقض بمن حصر بعدو من كل جهة، فله التحلل

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٦١)، وفي سنن البيهقي (٥/ ٢١٩) كتاب الحج - باب من لم يرَ الإحلال بالإحصار بالمرض.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٦١)، والشافعي في مسنده (٢/ ١٦٤)، والبيهقي في سننه (٥/ ٢١٩)، باب من لم يرَ الإحلال بالإحصار بالمرض، وأخرجه ابن جرير الطبري (٢/ ٢٢٦).

(٣) التمهيد (١٥/ ٢٠٠)، الحاوي الكبير (٤/ ٣٥٨).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٧٥).

(٥) المغني (٥/ ٢٠٤)، الحاوي الكبير (٥/ ٤٧١)، الممتع شرح المقنع (٢/ ٢٩٢).

وإن لم يستفد، ثم إن المحصر بالمرض ونحوه وإن لم يستفد الاستنقاذ، لكن هذا لا يخرجه عن معنى الإحصار، وإنقاذ نفسه من زيادة النصب بالتمادي مع المرض أو الفقر، والحرج مرفوع في شرعنا المطهر[1].

٥. أن المرض معنى لا يمنع وجوب الحج، فوجب أن لا يفيد التحلل منه كالصداع طرداً أو انسداد الطريق عكساً[2].

ويناقش: بعدم التسليم بالمقدمة - فالمرض يمنع وجوب الحج ابتداءً.

أدلة القول الثاني:

١. عموم آية الإحصار: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

ووجه الاستدلال: أن الإحصار عند علماء اللغة إنما هو للمرض، يقال: أحصره المرض إحصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور، فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع[3].

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ من حبس أو مرض[4].

وقال ابن القيم: ظاهر القرآن بل صريحه يدل على أن الحصر يكون بالمرض فإن لفظ الإحصار إنما هو للمرض؛ يقال أحصره المرض، وحصره العدو، فيكون لفظ الآية صريحاً في المريض وحصر العدو ملحق به، فكيف يثبت الحكم في الفرع دون الأصل؟[5]

(١) الحاوي الكبير (٥/ ٤٧١).
(٢) المرجع السابق.
(٣) ينظر: فتح القدير شرح الهداية (٣/ ٥١)، المغني (٥/ ٢٠٣)، جمهرة العرب (١/ ٥١٤)، تهذيب اللغة (٤/ ١٣٦)، النهاية (١/ ٣٥٣).
(٤) شرح مشكل الآثار (٢/ ٨٧).
(٥) تهذيب السنن (٥/ ٢٢٤) وتقدم قول مالك في أن الآية في المرض.

ونوقش: بأن الآية إنما نزلت في إحصار النبي ﷺ يوم الحديبية وكان بالعدو[1].

وتقدم الجواب عن هذا في أدلة القول الأول.

٢. حديث عكرمة أن النبي ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حلّ وعليه حجة أخرى».

وفي لفظ: «من كسر أو عرج أو مرض».

قال عكرمة: سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا: صدق[2].

وجه الاستدلال:

دل الحديث صراحة على جواز إحلال المحرم المريض والمكسور إذا أحصر بذلك[3].

ونوقش الاستدلال بالحديث بأربعة أمور:

- الأمر الأول: أن الحديث متروك الظاهر، فإن مجرد الكسر والعرج لا يصير به المحرم حلالاً.

فإن قلتم بأنه يبيح التحلل، قلنا: هو محمول على إذا ما اشترط ذلك.

(١) الحاوي الكبير (٥/ ٤٧١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ١٧٣)، (كتاب المناسك - باب الإحصار)، والنسائي (٥/ ١٩٨) كتاب المناسك - باب فيمن أحصر بعدو، والترمذي (٢/ ٢٦٥) كتاب الحج - باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج، وابن ماجه (٢/ ١٢٠٨) كتاب المناسك - باب المحصر، وأخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٥٠)، والدار قطني (٢/ ٢٧٧)، والحاكم (١/ ٤٨٣) وصححه الذهبي ووافقه، وصححه الترمذي (الموضع السابق)، وصححه النووي في المجموع (٨/ ٣٠٩)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

(٣) ينظر: شرح مشكل الآثار (٢/ ٧٦)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٥)، شرح السنة للبغوي (٧/ ٢٨٧).

فالحديث محمول عندنا على حالة الاشـــتراط فحسب[1]. فالإضمار لا بد منه.

وأجيب: بأن هـــذا التأويل فيه بعد، ويحتاج إلى إضمار وهو خلاف الأصل، وإذا حمل على المشترط خلا من الفائدة الجديدة.

- الأمـــر الثاني: أن في الحديث كلاماً حيـــث إن الحديث يرويه ابن عباس ومذهبه خلافه[2].

ويجاب: بأن الحجـــة في روايته دون اجتهاده ودرايته، كما هو متقرر عند الأصوليين.

- الأمر الثالث: أن فيه الإلزام بحجة أخرى وليس فيه ذكر للهدي، وهذا مما لا تقولون به.

وأجيب: بأن الحجة الأخرى إنما تحمل عـــلى الواجبة، وأما الهدي فقد جاء به القرآن وإن لم يذكر في الحديث[3].

- الأمر الرابع: أنه يحتمل أنـــه يحل بعد فوات الحج، بما يحل به من فاته الحج[4].

ويناقش: بأن هذا الاحتمال بعيد، إذ لو كان مراداً في الحديث لأمره النبي ﷺ بالبقاء في مكانه حتى يفوته الحج، حيث لا يجوز تأخير البيان عن موضع الحاجة.

٣. ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الرجل الذي لدغ وهو محرم، فبينما هو صريع في الطريق إذ طلع ركب فيهم ابن مســـعود فســـألوه

(١) المغني (٥/ ٢٠٤)، وينظر: المجموع (٨/ ٢٥٢)، شرح مشكل الآثار (٢/ ٧٩).
(٢) المغني (٥/ ٢٠٤)، الذخيرة (٣/ ١٩١).
(٣) المحلى (٧/ ٢٠٨).
(٤) المجموع (٨/ ٣١٠).

فقال: «ابعثـوا بالهدي، واجعلوا بينكم وبينه أمـارة، فإذا كان ذلك، فليحل»[١].

٤. ما ورد أن الحسـين بن علي ﷺ خرج معتمراً مع عثمان بن عفان ﷺ فمرض بالسقيا[٢]، فمر عليه عبدالله بن جعفر فأقام عليه حتى إذا خاف الفوات خرج وبعث إلى علي بن أبي طالب وأسـماء بنت عميس وهما بالمدينة فقدما عليه، ثم إن الحسين أشار إلى رأسه، فأمر علي بحلق رأسه، فحلق ثم غسل عنه بالسقيا فنحر عنه بعيراً[٣].

وجه الاسـتدلال: أن ما ورد عن هؤلاء الأصحاب: ابن مسعود، والحسـين، وعلي، وأسـماء بنت عميس ﷺ دليل على جواز الإحلال بالمرض[٤].

وهو موافق لنص القرآن الكريم في الإحصار.

ونوقـش: بأن هذا معارض بـما نقل عن غيرهم مـن عدم جواز الإحلال[٥]، كما تقدم.

٥. أننا نتفق على الإحلال بالعـدو، والمعنى الموجود في منع العدو موجود في المنع بالمرض وزيادة.

(١) أخرجـه البيهقي (٥/ ٢٢١)، وابن جرير الطبري في تفسـيره (٢/ ٢٢)، والطحاوي في شرح المعـاني (٢/ ٢٥١)، وقال الحافظ في الفتح (٤/ ١٣): «أخرجه ابن جرير بإسـناد صحيح».

(٢) السقيا: قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الجحفة تسعة عشر ميلاً. معجم البلدان (٣/ ٢٢٨).

(٣) أخرجـه مالك في الموطأ (١/ ٣٨٨)، والبيهقي في سـننه (٥/ ٢١٨ من طريق مالك عن يحيى بن سـعيد عن يعقوب بن خالد المخزومي عن أبي أسماء مولى عبدالله بن جعفر انه كان مع عبد الله بن جعفر انه كان مع الحسـين بن علي... واحتج به لمالك ابن عبد البر في الاستذكار (١١/ ٢٢٢).

(٤) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٢)، المبسوط (٤/ ١٠٨).

(٥) الحاوي الكبير (٤/ ٣٥٨).

والمعنى هو منع زيادة مدة الإحرام، وبالمرض يتعذر الأداء، ويلحقه ضرر فيكون أولى بالتحلل[١]؛ لأنه يقدر على دفع العدو عن نفسه، إما بقتال أو مال، ولا يقدر على دفع المرض عن نفسه، فكان تحلله بما لا يمكنه دفعه أولى من تحلله بما يمكن دفعه[٢].

٦. أن من أحصر بمرض أو ذهاب نفقة، مصدود عن البيت، وعاجز عن الوصول إليه، فأشبه من صده العدو[٣].

ونوقش: بأن كون المريض ونحوه مصدوداً عن البيت غير مسلَّم؛ لأنه غير مصدود عن البيت، لأنه لم يحمل المشقة للوصول إليه[٤].

الترجيح:

لعل الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو أن الإحصار شامل لكل منع من الوصول إلى البيت وإتمام النسك، وهو ترجيح أكثر المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، والشيخ عبدالعزيز بن باز[٦]، واللجنة الدائمة[٧]، والشيخ محمد بن عثيمين[٨].

ويؤيده أن أكثر الفقهاء الذين منعوا ذلك، زادوا في معنى الإحصار في الآية عن الإحصار بالعدو فأدخلوا الدائن والزوج والسيد، فأجازوا للوالد تحليل ولده، وللدائن تحليل المدين إذا

(١) المبسوط (٤/ ١٠٨)، فتح القدير (٣/ ٥٢).
(٢) الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٠).
(٣) المغني (٥/ ٢٠٣)، الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٠).
(٤) الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٢).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٨٦، ٢٢٧)، الإنصاف (٤/ ٦٥).
(٦) مجموع فتاوى ومقالات (١٦/ ١٥٣).
(٧) فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٣٥١).
(٨) فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢٣/ ٤٣٤)، الشرح الممتع (٧/ ٤٥٠).

أحرم، وأجـازوا للزوج تحليل الزوجـة إذا أحرمت لغير الفريضة، وأجازوا للسـيد تحليل عبده إذا أحرم دون إذنه، وأجازوا الإحصار بضلالة الطريق وبالعدة الطارئة[1]. فكذا تلزمهم باقي الصور ذوات الأعذار.

قـال ابن القيم: فلو لم يأت نص بحل المحصر بمرض لكن القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسـنة والقياس يدل عليه؟ والله أعلم[2].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين: والصحيح أن من أحصر بغير عدو كان كمن أحصر بعدو لعموم الآية[3].

المطلب الثاني

تطبيق حكم المسألة في حق من مُنع من دخول الحرم لكونه لا يحمل تصريحاً

أقول: يدخل في الخلاف السـابق ما استجد في هذا الزمان من منع بعض الحجاج من دخول مكة -عن طريق الشُرط- لكونهم لا يحملون تصريحاً بالحج[4].

(١) ينظر: فسـخ الإحرام بذلك: عند المالكية: مواهب الجليل (٣/ ٢٠٥)، القوانين الفقهية (ص٩٤).
وعند الشـافعية: مختصر المـزني وشرحه الحـاوي الكبـير (٥/ ٤٧٥)، النجم الوهاج (٣/ ٦٢٢).
وعند الحنابلة: المغنـي (٥/ ١٩٥)، الإنصـاف (٣/ ٣٩٧)، شرح المنتهى (١/ ١٥١)، وتنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ٢٠٢).
(٢) تهذيب السنن (٥/ ٢٢٤).
(٣) الشرح الممتع (٧/ ٤٥٠).
(٤) التصريح نظام وضعه ولي الأمر لتحديد نسب الحجاج تقديراً منه لمصلحة تخفيف الزحام.

وعلى ما تقدم أجد أن حكم هذه المسألة شبه منطبق على المسألة السابقة لكن لكونها نازلة لم يتكلم عنها الفقهاء المتقدمون[1].

وعليه يكون الراجح أن هذا الممنوع من الدخول إذا لم يشترط أول إحرامه أنه يحل إذا حبسه حابس، فحكمه كالمحصر يحل من إحرامه وينحر هدياً في موضع حصره، ومكان منعه من الدخول؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، ثم يحلق رأسه أو يقصر؛ وبذلك يكون حلّه من إحرامه.

وإن كان اشترط أول إحرامه أنه يحل إذا حبسه حابس حلّ مجاناً، على الصحيح من قولي أهل العلم[2]، وبهذا صدرت الفتوى من اللجنة الدائمة للبحوث في المملكة العربية السعودية وهذا نصها مع السؤال:

«**س**: ذهب أحد الزملاء المتعاقدين إلى الحج العام الماضي، وعندما ذهب إلى المدينة وأحرم من ميقات المدينة واتجه إلى مكة وهناك وعند نقطة الحراسة أمروه بإخراج تصريحه المسموح به للحج، ولكنه كان قد حج العام الذي قبله، ولم يعط تصريحاً، فرجع بأمر منهم. هل تعتبر حجته عليها ثواب في ذلك بالرغم أنه لم يدخل مكة وكان قد أحرم؟

الجواب: أولاً: لا إثم عليه في تحلله من إحرامه ورجوعه دون أن يتم حجه؛ لأنه مغلوب على أمره، والله عليم بحاله رحيم بعباده، فيجزيه على قدر ما فعل من أعمال الحج بإخلاص.

ثانياً: من كان قد اشترط عند إحرامه بأنه إن حبسه حابس فمحله

(١) ومن السابقين من عمم وجوه الإحصار، قال ابن عبد البر في التمهيد ضمن موسوعة الموطأ (١٠/ ٥١٦): «الإحصار عند أهل العلم على وجوه: منها الحصر بالعدو ومنها بالسلطان الجائر ومنها بالمرض وشبهه».

(٢) النوازل في الحج رسالة دكتوراه مطبوعة للدكتور: علي بن ناصر الشلعان (ص١٩٦). وستأتي مسألة حكم الاشتراط في آخر هذا البحث ان شاء الله تعالى.

حيث حبس فلا يلزمه شيء، وإن لم يكن قد اشـــترط ذلك فعليه هدي يذبحه حيث أحـــصر؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، ثم يحلق رأسه أو يقصر؛ وبذلك يكون حلّه من إحرامه. وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[1].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (ج١١، ص٣٥١)، الســؤال الثاني من الفتوى رقم (٩٢٠٤).

المبحث الثالث
رفض الإحرام لغير عذر شرعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم رفض الإحرام بغير عذر شرعي

صورة المسألة:

أن يتلبس المسلم بنسك حج أو عمرة، ويحرم به، ثم يقطع هذا النسك ويرفضه لغير عذر شرعي، فيقول أنا أترك إحرامي وأحلّ، مثال ذلك:

- رجل رأى زحاماً فقطع الإحرام.
- ورجل دعي إلى وليمة فلبس ثيابه ونوى الخروج من النسك.
- ورجل أحرم ثم مر برفقة يريدون السفر لغير الحرم فقطع إحرامه ورافقهم.
- ورجل خاصمته زوجته بعد الإحرام فعاقبها بفسخ الإحرام والعودة للبلد

حكم المسألة:

لا خلاف بين أهل العلم في عدم جواز قطع الإحرام ابتداء بغير

عذر كما في مثل هذه الصور[١]، وإنما اختلفوا في بقاء الإحرام أو فساده إلى قولين:

القول الأول: أن الإحرام باق ولا ينقطع بمجرد نية قطعه، ويلزمه العود لإحرامه. وهذا مذهب الأئمة الأربعة: الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أن الإحرام يخرج منه، وينقطع بإفساده فيلغو ويبطل. وهذا مذهب الظاهرية[٦]، وبه قال ربيعة، وحكي عن عطاء[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦].

---

(١) فتح القدير (٣/ ٥٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٨٥).، شرح الخرشي (٣/ ٤٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧)، المجموع (٧/ ٤١٤)، المغني (٥/ ٢٠٥)، شرح الزركشي (٣/ ١٧٣).

(٢) الأصل (٢/ ٦٤٣)، المبسوط (٤/ ٧)، البدائع (٢/ ٢١٨)، اللباب (٣/ ٨٣٣)، المسلك المتقسط (ص٢٧٢)، فتح القدير (٣/ ٥٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٨٥).

(٣) الذخيرة (٣/ ٢٢٣)، التاج والإكليل (٤/ ٦٧)، مواهب الجليل (٣/ ٤٨)، شرح الخرشي (٣/ ٤٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/ ٢٥٧).

(٤) نص الشافعية على أن الإحرام عقد لازم لا يجوز التحلل منه، المجموع (٧/ ٤١٤)، شرح صحيح مسلم (٨/ ٣٧٧)، أسنى المطالب (٣/ ١٢٧)، حاشية الجمل على منهج الطلاب (٢/ ٤٠٩).

(٥) المقنع لابن البناء (٢/ ٦١٥)، المغني (٥/ ٢٠٥)، شرح الزركشي (٣/ ١٧٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٩/ ٣٢١)، كشاف القناع (٦/ ٣٧٢)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥٩٢).

(٦) المحلى (٧/ ١٨٩)، المغني (٥/ ٢٠٥).

(٧) المجموع (٧/ ٤١٤)، الحاوي الكبير (٥/ ٢٩٢).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بإتمام الحج والعمرة بعد الإحرام بهما، وأباح الإحلال بالإحصار، وهذا يقتضي نفي ما عدا ذلك.

وعليه فيكون حكم الإحرام باقياً وملزماً لكل من خرج منه قبل الإتمام.

ويناقش هذا: بأن غاية ما تفيده الآية وجوب إتمام النسك، لكن ليس فيها ما يدل على صحة النسك الذي أبطله صاحبه، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ومن أفسد صومه لم يلزمه إتمامه في غير شهر رمضان لبطلانه، فكذا النسك.

٢. أن هذا القول مروي عن جمع من الصحابة كـ(علي، وعمر، وأبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم) حيث نقل عنهم أن من أفسد حجه بالوطء مضى في فاسده[١].

وإذا لم يخرج منها بالفساد فلا يخرج منها بالإفساد أو الرفض دون عذر.

ويناقش هذا: بأن ما نقل عن هؤلاء الأصحاب -على تقدير صحته- إنما هو فيمن أفسد نسكه بالوطء لكن نية النسك باقية في قلبه؛ بخلاف مسألتنا فنيَّة النسك قد زالت من قلبه.

٣. أن الإحرام عبادة لا يخرج منها بالفساد، فلا يخرج منها برفضها (بالإفساد) بخلاف سائر العبادات[٢].

ويناقش: بعدم التسليم بهذا الفارق حيث لا دليل عليه.

(١) الحاوي الكبير (٥/ ٢٩٢)، المغني (٥/ ٢٠٥)، وأثر عمر: رواه مالك في الموطأ (١/ ٣٨١)، وفيه انقطاع بين مالك وعمر.
وأثر علي وأبي هريرة رواهما مالك أيضاً (١/ ٣٨١)، والبيهقي (٥/ ١٦٧).
وأما أثر ابن عباس فرواه ابن أبي شيبة (٤/ ١٤٢ وصححه البيهقي (٥/ ١٦٧).
(٢) المغني (٥/ ٢٠٥)، مفيد الأنام (ص٤٣٢).

أدلة القول الثاني:

١. قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١].

وجه الاستدلال: أن من رفض إحرامه فقد أفسد نسكه بغير خلاف بيننا، فمن الخطأ تماديه على عمل لا يصلحه الله عز وجل[١].

ويناقش: بعدم التسليم بفساد نسكه في كل الأحوال، وعلى تقدير فساده يلزمه الإتمام لأدلة أخرى.

٢. قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٢].

وجه الاستدلال: أن النسك الفاسد مما ليس عليه أمرنا، فوجب أن يكون مردوداً[٣].

ونوقش: أن هذا الخبر لا يلزمنا؛ لأن المضي في النسك المرفوض إنما هو بأمر الله تعالى[٤].

٣. أن العلماء لا يختلفون في أن من أبطل صلاته لا يتمادى فيها، فلم يُلزم من أبطل نسكه بالتمادي فيه؟[٥]

ونوقش: بالفرق بين الحج وسائر العبادات، وذلك أن سائر العبادات يخرج منها بالفوات، فكذلك يخرج منها بالفساد، والحج لا يخرج منه بالفوات فلم يخرج منه بالفساد[٦].

ولأن الله تعالى خص الحج والعمرة بالأمر بالإتمام بخلاف سائر العبادات.

---

(١) المحلى (٧/ ١٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٩١) كتاب البيوع، باب النجش، ومسلم (٣/ ١٣٤٣) كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام.

(٣) المحلى (٧/ ٧٥، ١٨٩)، الحاوي (٥/ ٢٩٢).

(٤) المغني (٥/ ٢٠٦).

(٥) المحلى (٧/ ١٩١).

(٦) الحاوي الكبير (٥/ ٢٩٢).

ويجاب: بأن بعض ما ذكر غير مسلَّم؛ فإن الله تعالى أمر بإتمام الصيام كذلك بقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فلِمَ لا تقولون مثل ذلك في الصيام في غير رمضان؟! فإن من أفسده لا يؤمر بالإمساك بقية اليوم.

الترجيح:

لعل الراجح في هذه المسألة هو القول الأول، وهو أن الإحرام باقٍ في حق من قطعه لغير عذر، ولا يبطل بالرفض، ولو ترتب على ذلك تراكم اللوازم والواجبات لاسيما مع طول الزمن.

وبهذا -وهو بقاء الإحرام في حالة الرفض- صدرت الفتاوى من اللجنة الدائمة في المملكة، وأسوق فيما يأتي نماذج من الأسئلة التي وجهت للجنة بنصها مع الجواب لنقف على شيء من واقع الناس.

س١: إذا لبس الرجل الإحرام لعمرة أو لحج ثم فسخها ماذا يجب عليه؟

ج: إن كان قد نوى الدخول في الحج أو العمرة فليس له فسخ ذلك والرجوع عنه، بل يجب عليه أن يكمل ما أحرم به على الوجه الشرعي؛ لقول الله سبحانه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وبهذا يتضح لك: أن المسلم إذا دخل في حج أو عمرة بالنية فليس له رفض ذلك، بل يجب عليه أن يكمل ما شرع فيه؛ للآية الكريمة المذكورة، إلا أن يكون قد اشترط، وحصل المانع الذي خاف منه فله أن يتحلل؛ لقول النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير لما قالت: يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية، قال: «حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني» متفق على صحته. وبالله التوفيق[1].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/ ١٦٦)، الفتوى رقم (١٨٥٦٢).

س٢: أحد جماعتي ذهب هو ووالدته وزوجته إلى مكة لأداء العمرة، ثم أحرم الجميع من الميقات، ولما وصلت والدته الحرم قالت: أعطوني الأطفال أجلس معهم وأنت وزوجتك خذ العمرة، وما اعتمرت، هل عليها شيء في ذلك أعني الأم وإذا جامعها زوجها فماذا عليها؟ وجزاكم الله خيراً.

ج: إذا كان الواقع ما ذكر، فإنه يجب على المرأة التزام أحكام الإحرام، وتجنب محظوراته؛ لأنها ما زالت محرمة بالعمرة، ثم تذهب إلى مكة وتؤدي العمرة التي أحرمت بها؛ لأن من أحرم بالنسك يلزمه أداؤه، ولا يجوز له رفضه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وإن كان حصل من زوجها جماع لها في هذه الفترة فإن عمرتها قد فسدت، ويلزمها المضي فيها وإكمالها بالطواف والسعي والتقصير، ثم تعود إلى الميقات الذي أحرمت منه بالعمرة الأولى التي فسدت بالجماع فتحرم منه بعمرة أخرى قضاء للعمرة التي أفسدتها بالجماع، ثم تؤديها كاملة وعليها فدية وهي ذبح رأس من الغنم يجزئ في الأضحية يذبح في مكة ويوزع على فقرائها فإن لم تجد صامت عشرة أيام عن إفسادها العمرة بالجماع مع التوبة إلى الله سبحانه مما فعلت. وبالله التوفيق[1].

س٣: ذهبنا للعمرة أنا وأسرتي المكونة من خمسة عشر فرداً، وأحرمنا من الميقات وقبل أن نؤدي العمرة وصلنا نبأ وفاة أحد الأقارب لنا، ومن فجأة الموقف وهول الفاجعة قمنا بفك الإحرامات جميعاً، وعدنا إلى المنطقة التي نقيم بها، وذلك من أجل حضور الدفن والعزاء، مع العلم أننا لم نشترط عند الإحرام، ومع العلم أننا قمنا بفك الإحرام والعودة جهلاً منا بالحكم في ذلك، وجزاكم الله خير الجزاء.

ج: ما فعلتموه خطأ، ويجب عليكم جميعاً إعادة ملابس الإحرام،

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (ج١٠، ص٣٨١)

والامتناع عن محظوراتــه، والعودة إلى مكة وأداء العمرة التي أحرمتم بها، مع التوبة إلى الله ســبحانه مما فعلتم؛ لأن من أحرم بنسك حج أو عمرة وجب عليه أداؤه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ ولا يجوز له رفضه.

ومن حصل منه جماع في هذه المدة فإنه يجب عليه المضي في العمرة إلى أن يكملهــا كما ذكرنا، ثم يعود إلى الميقات الذي أحرم منه أولاً ويحرم بعمرة جديدة قضاء للعمرة التي أفســدها بالجماع، ويذبح فدية، وهي شــاة تجزئ أضحية يذبحها في مكة، ويوزعها على فقراء الحرم. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[1].

المطلب الثاني

جزاء رفض الإحرام لغير عذر

من رفض إحرامه لغير عذر، وصــار يرتكب المحظورات كلها أو بعضها، فهل يلزمه جزاء على كل ذلك؟ أعني جزاء بسبب الارتكاب! وجزاء بسبب الرفض!

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يلزمه مُحلاً مــا كان يلزمه محرماً؛ لأن إحرامه باقٍ (أي يلزمه لكل محظور كفارة إن لم تتداخل) فلو لبس المخيط وتطيب وحلق رأســه لزمه ثلاث فديات... وهكــذا، وليس عليه شيء زيادة على هذا.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. (ج١٠، ص٣٨٣)

وهذا مذهب الجمهور من المالكية[١]، والشافعية[٢]، وأحد القولين عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: أنه يلزمه كل ما يلزم المحرم من الكفارات، وزيادة دم آخر لرفض الإحرام.

وهذا هو القول الآخر عند الحنابلة[٤]، وقدمه في الفروع[٥].

القول الثالث: أن المحرم إذا رفض الإحرام، وجب عليه كفارة واحدة لجميع ما ارتكب من المحظورات.

وهذا مذهب الحنفية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧].

قال في اللباب: واعلم أن المحرم إذا نوى رفض الإحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فإنه لا يخرج بذلك من الإحرام، وعليه أن يعود كما كان محرماً، ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب، ولو كل المحظورات، وإنما

(١) الذخيرة (٣/ ٢٢٣)، التاج والإكليل (٤/ ٦٧)، مواهب الجليل (٣/ ٤٨)، شرح الخرشي (٣/ ٤٧)، شرح الزرقاني (٢/ ٢٥٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧).

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٣٧٧)، المجموع (٧/ ٤١٤)، حاشية الجمل على منهج الطلاب (٢/ ٤٠٩).

(٣) المغني (٥/ ٢٠٥)، الشرح الكبير (٨/ ٤٣٣)، المستوعب (٤/ ١٢٥)، شرح الزركشي (٣/ ١٧٣)، الإنصاف (٨/ ٤٣٢)، كشاف القناع (٦/ ١٩٥)، معونة أولي النهى (٣/ ٣٢٩) ذكره في باب الفدية.

(٤) الإنصاف (٨/ ٤٣٣) مع الشرح الكبير، الإقناع (١/ ٣٨)، المنتهى (٢/ ١٧٨)، (ذكراه في باب الفوات والإحصار) قال في كشاف القناع (٦/ ١٩٥) نقلاً عن المرداوي: «هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب».

(٥) الفروع (٣/ ٤٥٩).

(٦) بدائع الصنائع (٢/ ٢١٨)، فتح القدير (٣/ ٤٤)، اللباب (٣/ ٦٣٣)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٨٥)، المبسوط (٤/ ١٣).

(٧) المستوعب (٤/ ١٢٥) وعنه يجزئه كفارة واحدة ذكرها في آخر باب ما يحرم على المحرم.

يتعــدد الجزاء بتعدد الجنايات إذا لم ينو الرفض، ثم نيَّة الرفض إنما تعد ممن زعم أنه خرج منه بهذا[١].

القــول الرابع: أن من رفض إحرامه أثم وفســد إحرامه، ولكن لا شيء عليه من الفداء: لا للمحظورات ولا للرفض.

وهذا مذهب الظاهرية[٢].

دليل القــول الأول: قالــوا تلزمه جميع محظــورات الإحرام؛ لأن إحرامه باقٍ لم ينقطع برفضه لما تقدم[٣].

وعللوا لعدم لزوم دم لرفض الإحرام: بأن الرفض مجرد نية، ومجرد النية، لا يؤثر شيئاً، ولا يوجب كفارة[٤].

دليل القول الثاني: اســتدلوا على إلزامــه بجميع المحظورات بأدلة القول الأول نفسها.

وألزموه بزيادة دم عقوبة له على رفض الإحرام وقصده التحلل[٥].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه لا دليل على وجوب الدم للرفض؛ لأنه مجرد نية، والنية لا تؤثر شيئاً من جهة الجزاء.، قال ابن حزم: «فلم يجز أن يشرع وجوب دم لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله ﷺ»[٦].

والنوايا -بمقتضى النصــوص- مرفوعة عن هذه الأمة ما لم تعمل بها أو تتكلم.

دليل القول الثالث: قالوا: إن كل ما ارتكبه المتحلل مفعول على وجه

(١) اللباب (٣/ ٦٣٣).
(٢) المحلى (٧/ ١٩١)، حلية العلماء (٣/ ٢٦٦).
(٣) كشاف القناع (٦/ ١٩٥)، وتنظر الأدلة على ذلك في المسألة السابقة.
(٤) المغني (٥/ ٢٠٥)، الشرح الكبير (٨/ ٤٣٤).
(٥) مفيد الأنام (ص٤٣٢).
(٦) المحلى (٧/ ٧٥).

واحد -وهو وجه التحلل- فلم يلزمه إلا كفارة واحدة كالإيلاجات المتكررة في الجماع الواحد[1].

قال السرخسي: وكذا بنية الرفض إلا أن عليه بجميع ما صنع دماً واحداً لما بينا أن ارتكاب المحظورات استند إلى قصد واحد وهو تعجيل الإحلال فيكفيه لذلك دم واحد كما في المحصر[2].

دليل القول الرابع: استدلوا هنا على عدم إلزامه بشيء بأدلتهم في المسألة السابقة على فساد إحرامه، والفاسد لا يؤثر شيئاً، بمعنى أنه إذا تقرر أن إحرامه باطل، فلم نلزمه بالجزاءات وهو يعمل معتقداً أنه في حل. وتقدم عدم التسليم ببطلان إحرامه بل إحرامه باقٍ شاء أم أبى[3].

الترجيح:

من الصعوبة بمكان الترجيح في هذه المسألة لقلة النصوص، لكن أقول: لا يخلو رافض إحرامه من حالين:

أ) أن يرفضه معتقداً عدم تأثير الرفض في الإحرام، ومع ذلك يتمادى فيه عالماً بأنه لا يجوز له ارتكاب هذه المحظورات، فهذا لا شك في وجاهة إلزامه بالفدية والجزاء لكل ما فعل لدخوله على بصيرة.

ب) أن يرفض إحرامه ويعتقد انفساخه وأنه في حل، كمن أفسد صومه في غير رمضان، وبدأ يأكل ويشرب إلى آخر النهار.

فمثل هذا يجهل أن إحرامه باقٍ ويقيسه على إفساد الصلاة والصيام ويعتقد أن غاية ما عليه أن يعيد هذا النسك في وقت لاحق.

فهذا يظهر لي -والله تعالى أعلم- أنه يعطى حكم الجاهل في محظورات الإحرام، والسبب في ذلك أنه يرتكب المحظور جاهلاً أنه محظور.

---

(١) البدائع (٢/ ٢١٨).

(٢) المبسوط (٤/ ١٣).

(٣) يراجع ما تقدم في المسألة السابقة.

وأرجح الأقوال في حكم الجاهل والناسي عدم مؤاخذتهما؛ لعموم الأدلة[1] والعلم عند الله تعالى.

(١) اختلف الفقهاء في حكم فاعل المحظور ناسياً أو جاهلاً:

١. فذهب الحنفية والمالكية إلى أنه يستوي العامد والجاهل والناسي في كل المحظورات ويطالبون جميعاً بالفدية، والاختلاف في الإثم فقط. ينظر للحنفية: مختصر الطحاوي (ص٧٠)، بدائع الصنائع (٢/ ١٨٨)، البحر الرائق (٣/ ١٣)، فتح القدير (٢/ ٢٤٢). وينظر للمالكية: التفريع (١/ ٣٢٧)، الإشراف (١/ ٤٧٢)، مواهب الجليل (٣/ ١٧٤)، القوانين الفقهية (ص١٥٨).

٢. وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا فدية على الناسي والجاهل إلا ما كان على سبيل الإتلاف، وهو حلق الشعر، وقلْم الأظفار، والصيد، واختلفوا في الجماع، والأصح عند الشافعية أنه لا فدية فيه على الجاهل. ينظر للشافعية: المجموع شرح المهذب (٧/ ٣٤٩)، روضة الطالبين (٣/ ١٢٦)، مغني المحتاج (١/ ٥٢٠)، النجم الوهاج (٣/ ٥٨٨). وينظر للحنابلة: المغني (٥/ ٣٩١)، الفروع (٣/ ٤٦٢)، المبدع (٣/ ١٨٥)، كشاف القناع (٢/ ٤٥٨).

٣. وذهب الظاهرية وجمع من المحققين من أهل العلم كشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم والشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد العثيمين ذهبوا في الجملة إلى أن الناسي والجاهل لا فدية عليهما؛ استناداً إلى عموم الأدلة التي ترفع الخطأ والنسيان عن هذه الأمة كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وقوله ﷺ: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولعل هذا القول هو الراجح لتماشيه مع عموم أدلة التيسير ورفع الحرج في شرعنا المطهر.

ينظر: المحلى لابن حزم (٧/ ٢١٤)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٢٥/ ٢٦٦)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٥٠)، ومجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز (١٦/ ٢١٣)، والشرح الممتع (٧/ ٢٣١) وفيه يقول الشيخ محمد: «سبحان الله الحاكم بين عباده يقول في شأن الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة : ٩٥]، ونحن نقول يستوي المتعمد وغير المتعمد هذا لا يمكن، والآية نص في الموضوع وهو الصيد وهو أعظم الإتلافات فكذا ما دونه... ولذا فالصحيح أن جميع المحظورات تسقط وأن المعذور فيها بجهل أو نسيان أو إكراه لا يترتب على فعله شيء إطلاقاً لا في الجماع ولا الصيد ولا التقليم ولا لبس المخيط ولا أي شيء. انتهى بتصرف.

قلت: لو كانت آية الصيد في المخطئ والناسي فكيف يذوقان وبال أمرهما؟! الذي نص عليه آخر الآية، فثبت أنها في المتعمد لاغير، والله أعلم.

المبحث الرابع
قطع الإحرام مع الاشتراط

المطلب الأول
معنى الاشتراط في الإحرام

الاشتراط في الإحرام: معناه أن يحرم بحج أو عمرة أو بهما، ويشترط في إحرامه الإحلال عند الحبس وحصول العارض وعدم القدرة على الإتمام، مثل أن يقول: اللهم إني أريد الحج، فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني.

وفائدته التحلل بلا دم ولا صوم[1].

أما لو قال: أخرج متى شئت أو أتحلل متى شئت لم يصح عند أحد من أهل العلم[2].

المطلب الثاني
أنواع الاشتراط في الإحرام

الاشتراط في الإحرام نوعان: اشـــتراط لغرض صحيح، واشتراط لغرض فاسد.

قال الماوردي: الاشـــتراط في الإحرام على ضربـــين: أحدهما: أن يكون فيه غرض صحيح. والثاني: أن لا يكون فيه غرض صحيح.

(١) المغني (٥/ ٩٢)، المقنع في شرح الخرقي (٢/ ٥٩٢).
(٢) المهذب (١/ ٢٣٥)، كشاف القناع (٦/ ٩٢).

فإن كان لــه غرض صحيــح كأن يقول: إن حبســني مرض، أو انقطعت بي نفقــة أحللت. أو يقول: إن أخطــأ العدد أو ضللت عن الطريق، أو عاقني عائق ففاتنــي الحج كان حجي عمرة فهذه شروط منعقدة لما فيها من الغرض الصحيح.

وإن لم يكن في الشروط غرض صحيــح كأن يقول: أنا محرم بحج فإن أحببت الخروج منه خرجت أو إن لم يســاعدني زيد قعدت، فهذا وما أشبهه من الشروط فاسد لا تنعقد ولا يجوز الإحلال بها[1].

وقــال النووي: أمــا إذا شرط التحلل بلا عذر وقال: متى شــئت خرجت منه أو إن ندمت أو كســلت، فلا يجوز له التحلل بلا خلاف، ونقل الروياني الاتفاق عليه[2].

المطلب الثالث

حكم الاشتراط في الإحرام وأثره

اختلف الفقهاء في حكم الاشتراط الصحيح في الإحرام وأثره على قولين:

القول الأول: أن الاشتراط في الإحرام مشروع وصحيح، وله أثر في إباحة التحلل مجاناً عند حصول العذر.

وهذا المذهب عند الشــافعية[3]، والحنابلة[4]، وابن حزم[5]، ونقل

(١) الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٤). ويقارن بما في المغني (٥/ ٢٠٤).

(٢) المجموع (٨/ ٣١٨).

(٣) المهــذب (١/ ٢٣٥)، الحاوي الكبير (٥/ ٤٧٤)، روضــة الطالبين (٣/ ١٧٣)، النجم الوهاج (٥/ ٦١٨).

(٤) مختصر الخرقــي وشرحه المقنع (٢/ ٥٩٢)، المغني (٥/ ٩٢)، شرح الزركشي (٣/ ٩٢)، الإنصاف (٩/ ٣٢٨)، مفيد الأنام (ص٢١٧).

(٥) المحلى (٧/ ١١٣).

عن جمع من الأصحاب والتابعين منهم عمر وعلي وابن مسعود وعمار ﷺ، وعلقمة وشريح وابن المسيب وعكرمة وعطاء[1].

القول الثاني: أن الاشتراط في الإحرام غير مشروع ولا أثر له ولا يفيد شيئاً إن وقع.

وهذا مذهب الحنفية[2]، والمالكية[3]، (غير أن الحنفية كما تقدم يرون الفسخ بالأعذار دون شرط) وهو قول عند الشافعية[4].

وأنكر الاشتراط: ابن عمر، وطاووس، وسعيد بن جبير، والنخعي والزهري[5].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. حديث ضباعة بنت الزبير قالت للنبي ﷺ: إني أريد الحج ولا أجدني إلا وجعة فقال: «حجي واشترطي وقولي: اللهم محلي حيث حبستني»[6].

(١) الاستذكار (١٢/ ٣٦٤)، والتمهيد ضمن موسوعة شروح الموطأ (١٠/ ٥١٥).
والقائلون بالمشروعية: منهم من استحب الاشتراط، ومنهم من أباحه، ومنهم من أوجبه، مطلقاً ومنهم من استحبه للخائف فحسب) المراجع المتقدمة والشرح الكبير مع الإنصاف (٨/ ١٤٨).

(٢) المبسوط (٤/ ١٠٨)، تحفة الفقهاء (١/ ٦٣٥)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٩٦)، الاختيار (١/ ٢٢٣)، المسلك المتقسط (١/ ٢٧٩).

(٣) التفريع (١/ ٣٥١)، الإشراف (١/ ٢٤٤)، الكافي (١/ ٤٠٠)، التاج والإكليل (٣/ ٢٠٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٩٧).

(٤) المجموع (٨/ ٣٠٦)، النجم الوهاج (٣/ ٤٧٣). ومن العجب قول الشافعي لو ثبت حديث ضباعة لم أعده التمهيد: موسوعة شروح الموطأ (١٠/ ٥١٠).

(٥) الاستذكار (١٣/ ٣٦٤)، التمهيد: ضمن موسوعة شروح الموطأ (١٠/ ٥١٤)، المغني (٥/ ٩٣).

(٦) متفق عليه وسبق تخريجه (ص٥١٦).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز لهذه المرأة الحج مع الاشتراط بقول صحيح صريح، ولو لم تكن للشرط فائدة لما أمرها به النبي ﷺ، ولا قول لأحد مع قول النبي ﷺ[١].

ونوقش الاستدلال به من ثلاثة أوجه:

١. أنه قضية عين فلا عموم لها، فهو خاص بضباعة.

٢. أو يحمل على التحلل بعمرة.

٣. أو يحمل فيه الحبس على الموت[٢].

وأجيب عن الأول: بأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب كما هو متقرر عند الأصوليين.

وعن الثاني والثالث: بأن فيهما تكلفاً يخالف الظاهر[٣].

٢. أن الاشتراط منقول عن عمر[٤]، وعلي[٥]، وابن مسعود[٦]، وعمار[٧] رضي الله عنهم، وأكثر التابعين[٨].

ونوقش الاستدلال بهذه الآثار: بأنها معارضة بمثلها ممن لا يرى الاشتراط أصلاً من الأصحاب كابن عمر[٩].

٣. أن للشرط تأثيراً في العبادات.

---

(١) المغني (٥/ ٩٣).

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٣٣)، طرح التثريب (٦/ ١٥). فتح الباري (٤/ ٩).

(٣) المجموع (٨/ ٣١٠).فتح الباري (٤/ ٩).

(٤) أخرجه عنه البيهقي (٥/ ٢٢٢)، وقال عنه النووي في المجموع (٨/ ٢٣٩): «بإسناد صحيح».

(٥) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في الجزء المفرد (ص٣٨٥)، وابن حزم في المحلى (٧/ ١١٣).

(٦) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٢٢)، وقال عنه النووي في المجموع (٨/ ٢٣٩: «إسناده حسن».

(٧) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/ ١١٤)، وينظر: الاستذكار (١٢/ ٣٦٤).

(٨) المغني (٥/ ٩٢)، المجموع (٨/ ٢٣٩).

(٩) ينظر ما يأتي في أدلة القول الثاني.

فإنه لو قـال: إن قدم غائبـي فللّه علي صيام كـذا وكذا إن كنت صحيحاً، لم يلزمه إذا قدم وهو مريض، كذا هنا[١].

وكذا لو قال: إن شـفى الله مريضي صمت شهراً متتابعاً أو متفرقاً، كان على ما شرط[٢].

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: دلت الآية على توقف التحلّل من الإحرام على ذبح ما استيسر من الهدي، والذي يقول بالاشتراط يجوز التحلل من دونه[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الآية محمولة على غير المشترط، للجمع بينها وبين أحاديث الاشتراط.

٢. ما أثر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: «أليس حسبكم سنة نبيكم إن حبس أحدكم عن الحج طاف وسعى ثم حل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلاً»[٤].

وجه الاستدلال ظاهر في نفي مشروعية الاشتراط وإنكاره[٥].

(١) رؤوس المسائل في الخلاف للشريف أبي جعفر الحنبلي (١/ ٤٢١).
(٢) المغني (٥/ ٢٠٤)، كشاف القناع (٦/ ٣٧٦).
(٣) إعلاء السنن (١٠/ ٤٣٨).
(٤) أخرجه بلفظ: «كان ينكر الاشـتراط» الترمذي (ح/ ٢٢٦) باب ما جاء في الاشتراط في الحج، والنسـائي (ح/ ٤٣٠) باب ما يفعل من حبس عـن الحج، وصححه الألباني في الموضعين، وأخرجه البيهقي (٥/ ٢٢٣)، والدار قطني (٢/ ٢٣٤) باللفظ نفسه.
وأخرجه أحمد في مسنده (٤٨٨١) بلفظ كان يكره الاشتراط.
وأصله في البخاري وسبق تخريجه (ص٥١٧) لكن دون ذكر إنكار الاشتراط.
(٥) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٣/ ٦٣٣).

ونوقش بأمرين:

أ) أن لفظة: «كان ينكر الاشتراط» ليست في الصحيحين[١].

ب) أن ما نقل عن ابن عمر ليس بحجة؛ لأنه معارض بقول النبي ﷺ وقول من قال بذلك من أصحابه.

ولا قولَ لأحدٍ مع قول النبي ﷺ[٢].

وأحسن أحواله: تأويله على أن الحديث لم يبلغ ابن عمر، ولو بلغه لم يعده[٣].

قال البيهقي: عندي أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره[٤].

٣. أن الحج والعمرة عبادتان واجبتان بأصل الشرع، فلم يفد الاشتراط فيهما جواز الخروج منهما كالصيام والصلاة[٥].

ويناقش: بأن هذا قياس في مقابل النص فلا عبرة به (أي أنه ورد نص في التحلل من النسك بالشرط، ولم يرد ذلك في الصيام والصلاة) فافترقا.

الترجيح:

مما تقدم يظهر بجلاءٍ رجحان القول الأول وهو مشروعية الاشتراط في الإحرام ونفعه للمشترط، وذلك لقوة أدلة هذا القول في مقابل ضعف استدلالات المخالفين ومناقشاتهم[٦].

---

(١) ينظر ما سبق في تخريجه (ص٥١٧).

(٢) المغني (٥/ ٩٤).

(٣) فتح الباري (٤/ ٩)، طرح التثريب (٦/ ١٥)، مفيد الأنام (ص٢٢٠).

(٤) سنن البيهقي (٥/ ٢٢٣)، ونقلها في المجموع (٨/ ٣٠٩).

(٥) النجم الوهاج (٣/ ٦١٩).

(٦) وقد جمع شيخ الإسلام بين القولين بالاستحباب وعدمه فقال: يشرع الاشتراط عند=

والاشتراط يفيد المشـــترط إباحة التحلل من النسك عند حصول العذر بلا هدي ولا صوم (مجاناً)، ولا يفيده إباحة التحلل مطلقاً.

قال ابن القيم: يستفيد المشـــترط بالشرط فائدتين؛ إحداهما: جواز الإحـــلال، والثانية: ســـقوط الدم، فإذا لم يكن شرط اســـتفاد بالعذر الإحلال وحده وثبت وجوب الدم عليه فتأثير الاشـــتراط في سقوط الدم[1].

وقال النووي: «لا هدي على المشـــترط على الصواب؛ لأن مقتضى الشرط انتهاء الإحرام بوجود المشروط، وأما المحصر فقد ترك الأفعال التي كان يقتضيها إحرامه»[2].

وبالله التوفيق، والله أعلـــم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

= الحاجة إليه من وجع أو مرض أو خوف وما أشبهه وليس لكل أحد فإن النبي ﷺ أمر ابنة عمه ضباعة به لما كانت شـــاكية فخاف أن يصدهـــا المرض عن البيت، ولم يكن يأمر بـــه كل من حج) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٠٦)، وهو جمع حســـن، ووافقه على ذلك كل من: الشـــيخ محمد بن إبراهيم كما في مجموع الرسائل (٥/ ٢١٩)، والشيخ عبد العزيز بن باز كما في مجموع فتاوى ومقالات (١٦/ ١٢٨)، والشـــيخ ابن عثيمين: في الشرح الممتع (٧/ ٧٤) وأضاف الشيخ محمد: «فإن قيل: وهل من الخوف أن تخاف الحامل من النفاس أو الطاهر من الحيض؟

الجواب: نعم، ولاشـــك لأن المرأة إذا نفست لا تســـتطيع أن تؤدي المناسك، ثم إن مدة النفـــاس تطول غالباً والحائض كذلك إذا كان أهلها أو رفقتها لا يبقون معها حتى تطهر فإنها إذا كانت تتوقع حصول الحيض تشترط». انتهى

(١) تهذيب السنن (٥/ ٣١٦).

(٢) المجموع (٨/ ٣١١).

الخاتمة

في ختـــام هذا البحث أحمـــد الله العلي القديـــر إذ أعانني على إتمامه ويسر، ثم أضع بين يدي القارئ الكريم أهمّ ما توصلت إليه من نتائج مرقمة حسب ورودها في البحث:

١. معنى رفض الإحرام كمركب إضافي: نية الخروج من النســـك بعد التلبس به، وهو بمعنى التحلل منه وفسخه وقطعه.

٢. اتفق العلـــماء على أن المحـــرم إذا أحصر بعدو، بـــأن منعه من الدخـــول إلى البيت الحرام ولم يجد طريقاً آمنـــاً يوصله إليه فإن له التحلل -مشركاً كان العدو أو مســـلماً- ولا فرق بين الحصر العام لكل الحجيج وبين الحصر الخاص في حق شخص واحد.

٣. أن الإحصار يكـــون بالعدو وبغيره: كالمـــرض وفقدان النفقة ونحوهما، كالكـــسر والعرج والحبس، وما قـــرب منهما كالمنع بسبب عدم حمل التصريح.

٤. لا خلاف بـــين أهل العلم في عدم جواز قطع النســـك ورفضه لغير عذر، فيقول أنا أترك إحرامي وأحل لعدم الرغبة في إتمامه، وإنما اختلفوا في بقاء الإحرام أو فســـاده على قولين: أرجحهما: أن الإحـــرام بـــاقٍ ولا ينقطع بمجرد نية قطعـــه، ويلزمه العود لإحرامه، وعليـــه الفدية لكل محظور فعله مـــا عدا المتكرر وما وقع نسياناً أو خطأً. (كغير الرافض).

٥. الاشـــتراط في الإحرام على ضربين: فإن كان له غرض صحيح كأن يقول: إن حبســـني مرض، أو انقطعت بي نفقة أحللت. أو يقول: إن أخطأ العدد أو ضللـــت عن الطريق، أو عاقني عائق ففاتني الحج كان حجـــي عمرة فهذه شروط منعقدة لما فيها من الغرض الصحيح.

وإن لم يكن في الشروط غـــرض صحيح كأن يقول: أنا محرم بحج فـــإن أحببت الخروج منه خرجت أو إن لم يســـاعدني زيد قعدت، فهذا وما أشبهه من الشروط فاسد لا تنعقد ولا يجوز الإحلال بها.

وأوصي في ختـــام هذا البحـــث جميع المحرمين بتقـــوى الله تعالى، وبالتزام حكمه، واحتســـاب المثوبة، وعدم الخروج من النســـك لغير ضرورة، مع ســـؤال أهـــل العلم قبل الإقدام على أي تصرف يشـــك المحرم في حكمه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، دار طيبة بالرياض، ط١، ١٤٠٢هـ.
٢. الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، ط١.
٣. الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم، لمحمد بن عبد الواحد الحنبلي (ت٦٤٣)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.
٤. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للشيخ تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ.
٦. الإحرام بالحج والعمرة، رسالة ماجستير، د. فؤاد الغنيم، مكتبة قسم الفقه، كلية الشريعة بالرياض.
٧. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٨. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت٣٧٠ هـ)، دار احياء التراث، ط١.
٩. اختلاف العلماء، للإمام محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ)، دار عالم الكتب، بيروت- لبنان.
١٠. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت٦٨٣هـ)، المكتبة الإسلامية، تركيا، ط٣، ١٣٩٥هـ.
١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.
١٢. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعة جي، دار قتيبة، دمشق، ط١.
١٣. أُسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، توزيع: دار المؤيد بالرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
١٤. أسنى المطالب (شرح روض الطالب)، للإمام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت٩٢٦هـ)، المكتبة الإسلامية.
١٥. السيل الجرار، لمحمد بن علي الشوكاني (١٢٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦. الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)، مطبعة الإدارة، ط١.

١٧. إعلاء السنن، لظفر بن أحمد العثماني التهانوي، (ت١٣٩٤هـ)، منشورات إدارتي القرآن والعلوم الإسلامية بباكستان.
١٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن القيم (ت٧٥١هـ)، دار الحديث، مصر.
١٩. الإفصاح عن معاني الصحاح، للوزير يحي بن هبيرة الحنبلي (ت٥٦٠هـ)، المؤسسة السعيدية، الرياض.
٢٠. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، للعلامة علاء الدين الحسين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٢٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة للإمام النووي، دار البشائر الإسلامية.
٢٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠)، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
٢٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الملقب بملك العلماء (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٢٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بـ(ابن رشد الحفيد) (ت٥٩٥هـ)، مكتبة الرياض الحديثة.
٢٦. البناية شرح الهداية، لأبي محمود العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر.
٢٧. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي (ت١٢٤١هـ)، وهو على الشرح الصغير للدردير، دار المعرفة، ١٣٩٨هـ.
٢٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد (الجد) (ت٥٢٠هـ)، تحقيق: د. أحمد أحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢٩. البيان في مذهب الامام الشافعي لأبي الحسين نسالم العمراني (٥٥٨هـ)، دار المنهاج للنشر.
٣٠. التجريد في الفقه، لأبي الحسين القدوري (ت٤٢٨هـ)، دار السلام، القاهرة، ط١.
٣١. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن يوسف العبدري الشهير بـ(المواق (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب، ط٢.
٣٢. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٣. التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، لأحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار أحد، المدينة المنورة.
٣٤. التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (ت٣٧٨هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٥. تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥١)، دار المعرفة، تحقيق: خليل شيحا، بيروت.
٣٦. التلخيص على مستدرك الحاكم، للحافظ شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مطبوع بهامش المستدرك للحاكم.
٣٧. التلقين في الفقه المالكي، للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، طبع وزارة الأوقاف بالمغرب.
٣٨. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٩. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للحافظ شمس الدين بن أحمد بن عبد الهادي (ت٧٤٧هـ)، تحقيق: د. عامر حسن صبري، المكتبة الحديثة، الإمارات العربية المتحدة.
٤٠. تنوير المقالة بحل ألفاظ الرسالة، لأبي عبد الله محمد التتائي المالكي (ت٩٤٢هـ)، تحقيق: محمد عليش.
٤١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، مطابع فضالة، المحمدية، المغرب.
٤٢. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، ط١.
٤٣. الثقات، للإمام محمد بن حبان البستي (ت٩٦٥)، دار الفكر.
٤٤. جامع البيان عن تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
٤٥. الجوهرة النيرة على شرح القدوري، لأبي بكر بن علي العبادي (الحدادي) (ت٨٠٠هـ)، مير محمد كتب خانه، كراتشي.
٤٦. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث، ط٢.
٤٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة محمد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر للطباعة.
٤٨. حاشية العدوي، للشيخ علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي، مطبوع بهامش شرح الخرشي، دار صادر.
٤٩. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١.
٥٠. الدر المختار شرح تنوير البصائر، لمحمد علاء الدين الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت.
٥١. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٥٢. رؤوس المسائل في الخلاف، للشريف أبي جعفر الحنبلي (ت٤٧٠هـ)، تحقيق: عبد الملك ابن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة.

٥٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٥٤. الروضة الندية شرح الدرر البهية، لأبي الطيب محمد صديق خان (ت١٣٠٧)، دار الندوة الجديدة، بيروت.
٥٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للعلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٥٦. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الرحمن بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.
٥٧. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، ترتيب: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.
٥٨. سنن البيهقي (السنن الكبرى)، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١.
٥٩. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٦٠. سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٢٨٥هـ)، دار المحاسن للطباعة، مصر.
٦١. سنن الدارمي، للحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ)، ترتيب: عبد الله هاشم يماني المدني، حديث أكاديمي، باكستان.
٦٢. سنن النسائي، للحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن بحر النسائي (ت٣٠٣هـ) بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٣. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: بشير عيون، مكتبة دار البيان، دمشق.
٦٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري، بيروت.
٦٥. شرح الخرشي على مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت١١٠١)، دار صادر، بيروت، دار الفكر، بيروت.
٦٦. شرح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ.
٦٧. الشرح الكبير (على متن المقنع)، للإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر ابن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٨٢هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض.
٦٨. الشرح الكبير، لأبي البركات أحمد الدردير المالكي (ت١٢٠١هـ)، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي.

٦٩. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي (ت٣٢٩هـ)، توزيع: دار الباز بمكة المكرمة، مطبعة دار الكتب العلمية.
٧٠. الشرح الممتع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام، الرياض، اعتنى بإخراجه د. سليمان أبا الخيل، ود. خالد المشيقح.
٧١. صحيح البخاري، الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبها.
٧٢. صحيح ابن حبان (التقاسيم والأنواع)، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، مكتبة ابن تيمية.
٧٣. صحيح ابن خزيمة: للإمام أبي بكر محمد بن اسحق السلمي (ت٣١١هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٥هـ
٧٤. صحيح مسلم، للإمام أبي حسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٧٥. طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبدالرحيم العراقي (ت٨٠٦هـ)، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة
٧٦. عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي،لأبي بكر الإشبيلي المعروف بـ(ابن العربي المالكي) (ت٥٤٣هـ)، دار العلم للجميع، سوريا.
٧٧. عمدة الفقه، للإمام موفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، مطبعة المدني، القاهرة.
٧٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط١، ١٣٩٢هـ.
٧٩. العناية على الهداية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، مطبوع بهامش فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٨٠. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
٨١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الشيخ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود بنت عبد العزيز الخيرية.
٨٢. فتاوى أركان الإسلام للشيخ محمد بن عثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، ط١.
٨٣. فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق: سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، مكتبة الرياض الحديثة.
٨٤. فتح العزيز شرح الوجيز، وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمود الرافعي (ت٦٢٣هـ)، وهو مطبوع مع المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
٨٥. فتح القدير (شرح الهداية)، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بـ(ابن الهمام الحنفي) (ت٦٨١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٨٩هـ.

٨٦. فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٢هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٤٩هـ.
٨٧. الفروع، لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤٠٢هـ.
٨٨. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٩. القبس لأبي بكر محمد بن العربي (ت٥٤٣هـ)، ضمن موسوعة شروح الموطأ، مركز هجر القاهرة، ط١.
٩٠. كشاف القناع عن متن الإقناع: للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، مكتبة النصر الحديثة.
٩١. اللباب في شرح الكتاب، للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي أحد علماء القرن الثالث عشر، دار الكتاب العربي.
٩٢. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح المؤرخ الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٩٣. المبسوط، لأبي بكر السرخسي (٤٨٣هـ)، دار المعرفة.
٩٤. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٩٥. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم وابنه محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩٦. مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز، إعداد: د. محمد بن سعد الشويعر، دار الإفتاء، الرياض، ط٤.
٩٧. المحرر في الفقه، للإمام مجد الدين أبي البركات (ت٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٩٨. المحلى، لأبي محمد أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦)، دار الفكر، بيروت.
٩٩. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري أبوالمعالي، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية.
١٠٠. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت-لبنان.
١٠١. مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة، للعلامة خليل بن إسحق المالكي (ت٧٧٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية.
١٠٢. المدونة الكبرى، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون عن ابن القاسم، دار السعادة، ط١.
١٠٣. مراتب الإجماع، لأبي محمد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية.

١٠٤. المستدرك، على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٥٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٠٥. المستوعب، لنصير الدين محمد بن عبد الله السامري (ت٦١٦هـ)، رسالة دكتوراه من تحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، كلية الشريعة بالرياض، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
١٠٦. المسند، للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١)، المكتب الإسلامي.
١٠٧. المصنف، لأبي بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٠٨. معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي (٣٨٨هـ)، المكتبة الأثرية، باكستان.
١٠٩. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، دار الفكر، ط١.
١١٠. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢)، مكتبة نزار الباز، مكة.
١١١. المغني على مختصر الخرقي، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، مطابع هجر، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ.
١١٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.
١١٣. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، عبدالله بن عبدالرحمن ابن جاسر النجدي التميمي الوهيبي الأشيقري، تحقيق: سعود بن عبد الله الغديان.
١١٤. الممتع شرح المقنع، تصنيف: زين الدين المنجي التنوخي الحنبلي، دار خضر، ط١، بيروت-لبنان.
١١٥. المنتقى، لأبي محمد عبد الله بن الجارود النيسابوري (ت٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان.
١١٦. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان محمد الباجي (ت٤٩٤)، مطبعة السعادة، مصر.
١١٧. مواهب الجليل، لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١١٨. موسوعة شروح الموطأ، القبس، الاستذكار التمهيد، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر.
١١٩. نصب الراية، لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، دار المأمون، القاهرة، ط٢.
١٢٠. النجم الوهاج في شرح المنهاج لكمال الدين محمد بن موسى الدميري، دار المنهاج، بيروت، ط١.

١٢١. النهايــة في غريــب الحديث الأثــر، لمجد الدين أبي الســعادات الجــزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، مطبعة أنصار السنة المحمدية، باكستان.
١٢٢. نهاية المحتــاج إلى شرح المنهاج، لشــمس الدين محمد بن أبي العبــاس أحمد بن حمزة بن شــهاب الدين الرملي المنوفي المصري الأنصاري الشــهير بـ(الشــافعي الصغير) (ت١٠٠٤هـ)، ومعه حاشــية أبي الضياء نور الدين بــن علي (ت١٠٨٧هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ.
١٢٣. النوازل في الحج، رسالة دكتوراه، د. علي ناصر الشلعان، دار التوحيد للنشر، الرياض.
١٢٤. نيــل الأوطــار، شرح منتقى الأخبار، للشــيخ محمد بــن علي بن محمد الشــوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار التراث، مصر.
١٢٥. الهداية، برهان الدين أبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، تحقيق: حسنين مخلوف، المكتبة الإسلامية، ط٣، ١٤١٥هـ.
١٢٦. الوســيط في المذهب، للإمام محمد بن محمد بن محمد أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، مطبوعات الجمهورية العراقية، ط١، ١٤٠٤هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ٥٠٥
تمهيد في التعريف بموضوع البحث والألفاظ ذات الصلة ٥٠٩
المطلب الأول: معنى رفض الإحرام وما يرادفه..... ٥٠٩
المطلب الثاني: صور رفض الإحرام ٥١٠
المبحث الأول: قطع الإحرام للإحصار بالعدو ٥١١
المبحث الثاني: قطع الإحرام لأجل الإحصار بغير العدو ٥١٤
المطلب الأول: حكم المسألة ٥١٤
المطلب الثاني: تطبيق حكم المسألة في حق من منع من دخول الحرم لكونه لا يحمل تصريحاً..... ٥٢٤
المبحث الثالث: رفض الإحرام لغير عذر شرعي ٥٢٧
المطلب الأول: حكم رفض الإحرام بغير عذر..... ٥٢٧
المطلب الثاني: جزاء رفض الإحرام لغير عذر..... ٥٣٣
المبحث الرابع: قطع الإحرام مع الاشتراط ٥٣٨
المطلب الأول: معنى الاشتراط في الإحرام ٥٣٨
المطلب الثاني: أنواع الاشتراط في الإحرام..... ٥٣٨
المطلب الثالث: حكم الاشتراط في الإحرام وأثره ٥٣٩
الخاتمة..... ٥٤٥
فهرس المصادر والمراجع..... ٥٤٧

الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج(*)

إعداد
د. عبدالفتاح عبدالصابر حسين أحمد
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

(*) نشر في العدد العشرين

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أبان للعباد منهج التربية القويم، وأوضح لهم مبادئ الخير والإصلاح في أحكام شرعه الحنيف.

والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبد الله، أشرف المرسلين، وإمام المتقين، بعثه ربه تعالى معلماً ومؤدباً، فكان القدوة للعالمين، والمنارة للبررة المؤمنين، ورضي الله عن آله الطاهرين، وصحبه الطيبين الذين أعطوا الأجيال الأمثلة الفريدة في تربية وتعليم النشء على منهج الشرع القويم، والصراط المستقيم، ورحم الله من سار على منوالهم وسلك طريقهم إلى يوم الدين. وبعد

فإن الله عز وجل نوّع شرعه وأحكامه على الإنسان من حين يولد إلى أن يموت، وقد أمر الشرع الحكيم الوالدين -أو من يقوم مقامهما- بحسن تربية الصبي وتأديبه وتعويده على الأخلاق الفاضلة والصفات الحسنة المتفقة مع شرع الله وحكمه، وكذلك العبادات والأحكام العملية، حتى يشبّ وقد أَلِفَ حسن العادات، وتدرب على معظم العبادات من طهارة وصلاة، وما أمكن من صوم ومناسك، فيسهل عليه بعد البلوغ والتكليف الأداء، وتصير له سجية، وما زال هذا دأب الصحابة الأجلاء والمربين الفضلاء.

هذا وإن كثيراً من الناس الذين يقيمون بقرب مكة المكرمة، أو يتمكنون من الوصول إليها يصحبون أولادهم الصغار -مميزين وغير مميزين- في

أثناء أداء المناسك، ويحرمون لهم، أو يمكنونهم منه، ومع اختلاف كثير من أحكام المناسك بين المكلفين والصبيان أردت -والله الموفق- أن أكتب بحثاً في الأحكام المتعلقــة بالصبيان في الحج، راجياً المولى جل وعلا أن ينفع به، وأن يجعله ذخراً لي في العاقبة.

وقد كتبته في **مقدمة ومبحث تمهيدي وثلاثة مباحث وخاتمة:**

المبحــث التمهيدي: التعريف بالصبي، وهــل هو مخاطب شرعاً؟ وفيه أربعة مطالب:

المطلــب الأول: تعريف الصبي والألفــاظ التي تطلق على من هو دون البلوغ.

المطلب الثاني: الفرق بين الصبي المميز وغير المميز.

المطلب الثالث: هل الصبي المميز مخاطب شرعاً؟

المطلب الرابع: حسنات الصبي تكتب له بفضل الله تعالى.

المبحث الأول: حكم حج الصبي وبلوغه في أثنائه، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية حج الصبي أو الحج به.

المطلب الثاني: إحرام الصبي لازم أم لا؟

المطلب الثالث: حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه.

المطلب الرابع: حج الصبي لا يجزئه عن حجة الإسلام.

المطلب الخامس: بلوغ الصبي في أثناء إحرامه بالحج.

المبحث الثاني: من له ولاية الحج بالصبيان وكيفيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من له ولاية الحج بالصبي أو الإذن له به.

المطلب الثاني: كيفية حج الصبي أو الحج به، وفيه خمسة أفرع:

الفرع الأول: ذكر مذاهب الفقهاء مفصلة في كيفية حج الصبي.

الفرع الثاني: هل يجوز للولي المحرم أن يحرم عن الصبي؟

الفرع الثالث: حكم إحرام الولي عن الصبي المميز.

الفرع الرابع: هل يشترط فيمن يطوف بالصبي أن يكون قد طاف عن نفسه؟

الفرع الخامس: هل يجوز للولي أن يصلي ركعتي الطواف عن الصبي؟

المبحث الثالث: ارتكاب الصبي محظــورات الإحرام، وعلى من تكون نفقة حجه؟ وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم.

المطلب الثاني: على من يكون جزاء جنايات الصبي في الإحرام أو الحرم؟

المطلب الثالث: حكم صيام الولي أو الصبي فيما وجب من فدية بارتكابه محظوراً، وفيه فرعان:

الفرع الأول: صيام الولي.

الفرع الثاني: صيام الصبي.

المطلب الرابع: الترجيح في مســألة ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم.

المطلب الخامس: حكم الوطء من الصبي المحرم، وهل يلزم به قضاء؟ وفيه ثلاثة أفرع:

الفرع الأول: هل يفسد حج الصبي إذا وطئ؟

الفرع الثاني: حكم قضاء الصبي الحج إذا أفسده بالوطء.

الفرع الثالث: قضاء الصبي الحج الفاسد أثناء الصبا.

المطلب السادس: نفقة حج الصبي هل هي في ماله أو مال وليه؟

الخاتمة في أهم نتائج البحث.

المبحث التمهيدي
التعريف بالصبي وهل هو مخاطب شرعاً؟

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول
تعريف الصبي والألفاظ التي تطلق على من هو دون البلوغ

أولا: تعريف الصبي:

ورد لفظ (الصبي) في القرآن الكريم مرتين، أولاهما: قوله تعالى عن نبي الله يحيى -عليه السلام-: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، والثانية قوله عز وجل عن عيسى -عليه السلام-: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩].

والصبي هو من لدن يولد إلى أن يفطم، والجمع: صبية بكسر الصاد وضمها، وأصبية بفتح الهمزة، وصبوة بكسر الصاد وفتحها، وصبيان بكسر الصاد وضمها، وصبوان بكسر الصاد، والصبي: الغلام، والجارية صبية، والجمع صبايا، ويقال لها أيضاً صبي، فالصبي يطلق على الذكر والأنثى، والفقهاء يطلقون الصبي على من لم يبلغ[1].

(١) لسان العرب لابن منظور، باب الواو والياء فصل الصاد (١٤/ ٤٤٩)، الصحاح للجوهري، باب الواو والياء فصل الصاد (٦/ ٢٣٩٨).

وهناك ألفاظ تطلق على الصبي، وهي: الصغير والوليد والفطيم والطفل والغلام والمراهق واليافع والحزور -بفتح الحاء المهملة والزاي وتشديد الواو المفتوحة- وهو الغلام الذي شبَّ وقوي وخدم وكاد يدرك[1]، والفقهاء يطلقون الصبي من لم يبلغ[2].

المطلب الثاني

الفرق بين الصبي المميز وغير المميز

اختلف الفقهاء في حد الصبي المميز: هل يكون ببلوغه سبع سنين أم أنه لا ينضبط بسن معينة؟ على قولين:

الأول: أن الصبي المميز هو من بلغ سبع سنين، وإليه ذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب وبعض الحنفيه[3]، واستدلوا بقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين...» الحديث[4].

والحديث يدل على أن السابعة هي سن التمييز وفهم الخطاب، وأما قبل هذه السن فهو صبي غير مميز[5].

(١) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (ص٢٣٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢١٩)، الصحاح، باب الراء فصل الحاء (٢/ ٦٢٩).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢١٩).

(٣) كشاف القناع للبهوتي (٢/ ١٧)، الإنصاف للمرداوي (٣/ ١٩)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣٤)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٥٧).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والحاكم وصححه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو حديث صحيح، انظر: مسند أحمد (٢/ ١٨٠)، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٨٥)، سنن الدار قطني، كتاب الصلاة (١/ ٢٣١)، المستدرك للحاكم، كتاب الصلاة (١/ ٣١١)، البدر المنير لابن الملقن (٣/ ٢٣٨).

(٥) تيسير التحرير (٣/ ٥٧)، كشاف القناع (٢/ ١٧)، تحفة المودود لابن القيم (ص٢٩١-٢٩٢)، الشرح الممتع لابن عثيمين (٢/ ٧٢).

الثاني: أن الصبـــي المميز هو الذي يفهم الخطـــاب، ويرد الجواب، ولا ينضبط بســـن، بل يختلف باختلاف الأفهام، قالوا: واشـــتقاق اللفظ يدل عليه، وهو مذهـــب جمهور الفقهاء، والمراد بفهـــم الخطاب ورد الجواب: أنه إذا تكلم بشيء من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عليه، وليس المراد أنه إذا دعي أجاب[1].

وقريب من القـــول الثاني من عرّف الصبي المميـــز: بأنه من صار أهلاً لأن يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي كذلك، وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية[2].

وقريب منه أيضاً من عرّف المميز: بأنه الذي يعرف يمينه من شماله، أي يعـــرف ما يضره وما ينفعه، وهو قول لبعض الشـــافعية، قالوا: ويوافقه ما روي أن النبي ﷺ سُئل: متى يؤمر الصبي بالصلاة؟ فقال: «إذا عرف يمينه من شماله»[3]، أي ما يضره وما ينفعه[4].

والراجح أن الصبي المميز هو الذي يفهم الخطاب، ويحسن الجواب ولا يتحدد بسن معينة لما يأتي:

١. إن البيئات والمجتمعات تختلف، فالصبي الذي ينشأ في بيئة حضرية أهلها ذو علم وثقافة يكون مميزاً دون سن السابعة غالباً، وهذا أمر واقع مشاهد كثيراً.

(١) جامع احكام الصغار للأستروشـــني (٢/ ٨٢)، مواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٣٥)، حاشـــية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٤١)، المجموع شرح المهذب للنووي (٧/ ٢٨)، كشاف القناع (٢/ ١٧)، المطلع على أبواب المقنع للبعلي ابن اللحام (ص٥١).

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٣١٨)، تيســـير التحريـــر (٣/ ٥٧)، نهاية المحتاج للرملي (١/ ٣٩٠)، إعانة الطالبين للبكري المليباري١/ ٣٣).

(٣) أخرجه أبو داود في ســـننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٨٨)، وإســـناده ضعيف، انظر: فتح الباري (٥/ ٢٩٣)، البدر المنير (٣/ ٢٤١)، التلخيص لابن حجر (١/ ٤٧١).

(٤) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج للرملي (١/ ٣٩٠)، إعانة الطالبين (١/ ٣٣).

٢. إن الأفهام تختلف، فنجد أحياناً صبياً يحفظ القرآن كله أو بعضه، وأحياناً يحفظ متون العلوم الشرعية المختلفة في سن أقل من سبع، ولا يمكن حينئذ أن يكون مثل هذا الصبي غير مميز.

٣. إن أمر النبي ﷺ الآباء أن يأمروا أولادهم بالصلاة لسبع سنين لا يعني أن الصبي دون السابعة لا يؤمر بغير الصلاة من الفضائل والأخلاق التي تتطلب تمييزاً، والله أعلم.

المطلب الثالث
هل الصبي المميز مخاطب شرعاً؟

أجمع أهل العلم على أن الصبي غير المميز غير مكلف ولا مخاطب لا بالإيمان ولا بالأحكام الشرعية، لأنه لا يفهم خطاب التكليف على الوجه المعتبر.

وأما الصبي المميز فقد ذهب عامة أهل العلم من العلماء إلى أنه غير مكلف ولا مخاطب بالشرائع[(١)].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها: قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل وعن الصبي حتى يحتلم»[(٢)].

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٨٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١١٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٩٩)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص١١)، المقدمات الممهدات لابن رشد (١/ ٤-٥).

(٢) رواه الخمسة إلا الترمذي، وابن حبان والحاكم، من حديث عائشة رضي الله عنها والحديث صحيح، انظر: مسند أحمد (٦/ ١٠٠)، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب رفع القلم عن ثلاثة (٤/ ٢٤٣)، سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقة من الأزواج (٦/ ١٥٦)، سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/ ٦٥٨)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، كتاب الإيمان، باب التكليف (١/ ٣٥٥)، المستدرك، كتاب البيوع (٢/ ٦٧)، البدر المنير (٣/ ٢٢٦).

فـإن قيل: إذا كان الصبـي غير مكلف، فكيف وجـب عليه الزكاة[1] والنفقات والضمانات؟

والجـواب: أن هذه الواجبات ليسـت متعلقة بفعـل الصبي، بل بماله وذمته، فإنه أهل للذمة بإنسانيته المتهيأ بها لقبول فهم الخطاب عند البلوغ، والمتولي لأداء هذه الواجبات عنه هو الولي، فكانت هذه الواجبات من باب خطاب الوضع، لا من باب خطاب التكليف[2].

وقد ذهب الإمام أحمـد في رواية عنه إلى أن المراهق مكلف بالصلاة[3]، وفي رواية أخرى عنه: أن ابن عشر سنين مكلف بالصوم إذا أطاقه[4]، وهذه روايات ضعيفة ومرجوحة، أو مؤولة فلا يعول عليها.

كما ذهب المالكية -في المعتمد عندهم- وبعض الشـافعية إلى أن الصبي المميز مخاطـب بالمندوبات والمكروهات دون الواجبـات والمحرمات[5]، وهي مسألة أصولية، متعلقة بمسالة أخرى وهي: هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا؟ وليس هذا مجال بحثها.

ولكن لا تعارض بين القول بأن الصبي مخاطب بالمندوبات والمكروهات وبين القول بعـدم تكليف الصبي المميز، لأن مخاطبـة الصبي بالمندوبات

(١) ووجوب الزكاة في مال الصبي هو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية خلافاً للحنفيـة الذين لم يوجبوا الـزكاة في مال الصبي إلا الزروع والثـمار، لأن الزكاة فيها معنى مؤنة الأرض. انظر: بداية المجتهد (١/ ٣٠١)، المجموع (٥/ ٢٦٧)، كشاف القناع (٤/ ٣٠٩)، المحلى لابن حزم (٥/ ٢٠٥)، شرح فتح القدير (٢/ ١٥٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧-٥٨)، المسـتصفى (١/ ٨٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٥)، إرشاد الفحول (ص١١).

(٣) المغني (٢/ ٣٥١)، الإنصاف (٣/ ٢٠).

(٤) المغني (٤/ ٤١٣)، الإنصاف (٧/ ٣٥٦).

(٥) مقدمات ابن رشد (١/ ٥، ٤)، نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (٢/ ٢٤) و(٣/ ١٠١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٨٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧) وما بعدها.

والمكروهات هو على سبيل التعويد والتمرين، وليس على سبيل التكليف، ولذلك يذهب بعض الأصوليين إلى أن المندوب والمكروه ليس تكليفاً[1].

المطلب الرابع
حسنات الصبي تكتب له بفضل الله تعالى

أجمع أهل العلم على أن الصبي لا تكتب عليه السيئات، لأنه مرفوع عنه القلم وهو التكليف، كما ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الصبي إذا فعل الطاعات كالصلاة والصوم والحج والزكاة ونحوها فإن الله عز وجل يكتب له الحسنات، تفضلاً منه، والله ذو الفضل العظيم[2].

يقول ابن عبد البر: أما ما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير مستنكر أن يكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها، تفضلاً من الله عز وجل عليه، كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه، ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء له والصلاة عليه، ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبي إذا عقل الصلاة بأن يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه والعجوز من ورائهما[3]، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن

(١) إحكام الآمدي (١/ ٩٢)، فواتح الرحموت (١/ ١١٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٥)، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٤)، البحر المحيط (١/ ٣٨٤، ٣٩٧) و(٢/ ٥٠-٥١).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٥٢٩)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٠٧)، غمز عيون البصائر للحموي (٣/ ٣١٢)، الفواكه الدواني للنفراوي (١/ ١٦٩)، مواهب الجليل (٢/ ٥٥)، الأم للشافعي (٢/ ١١١)، حاشية الرملي على أسنى المطالب (١/ ٥٠٢)، كشاف القناع (٢/ ١٧)، الفروع لابن مفلح (١/ ٤١٣)، المحلى (٧/ ٢٧٦)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري (٨/ ٣١٣-٣١٤).

(٣) متفق عليه من حديث أنس بن مالك ﷺ انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري كتاب الصلاة باب الصلاة على الحصير (١/ ٤٨٩)، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير (٥/ ١٦٢).

لا يؤجـــروا على ذلك، وكذلك وصاياهم إذا عقلـــوا، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر، كما للذي يحجهم أجر فضـــلاً من الله ونعمة، فلأي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله.

وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ معنى ما ذكرت ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباعه، ثم ســـاق بسنده عن عمر أنه قال: تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته[١].

وقال النووي: يكتـــب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات، كالطهارة والصوم والصلاة والـــزكاة والاعتكاف والحج والقراءة... وغير ذلك من الطاعات، ولا يكتب عليه معصية بالإجماع، ودليل هذه القاعدة الأحاديث الصحيحة المشـــهورة، كحديث: ألهـــذا حج؟ قال: «نعـــم، ولك أجر»، وحديث الســـائب بن يزيد ﷺ وحديث جابر ﷺ وغيرهما[٢]... وحديث صلاة ابن عباس ﷺ[٣] وحديث تصويم الصبيان يوم عاشـــوراء، وهو في الصحيحين[٤]، وحديث: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع»[٥]، وهو صحيح، وحديث إمامة عمرو بن ســـلمة وهو ابن سبع سنين، وهو في البخاري[٦]، وأشباه ذلك[٧].

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ١٠٥).

(٢) هذه الأحاديث بتمامها وتخريجها وتوجيهها تأتي -بمشيئة الله تعالى- في مواضعها من البحث.

(٣) متفـــق عليه، صحيح البخاري بشرح فتح الباري كتاب صفة الصلاة، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل (٢/ ٣٤٥)، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل (٦/ ٤٤).

(٤) متفق عليه من حديث الربيّع بنت معوذ ﷺ انظر: صحيح مســـلم بشرح النووي، كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء (٨/ ١٤).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب المغازي، باب من شهد الفتح (٨/ ٢٣).

(٧) المجموع للنووي (٧/ ٤٢).

وقال ابـــن حـــزم: «... والله يتفضل بأن يأجرهـــم، ولا يكتب عليهم إثماً حتى يبلغـــوا، فإن قيل: لا نية للصبي، قلنا: نعـــم ولا تلزمه، إنما تلزم المخاطب المأمور المكلف، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً...»[1]

وكلام ابن حزم -رحمـــه الله- في أن الصبي لا نية له لعله أن يحمل على الصبي غير المميـــز، وإلا فإن بعض أهل العلم كالنـــووي ذكر أن للصبي المميز نية صحيحة ومعتبرة شرعاً[2].

(١) المحلى (٧/ ٢٧٦).

(٢) المجموع (١/ ٣٣٣).

المبحث الأول
حكم حج الصبي وبلوغه في أثنائه

سوف أتحدث -بمشيئة الله تعالى- في هذا المبحث عن مشروعية حج الصبي أو الحج به وهل إحرام الصبي يلزمه؟، وحكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه، كما أتحدث عن أن حج الصبي لا يجزيه عن حجة الإسلام، وحكم ما لو بلغ في أثناء إحرامه بالحج، وذلك في المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول
مشروعية حج الصبي أو الحج به

أجمع أهل العلم على أن الحج لا يجب على الصبي، سواء أكان مميزاً أم غير مميز[1]، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل، وعن الصبي حتى يحتلم»[2].

لكن إذا حج الصبي المميز[3] فأحرم بإذن وليه[4]، ثم فعل ما يفعله الحاج،

(١) الاختيار لتعليل المختار للموصلي (١/ ١٥١)، البحر الرائق لابن نجيم (٢/ ٣٤٠)، الذخيرة للقرافي (٣/ ١٧٩)، الفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٧٨٩)، المجموع (٧/ ٣٩)، أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (١/ ٤٤٤)، المغني (٥/ ٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المحلى لابن حزم (٧/ ٣٦)، الإجماع لابن المنذر (ص٥٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وسيأتي حكم حج الصبي غير المميز بنفسه -بمشيئة الله تعالى-.

(٤) ويأتي -بمشيئة الله تعالى- حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه.

أو أحرم الولي عن الصبي -مميزاً أو غير مميز- فهل ينعقد الحج صحيحاً، ويكون تطوعاً أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأول: أن حج الصبي صحيح، سواء أحرم بنفسه بإذن وليه، إن كان مميزاً، أو أحرم عنه وليه، وكذلك إن كان غير مميز فأحرم عنه وليه، وإليه ذهب أكثر أهل العلم[١].

الثاني: أنه لا يصح حج الصبي، أولا ينعقد، وقد نسب هذا القول إلى أبي حنيفة -رحمه الله- جمع من الفقهاء، منهم: ابن قدامة[٢] وابن رشد[٣] والنووي[٤] والماوردي[٥] والقرافي[٦] وابن حجر[٧].

ونسبه بعض الفقهاء كابن عبد البر[٨] والقاضي عياض[٩] والخطاب[١٠]، إلى بعض المبتدعة، وقال الشوكاني: هو قول الهادوية من الشيعة الزيدية[١١].

تحرير مذهب الحنفية في المسألة:

أجمع فقهاء الحنفية على صحة حج الصبي المميز بإذن وليه، وكذلك

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥)، الشرح الصغير وبلغة السالك (١/ ٢٤٥)، المجموع (٧/ ٢٢)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المحلى (٧/ ٢٧٨)، فتح الباري (٤/ ٧١)، نيل الأوطار (٥/ ١٧).

(٢) المغني (٥/ ٥٠).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٣١٩).

(٤) المجموع (٧/ ٣٩).

(٥) الحاوي الكبير للماوردي (٤/ ٢٠٦).

(٦) الذخيرة (٣/ ٢٩٧).

(٧) فتح الباري (٤/ ٧١).

(٨) الاستذكار (٤/ ٣٩٨).

(٩) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩).

(١٠) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥).

(١١) نيل الأوطار (٥/ ١٧).

حج غـير المميز إذا أحرم عنه وليه، قال الزيلعي في تبيين الحقائق: أعلم أن مقتضى القياس أن يكون التمييز والعقل من شروط الصحة، لكن ثبت في صحيح مسـلم وغيره: أن امرأة رفعت إلى رسـول الله ﷺ صبياً، وقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[1]، فلا جرم أن قال مشـايخنا -رحمهم الله- بصحة حجة الصبي، ولو كان غير مميز، ويحرم عنه الأب ومن بمثابته - يعني من الأولياء[2].

وقـال الصدر الشـهيد في المحيط البرهاني: «قـال محمد في (الأصل): والصبي الذي يحج به أبوه يقضي المناسك ويرمي الجمار، وإنه على وجهين:

الأول: إذا كان صبيـاً لا يعقل الأداء بنفسـه، وفي هذا الوجه إذا أحرم عنـه أبوه جاز، والأصل فيه ما روي أن امرأة أخرجت صبياً من هودجها، وقالت: يا رسول الله: ألهذا حج؟ فقال النبي ﷺ: «نعم ولك أجره».

الثاني: إن كان يعقل الأداء بنفسـه يقضي المناسـك كلها، يفعل مثل ما يفعله البالغ؛ لأن نوافل العبادة مشروعة في حق الصبي نظراً له، حتى يثاب عليه، لو أتى به، ولو تركه يعاقب عليه ...»[3].

إذن مراد من نقل عدم صحة حج الصبي أوعدم انعقاده عن أبي حنيفة مراده عدم انعقاده لازماً، بما يترتب على ذلك من عدم وجوب جزاء جنايته في أثناء الإحرام، فلو أحصر مثـلاً وتحلل لا دم عليه ولا جزاء ولا قضاء، ويؤيد هذا -أي أن المراد هو عدم انعقاد حجه لازماً- ما صرح به القاضي عياض في شرح مسـلم، حيث قال: «ولا خـلاف بين أئمة العلم في جواز الحج بالصبيـان، إلا قوماً من أهل البدع منعوه، ولا يلتفت لقولهم، وفعل النبي ﷺ لذلك، وإجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم، وإنما الخلاف للعلماء:

(١) سيأتي قريبا بنصه وتخريجه.

(٢) تبيين الحقائق (٢/ ٣).

(٣) المحيط البرهاني لبرهان الدين مازه (الصدر الشهيد) (٣/ ٤٤).

هل ينعقد عليهم حكم الحج أم لا؟ وفائدة الخلاف في ذلك: إلزامهم من الدم والفدية والجبر ما يلزم الكبير أم لا؟ فأبو حنيفة لا يلزمهم شيئاً، وإنما يجتنب عنده ما يجتنبه المحرم على طريق التعليم والتمرين، وسائرهم يلزمونه ذلك، ويرون حكم الحج منعقداً عليه، إذ جعل له النبي ﷺ حجاً»[1].

وسيأتي -بمشيئة الله تعالى- حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام.

الأدلة:

أولاً: أدلة القائلين بصحة حج الصبي: استدلوا بالسنة والإجماع والآثار والقياس:

أما السنة:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء[2]، فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا من أنت؟ قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبياً، فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[3] وفي رواية[4]: «ففزعت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجته من محفتها[5]».

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٤/ ٢٢٩)، وانظر: مواهب الجليل (٢/ ٤٦٧)، شرح النووي على مسلم (٩/ ٩٩).

(٢) الروحاء: موضع بين مكة والمدينة، على نحو ستة وثلاثين مِيلاً من المدينة، وقيل على نحو أربعين. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٩٠)، فتح الباري (١/ ١٢٦)، معجم البلدان للحموي (٣/ ٧٦)، المصباح المنير للفيومي مادة: (روح) (١/ ٢٤٥).

(٣) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي، انظر: مسند أحمد (١/ ٢١٩)، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به (٩/ ٩٩)، سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في الصبي يحج (٢/ ١٤٢)، سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب الحج بالصغير (٥/ ١٢١).

(٤) لأحمد وأبي داود، المراجع السابقة.

(٥) المحفة: بكسر الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الفاء: مركب من مراكب النساء كالهودج، إلا أنها لا تقبب -أي ليست لها قبة- كما تقبب الهودج، انظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٢٢)، القاموس المحيط باب الفاء فصل الحاء (٣/ ١٨٩).

٢. عن السائب بن يزيد ﷺ قال: حج بي أبي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وأنا ابن سبع سنين[١].

٣. عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم[٢].

والأحاديث واضحة الدلالة على مشروعية حج الصبيان[٣].

وأما الآثار، فمنها:

١. عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه طاف بابن الزبير في خرقة[٤].

٢. عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن أبيه القاسم عن عائشة ﷺ أنهما كانا يجردان الصبيان في الحج ويطوفان بهم بين الصفا والمروة[٥].

٣. عن ابن عمر ﷺ « أنه كان يحج صبيانه وهم صغار، فمن استطاع منهم أن يرمي رمى، ومن لم يستطع أن يرمي رمى عنه»[٦].

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري والترمذي، انظر: مسند أحمد (٣/ ٤٤٩)، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب حج الصبيان (٤/ ٧١)، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في حج الصبي (٢/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وابن أبي شيبة وابن ماجه من طريقه والبيهقي والطبراني في الأوسط، وهو ضعيف: انظر: مسند أحمد (٣/ ٣١٤)، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في حج الصبي (٢/ ٢٥٧)، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي يرمى عنه (٣/ ٦٥٥)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الرمي عن الصبيان (٢/ ١٠١٠)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب حج الصبي (٥/ ١٥٦)، المعجم الأوسط (١/ ٢٧٤)، البدر المنير٦/ ٣١٧)، المجموع (٧/ ٢١)، نيل الأوطار (٤/ ٣٢٨).

(٣) المبسوط (٤/ ٦٢)، الذخيرة (٣/ ٢٢٣)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٦)، المبدع لبرهان الدين بن مفلح (٣/ ٢٧)، المحلى (٧/ ٢٧٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي يجنب ما يجتنب الكبير (٣/ ٨٢٥)، مصنف عبد الرزاق، كتاب الحج، باب طواف الرجال والنساء معاً (٥/ ٧٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المناسك، باب في يجنب ما يجتنب الكبير (٣/ ٨٢٥).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود في مسائله، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي يرمى عنه (٣/ ٦٥٥)، مسائل أبي داود (ص١١٦).

وهذا يؤكد أن السلف من لدن الصحابة ﷺ يحجون بالصبيان، من غير نكير[1].

وأما الإجماع، فقد أجمع أهل العلم على مشروعية الحج بالصبيان، ولم يخالف في ذلك إلا من شذ ممن لا يعتد بخلافهم[2].

وأما القياس، فهو أن الحج عبادة، فصحت من الصبي، قياساً على الطهارة والصلاة والصوم[3].

ثانياً: أدلة القائلين بعدم صحة حج الصبي: استدلوا بالسنة والمعقول:

أما السنة، فحديث: «رفع القلم عن ثلاثة...».

ووجه الدلالة منه: أن الحج لا يجب على الصبي، وإذا لم يجب عليه، فلا يصح منه، لعدم تكليفه[4].

وأما المعقول، فمن ثلاثة أوجه:

- الأول: أن الحج عبادة بدنية، فلا يصح عقدها من الولي للصبي، كالصلاة[5].

- الثاني: إن الإحرام سبب يلزم به حكم، فلم يصح من الصبي كالنذر[6].

- الثالث: لو صح حج الصبي لوجب عليه قضاؤه إذا أفسده، وقضاؤه غير واجب عليه إذا أفسده لعدم تكليفه[7].

(١) الاستذكار لابن عبد البر (٤/ ٣٩٧)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ١٠٤)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٦)، المغني (٥/ ٥٠) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ٢٤-٢٥)، الذخيرة (٣/ ٢٩٧).

(٢) الاستذكار (٤/ ٣٩٧)، المجموع (٧/ ٣٩)، المغني (٥/ ٥٠) وما بعدها، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/ ٢٥٦).

(٣) المجموع (٧/ ٤٠)، الفروع لشمس الين محمد بن مفلح (٥/ ٢١٥)، الاستذكار (٤/ ٣٩٨).

(٤) الحاوي (٤/ ٢٠٦)، المجموع (٧/ ٣٩).

(٥) المجموع (٧/ ٣٤)، الحاوي (٤/ ٢٠٦)، شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٦).

(٦) الذخيرة (٣/ ٢٩٧)، المجموع (٧/ ٣٩)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٧).

(٧) المجموع (٧/ ٣٩).

المناقشة والترجيح:

أولاً: مناقشة استدلال القائلين بصحة حج الصبي:

نوقش استدلالهم بحديث: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»، بأن المراد بالصبي في الحديث البالغ، لأنه يقال للبالغ صبي مجازاً[1].

ويجاب عن هذا: بأن هذا تأويل باطل مردود لمخالفته لنص الحديث، ورواياته، فلا يفهم من كلمة «صبي» الواردة في الحديث إلا غير البالغ، ومما يقطع بذلك أن قوله في الحديث: «رفعت امرأة صبياً» يدل على صغره، إذ لا ترفعه غالباً إلا وهو صغير، لاسيما رفعه بذراعه، على ما جاء في الموطأ من رواية مالك بن أنس: «فأخذت بضبعي صبي لها» والضبع -بفتح الضاد- هو باطن الساعد[2].

ثانياً: مناقشة أدلة من قال بعدم صحة حجه:

١. أما استدلالهم بحديث: «رفع القلم عن ثلاثة» فقد نوقش من وجهين:

- الأول: أن القلم مرفوع عن الصبي، لأن الحج لا يجب عليه، ولكن إذا فعله صح منه، فكان القلم له، ولم يكن عليه، أي: لا يكتب عليه شيء إذا لم يحج، وليس في الحديث منع الكتابة له، وحصول ثوابه[3].
- الثاني: أن المراد بالحديث رفع الإثم، لا إبطال أفعاله، فلا يلزم من عدم تكليفه عدم صحة أفعاله[4].

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي (١١/ ٢)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٢٤).

(٣) الحاوي (٤/ ٢٠٧)، المجموع (٧/ ٤٠).

(٤) المجموع (٧/ ٤٠).

٢. وأما قولهم: إن الحج عبادة بدنية، فلا يصح من الولي كالصلاة، فيجاب عنه بأن الصلاة لا تصح فيها الإنابة بحال، فلذلك لم يجز للولي أن يحرم بالصلاة عن الصبي، وهذا بخلاف الحج الذي تصح فيه النيابة، لذلك جاز للولي أن يحرم بالحج عن الصبي[١].

٣. وأما القياس على النذر فينكسر[٢] بالوضوء والصلاة، فإن الصبي لا يصح منه نذرهما، ولكن يصح منه فعلهما[٣]، والنذر ينعقد بالقول، وقول الصبي ساقط، بخلاف الحج فإنه فعل ونية فهو كالوضوء[٤].

٤. وأما قولهم: لو صح منه لوجب قضاؤه إذا أفسده، فيناقش: بأن وجوب القضاء على الصبي إذا أفسد حجه مسألة خلافية، وسيأتي بيانها مفصلة -إن شاء الله- وعلى القول بعدم وجوب القضاء عليه بعد البلوغ فإنه لا يلزم من إفساده العبادة وجوب قضائها عليه لعدم تكليفه[٥].

القول الراجح:

والراجح الأولى بالقبول هو القول بصحة حج الصبي، سواء أكان مميزاً فأحرم بنفسه بإذن وليه أم كان غير مميز -ولو رضيعاً- فأحرم عنه الولي، وهو الحق الذي يتعين المصير إليه لصحة النقل فيه.

---

(١) الحاوي (٤/ ٢٠٧)، المجموع (٧/ ٤٠).

(٢) الكسر هو أن يوجد معنى العلة ولا حكم، والنقض: أن توجد العلة ولا حكم، انظر: المحصول للفخر الرازي (٥/ ٣٥٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٥٤، ١٥٦)، نهاية السول للأسنوي (٢/ ٢٠٣)، المجموع للنووي (٧/ ٤٠).

(٣) الذخيرة (٣/ ٢٩٧)، المجموع (٧/ ٤٠).

(٤) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/ ١٨).

(٥) المجموع (٧/ ٤٠).

وقد قال باستحباب الحج بالصبي عامة أهل العلم، سواء أكان مميزاً أم غير مميز.

قال ابن عبد البر: «صحح حج الصبي مالك والشافعي، وسائر فقهاء الحجاز، والثوري وأبوحنيفة وسائر فقهاء الكوفة، والأوزاعي والليث ومن سلك سبيلهما من الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به، وعلى هذا جمهور العلماء من كل قرن، وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه، لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب[1]، وحج السلف بصبيانهم، وقال ﷺ في الصبي له حج، وللذي يحجه أجر، يعني بمعونته له وقيامه في ذلك به، فسقط كل ما خالف هذا من القول»[2].

وقال القاضي عياض: «وأجمعوا على أنه يُحج به -أي بالصبي- إلا طائفة من أهل البدع منعوا ذلك، وهو مخالف لفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة»[3].

---

(١) يريد به ما رواه الخمسة إلا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على حمرات، فجعل يلطح -بالحاء المهملة- أفخاذنا ويقول: «أبيني -بضم الهمزة وفتح الباء وسكون الياء وكسر النون وتشديد الياء، وتصغير ابني- لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» والحمرات -بضم الحاء- جمع حمار، واللطح هو الضرب الخفيف اللين. والحديث من رواية الحسن العرني -بضم العين المهملة- عن ابن عباس، وهو وإن كان ثقة إلا أنه لم يدرك ابن عباس، وقد حسن ابن حجر هذا الحديث، وصححه الألباني بمجموع طرقه، انظر: مسند أحمد (١/ ٢٣٤)، سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب التعجل من جمع (٢/ ١٩٤)، سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٥/ ٢٧٢)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من تقدم من جمع لرمي الجمار (٢/ ١٠٠٧)، فتح الباري (٣/ ٥٢٨)، إرواء الغليل للألباني (٤/ ٢٧٦).

(٢) التمهيد (١/ ١٠٣-١٠٤).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩)، وانظر: الاستذكار (٤/ ٣٩٨)، المنتقى للباجي (٣/ ٧٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، المجموع (٧/ ٣٩)، المحلى (٧/ ٢٧٦).

المطلب الثاني
إحرام الصبي لازم أم لا؟

إذا أحـــرم الصبي المميز بإذن وليه أو أحـــرم الولي عن الصبي غير المميز فهل يصير هذا الإحرام لازماً؟ أو يجوز أن يحلله الولي؟

قولان لأهل العلم:

القول الأول: إن الإحرام يصير لازمـــاً، فلا يجوز إحلاله إلا بعد انتهاء النسك، وإليه ذهب جمهور الفقهاء ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة[1]، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقولـــه تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقـــرة: ١٩٦]، فالله عز وجـــل أمـــر كل من دخل في نســـك -حج أو عمـــرة- أن يتمه، ولا يخـــرج منه إلا بعد انتهائه، لأنه بإحرامه صـــار لازماً، وهو عام في الكبير والصغير[2].

وأما السنة: فحديث: فرفعت إليه امرأة صبياً وقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر»[3]، فأثبت النبي ﷺ أن له حجاً، فيلزمه إتمامه[4].

القول الثاني: أن إحرام الصبي أو الإحرام به غير لازم وإن كان صحيحاً، فيجوز إحلاله، ويرتفض برفضه، ولا تتعلق به كفارة، وإليه ذهب الحنفية والظاهرية وبعض الحنابلة كشـــمس الدين محمد بن مفلح صاحب كتاب الفروع، ورجح هذا القول في عصرنا الشيخ ابن عثيمين، وذلك لأن الحج

---

(١) الذخـــيرة (٣/ ٢٩٧-٢٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، الحـــاوي (٤/ ٢٠٦-٢٠٧)، الفروع (٥/ ٢١٣)، المبدع (٣/ ٢٨).

(٢) الاستذكار (٤/ ٢٨٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٤١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الشرح الممتع (٧/ ٢١)، إكمال المعلم (٤/ ٢٣٠).

بالصبي من باب التأديب والتعويد، ولأن الصبي غير مكلف، فليس هو من أهل الالتزام، وليس على لزومه دليل صحيح[1].

المطلب الثالث

حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه

اختلف الفقهاء في الصبي المميز إذا أحرم بنسك من حج أو عمرة بغير إذن وليه، هل يصح إحرامه أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه لا يصح إحرامه بغير إذن وليه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم الحنفية والشافعية في الأصح والحنابلة في ظاهر المذهب والمالكية في قول عندهم، وذلك لأن الإحرام بالنسك يتضمن إنفاق المال والتصرف فيه، فيجري مجرى تصرفه في ماله الذي لا يصح إلا بإذن وليه، ومجرى سائر عقوده التي لا تصح بغير إذن وليه[2]، وقال بعض الشافعية: وقضية التعليل أنه إذا لم يحتج إلى مال زائد على ما يحتاجه في الحضر يصح إحرامه بلا إذن[3].

القول الثاني: أن إحرام الصبي المميز بغير إذن وليه ينعقد صحيحاً، وإليه ذهب المالكية في الأظهر والشافعية في وجه والحنابلة في قول، وذلك لأن الصبي المميز يصح إحرامه بالصلاة بغير إذن وليه، ويصح صومه بغير إذن وليه، فكذلك إحرامه بالنسك[4].

---

(١) الهداية وشرح فتح القدير (٢/ ٤٢٣)، البحر الرائق (٢/ ٣٤٠)، الفروع (٥/ ٢١٥)، الشرح الممتع (٧/ ٢١).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ١٦٠)، الذخيرة (٣/ ٢٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٧)، المهذب والمجموع (٧/ ٢١-٢٢)، أسنى المطالب (١/ ٥٠٢)، المغني (٥/ ٥١)، الإنصاف (٨/ ١٨)، المحرر للمجد بن تيمية (١/ ٢٣٤).

(٣) أسنى المطالب (١/ ٥٠٢).

(٤) المراجع السابقة في الهامشين.

وتفريعاً على القول الثاني: هل يجوز لوليه أن يحلله بعد الإحرام؟

ذهب المالكية إلى أن المصلحة إن كانت فى تحليله وجب على الولي تحليله، وإن لم تكن هناك مصلحة من تحليله فلا يصح تحليله، وإن استوى الأمر خير الولي[١].

وقال الشافعية: لوليه تحليله إذا رآه مصلحة[٢].

وقال الحنابلة: يحلله الولي إذا كان فيه ضرر على الصحيح، وقيل: ليس له تحليله[٣]، وإذا حلل الولي الصبي من إحرامه فلا قضاء عليه لا قبل البلوغ ولا بعده[٤].

والراجح: هو عدم انعقاد إحرام الصبي المميز بغير إذن وليه، ولا يصح القياس على الصلاة والصوم اللذين يصحان من المميز بغير إذن وليه، لأنهما عبادتان بدنيتان، ليس فيهما إنفاق مال، فجازا بغير إذن الولي، بخلاف الإحرام بالنسك -وهو عبادة بدنية مالية- لتضمنه إنفاق مال[٥]، والله أعلم.

المطلب الرابع
حج الصبي لا يجزئه عن حجة الإسلام

اتفق أهل العلم -إلا من شذ منهم- على أن الصبي إذا حج في صغره ثم بلغ لم يجزه عن حجة الإسلام، بل يبقى عليه الفرض إذا استطاع إليه سبيلاً[٦].

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥، ٤).
(٢) المجموع (٧/ ٢٣)، أسنى المطالب (١/ ٥٠٢).
(٣) الإنصاف (٨/ ١٨)، المبدع (٣/ ٢٨)، الفروع (٥/ ٢١٥-٢١٦).
(٤) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤)، شرح الخرشي وحاشية العدوى (٢/ ٢٨٢).
(٥) الحاوي (٤/ ٢٠٧)، المجموع (٧/ ٢١-٢٢).
(٦) جامع أحكام الصغار للأستروشني (١/ ٦١)، البناية للعيني شرح الهداية (٣/ ٤٣٠)، الشرح=

واستدلوا على ذلك بالسنة والإجماع والمعقول:

أما السنة، فأحاديث منها:

١. عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى»(١).

٢. عن محمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ مرسلاً أنه قال: «أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج...»(٢).

والحديثان واضحان في الدلالة على أن حج الصبي -وإن وقع صحيحاً- لا يجزئ عن حجة الإسلام(٣).

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على أن الصبي إذا حج في صغره، ثم بلغ لا يجزئه عن حجة الإسلام، فإن استطاع بعد البلوغ لزمه أن يحج.

= الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٦)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٤٤)، المغني (٥/ ٤٤)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المحلى (٧/ ١٨)، التمهيد (١/ ١٠٧)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٣٠).

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح، والحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي، ورجح البيهقي وقفه، وصحح ابن خزيمة وقفه، وصحح ابن حزم رفعه، وكذلك ابن الملقن والألباني وغيرهم، انظر: المعجم الأوسط (٣/ ٢١٣)، المستدرك كتاب الحج (١/ ٤٨١)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب إثبات فرض الحج على من استطاع إليه سبيلاً (٤/ ٣٢٥)، باب حج الصبي (٥/ ١٥٦)، صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب الصبي يحج قبل البلوغ ثم يبلغ (٤/ ٣٤٩)، المحلى (٧/ ٤٤)، البدر المنير (٦/ ١٥)، صحيح وضعيف الجامع الصغير للألباني (ص٤٥٠)، التلخيص الحبير (٢/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود في المراسيل، وفي اسناده راو مبهم، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي والعبد والأعرابي يحج (٣/ ٨٢٣)، المراسيل (ص١٤٤)، البدر المنير (٦/ ١٥)، التلخيص الحبير (٢/ ٤٨١).

(٣) المغني (٥/ ٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٦-٥٧)، الحاوي (٤/ ٢٤٤)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (١/ ١٥٠)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٠)، الذخيرة (٣/ ١٧٩)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧).

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المجنون إذا حج ثم صح، أو حُج بالصبي، ثم بلغ أن ذلك لا يجزئهما عن حجة الإسلام[١].

وقال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه[٢].

وبمثل هذا قال ابن عبد البر والقاضي عياض وغيرهم[٣].

وأما المعقول، فمن وجهين:

- الأول: أن الحج عبادة بدنية فعلها الصبي قبل وقت وجوبها، فلم يمنع ذلك وجوبها عليه في وقتها، كما لو صلى قبل الوقت[٤].

- الثاني: أن حج الصبي وقع تطوعاً فلا يجزئه عن الواجب بعده، كما لو صلى، ثم بلغ في الوقت[٥].

وقد شذ عن الإجماع في المسألة فرقة، حيث قالت: إذا حج الصبي أجزأه عن حجة الإسلام، مستدلين بقوله ﷺ لما سألته المرأة: ألهذا حج؟ قال: «**نعم، ...**»[٦].

وقد نسب البدر العيني هذا القول لداود بن علي الظاهري وطائفة من أهل الحديث[٧].

قال الطحاوي في رد الاستدلال بالحديث: ولا حجة في قوله ﷺ:

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٥٧).

(٢) سنن الترمذي (٢/ ٢٥٦).

(٣) الاستذكار (٤/ ٣٩٨)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٣٠)، المغني (٥/ ٤٤)، المبدع (٣/ ٢٨)، نيل الأوطار (٤/ ٣٢٩).

(٤) المغني (٥/ ٤٥)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٨، ٥٧)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٠).

(٥) المراجع السابقة.

(٦) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٦)، نيل الأوطار (٤/ ٣٢٩)، الاستذكار (٤/ ٣٩٩).

(٧) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٠/ ٢١٦).

«نعم» على أنه يجزئه عن حجة الإســـلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج لـــه، لأن ابن عباس ﷺ راوي الحديث قال: أيما غلام حج به أهله، ثم بلغ فعليه حجة أخرى[1].

المطلب الخامس
بلوغ الصبي في أثناء إحرامه بالحج

اتفق الفقهاء على أن الصبي إذا بلغ بعرفة أو قبل الوقوف فيها، وهو غير محرم، فأحرم ووقف فيها، وأتم المناســـك فإن حجه تام، ويجزئه عن حجة الإسلام، لأنه لم يفته شيء من أركان الحج، ولا فعل شيئاً قبل وجوبه[2].

واتفقوا أيضاً على أن الصبي إذا حـــج ثم بلغ بعد فجر يوم النحر -أي بعد خروج وقت الوقوف بعرفة- لم يجزئه ذلك عن حجة الإســـلام، وهو إجماع كما سبق[3].

ثم اختلفوا فيما إذا بلغ وهو محرم، وأدرك الوقوف بعرفة: هل يجزئه عن حجة الإسلام أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة، فوقف فيها، أو بلغ أثناء وقوفه فيها، أو بلـــغ بعد خروجه منها فعاد إليها قبل فجر يوم النحر، فإن حجه تام ويجزئه عن حجة الإســـلام، وإليه ذهب الشافعية[4]

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٧).

(٢) المغنـــي (٥/ ٤٥)، الشرح الكبـــير (٨/ ١٤)، المجموع (٧/ ٥٧)، مواهـــب الجليل (٢/ ٤٧٦)، اللباب (١/ ٩١).

(٣) انظر (ص ٣٣٦) وما بعدها.

(٤) وقال أبو العباس بن سريج من الشافعية: إذا خرج الصبي المحرم من عرفة ثم بلغ ووقت الوقوف باق أجزأه ذلك عن حجة الإســـلام، حتى ولو لم يعـــد إلى عرفة، قال: لأن إدراك وقت العبادة في حال الكمال كفعلها في حال الكمال، وقد ضعفه الشـــافعية، لأن إدراك الحج وفواته يتعلق بفعل=

والحنابلة في المذهب[1]، وهو قول ابن عباس ﷺ، وطاووس وإسحاق بن راهويه، ورجح هذا القول ابن عبد البر من المالكية[2].

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول:

أما السنة، فأحاديث منها:

١. عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: أتيت النبي ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجد وهم بعرفة فسألوه، فأمر منادياً فنادى: «الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج...»[3].

ووجه الدلالة من الحديث: أن قوله ﷺ: «من جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه» عموم يشمل من كان بالغاً وقت إحرامه، ومن كان صبياً فبلغ ووقف بعرفة وهو بالغ[4].

٢. عن أنس بن مالك ﷺ قال: أهل النبي ﷺ بالحج، وأهللنا معه، فلما قدمنا مكة قال: «من لم يكن معه هدي فليجعلها عمرة، وكان مع

= الوقوف دون زمان الوقوف، لأن من لم يقف بعرفة بعد إدراك الزمان كان كمن لم يقف لفوات الزمان. انظر: الحاوي (٤/ ٢٤٦)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٦-٥٧).

(١) وهذا مقيد عند الحنابلة بما إذا لم يكن أحرم مفرداً أو قارناً وكان قد سعى بعد طواف القدوم كما سيأتي تفصيله -إن شاء الله تعالى- بعد هذا المطلب.

(٢) المرجعين السابقين، المغني (٥/ ٤٥)، الشرح الكبير (٨/ ١٤)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ١١٢-١١٣).

(٣) أخرجه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي، انظر: مسند أحمد (٤/ ٣٠٩)، سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة (٢/ ١٩٦)، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفة (٢/ ٢٢٩)، سنن النسائي كتاب مناسك الحج باب في من يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٥/ ٢٦٣)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع (٢/ ١٠٠٣)، صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب ذكر الدليل على أن الحاج إذا لم يدرك عرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر فهو فائت الحج غير مدركه (٤/ ٢٥٧)، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان، كتاب الحج، باب رمي الجمار أيام التشريق (٩/ ٢٠٣)، المستدرك والتلخيص كتاب المناسك (١/ ٤٦٤).

(٤) الحاوي الكبير (٤/ ٢٤٥)، الشرح الممتع لابن عثيمين (٧/ ١٩).

النبي ﷺ هدي، فقدم علينا علي بن أبي طالب رضي الله عنه من اليمن حاجاً، فقال النبي ﷺ: «بم أهللت، فإن معنا أهلك؟» قال: أهللت بما أهل به النبي ﷺ قال: «فأمسك، فإن معنا هدياً»[1].

٣. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي: «أحججت؟» فقلت: نعم، فقال: «بم أهللت؟» قال: قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: «فقد أحسنت، طف بالبيت، وبالصفا والمروة، وأحل...» الحديث[2].

قال ابن عبد البر[3] في وجه الدلالة من الحديثين: «جائز لكل من نوى بإهلاله بالإحرام أن يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة، ولم يأمر النبي ﷺ علياً ولا أبا موسى أن يجدد النية لإفراد أو قران أو متعة، ولهذا جاز نقل الإحرام في الحج من شيء إلى مثله، وأن يدخل في الإحرام بوجه ويصرفه إلى غيره، ويبني على إحرامه الأول، وهذا يدل على أن الصغير إذا دخل في الإحرام، ثم بلغ فيبني على إحرامه هذا في عمله، إذا صح الوقوف بعرفة» ا.هـ.

وأما المعقول، فمن وجهين:

- الأول: أن الصبي قد أدرك الوقوف بالغاً فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة[4].

---

(١) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (٣/ ٤١٧)، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب إهلال النبي ﷺ وهدية (٨/ ١٦٤).

(٢) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (٣/ ٤١٦)، صحيح مسلم بشرح النووي، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالإتمام (٨/ ١٦٤).

(٣) التمهيد (١/ ١١٢-١١٣).

(٤) المغني (٥/ ٤٥)، الشرح الكبير (٨/ ١٤).

– الثاني: أنه وقوف من مكلف تعقب إحراماً، صادف حرية وإسلاماً فوجب أن يسقط به الفرض، قياساً على من كان بهذه الأوصاف، فابتدأ الإحرام بالحج[1].

القول الثاني: إن الصبي إذا أحرم بالحج، ثم بلغ لزمه تجديد الإحرام بعد البلوغ وقبل الوقوف بعرفة، فإن لم يجدد الإحرام وقع حجه تطوعاً، ولا يجزئه عن حجة الإسلام، وإليه ذهب الحنفية والظاهرية، وذلك لأن الإحرام منه حال الصبا انعقد للنفل، فلا ينقلب للفرض، كما أن إحرامه غير لازم، فينفسخ بتجديد الإحرام للفرض، لكونه محتملاً للفسخ[2].

القول الثالث: إن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ ولو قبل الوقوف بعرفة فإنه يتم حجه ويقع تطوعاً، ولا يجزئه عن حجه الإسلام، حتى ولو جدد الإحرام بعد البلوغ، وقبل الوقوف بعرفة، فإحرامه الأول لا يرتفض، ولا ينقلب ذلك الإحرام فرضاً، بل هو باق على إحرامه الأول، وإليه ذهب المالكية في القول المشهور وابن المنذر[3].

واستدلوا على ذلك بالكتاب والمعقول:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله عز وجل أمر كل من دخل في حج أو عمرة بإتمام ما دخل فيه، ومن رفض إحرامه فلم يمتثل الأمر فلم يتم حجه ولا عمرته، فلا يجوز أن يرفض إحرامه، وإنما عليه أن يتمه[4].

(١) المهذب والمجموع (٧/ ٥٦) وما بعدها، الحاوي الكبير (٤/ ٢٤٥)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٦٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٢١)، البحر الرائق لابن نجيم (٢/ ٣٤٠)، المحلى (٧/ ٢٧٧).

(٣) وهناك رواية عن الإمام مالك: أنه لو أحرم الصبي، ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة يجزئه عن حجة الإسلام إن نوى بإحرامه الأول حجة الإسلام، انظر: مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٤)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥)، المجموع (٧/ ٦١)، المبدع (٣/ ٢٨).

(٤) التمهيد لابن عبد البر (١/ ١١١).

وأما المعقــول، فهو أن إحرام الصبي بالحج انعقد نفلاً إجماعاً، وما عقد نفلاً لا ينعقد فرضاً، كسائر العبادات[1].

القول الراجح:

والراجــح -والله أعلم- هــو ما ذهب إليه الشــافعية والحنابلة من أن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ وأدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر أجزأه عن حجة الإسلام، ولو لم يجدد الإحرام لما يأتي:

١. قوة استدلاله من المنقول والمعقول.

٢. إن إحرام الصبي الموجود بعــد بلوغه معتد به ويقع فرضاً، وأما ما كان قبــل بلوغه فهو تطوع لم ينقلب فرضــاً، فلا يعتد به، نظيره أن يبلغ وهــو واقف بعرفة، فإنه يعتد له بما أدرك من الوقوف، ويصير فرضاً، دون ما مضى[2].

وعلى هــذا لا يتأتى القول بأن إحرام الصبــي انعقد للنفل، فلا ينقلب فرضاً كما قال المخالفون.

مسألتان:

المســألة الأولى: لو ســعى الصبي بعد طواف القدوم، وقبل بلوغه، ثم بلغ، فهل يكتفي منه بهذا السعي؟ أو لا بد من سعي آخر بعد البلوغ؟

للعلماء في هذه المسألة قولان:

- الأول: أنه يلزمه ســعي آخر بعد البلوغ، وهو الأصح عند الشافعية وقول عند الحنابلة، لأن ســعيه قد وقع في حــال النقص، فوجبت إعادته، بخلاف الإحرام فإنه مستدام بعد البلوغ، وأما السعي فلا استدامة له، وقد

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦-٤٧٨)، شرح الخرشي (٢/ ٢٨٤).
(٢) المغني (٥/ ٤٥-٤٦)، الشرح الكبير (٨/ ١٤-١٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٢).

انقضى بكماله في حال النقص، ولأنه قد أتى بالركن الأعظم وهو الوقوف بعرفة، وغيره من الشعائر تابع له[١].

- الثاني: أنه لا يلزمه سعي آخر، وهو وجه عند الشافعية، قالوا: لا يجب عليه السعي، كما لا يجب عليه إعادة الإحرام[٢].

وأما الحنابلة فقد ذهبوا في الصحيح من المذهب إلى أن الصبي إذا أحرم مفرداً أو قارناً، ثم سعى بعد طواف القدوم قبل بلوغه، ثم بلغ بعد ذلك، فهذا السعي لا يجزئه بعد ذلك في حج الفريضة، لوقوع الركن في غير الوجوب، والإجزاء يكون باجتماع الأركان حال الكمال، ولا يجوز له أن يعيد السعي بعد البلوغ والوقوف، لأنه لا يشرع مجاوزة عدده ولا تكراره، وخالف الوقوف بعرفة من حيث إنه إذا بلغ بعده وأعاده في وقته يجزئه، إذ هو مشروع بمعنى أن استدامته مشروعة، ولا قدر له محدود[٣].

وهذا القول من الحنابلة بناء على الصحيح من المذهب أن السعي ركن، أما لو قلنا: إنه واجب، فلا إشكال في إعادة السعي أو جبره بالدم[٤].

والراجح -والله أعلم- أنه يأتي بعد البلوغ بالسعي، ويجزئه عن حجة الإسلام لقوة دليله، لأن السعي الأول قد أتى به كاملاً وقت صباه، فلا يجزئه عن الفريضة، وأما كون السعي لا يشرع تكراره فيمكن أن يقال إن الثاني ليس تكراراً للأول، إذ الأول كان وقت الصبا فهو نفل، وأما الثاني فهو مبتدأ به بعد البلوغ في فريضة.

(١) العزيز شرح الوجيز للرافعي (٧/ ٤٢٩)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني (١/ ٣٢٧)، كشاف القناع (٦/ ٢٣).

(٢) المجموع (٧/ ٥٩)، العزيز (٧/ ٤٢٩).

(٣) المبدع (٣/ ٢٨)، كشاف القناع (٦/ ٢٣)، الإنصاف (١/ ١٥-١٦).

(٤) الإنصاف (٨/ ١٥-١٦)، الروض المربع للبهوتي وحاشية النجدي (٣/ ٥٠٨).

المسألة الثانية: إذا قلنا إن حجه قد أجزأه عن حجة الإسلام، فهل يلزمه دم، لأنه لم يحرم من الميقات بعد البلوغ أم لا؟

للشافعية قولان: أحدهما: نعم، لأن إحرامه من الميقات ناقص، فإن كماله أن يحرم من الميقات بالغاً، ولم يوجد ذلك، والثاني -وهو الأصح عندهم-: أنه لا دم عليه، لأنه أتى بما في وسعه، ولم تصدر منه إساءة[1]، وهذا هو الراجح - والله أعلم.

فائدة: ذكر الرحيباني في مطالب أولي النهى[2]، أنه يتصور أن تقع حجتان صحيحتان في عام واحد، بأن يحرم الصبي المميز بإذن وليه، ويقف في عرفة، ثم يدفع منها، ثم يبلغ، لكن يطوف ويسعى إن لم يكن قد سعى بعد القدوم، ويكون هناك وقت وإمكان للرجوع إلى عرفة، فيحرم ويقف بعرفة ثم يطوف ويسعى وحينئذ يكون قد تم له حجتان، إحداهما نفل، والأخرى فرض.

(١) أسنى المطالب (١/ ٥٠٤)، الحاوي (٤/ ٢٤٥)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٩، ٢٠٨).
(٢) (٢/ ٢٦٨).

المبحث الثاني
من له ولاية الحج بالصبيان وكيفيته

وأتحدث في هذا المبحث -بمشـــيئة الله تعالى- عن: من له الولاية في أن يحج بالصبي أو يأذن له فيه، وهل للأم ذلك؟ ثم أذكر كيفية حج الصبي أو إحجاجه، والمسائل المتعلقة به.

وإليك التفصيل في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
من له ولاية الحج بالصبي أو الإذن به

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في الصحيح من المذهب إلى أن الذي يحرم عن الصبي غير المميز، أو يأذن له فيه إن كان مميزاً هو من له ولاية المال عليه، سواء أكان أباً أم قيماً أم وصياً، ولا يصح إحرام الأجنبي عن الصبي أو إذنه له فيه، لعدم الولاية.

فلـــو كان للصبي أب وجد، فـــلا يصح إحرام الجـــد دون إذن الأب، وكذلك لو كان له أب وأخ.

وإنما لم يصـــح إحرام غير الولي، لأن الإحرام يتعلـــق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، كبيع شيء وشرائه له[1].

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٦٠)، حاشـــية ابن عابديـــن (٢/ ٢٦٦)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦)،=

غير أن الشافعية والحنابلة في وجه عند كل منهما قالوا بصحة إحرام نحو الأخ والعم وكذلك سائر العصبات، وإن لم يكن لهم ولاية المال[1].

كما صحح بعض الشافعية إحرام الجد أبي الأب، ولو مع وجود الأب، ومع عدم إذنه وبعضهم صحح عكسه[2].

وذهب المالكية إلى أن الذي يحج بالصبي هو الولي، ويجوز لكل من كان الصبـــي في حجره وكفالته أن يحرم به أو يأذن له فيه -إن كان الصبي مميزاً- وذلـــك لأن للكافل أخذ النفقه له، وتصرفه في شـــأنه، فكان نظره في ذلك جائزاً[3].

وهل يجوز للأم أن تحرم عن الصبي أو تأذن له؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القـــول الأول: أنه يجوز لـــلأم أن تحج بالصبي، فيحـــرم بإذنها إن كان مميزاً، أو تحرم عنه إن كان غير مميز، وإليه ذهب المالكية والشـــافعية في وجه والحنابلة في رواية رجحها ابن قدامة وغيره[4].

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول:

= المهـــذب والمجموع (٧/ ٢٠) ومـــا بعدها، الحاوي الكبـــير (٤/ ٢٠٧-٢٠٨)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، المغنـــي (٥/ ٥١-٥٢)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٩-٢٠)، كشـــاف القناع (٦/ ٢٣-٢٤).

(١) المهـــذب والمجموع (٧/ ٢١، ٢٤-٢٥)، الحـــاوي (٤/ ٢٠٧-٢٠٨)، المغني (٥/ ٥٢)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٩-٢٠).

(٢) المجموع (٧/ ٢٤)، روضة الطالبين للنووي (٣/ ١٢٠).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٤-٤٨٥)، شرح الخرشي (٢/ ٢٨٢)، الشرح الكبير وحاشـــية الدسوقي (٢/ ٣).

(٤) الشرح الكبير وحاشـــية الدســـوقي (٢/ ٣)، مواهب الجليـــل (٢/ ٤٨٥)، الحاوي (٤/ ٢٠٨)، المجموع (٧/ ٢١، ٢٥)، المغني (٥/ ٥١)، الإنصاف (٨/ ١٩-٢٠).

أما السنة، فبالحديث السابق: ... فرفعت امرأة إليه صبياً، فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[1].

فقوله ﷺ: «ولك أجر» إثبات أن لها أجراً؛ لإذنها له وإنابتها وإحرامها عنه، قال ابن قدامة: «ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام»[2].

وأما المعقول، فهو أن الصبي في كفالة أمه، فأشبه ما لو كان في حجر وصايتها، كما أن للأم أخذ النفقة من الأب وتصرفها في حق الولد، وتنظر في بعض شأنه، فكان نظرها عليه في ذلك جائزاً، كنظرها في غيره بما يصلح شأنه[3].

القول الثاني: أنه لا يجوز للأم أن تحرم عن الصبي، ولا أن تأذن له فيه، وإليه ذهب الشافعية في الصحيح والحنابلة في رواية.

واستدلوا على ذلك بأن الأم ليس لها ولاية المال على الصبي، والإحرام يتعلق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، كبيع شيء وشرائه له.

وأجابوا عن حديث: «ولك أجر» بأنه يحتمل أن الولي أحرم عنه، وإنما جعل لها الأجر لحملها له، ومعونتها له في المناسك، والإنفاق عليه، لأنه ليس في الحديث أنها أحرمت عنه، وعلى فرض أنها أحرمت عنه فيحتمل أن ذلك كان بإذن الولي، إذ إن للولي أن يأذن لمن يحرم عن الصبي، ويحتمل أنها كانت وصية[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الحاوي (٤/ ٢٠٨)، المغني (٥/ ٥١)، الذخيرة (٣/ ٢٩٨)، المدونة الكبرى (١/ ٤٠٠).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٥)، الذخيرة (٣/ ٢٩٨).

(٤) المجموع (٧/ ٢٤-٢٥)، الحاوي (٤/ ٢٠٨)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٥١)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٩-٢٠)، كشاف القناع (٦/ ٢٤).

والراجح -والله أعلم-: أنه يصح للأم أن تحرم عن الصبي، كما يجوز لكل من كان الصبي في حجره أن يحج به، أو يأذن له فيه -إن كان الصبي مميزاً-.

وظاهر الحديث جواز ذلك، لقوله ﷺ للمرأة: «نعم، ولك أجر» ولم يقل لوليه، ولا شرطه في إحرام الصبي، كما أن لكافل الصبي تمرينه على العبادات، حتى تصير له كالعادات[1].

المطلب الثاني
كيفية حج الصبي أو الحج به؟

الأصل أن كل ما أمكن الصبي فعله بنفسه لزمه أن يفعله بنفسه، ولا ينوب غيره عنه، كالوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، ونحوهما، وما عجز الصبي عنه فعله الولي نيابة عنه.

وللفقهاء تفصيلات كثيرة، واختلافات في مسائل في هذا الموضوع، لذلك سأذكر -بمشيئة الله تعالى- كل مذهب على حدة، ثم أبيّن المسائل الخلافية ما أمكن، وذلك في الأفرع الخمسة الآتية:

الفرع الأول: ذكر مذاهب الفقهاء تفصيلاً في كيفية حج الصبي:

أولاً: مذهب الحنفية:

الصبي الذي يحج به أبوه يقضي المناسك ويرمي الجمار، وأنه على وجهين:

- أحدهما: إن كان صبياً لا يعقل الأداء بنفسه، وفي هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز.

- الثاني: إن كان يعقل الأداء بنفسه يقضي المناسك كلها، ويفعل مثل ما يفعله البالغ.

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٨، ٤٨٥).

وينبغي لولي من أحرم من الصبيان أن يجرده ويغسله ويلبسه ثوبين: إزاراً ورداءً، ويجنبه ما يجتنبه المحرم في إحرامه.

وبالجملة: فإن كل ما يقدر أن يفعله الصبي بنفسه لا تجوز النيابة فيه[1].

ثانياً: مذهب المالكية:

يحرم الولي عن غير المميز ولو رضيعاً، ويجرده وجوباً من المخيط إن كان ذكراً، ووجه الأنثى وكفّاها كالكبيرة، ويكون التجريد قرب الحرم -أي مكة- لا من الميقات للمشقة.

ويحرم الصبي المميز بإذن وليه من الميقات إن ناهز الحلم، وإلا فقرب الحرم، ويأمره الولي بأن يأتي بجميع أفعال الحج وأقواله من طواف (ويشترط في صحة طواف المميز ستر العورة وطهارته من الحدث والخبث) وسعي وركوع وتلبية وتجرد ورمي إلى غير ذلك، إن كان يقدر عليه، فإن لم يقدر عليه أو على بعضه فالولي ينوب فيما عجز عنه، إن كان ذلك الذي عجز عنه الصبي يقبل النيابة، ولا يكون إلا فعلاً، فيطوف عنه ويسعى ويرمي الجمار.

وأما مثل ركعتي الطواف أو الإحرام أو التلبية أو التجرد، وما أشبه ذلك فإنه لا تصح النيابة فيه، لأنها من الأعمال البدنية، وعليه فإن التلبية والركوع يسقطان عن الصبي حيث عجز عنهما، وقال بعضهم: للولي أن يؤدي ركعتي الطواف عن الصبي حيث عجز عنهما، لأن الصلاة تابعة للطواف، وركوع الطواف جزء من الحج الذي تصح فيه النيابة.

وعلى الولي أن يحضر الصبي -مميزاً أو غير مميز- المشاهد، كعرفة ومزدلفة ومنى والمشعر الحرام، وجوباً بعرفة وندباً[2] بغيرها.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٦٠، ٦٤)، البحر الرائق (٢/ ٣٤٠)، الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٢/ ٤٦٦).

(٢) إنما لم يجب على الولي أن يحضر الصبي ليبيت بمزدلفة بل يندب فقط، لأن مذهب المالكية أن المبيت=

والأفعال التي تقبل النيابة بعضها لا يجوز أن يفعله الولي عن نفسه وعن الصبي فعلاً واحداً كالطواف، ولكن يفعله عن نفسه، ثم عن الصبي ثانية، لأنه لا ينوب فعل واحد عن عبادة اثنين، كما أنه يجب أن يتقدم فعل النائب -الولي- عن نفسه قبل أن يفعله عن غيره -الصبي- والدليل على أنه لا ينوب فعل واحد عن نسك رجلين أن النائب قد لزمه هذا الفعل عن نفسه كاملاً على وجهه، فلم يجز أن ينوب عن فعل غيره، ولأن فعله عن نفسه فرض، لأنه قد لزمه بإحرامه، وفعله عن غيره تطوع، ولا يجوز أن يكون فعل واحد يقضي به الفرض والتطوع.

وبعض الأفعال يجوز أن يفعله عن نفسه وعن الصبي في مرة واحدة، كالسعي بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، لأنه عمل لا يفتقر إلى الطهارة ولا يتعلق بالبيت كالحمل إلى منى وعرفة، بخلاف الطواف لأن له تعلقاً بالبيت، ويفتقر إلى الطهارة كالصلاة[1].

ثالثاً: مذهب الشافعية:

الصبي إما أن يكون مراهقاً مميزاً يقدر على أفعال الحج أو يكون طفلاً يعجز عن ذلك.

فإن كان مميزاً مراهقاً أذن له وليه في ذلك، فإن أذن له فعل الحج بنفسه كغيره من البالغين، وإن كان طفلاً لا يميز فأفعال الحج على ثلاثة أضرب:

١. ضرب يصح من الطفل من غير نيابة ولا معونة له، وذلك الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى.

٢. ضرب لا يصح منه إلا بنيابة الولي عنه، وذلك الإحرام.

= بمزدلفة سنة في الحج وليس واجباً، انظر: الذخيرة للقرافي (٣/ ٢١٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤٣).

(١) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٧٨-٧٩)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٢-٢٨٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٣-٤)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥) وما بعدها.

٣. ضرب يصح منه، ولكن بمعونة الولي، وذلك الطواف والسعي ورمي الجمار.

فيغسله الولي عند إرادة الإحرام، ويجرده عن المخيط، ويلبسه الإزار والرداء والنعلين إن تأتى المشي منه، ويطيبه وينظفه ويفعل ما يفعله الرجل، ثم يحرم الصبي أو يحرم عنه الولي.

ومتى صار الصبي محرماً (بإحرامه عن نفسه أو بإحرام وليه عنه، بأن ينوي الولي جعله محرماً، كما إذا عقد له النكاح فيصير متزوجاً بمجرد ذلك)، فعل -كما سبق- ما قدر عليه، وفعل عنه وليه ما لم يقدر عليه، ويجب على الولي أن يجنبه ما يجتنبه البالغ، فإن قدر الصبي على الطواف بنفسه علمه الولي الطواف فطاف، وإلا طاف به، ويشترط أن يكون الولي متوضئاً، أما الصبي غير المميز فلا يشترط أن يكون متوضئاً في أحد الوجهين، كما يشترط أن يكون الولي قد طاف عن نفسه، وفي وجه: يصح أن يطوف بالصبي، ويقع الطوفان عنهما.

والسعي كالطواف، فإن كان غير مميز صلى الولي عنه ركعتي الطواف، وإن كان مميزاً أمره بهما فصلاهما بنفسه.

ويشترط إحضار الصبي عرفات، سواء المميز وغيره، ولا يكفي حضور الولي عنه، وكذا يحضره مزدلفة والمشعر الحرام ومنى وسائر المواقف، لأن كل ذلك يمكن فعله من الصبي، ويجمع الولي في إحضاره عرفات بين الليل والنهار، وإن قدر الصبي على الرمي أمره به الولي، وإلا رمى عنه من ليس عليه فرض الرمي، ويستحب أن يضع الحصاة في يد الطفل ثم يأخذ بيده ويرمي بالحصاة، وإلا فيأخذها من يده ثم يرميها الولي، ولو لم يضعها في يده بل رماها الولي ابتداء جاز[1].

(١) الحاوي (٤/ ٢٠٨-٢١٠)، المجموع (٧/ ٢٨-٢٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٣٧-٢٣٨)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١).

رابعاً: مذهب الحنابلة:

يحرم الصبي المميز عن نفسه بإذن وليه، ويحرم الولي عن الصبي غير المميز.

وكل ما أمكن الصبي فعله بنفسه لزمه فعله، ولا ينوب غيره عنه فيه، كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ونحوهما، وما عجز عنه عمله الولي عنه، قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: خرجنا مع رسول الله ﷺ حجاجاً ومعنا النساء والصبيان، فأحرمنا عن الصبيان، وفي رواية: فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم[1].

وقال ابن المنذر: كل من حفظت عنه من أهل العلم يرى الرمي عن الصبي الذي لا يقدر على الرمي[2]، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ذلك، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يُحج صبيانه وهم صغار، فمن استطاع منهم أن يرمي رمى، ومن لم يستطع أن يرمي رمى عنه[3]، وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه طاف بابن الزبير في خرقة[4].

وقال الإمام أحمد: يرمي عن الصبي أبوه أو وليه، وقال القاضي أبو يعلى: إن أمكنه أن يناول النائب الحصى ناوله، وإن لم يكن استحب أن يوضع الحصى في يده فيرمي عنه، وإن وضعها في يد الصغير ورمى بها فجعل يده كالآلة فحسن.

ولا يجوز أن يرمي عن الصبي إلا من رمى عن نفسه، لأنه لا يجوز أن ينوب عن الغير وعليه فرض نفسه، كما لا يصح أن يرمي غير المحرم عنه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الإجماع لابن المنذر (ص٥٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وأما الطواف فإنه إن أمكنه المشي مشى، وإلا طِيف به محمولاً أو راكباً، فإن أبا بكر ﷺ طاف بابن الزبير في خرقــة، ولأن الطواف بالكبير محمولاً لعذر يجوز، فبالصغير أولى.

ولا فرق بين أن يكون الحامل حلالاً أو حراماً ممن أســقط الفرض عن نفســه أو لم يســقطه، لأن الطواف للمحمول لا للحامل، ولذلك صح أن يطوف راكباً على بعير، وتعتبر النيــة في الطائف به، فإن لم ينوِ الطواف عن الصبــي لم يجزئه، لأنه لما لم تعتبر النية مــن الصبي اعتبرت من غيره، كما في الإحــرام، فإن نوى الطواف عن نفســه وعن الصبــي احتمل وقوعه عن نفســه، كالحج إذا نوى به عن نفســه وغيره، واحتمل أن يقع عن الصبي، كما لو طاف بكبير ونوى كل واحد منهما، لكن المحمول أولى، واحتمل أن يلغو، لعدم التعيين، لكون الطواف لا يقع عن غير معين.

وذكر القــاضي وجهاً أنه لا يجزئ الطــواف بالصبي إلا ممن طاف عن نفسه أولاً، ولكنه على خلاف صحيح المذهب.

ويجرد الصبي في الإحرام، كما يجرد الكبير، وقد روي عن عائشة ﷺ أنها كانت تجرد الصبيان إذا دنوا من الحــرم[1]، قال عطاء: «يُفعل بالصغير كما يَفعل الكبير، ويُشهد به المناسك كلها، إلا أنه لا يُصلى عنه»[2].

خامساً: مذهب الظاهرية:

قال ابن حزم: «ونستحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً، وله حج وأجر، وهو تطوع، وللذي يحج به أجر، ويجتنب ما يجتنب المحرم،

(١) لم أجده بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه في كتب الســنة والآثار وإنما ورد أنها ﷺ كانت تجرد الصبيان في الحج، كما في مصنف ابن أبي شــيبة كتاب المناســك، باب في الصبي يجتنــب ما يجتنب الكبير (٣/ ٣٣٨).

(٢) المغني (٥/ ٥٢-٥٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٠) وما بعدها، كشــاف القناع (٦/ ٢٤) وما بعدها.

ويُطـــاف به، ويُرمى عنه الجمار إن لم يطق ذلـــك، ويجزئ الطائف به طوافه بذلك عن نفســـه، لأنه طائف وحامل، فهما عملان متغايران، لكل واحد منهما حكم، كما هو طائف وراكب[1].

وذكر في موضع آخر أنه يصلي عن الصبي ركعتي الطواف[2].

وبهذا تبين لنا أن الفقهاء قرروا -إجمالاً- أن كل ما أمكن الصغير فعله، فعله بنفسه، مما يصح فعله منه، وما عجز عنه الصبي فعله عنه الولي.

غير أنهم اختلفوا في بعض الفروع والمسائل تأتي -بمشيئة الله- فيما يأتي.

الفرع الثاني: هل يجوز للولي المحرم أن يحرم عن الصبي؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجـــوز أن يكون الولي الذي يحرم عـــن الصبي محرماً، كما يجوز أن يكون حلالاً، وســـواء أســـقط الفرض عن نفسه أم لا، وإليه ذهب المالكية والحنابلة والظاهرية والشافعية في وجه، لأن الولي لا يتحمل الإحرام عن الصبي، فيصير الولي به محرماً، حتى يمنع من فعله عنه إذا كان محرماً، وإنما الولي يعقد الإحرام عن الصبي، فيصير الصبي محرماً، فجاز أن يفعل ذلك الولي وإن كان محرماً[3].

القول الثاني: أنه لا يصح إحـــرام الولي عن الصبي إلا أن يكون حلالاً، فإن كان محرماً لم يصح إحرامه عنه، وإليه ذهب الشـــافعية في وجه، لأن من كان في نسك لم يصح أن يفعله عن غيره[4].

---

(١) المحلى (٧/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٢) المحلى (٧/ ٨).

(٣) حاشية الدسوقي (٢/ ٣)، حاشية العدوى على شرح الخرشي (٢/ ٢٨٢)، المغني (٥/ ٥٢-٥٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٦)، المحلى (٧/ ٢٧٦)، الحاوي (٤/ ٢٠٩)، المجموع (٧/ ٢٣).

(٤) الحاوي (٤/ ٢٠٩).

والراجـــح -والله أعلم- هو القول الأول لمـــا ذكروه، وفيه جواب عن استدلال القول الثاني.

الفرع الثالث: حكم إحرام الولي عن الصبي المميز؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القـــول الأول: أنه لا يصح إحرام الولي عـــن الصبي المميز، وإليه ذهـــب الحنفية والمالكية والحنابلة والشـــافعية في وجه، لعدم الدليل، ولأن كل ما قدر الصبي على فعله بنفسه لا تجوز النيابة فيه، ولا شك أن الصبـــي المميز يمكنه مباشرة الإحرام بنفســـه، فلا يصح أن يفعله عنه الولي[1].

القول الثاني: يصح إحـــرام الولي عن الصبي ولو كان مميزاً، وإليه ذهب الشافعية[2] في الأصح والظاهرية، وذلك لأنه مولى عليه، بدليل أنه لا يجوز أن يستقل بالإحرام، دون إذن وليه[3].

والراجـــح -والله أعلـــم-: هو القـــول الأول، لما ذكـــروه، وأما عدم الاســـتقلال فينبغي أن يكون في الإذن بالإحرام، فإذا أحرم الصبي فينبغي أن يكون مستقلاً في كل ما يقدر عليه من قول أو فعل، حتى تتحقق الحكمة من الحج به، وهو تعويده على الطاعات.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٦٠)، الدر المختار وحاشـــية ابن عابدين (٢/ ٤٦٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٢)، كشاف القناع (٦/ ٢٣)، المجموع (٧/ ٢٣).

(٢) وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا ينعقد إحرام الصبي المميز بنفسه، لأنه ليس له قصد صحيح، قال النووي: قال القاضي: هذا غلط، فإن له قصداً صحيحاً، ولهذا تصح صلاته وصومه وكذا الحج، انظر: المجموع (٧/ ٢٣).

(٣) المجمـــوع (٧/ ٢٣)، نهاية المحتاج للرملي (٣/ ٢٣٦)، مغنـــي المحتاج (١/ ٤٦١)، العزيز شرح الوجيز (٧/ ٤٢١).

الفرع الرابع: هل يشترط فيمن يطوف بالصبي أن يكون قد طاف عن نفسه؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في وجه عند كل منهما إلى أنه **يشترط في الولي المحرم الذي يطوف بالصبي أن يكون قد طاف عن نفسه أولاً**، ولا يجزئه أن يحمله ليطوف به قبل أن يطوف عن نفسه، كالنيابة في الحج، فإنه لا يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، لقوله ﷺ لرجل: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة»[(١)]، فمبنى الحج على عدم التبرع به مع قيام الفرض[(٢)].

القول الثاني: ذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح من المذهب والظاهرية والشافعية في وجه إلى أنه **لا يشترط أن يكون الولي الذي يطوف بالصبي قد طاف عن نفسه أو لاً**، واستدلوا بحديث: «نعم ولك أجر»[(٣)]، ولم يأمر النبي ﷺ المرأة أن تطوف بالصبي طوافاً مستقلاً مع أن المقام مقام بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأن الطواف يوجد من الصبي المحمول كالمريض المحمول[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وصححه ابن حبان والبيهقي وابن حجر وغيرهم، انظر: سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره (٢/ ١٦٢)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الحج عن الميت (٢/ ٩٦٩)، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الحج، باب الحج والاعتماد عن الغير (٩/ ٢٩٩)، السنن الكبرى للبيهقي في كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره (٤/ ٣٣٦-٣٣٧)، البدر المنير (٦/ ٤٦) وما بعدها، فتح الباري (١٢/ ٣٢٧).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٧٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥) وما بعدها، الحاوي (٤/ ٢١٠)، مغني المحتاج (٢/ ٤٦١)، الإنصاف (٨/ ٢٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المحيط البرهاني (٣/ ٩)، البحر الرائق (٢/ ٣٨١)، الحاوي (٤/ ٢١٠)، العزيز شرح الوجيز (٧/ ٣٤٢)، المغني (٥/ ٥٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٦)، المحلى (٧/ ٢٧٦).

والراجح -والله أعلم-: هو القول الثاني، لقوة استدلالهم، قال الكاساني في بدائع الصنائع: «لأن الطواف بالبيت قد حصل من كل منهما، غير أن أحدهما حصل بفعل نفسه، والآخر بفعل غيره، لا يقال: إن الفعل واحد، وهو من الحامل، لأن الفرض ليس هو الفعل نفسه، وإنما حصول الشخص حول البيت، كالوقوف بعرفة، لا فعل الوقوف، ولأن مشي الواحد يجوز أن يقع عن اثنين في باب الحج، كالبعير الواحد إذا ركبه اثنان فطافا عليه»[(١)].

والسعي يأخذ حكم الطواف في هذه المسألة[(٢)].

الفرع الخامس: هل يجوز للولي أن يصلي ركعتي الطواف عن الصبي؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية في المشهور وبعض الحنفية إلى أنه **لا يجوز أن يصلي عنه ركعتي الطواف**، وعلى هذا تسقط عن الصبي الذي لا يستطيع أن يصلي، لأن الصلاة عبادة بدنية، لا تقبل النيابة[(٣)]، لقوله ﷺ: «لا يصلي أحد عن أحد»[(٤)].

القول الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية وبعض الحنفية وبعض المالكية إلى أنه **يجوز أن يصلي الولي عن الصبي غير المميز ركعتي الطواف،**

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٨) (بتصرف يسير).

(٢) منحة العلام شرح بلوغ المرام للشيخ عبد الله الفوزان (١/ ١٣٠).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤)، شرح فتح القدير (٢/ ٤٥٧)، البحر الرائق (٢/ ٣٥٦).

(٤) الصحيح أنه أثر موقوف على ابن عباس وابن عمر ﷺ فأثر ابن عباس، رواه النسائي في سننه الكبرى بإسناد صحيح، كتاب الصوم باب صوم الحي عن الميت (٣/ ٢٥٧)، وأثر ابن عمر رواه عبد الرزاق، في مصنفه، كتاب الوصايا، باب الصدقة عن الميت (٩/ ٦١)، ورواه مالك في الموطأ بلاغاً، الموطأ بشرح الزرقاني، كتاب الصيام، باب في الصيام عن الميت (٢/ ٢٤٧)، وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٤٥٤).

لأن الركوع لما كان كالجزء من الطواف، والطواف يقبل النيابة ناب أن يركع عنه، فالصلاة تابعة للطواف، وذلك جزء من الحج الذي يقبل النيابة[1].

والراجح -والله أعلم-: هو القــول الثاني، لما ذكروه، وأما أنه لا يصلي أحد عن أحد فذلك في الصلاة المســتقلة، أما ركعتــا الطواف فهما تبع له، ويجوز في التبع ما يجوز في الأصل.

(١) الحاوي (٤/ ٢٠٩)، المجموع (٧/ ٢٩)، نهاية المحتــاج (٣/ ٢٣٨)، المغني (٧/ ٢٠٢)، الشرح الكبير والإنصاف (١٣/ ٤٥١-٤٥٢)، كشــاف القنــاع (٨/ ٤١٩)، تبيين الحقائق (٤/ ١٤٢)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٦٩)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٣).

المبحث الثالث

ارتكاب الصبي محظورات الإحرام وعلى من تكون نفقة حجه؟

وأتحدث في هذا المبحث -بمشيئة الله تعالى- عن حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحـــرم، وهل فيها كفارة أو جزاء؟ وإذا كانت: فهل على الصبي أو الولي؟ وإذا وجب فيها الصيام، فهل يصوم الولي أو الصبي إن اســـتطاع، ثم أذكر حكم وطء الصبي المحرم وهـــل يلزمه به القضاء؟ وأخيراً أتحدث عن نفقة حج الصبي: هل هي في ماله أو في مال وليه؟

وإليك التفصيل في المطالب الستة الآتية:

المطلب الأول

حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم

اتفق الفقهاء على أن الصبي لا يلحقه إثم إذا ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم، سواء أكان مميزاً أم غير مميز، لأنه غير مكلف[1].

ثـــم اختلفوا في لـــزوم الفدية أو الجـــزاء أو الهدي عـــلى الصبي، وجاء اختلافهم على عدة أقوال:

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢١١)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٠)، المجموع (٧/ ٤٢)، الفروع (١/ ٤١٢).

القول الأول: ذهب الحنفية والظاهرية[1] إلى أن الصبي **لا يلزمه شيء من فدية أو جزاء أو كفارة بارتكابه شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم، كما لا يلزم ذلك وليه**، وذلك لأن حرمة ارتكاب المحظورات بسبب الإحرام أو الحرم تثبت حقاً لله تعالى، والصبي غير مكلف وغير مؤاخذ بحقوق الله تعالى، وقد سبق أن إحرام الصبي غير لازم، ولكن ينبغي لوليه أن يجنبه ما يجتنبه المحرم تأديباً وتعويداً، كما يأمره بالصلاة.

وقد رجح هذا القول شمس الدين محمد بن مفلح صاحب كتاب (الفروع) من الحنابلة، ورجحه في العصر الحديث الشيخ ابن عثيمين[2].

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أن الصبي **إذا ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم لزم جزاء ذلك، لأن عمد الصبي في العبادات كعمد البالغ، وسواء أكان الصبي مميزاً أم غير مميز، ولو رضيعاً(٣)**.

القول الثالث: ذهب الشافعية إلى أن **ما يستوي عمده وسهوه، وذلك الحلق وتقليم الأظفار وقتل الصيد، إذا فعله الصبي المميز فالفدية واجبة، وما اختلف حكم عمده وسهوه، وذلك الطيب واللباس، فإن فعل ذلك الصبي المميز ناسياً فلا فدية فيه كالبالغ، وإن فعله عامداً فعلى قولين مبنيين على اختلاف قول الشافعي في عمد الصبي: هل يجري مجرى الخطأ أو مجرى العمد من البالغ العاقل؟**

أحدهما: يجري مجرى الخطأ، فعلى هذا لا فدية فيه كالبالغ الناسي، والثاني: أنه عمد صحيح، فعلى هذا الفدية واجبة، كالبالغ العامد.

---

(١) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني (٢/ ٤١١)، البحر الرائق (٢/ ٣٤٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٢١١)، المحلى (٧/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٢) الفروع (٥/ ٢٢٣)، الشرح الممتع (٧/ ٢١-٢٢).

(٣) الفواكه الدوائي (١/ ٤٢٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٣-٤).

أما الصبي غير المميز، فلا فدية في ارتكابه محظوراً[1].

القول الرابع: ذهب الحنابلة إلى أن **محظورات الإحرام قسمان:**

أحدهما: ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب، والثاني: ما لا يختلف كالصيد وحلق الشعر وتقليم الأظفار، فالأول: لا فدية في ارتكاب الصبي له، لأن عمد الصبي خطأ، لعدم صحة قصده، والثاني: فيه الفدية[2].

وسيأتي-بمشيئة الله تعالى-الترجيح في المسألة قريباً في مطلب مستقل.

المطلب الثاني

على من يكون جزاء جنايات الصبي في الإحرام أو الحرم؟

اتفق الفقهاء القائلون بأن جنايات الصبي في الحرم أو الإحرام يلزم بها الجزاء -على التفصيل المتقدم- واتفقوا على أنه إذا فعل الولي بالصبي شيئاً من محظورات الإحرام بغير عذر أو مصلحة الصبي، كما لو طيبه أو ألبسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره بغير مصلحة فإن ذلك في مال الولي، لأنه هو الذي فعل بالصبي المحظورات، فكان الجزاء في ماله[3].

ثم اختلفوا فيما إذا ارتكب الصبي بنفسه شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم أو فعله به الولي لمصلحته، كما لو ألبسه مخيطاً للخوف عليه من نحو برد أو مرض، هل يكون جزاء ذلك في ماله أو في مال الولي؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم، أو بفعل الولي ذلك لمصلحة الصبي، إنما هو على وليه، وإليه ذهب المالكية

(١) الحاوي (٤/ ٢١١-٢١٢)، المجموع (٧/ ٣١) وما بعدها، مغني المحتاج (١/ ٤٦١).
(٢) المغني (٥/ ٥٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٣) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ٢٧).
(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦)، المجموع (٧/ ٣٣)، الحاوي (٤/ ٢١١)، الإنصاف (٨/ ٢٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٧).

في ظاهر المذهب والشـافعية في الأظهر والحنابلة في الصحيح من المذهب، وذلك لأن الولي هو الـذي ألزمه الحج بإذنه له أو إحرامه عنه، فكان ذلك من جهته منسوباً إليه[1].

القول الثاني: ذهب المالكية في قول عندهم والشافعية في وجه والحنابلة في روايـة إلى أن **ما يلزم بارتكاب الصبي محظـورات الحرم أو الإحرام، أو بفعل وليه به ذلك لمصلحته إنما هو في مال هذا الصبي، لأن ذلك مال وجب بجنايتـه هو أو فعل به لمصلحته**، فأشـبهت الجناية عـلى الآدمي، وكما لو استهلك مالاً لغيره، أو استهلك مال غيره لمصلحته[2].

القول الثالث: ذهب المالكية في قـول ثالث عندهم إلى أنه **إذا خرج الولي بالصبي فحج بـه، أو أذن له، وكان قد خاف عليـه الضيعة -أي الضياع أو الهلاك- إذا تركه ولم يسـتصحبه معه فالجزاء أو الفديـة في مال الصبي، لأن خروجه بـه مصلحة له -أي للصبـي- في هذه الحالة، أمـا إذا لم يخف عليه الضيعة بعده إن تركه فالجزاء في مال الولي، لأنه هو الذي أحجه، أو أذن له**[3].

المطلب الثالث

حكم صيام الولي أو الصبي فيما وجب من فدية بارتكاب الصبي محظوراً

إذا قلنا بوجوب أداء ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الإحرام على الولي،

(١) الـشرح الكبير وحاشـية الدسـوقي (٢/ ٥، ٤)، مواهب الجليـل (٢/ ٤٨٦-٤٨٧)، الحاوي (٤/ ٢١١)، مغني المحتـاج (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٥)، كشـاف القناع (٦/ ٢٧-٢٨).

(٢) شرح الخـرشي (٢/ ٢٨٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦-٤٨٧)، الحـاوي (٤/ ٢١١)، المجموع (٧/ ٣١)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٥).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦-٤٨٧)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٣).

فدخـــل في الفدية صوم، فهل يصوم الولي؟ وإذا قلنا بأن ذلك على الصبي دون الولي فهل يصح منه الصوم -إن استطاع- حال صباه ويكون مجزئاً؟

أبيّن ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: صيام الولي:

اختلف الفقهـــاء فيما إذا وجب على الولي فديـــة أو جزاء اقتضى صوماً بســـبب ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم هل يصح صومه؟ أو أنه يطعم عنه أو يهدي؟ على قولين:

- الأول: ذهب الشـــافعية والحنابلة إلى أن الكفـــارة إن اقتضت صوماً صام الـــولي، لوجوبها عليه ابتداء، فصوم الولي عن نفســـه، لا بالنيابة عن الصبي، إذ الصوم الواجب بالشرع لا تدخله النيابة، كقضاء رمضان[1].

- الثاني: ذهـــب المالكية إلى أنه لا يصوم عنه وليـــه في الجزاء والفدية، ولكن يطعم عنه أو يهدي[2].

الفرع الثاني: صيام الصبي:

إذا قلنا إن الصبي يتحمل الجزاء على مـــا ارتكبه من محظورات وكان فيها صوم، فهل يجزئ صومه حال الصبا إن كان مميزاً، أو يبقى في ذمته حتى يبلغ؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

- الأول: ذهب الشـــافعية في وجه والحنابلة إلى أنه لا يجزئه صومه حال الصبـــا، بل يبقى في ذمته حتى يبلغ، لأنه يقع واجباً، والصبي ليس ممن يقع عنه واجب[3]، وقال الحنابلة: فإن مات أطعم عنه، كقضاء رمضان[4].

---

(١) المجموع (٧/ ٣٢)، الإنصاف (٨/ ٢٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٨).

(٢) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦).

(٣) وقول الشافعية والحنابلة في هذا مبني على ما سبق ذكره من وجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة من أن ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الإحرام إنما هو على الصبي على التفصيل المتقدم.

(٤) المجموع (٧/ ٣٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٨).

– الثاني: ذهب الشافعية في وجه إلى أنه يجزئه صومه في حال الصبا، لأن صوم الصبي المميز صحيح[1].

المطلب الرابع
الترجيح في مسألة ارتكاب الصبي محظورات الإحرام

سبق ذكر الخلاف في ارتكاب الصبي محظورات الإحرام، وهل جزاء ذلك عليه أم على الولي، وذكرت ما تفرع على الخلاف بين الفقهاء في مسائل عدة.

وقد ذهب الحنفية والظاهرية وبعض الحنابلة –كما سبق ذكره– أن إحرام الصبي المميز أو إحرام الولي عن الصبي غير المميز غير لازم، بل يجوز تحليله في أي وقت، ولا تتعلق به كفارة، وقد سبق ترجيح ذلك[2].

ولذلك فإن الراجح –والله أعلم– هو عدم لزوم شيء –من كفارة أو فدية أو جزاء أو هدي– بارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم، لا على الصبي ولا على الولي، وهو مذهب الحنفية والظاهرية وشمس الدين محمد بن مفلح صاحب (الفروع) من الحنابلة، وهو ما رجحه الشيخ محمد بن عثيمين فى عصرنا، وأسباب الترجيح هي ما يأتي:

١. إن جزاء جنايات الحرم أو الإحرام يثبت حقاً لله تعالى، فسقط عن غير المكلف، والصبي مرفوع عنه القلم بنص الحديث، فهو غير مؤاخذ بحقوق الله تعالى.

٢. إن هناك فرقاً بين لزوم الجزاء بارتكاب محظورات الإحرام والحرم، وبين لزوم بدل الجناية على الآدمي أو ماله، فالأول ثبت حقاً لله

(١) المجموع (٧/ ٣٣).
(٢) انظر: (ص٣٤٥).

تعالى -كما سبق- لذلك لا يلزم غير المكلف، أما الثاني فإنه يلزم المكلف وغير المكلف، لأنه من باب خطاب الوضع.

٣. إن حج الصبي إنما هو على سبيل التدريب والتعويد على الطاعات، فلو قلنا بلزوم الفدية ونحوها بارتكاب الصبي شيئاً من محظورات الحرم أو الإحرام فقد يؤدي إلى رغبة الناس عن الحج بصبيانهم -إذا تيسر لهم ذلك- خاصة وأنه من الصعب ضبط الصبي وإلزامه بموجبات الحرم والإحرام، والله أعلم.

المطلب الخامس
حكم الوطء من الصبي المحرم
وهل يلزم به قضاء عليه؟

لقد أفردت الوطء من بين محظورات الإحرام، نظراً لأنه يكون سبباً لإفساد الحج ووجوب القضاء.

وقد اختلف الفقهاء هنا في مسألتين:

الأولى: هل يفسد الحج إذا وطئ الصبي؟

الثانية: هل يجب القضاء عند من يقول بفساد حج الصبي إذا وطئ أم لا؟ وإذا قلنا بوجوب القضاء هل يصح منه حال الصبا؟ أم لابد من القضاء بعد البلوغ؟

وإليك التفصيل في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: هل يفسد حج الصبي إذا وطئ؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية والمالكية في المشهور

والشـــافعية في الأصـــح والحنابلة إلى أن **الصبي يفســـد حجـــه بالوطء كالبالغ**[1].

القول الثاني: ذهب بعض المالكية والشافعية في وجه إلى **عدم فساد حج الصبي إذا وطئ**، لأن الوطء الموجب لفســـاد الحج هو الموجب للغســـل، ووطء الصبي لا يوجب الغسل في المعتمد عند المالكية[2].

الفرع الثاني: هل يجب القضاء على الصبي إذا أفسد حجه بالوطء؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجـــب عليه القضاء، وإليه ذهـــب المالكية في المعتمد والشافعية في الأصح والحنابلة في الصحيح من المذهب، لأن الوطء إفساد موجب للكفارة، فأوجـــب القضاء، كوطء البالـــغ، ولأن إحرام الصبي إحرام صحيح، فوجب القضاء إذا أفسده، كحج التطوع في حق البالغ[3].

قال ابن الصلاح من الشافعية: «وإيجاب القضاء على الصبي ليس إيجاب تكليف، بل معناه ترتبه في ذمته كغرامة ما أتلف»[4].

القول الثاني: أنه لا يجب على الصبي قضاء الحج الذي أفســـده بالوطء، وإليه ذهب الحنفية والشـــافعية والحنابلة في وجـــه عندهما والظاهرية، لأن الحج عبادة بدنية، فلـــو قلنا بوجوب القضاء لأدى ذلك إلى وجوب عبادة بدنية على غير مكلف، وهو ليس أهلاً لأداء فرض الحج[5].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢١٠-٢١١)، الدر المختار وحاشـــية ابن عابدين (٢/ ٥٥٨)، الشرح الكبير وحاشـــية الدســـوقي (٢/ ٦٨)، شرح الخرشي (٢/ ٣٥٨)، المجمـــوع (٧/ ٣٤)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، المغني (٥/ ٥٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٨).

(٢) بلغة السالك (١/ ٢٧٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٦٨)، الحاوي (٤/ ٢١١)، المجموع (٧/ ٣٤).

(٣) مواهب الجليـــل (٢/ ٤٨٧)، الفواكه الدوائي (١/ ٤٢٦)، الحـــاوي (٤/ ٢١١)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، المغني (٥/ ٥٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٣-٢٦).

(٤) نهاية المحتاج (٣/ ٣٤١).

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ٢١١)، جامع أحكام الصغار (١/ ٦٤)، المجموع (٧/ ٣٥)، الحاوي (٤/ ٢١١)، =

الفرع الثالث: هل يصح من الصبي قضاء حجه الفاسد بالوطء حال الصبا؟

إذا قلنا بوجوب القضاء على الصبي فهل يصح منه حال الصبا أم يلزمه بعد البلوغ؟

قولان:

القول الأول: أنه يصح منه في حال الصبا، وإليه ذهب المالكية والشافعية في الأصح وبعض الحنابلة، لأنه لما صلحت حالة الصبا للوجوب على الصبي في هذا صلحت لإجزائه[1].

القول الثاني: أنه لا يصح منه القضاء في حال الصبا ولا يجزئه، بل بعد البلوغ، وإليه ذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب والشافعية في وجه، لأن القضاء واجب، والصبا ليس محلاً لأداء الواجبات، فبنية الصبي تمنع التكليف بفعل العبادات البدنية، لضعفه عنها، ونظير ذلك وجود الاحتلام أو الوطء من المجنون، فإنه يوجب الغسل عليه لوجود سببه، ولا يصح منه إلا بعد إفاقته، لفقد أهليته للغسل في الحال[2].

والراجح -والله أعلم-: هو عدم وجوب القضاء على الصبي إذا أفسد حجه بالوطء، لا في حال الصبا ولا بعد البلوغ، وذلك لأن الصبي غير مكلف، فلو قلنا بوجوب القضاء عليه لأدى ذلك إلى وجوب عبادة بدنية على غير مكلف، ولأن الصبي إذا أفسد صلاته أو صيامه فلا قضاء عليه، وإنما يؤمر بالإعادة على سبيل التدريب والتعويد، فكذلك الحج لا يؤمر بقضاء، بل أولى، لما يلزم في الحج من النفقة والمشقة غالباً.

= المغني (٥/ ٣٥)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٣-٢٦)، المحلى (٧/ ٢٧٦-٢٧٧).

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧)، الحاوي (٤/ ٢١١-٢١٢)، المجموع (٧/ ٣٥)، الإنصاف (٨/ ٢٦).

(٢) الإنصاف (٨/ ٢٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٨)، الحاوي (٤/ ٢١١)، المجموع (٧/ ٣٥).

المطلب السادس

نفقة حج الصبي هل هي في ماله أو مال وليه؟

إذا أحــرم الصبي المميز بغــير إذن وليه -وقلنــا بالمرجوح وهو صحة إحرامه لازماً- كانت نفقة حجه في ماله[1].

وقد اتفــق الفقهاء على أن الولي إذا خرج بالصبــي للحج فكانت نفقة الصبي في السفر، وفي أثناء أداء المناسك كنفقته في الحضر -أي مكان إقامته الأصليــة- دون زيادة فهي في مال الصبي، لأن خروجه به لم يؤثر في زيادة النفقة، ونفقة الصبي في ماله إن كان له مال[2].

ثم اختلفوا فيما إذا زادت نفقته في الســفر بــه للحج على نفقته الأصلية في مــكان إقامته: هل تكون في ماله -إن كان له مال- أو في مال وليه؟ على ثلاثة أقوال:

القــول الأول: ذهب الشــافعية في الأصح والحنابلــة في الصحيح من المذهب إلى أن **نفقتــه الزائدة هي في مال الولي**، وذلك لأنه هو الذي أدخله في الحج من غير حاجة إليه في صغره، إذ النســك يمكن تأخيره، ولأنه قد يجب عليه بعد البلوغ وقد لا يجب[3].

القول الثاني: ذهب الشافعية في وجه والحنابلة في راوية إلى أن **نفقة حج الصبي الزائدة عن نفقته في الحضر تكون في ماله، وليس في مال وليه**، وذلك لأن الحج له، فنفقته عليه كالبالغ، ولأن له فيه مصلحة بتحصيل الثواب له

(١) المجموع (٧/ ٣٢).

(٢) الشرح الكبير وحاشــية الدســوقي (٢/ ٤)، شرح الخرشي وحاشــية العدوي (٢/ ٢٨٣)، بلغة السالك (١/ ٢٤٤)، الحاوي (٤/ ٢١٠)، المجموع (٧/ ٣٢)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٥٤)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٤)، كشاف القناع (٦/ ٢٧).

(٣) المجموع (٧/ ٣٢)، الحاوي (٤/ ٢١٠)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٤-٢٥).

والتمـــرن عليه، فصار كأجرة المعلم والطبيب ومؤنة تأديبه، وكل ذلك من مال الصبي[1].

القول الثالث: ذهب المالكية إلى أن **الولي إذا خرج بالصبي وكان يخشـــى عليه الضيعة -أي الضياع[2]- إذا ســـافر وتركه فـــإن النفقة الزائدة عن نفقة الحضر تكـــون في مال الصبـــي، كنفقة الحضر**، وذلـــك لأن الخروج به كان لمصلحتـــه، وهذا إن كان للصبي مال، فإن لم يكن له مال ففي مال الولي، ولا تبقى في ذمة الصبي، وأما إن كان لا يخشى عليه الضيعة إذا سافر وتركه فنفقة الصبي الزائدة حينئذ على وليه، لأنه أدخله في ذلك من غير ضرورة[3].

والراجح -والله أعلم-: هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن نفقة حج الصبي الزائدة عن نفقتـــه المعتادة في مكان إقامته الأصلية تكون على وليه، وذلك لما يأتي:

١. إن الحج لا يجـــب إلا مرة واحدة في العمر، فـــلا حاجة للصبي إلى التمرن عليه في حال صغره، بل يحتمـــل ألا يجب عليه بعد بلوغه، فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة إليه.

٢. إن أجرة تعليم الصبي -ونحو ذلك مـــن مؤنة تأديبه- ضرورة أو كالضرورة وإذا لم يجعلها الولي في صغر الصبي احتاج إلى استدراكها بعـــد بلوغه، بل إن ما يفوته من التعليـــم في الصغر قد لا يمكن أن يتداركه في الكبر، بخـــلاف الحج الذي إن فاته في الصغر يمكن أن يتداركه في الكبر، وقد لا يجب عليه، كما سبق.

---

(١) الحاوي (٤/ ٢١٠)، المجموع (٧/ ٣٢)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٤-٢٥).

(٢) والمراد بالضيعة -أو الضياع- الهلاك أو ما يختل حاله به، ومن ذلك معاشرة أهل الفساد، والمسألة مفروضة إذا لم يكن للصبي كافل ســـوى من ســـافر به، انظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي (٢/ ٢٨٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٤).

(٣) المدونة الكبرى (٢/ ٣٦٨)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤)، بلغة السالك (١/ ٢٤٤).

٣. إن تفريق المالكية بين الخروج بالصبـــي مع خوف ضياعه، وجعل النفقة الزائدة في مال الصبي، لأن المصلحة حينئذ له، وبين الخروج به مع عدم خوف ضياعه، وجعل النفقة الزائدة حينئذ في مال الولي، هذا التفريق غير مسلم، لأنه إن خاف عليه الضياع إن خرج وتركه فينبغي أن لا يخرج به، لئلا يكلفـــه نفقة زائدة، فإن قيل: لكنه يريد أن يحـــج، وقد تكون الحجة واجبة عليه، فإنـــه يقال: إذن المصلحة للولي لا للصبي اســـتقلالاً، فتكون حينئذ في مال الولي، والله أعلم وأحكم.

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

١. يطلق الفقهاء الصبي على من لم يبلغ الحلم، وهو إما مميز أو غير مميز، فالمميز هو الذي يفهم الخطاب ويحسن الجواب، ولا يتحدد بسن معينة، وغير المميز هو من لم يكن كذلك.

٢. أجمع أهل العلم على أن الصبي غير المميز ليس مكلفاً ولا مخاطباً بالأحكام الشرعية، وكذلك الصبي المميز في قول عامة أهل العلم، وإن كان بعضهم ذهب إلى كونه مخاطباً بالمندوبات والمكروهات على سبيل التعويد والتمرين لا على التكليف، ولذلك فهو غير مخاطب بالواجبات والمحرمات.

٣. أجمع أهل العلم على أن الصبي لا تكتب عليه السيئات، وأكثرهم على أنه تكتب له الحسنات لفعله الطاعات كالصلاة والصوم والحج والزكاة ونحوها، تفضلاً من الله تعالى، والله ذو الفضل العظيم.

٤. يصح حج الصبي، سواء أكان مميزاً فأحرم بنفسه بإذن وليه، أم كان غير مميز -ولو رضيعاً- فأحرم عنه وليه، ولكن هذا الإحرام غير لازم، فيجوز التحلل أو الإحلال منه، ولا تتعلق به كفارة.

٥. إذا أحرم الصبي المميز بالحج من غير إذن وليه، فإن إحرامه لا

ينعقد، لأن الإحرام بالنسك يتضمن إنفاق المال، وهو لا يصح إلا بإذن الولي.

٦. أجمع أهل العلم-إلا من شـذ-على أن الصبي إذا حج لا يجزئه عن حجة الإسلام، بل يجب عليه حجة الإسـلام بعد بلوغه مستطيعاً مستوفياً للشروط.

٧. إن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ وأدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر أجزأه عن حجة الإسلام، ولو لم يجدد الإحرام، كما لا يلزمه دم لكونه لم يحرم من الميقات بعد البلوغ.

٨. إذا سـعى الصبي بعد طواف القدوم، وقبل بلوغه، ثم بلغ ووقف بعرفة فإنه لا يلزمه سعي آخر بعد البلوغ، اكتفاء بسعيه الأول.

٩. إن من يجوز له أن يحج بالصبي أو يأذن له فيه هو وليه الذي له ولاية المال، كما يصح للأم أن تحرم عن الصبي للحديث الصحيح أو تأذن لـه فيه، وكذلك كل من كان الصبي في حجـره يجوز أن يحج به أو يأذن له فيه إن كان مميزاً.

١٠. الأصل في أداء الصبي المناسـك: أن كل مـا أمكن الصبي فعله بنفسه لزمه أن يفعله بنفسه ولا ينوب عنه غيره، كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، وما يعجز عنه يفعله الولي نيابة عنه.

١١. يجوز للولي المحرم أن يحرم عن الصبي غير المميز، ولا يشـترط أن يكون حلالاً، ولا يصح إحرام الولي عن الصبي المميز.

١٢. لا يشترط أن يكون الولي الذي يطوف بالصبي قد طاف عن نفسه أولاً، كـما يجوز للولي أن يصلي ركعتـي الطواف عن الصبي غير المميز.

١٣. إن الراجـــح -والله أعلم- هو عدم لزوم شيء من كفارة أو جزاء أو هـــدي بارتكاب الصبي محظورات الإحـــرام أو الحرم لا على الصبي ولا على الولي، لعدم لزوم إحرامه.

١٤. يفســـد حج الصبي المميـــز بوطئه كالبالغ، ولكـــن لا يجب عليه القضاء، لا في حال الصبا ولا بعد البلوغ لعدم تكليفه.

١٥. نفقه حج الصبي الزائدة عن نفقته المعتادة في مكان إقامته الأصلية هي على وليه.

والله أعلم، وصلى الله وســـلم على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: الحديث وشروحه:

١. الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء.
٣. البدر المنير لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٤. التلخيص الحبير لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م.
٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبة.
٦. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
٧. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٨. سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩. سنن الدارقطني، عالم الكتب، بيروت.
١٠. السنن الكبرى للبيهقي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند.
١١. سنن النسائي (المجتبى) تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٢. سنن النسائي الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم حسن شلبي، مؤسسة الرسالة.
١٣. شرح الزرقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية-١٤١١هـ.
١٤. شرح معاني الآثار للطحاوي، تحقيق: محمد زهدي النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٥. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.
١٦. صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
١٧. صحيح البخاري بشرح فتح الباري، دار المعرفة، بيروت.
١٨. صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
١٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، دار الفكر.
٢٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، مطبوع مع صحيح البخاري، طبعة سابقة.
٢١. المراسيل لأبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٢. المستدرك للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣. مسند أحمد، دار صادر، بيروت.
٢٤. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: عامر الأعظمي، الهند، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
٢٥. مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٦. المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٢٧. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية.
٢٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي، المكتبة الشاملة.
٢٩. المنتقى شرح الموطأ للباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٣٠. منحة العلام شرح بلوغ المرام لعبد الله الفوزان، المكتبة الشاملة.
٣١. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني، المطابع الأميرية.

ثانياً: أصول الفقه:

٣٢. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، محمد علي صبيح، القاهرة.
٣٣. إرشاد الفحول للشوكاني، مصطفى البابي الحلبي.
٣٤. البحر المحيط للزركشي، دار الكتب بالقاهرة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٣٥. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، دار الفكر، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٣٦. تيسير التحرير لأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت.
٣٧. شرح الكوكب المنير لابن النجار، مكتبة العبيكان، الرياض.
٣٨. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لنظام الدين، مطبوع مع المستصفى، المطبعة الأميرية.
٣٩. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
٤٠. المحصول للرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
٤١. المستصفى من علم الأصول للغزالي، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة.
٤٢. نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي، المكتبة العصرية، لبنان.
٤٣. نهاية السول للإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

ثالثاً: الفقه وقواعده:

أ) الفقه الحنفي:

٤٤. الاختيار لتعليل المختار للموصلي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٥. الأشباه والنظائر لابن نجيم، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.
٤٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٤٧. بدائع الصنائع للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٤٨. البناية شرح الهداية للعيني، دار الفكر، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٢٠م.
٤٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٥٠. جامع أحكام الصغار للأستروشني، تحقيق: د. أبي مصعب البدري ود. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.
٥١. الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي الكيلاني القادري، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ
٥٢. الدر المختار وحاشية ابن عابدين، مصطفى البابي الحلبي، ط٢.
٥٣. شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م.
٥٤. غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٥. اللباب في شرح الكتاب للميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٦. المبسوط للسرخسي، دار المعرفة.
٥٧. المحيط البرهاني للصدر الشهيد، دار إحياء التراث العربي.

ب) الفقه المالكي:

٥٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٠، ١٤٠٨هـ.
٥٩. الذخيرة للقرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
٦٠. شرح الخرشي لمختصر خليل وحاشية العدوي، دار صادر، بيروت.
٦١. الشرح الصغير للدردير وبلغة السالك للصاوي، المكتبة التجارية، القاهرة.
٦٢. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
٦٣. الفواكه الدواني للنفراوي، مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
٦٤. المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥. المقدمات الممهدات لابن رشد (الجد) م السعادة بمصر، ط١.
٦٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

ج) **الفقه الشافعي:**

٦٧. أسنى المطالب لزكريا الأنصاري وحاشية الرملي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٨. الأشباه والنظائر للسيوطي، دار إحياء الكتب العربية، عيسي البابي الحلبي.

٦٩. إعانة الطالبين للبكري المليباري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٠. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٧١. الحاوي الكبير للماوردي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٢. روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧٣. العزيز شرح الوجيز للرافعي، دار الفكر.

٧٤. المجموع شرح المهذب للنووي، مطبعة الإمام بمصر.

٧٥. مغني المحتاج للخطيب الشربيني، مصطفى البابي الحلبي.

٧٦. نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م.

د) **الفقه الحنبلي:**

٧٧. الإنصاف لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب بالرياض، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي، وحاشية النجدي، ط١، ١٣٩٧هـ.

٧٩. الشرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين بن قدامة، مطبوع مع الإنصاف، الطبعة السابقة.

٨٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨١. الفروع لشمس الدين محمد بن مفلح، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨٢. الكافي لموفق الدين بن قدامة، المكتبة الشاملة.

٨٣. كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، وزارة العدل السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٨٤. المبدع شرح المقنع لبرهان الدين إبراهيم بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٥. المحرر لمجد الدين بن تيمية، مكتبة المعارف بالرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٨٦. مطالب أولى النهى في شرح المنتهى لمصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق.

٨٧. المغني شرح مختصر الخرقي لموفق الدين بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٥، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

هـ) **الفقه الظاهري:**

٨٨. المحلى بالآثار لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان.

رابعاً: مراجع اللغة والمصطلحات والبلدان:

٨٩. الصحاح في اللغة للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت.

٩٠. القاموس المحيط للفيروز آبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٩١. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.

٩٢. المصباح المنير للفيومي، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف بمصر.

٩٣. المطلع على أبواب المقنع للبعلي (ابن اللحام)، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٩٤. معجم البلدان للحموي، دار الفكر، بيروت – لبنان.

خامساً: مراجع عامة:

٩٥. الإجماع لابن المنذر، تحقيق: ومراجعة د. فؤاد عبد المنعم أحمد وعبد الله بن زيد آل محمود، دار الثقافة، قطر.

٩٦. تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم، م المدني بالقاهرة.

٩٧. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، نارس – الهند، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

محتويات البحث:

المقدمة ٣٢٥
المبحث التمهيدي: التعريف بالصبي وهل هو مخاطب شرعاً؟ ٣٢٨
المطلب الأول: تعريف الصبي والألفاظ التي تطلق على من هو دون البلوغ ٣٢٨
المطلب الثاني: الفرق بين الصبي المميز وغير المميز ٣٢٩
المطلب الثالث: هل الصبي المميز مخاطب شرعاً؟ ٣٣١
المطلب الرابع: حسنات الصبي تكتب له بفضل الله تعالى ٣٣٣
المبحث الأول: حكم حج الصبي وبلوغه في أثنائه ٣٣٦
المطلب الأول: مشروعية حج الصبي أو الحج به ٣٣٦
المطلب الثاني: إحرام الصبي لازم أم لا؟ ٣٤٥
المطلب الثالث: حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه ٣٤٦
المطلب الرابع: حج الصبي لا يجزئه عن حجة الإسلام ٣٤٧
المطلب الخامس: بلوغ الصبي في أثناء إحرامه بالحج ٣٥٠
المبحث الثاني: من له ولاية الحج بالصبيان وكيفيته ٣٥٧
المطلب الأول: من له ولاية الحج بالصبي أو الإذن به ٣٥٧
المطلب الثاني: كيفية حج الصبي أو الحج به؟ ٣٦٠
المبحث الثالث: ارتكاب الصبي محظورات الإحرام وعلى من تكون نفقة حجه؟ ٣٧١
المطلب الأول: حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم ٣٧١
المطلب الثاني: على من يكون جزاء جنايات الصبي في الإحرام أو الحرم؟ ٣٧٣
المطلب الثالث: حكم صيام الولي أو الصبي فيما وجب من فدية بارتكاب الصبي محظوراً ٣٧٤
المطلب الرابع: الترجيح في مسألة ارتكاب الصبي محظورات الإحرام ٣٧٦
المطلب الخامس: حكم الوطء من الصبي المحرم وهل يلزم به قضاء عليه؟ ٣٧٧
المطلب السادس: نفقة حج الصبي هل هي في ماله أو مال وليه؟ ٣٨٠
الخاتمة ٣٨٣
فهرس المصادر والمراجع ٣٨٦

المسائل الفقهية المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج(*)

إعداد:
د. غازي بن سعيد بن حمود المطرفي
أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة
بجامعة أم القرى

(*) نشر في العدد الثالث والثلاثين

ملخص البحث

استهدفت الدراسة الفقهية بعنوان (المسائل الفقهية المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج)، بحث وجمع أهم المسائل المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج، حيث إني لم أرَ من جمعها وبحثها في مكان واحد، وقد سرتُ في بحثها على منهج علمي، وصفته في المقدمة.

وقسمتُ البحثَ إلى مقدمة مشتملة على أهمية البحث وأسباب اختياره وخطته ومنهجه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالاستطاعة والمواقيت والإحرام والمحظورات.

والمبحث الثاني: صفة الحج والعمرة.

وخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا وبعد.

فإن أحكام الحج كثيرة ومتشعبة؛ لذا فقد بذل فقهاؤنا الأجلاء جهودًا كبيرة في تحريرها وضبطها.

وقد أحببت أن أجمع وأحرر في هذا البحث المعنون بـ (المسائل الفقهية المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج)، مسائل تهم شريحة ممن لهم صلة مباشرة بالحج، وهم مَن يقوم على خدمة الحجاج ويسعى في راحتهم مع تلبسهم بالإحرام، وهم على أصناف: فمنهم المفتون، والقضاة، والأطباء، والجنود، والتجار، والجزارون، وسائقو الباصات، وعمال النظافة، وغيرهم، فلهم أعمال مختلفة، وربما أوقات تختلف، فمنهم من يعمل في عرفة فقط، أو في يومين من أيام النسك وغير ذلك؛ لكن البحث متعلق بكل من تعذر أو شق عليه منسك من المناسك بسبب عمله في خدمة الحجاج، سواء عمل مع جهة حكومية؛ كالقاضي، أو عمل لنفسه؛ كالتاجر، وسأجمع تلك المسائل المتعلقة بهؤلاء العاملين في محل واحد، حيث إني لم أقف على من جمعها وحررها في كتاب واحد، ولعلي بهذا البحث أنير الطريق للباحثين بعدي ليتوسعوا فيها ويستوعبوا مسائلها وفروعها، وهو

جدير بأن يسجل رسالة علمية في إحدى الجامعات، وفيه تفاصيل وفروع ومسائل تستحق الدراسة، أسأل الله أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، ويوفقني لما يحبه ويرضاه.

أهمية الموضوع:

١. المنزلة الكبيرة للحج في الإسلام، فهو الركن الخامس.

٢. هذه المسائل متصلة بطائفة مهمة، وهم العمال الحجاج الذين يخدمون حجاج بيت الله الحرام.

٣. نوازل الحج كثيرة ومتجددة، ومنها ما يتعلق بالحجاج العاملين، وتحتاج إلى تخريج فقهي مما يعطي البحث أهمية ومكانة فقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية الموضوع وملامسته لحاجة شريحة مهمة من الحجاج، وهم من يعمل في خدمة ضيوف الرحمن.

٢. أنه لم يسبق جمعه وبحثه في مكان واحد في رسالة علمية، أو أبحاث بعد التتبع والبحث.

٣. كثرة السائلين عن هذه المسائل، ووقوع الإشكال في بعضها حتى على بعض أهل العلم.

منهج البحث:

١. أصور المسألة التي تحتاج إلى تصوير.

٢. إذا كانت المسألة من مواطن الاتفاق، فأذكر حكمها وأوثقها من مظانها المعتبرة.

٣. أذكر أهم المسائل وأكثرها وقوعًا ويحتاجها أكثر الحجاج العاملين، الذين يتركون بعض المناسك، أو تشق عليهم بسبب عملهم.

٤. اجتهدتُ قدر الطاقة في بيان الخلاف المعتبر، مع بيان الراجح في كل مسألة، ولم أتوسع في الخلافات المذهبية.

٥. وثقتُ الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه، مع الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والترجيح، مع الاستفادة من الدراسات والمؤلفات الحديثة.

٦. عزوتُ الآيات إلى سورها، وخرجت الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة.

وكانت خطة البحث على النحو الآتي:

مقدمته، ومبحثان وخاتمة وفهارس.

المقدمة، ذكرت فيها أهمية الموضوع، أسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالاستطاعة والمواقيت والإحرام والمحظورات، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الحج بإذن المرجع.

المطلب الثاني: إخراج المال من تركة مَن مات، وقد وجب عليه الحج، ولم يأذن له مرجعه، فيحج به عنه.

المطلب الثالث: صور ميقات العامل في خدمة الحجاج.

المطلب الرابع: حج العامل على نفقة جهة عمله.

المطلب الخامس: مشروعية التمتع وطواف القدوم للعامل في الحج إذا كان آفاقيًّا وتجاوز الميقات، وهو غير مريد للنسك أو متردد فيه بسبب عمله.

المطلب السادس: المدة الموجبة للفدية إذا ألزمت جهة العمل العاملَ الحاج لبس المخيط.

المطلب السابع: بقاء المخيط على مَن لبسه مِن الحجاج العاملين بسبب عمله بعد انتهاء الحاجة من لبسه.

المبحث الثاني: صفة الحج والعمرة، وفيه تسعة مطالب.

المطلب الأول: دفع العامل الحاج في خدمة الحجاج من عرفة قبل غروب الشمس.

المطلب الثاني: ترك الحاج العامل في خدمة الحجاج المبيت بمزدلفة.

المطلب الثالث: رمي الحاج العامل في خدمة الحجاج جمرة العقبة قبل طلوع الفجر يوم النحر.

المطلب الرابع: طواف الإفاضة للحاج العامل في خدمة الحجاج قبل طلوع الفجر.

المطلب الخامس: ترك الحاج العامل في خدمة الحجاج للمبيت بمنى ليالي أيام التشريق.

المطلب السادس: حكم تأخير الرمي إلى آخر يوم من أيام التشريق للحاج العامل في خدمة الحجاج.

المطلب السابع: استنابة الحاج العامل في خدمة الحجاج والعاجز عن الرمي غيره ليرمي عنه بسبب عمله.

المطلب الثامن: لزوم المبيت للحاج العامل إذا نوى التعجل من منى، ثم خرج منها قبل غروب الشمس، وعاد إليها للعمل.

المطلب التاسع: خروج الحاج العامل خارج مكة ونزوله في مكان قريب دون مسافة القصر قبل طواف الوداع.

الخاتمة، وأبين فيها النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

هذا، والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، ونافعًا للمسلمين، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده وله الفضل والمنة، وما كان فيه من خطأ وتقصير فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله منه، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله وآله وصحبه وسلم.

المبحث الأول
المسائل المتعلقة بالاستطاعة والمواقيت والإحرام والمحظورات

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول
حج العامل بغير إذن مرجعه

تعتبر هذه المسألة من النوازل؛ لأن الناس التزموا بعقود وظيفية، ربما تكون سببًا في منعهم من أداء النسك.

تحرير محل النزاع:

١. لا خلاف بين أهل العلم المعاصرين في أن العامل والموظف إذا أذن لهما بالحج ممن يملك الإذن في وقت العمل بأن حجه جائز؛ لأن الحق لمالك الإذن وقد أذن[١].

٢. ولا خلاف أن العامل إذا كان مطلوبًا وقت الحج ولا يمكنه تركه لما يترتب عليه من الأضرار بمصلحة المسلمين العامة، أو الإخلال بالأمن، فإنه لا يجوز له الحج والحال هذه؛ لأن تقديم المصلحة الخاصة على العامة غير جائز، ولأنه في حكم من لم يستطع الحج[٢].

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/١١٦، وفتاوى ابن عثيمين ٢١/٥٨، النوازل في الحج ٧٣.
(٢) المصادر السابقة.

٣. ألاّ يؤذن له بالحج، ولا يوجد ضرر من تركه العمل على المصلحة العامة، وهو حج فريضة، فهل يجوز الحج والحال هذه أو لا؟ قولان لأهل العلم المعاصرين:

القول الأول: تقديم الحج على إذن المرجع وفي هذه الحال، وهو ظاهر اختيار الشيخ: محمد بن إبراهيم، وفتوى الشيخ: عبدالله بن حميد، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[١].

القول الثاني: تقديم إذن المرجع على الحج، فلا يجب عليه والحال هذه، وهو الظاهر من فتوى أخرى للجنة الدائمة، والشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وجه الدلالة: أن هذا الموظف، مستطيع للحج فوجب عليه أداؤه[٣].

٢. أن تعلق الحج في الذمة سابق لشغلها بالعمل، وما كان له حق السبق فإنه يقدم[٤].

ونوقش الدليل:

(١) ينظر: فتاوى الشيخ: محمد بن إبراهيم٥/١٨٩، الفتاوى والدروس في المسجد الحرام ص٥٧٠، مجلة البحوث الإسلامية١٣/٦٧.

(٢) ينظر: : فتاوى اللجنة الدائمة١١/١١٧، وفتاوى الشيخ ابن باز ١٧/١٢٢وفتاوى ابن عثيمين٢١/٦٠.

(٣) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٥/١٨٩، مجلة البحوث الإسلامية ١٣/٦٧.

(٤) مجلة البحوث الإسلامية١٣/٦٧.

بأن وجوب الحج معلق بالاستطاعة، ومن كانت هذه حاله فاستطاعته ناقصة[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] وبقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[٢].

ومقتضى العقد والشرط أن لا يحج الموظف إلا بإذن مرجعه فوجب الوفاء به[٣].

٢. أن العامل أجير خاص يعمل عملًا معينًا مؤقتًا، يستحق الأجرة عليه، ومنافعه مستحقة لمن استأجره في تلك المدة، وهو غير ممنوع من أداء الفرائض كالصلاة والصيام، بل وأداء السنن، وصلاة الجمعة، والعيد من غير إذن مرجعه، ولا ينقص من أجره شيئًا وهذا كله إذا كان المسجد قريبًا، ولا يستغرق ذهابه إليه وقتًا كبيرًا[٤]، والأمر في الحج أعظم حيث يستغرق الوقت والجهد الكثير، فلا يسوغ له من غير إذن مرجعه[٥].

٣. أن هذا فيه مخالفة لولاة الأمر، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، وطاعة ولاة الأمر في غير معصية الله واجبة لما يترتب على مخالفتهم من فساد كبير[٦].

---

(١) ينظر: النوازل في الحج ص٧٤.

(٢) أخرجه أبو داود٣/٣٠٤ ج٣٥٩٤ كتابا القضاء، باب الصلح، والحاكم في المستدرك٢/٥٧، وصححه الألباني كما في سنن أبي داود ص٥٤٤.

(٣) ينظر: فتاوى ابن باز١٧/١٢٢، وفتاوى ابن عثيمين٢١/٦٠.

(٤) ينظر: الهداية للمرغيناني٣/٢٤٥، والكافي لابن عبدالبر ص٣٧٣، والمهذب١/٤٠٨، والمغني٥/٣٠٦.

(٥) ينظر: النوازل في الحج ص٧٦.

(٦) ينظر: فتاوى ابن عثيمين٢١/٥٦.

الترجيح:

بعد ذكر الأدلة والمناقشات، ومن خلال واقع العاملين في خدمة الحجاج في مجالات متعددة، وما يعرض من أسئلة على المشايخ المشاركين في الحج يظهر أن المسألة تحتاج إلى تفصيل كالآتي:

١. من تأكد أو غلب على ظنه أو حصل له أدنى شك بأن إحرامه بالحج سيؤثر على أداء عمله الموكل إليه أدنى تأثير فلا يجوز له ذلك؛ لما فيه من تقديم المصلحة الخاصة على العامة، ومنافاة لموجب العقد الذي بينه وبين من وظفه.

٢. أن يتأكد أن إحرامه بالحج لن يؤثر أدنى تأثير على عمله الموكل إليه؛ كأن يكون يوم إجازته يوم عرفة ومستقر عمله بمنى أو وكَّل شخصًا آخر يقوم بعمله والنظام لا يمنع من هذا، فيجوز له حج الفريضة والنافلة دون إذن مرجعه[1]، وقد رأيت سماحة الشيخ: عبدالله بن جبرين رحمه الله في حج عام ١٤٢٧هـ بعرفة يضرب على أكتاف بعض العاملين في خدمة الحجاج، وهم غير محرمين ويأمرهم بالإحرام والتلبية، وخلع لباسهم إن استطاعوا، فإن لم يستطيعوا أمرهم بالفدية، كل ذلك طلبًا للأجر وتحصيلًا لغنيمة الزمان والمكان المبارك مع عدم الإخلال بالعمل الموكل لهم، فرحمة الله عليه رحمة واسعة.

(١) ينظر: ص٧٦.

المطلب الثاني
إخراج المال من تركة من مات
وقد وجب عليه الحج ولم يأذن له مرجعه

صورة المسألة:

بعض المشاركين في الحج يقصد العمل في المشاعر ومكة، وتتكرر مشاركتهم كل عام تقريبًا؛ كبعض الجنود أو العاملين في المجال الطبي، ويكون هناك منع عام من أداء الحج، ثم يقدر الله عليهم الوفاة قبل أداء الفريضة، فهل يخرج من تركته مال يحج به عنه؟

هذه المسألة متعلقة بمسألتين:

الأولى: ما تقدم من اعتبار إذن المرجع في وجوب الحج وسبق الراجح فيها.

الثانية: من مات ولم يحج، وقد ترك مالًا، وكان الحج واجبًا عليه لاستطاعته، فهل يجب أن يخرج من تركته مالا يحج به عنه؟ في ذلك خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: يخرج من تركته ما يحج به عنه، أوصى به أم لم يوصِ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

وعليه فتوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وأحد قولي الشيخ ابن عثيمين، وقال الحنابلة: سواء فرّط أو لم يفرّط[1].

القول الثاني: يسقط عنه الحج، ولا يخرج من تركته إلا أن يوصي،

(١) ينظر: البيان٤/٥٠، المجموع ٧/٧٩، الفروع ٣/٢٤٩، الإنصاف ٣/٤٠٩، مجموع فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية ١٠/٦٦، الشرح الممتع ٧/٤٨.

فيكون في الثلث من ماله، وهو مذهب الحنفية والمالكية، واختاره ابن القيم، واختاره ابن عثيمين، وهو القول الآخر له[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول: بأدلة منها:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»[٢].

وجه الدلالة:

أن الحديث وإن كان في النذر، فإيجاب الله على عباده في كتابه أقوى من إيجابه بالنذر[٣].

٢. حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه: «أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها؟ قال نعم»[٤].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أمرها بالحج عن أمها، فوجب الإتيان به.

٣. أنه حق استقر عليه، تدخله النيابة، فلم يسقط بالموت؛ كالدين[٥].

(١) ينظر: المسالك في المناسك ٢٧٩/١، بدائع الصنائع ٣٣١/٢، تهذيب المدونة ٥٨٥/١، عقد الجواهر ٢٦٨/١، فتاوى ابن عثيمين ٢٢٧/٢١، تهذيب السنن مطبوع مع عون المعبود ٢٨/٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور وعن الميت والرجل يحج عن المرأة ١٧/٢ ج١٨٥٩.

(٣) خالص الجمان ص٧.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصوم عن الميت ٨٠٣/٢، ج ١١٤٩.

(٥) البيان ٥٠/٤، المغني ٣٨/٥، فتح الباري ٧٩/٤.

وأجيب عن هذه الأدلة بما يلي:

١. الأحاديث الواردة في الحج عن الميت، وردت بعد الاستئذان في الحج عنه، والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر فهو للإباحة؛ لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب للإباحة[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. أن الحج عبادة، والعبادات تسقط بالموت، فلا تصح فيه النيابة[٢].

٢. أن النيابة في الحج مما جاءت في حق أصحاب الأعذار أما المتهاون مع قدرته حتى مات فهو غير معذور[٣].

الترجيح:

الذي يظهر لي بعد ذكر الأدلة أن من مات وكان مستطيعًا للحج وكان مفرّطًا فإنه يأثم بتفريطه، ويُخرج عنه من تركته ما يحج به عنه؛ لأن ذلك من جملة الديون التي ثبتت في ذمته، وقوله ﷺ: «اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»، عام يشمل كل دين، سواء كان صاحبه مستطيعًا وقادرًا على الوفاء أم غير مستطيع، وعليه فالعامل في الحج القادر عليه بالاستئذان أو أخذ الإجازة أو غير ذلك، وإذا لم يفعل وفرّط حتى مات فإنه يخرج من تركته ما يحج به عنه، والله أعلم.

(١) ينظر: خالص الجمان ص٢٧.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٣٣١.
(٣) ينظر: تهذيب السنن ٧/٢٨، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢١/٢٢٧.

المطلب الثالث
صور ميقات الحاج العامل في خدمة الحجاج

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول:

أن لا يقصد العامل النسك مطلقًا، بل جاءت نية النسك بعد دخول مكة؛ لأن جهة عمله لم تأذن له إلا بعد تجاوز الميقات، فهذا يحرم من مكانه، وإن دخل مكة أخذ حكم أهلها، فمنها إن كان يريد الحج، ومن الحل إن كان مريدًا للعمرة، وهذا مذهب جماهير الفقهاء رحمهم الله[١].

واستدلوا بقول النبي ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حين وقّت المواقيت: «... فمن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ»[٢].

الفرع الثاني:

أن يتجاوز العامل المواقيت، وعنده نية مترددة، بسبب إذن مرجعه، وربما يكون عنده غلبة ظن بموافقة جهة عمله؛ لكنه غير جازم بالنية، فهذا يأخذ حكم المكان الذي يجزم فيه بنية النسك، فعدم الجزم مانع من إيجاب الإحرام عليه من الميقات؛ لعدم تحقق القصد منه[٣]؛ وعلى هذا فتاوى العلماء المعاصرين: أن ميقات العامل في خدمة الحجاج إذا كان غير جازم وأراد النسك، أن ميقاته هو المكان الذي يجزم فيه بالنية ويعزم على الحج[٤].

(١) ينظر: المسالك في المناسك ٣٠٦/١، إلا أن الحنفية يرون وجوب الإحرام مطلقًا على من مر بالميقات نوى أو لم ينوِ، تهذيب المدونة ٥٠٩/١، المجموع٢١٥/٧، المغني ٧٠/٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ح١٥٢٤، ومسلم في كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة ج١١٨١.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٥٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ٩٨/١، وقاعدة الأمور بمقاصدها للدكتور يعقوب الباحسين ص٧٣.

(٤) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء ١٤١/١١، وفتاوى نور على الدرب لابن باز ٢٢٣/١٧، ومجموع فتاوى ابن عثيمين ٣٦٧/٢١.

الفرع الثالث:

بعض العاملين في خدمة الحجاج يتجاوزون المواقيت في أشهر الحج من غير إحرام، وهم مريدون للنسك، ويعلمون أن جهة أعمالهم لا تمانع من ذلك، فهل يلزمون بالإحرام من الميقات؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: يجب عليهم الإحرام من المواقيت، التي يمرون بها، ولو طالت مدة أعمالهم، أو يرجعون لها بعد فراغهم من العمل فيحرمون منها.

وهذا قول ابن حجر الهيثمي من الشافعية، والمرغيناني من الحنفية وعليه فتوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء، والشيخ محمد العثيمين[1].

القول الثاني: العبرة بالسبب الباعث على السفر، فإذا كان العمل الذي يقصده، ونية النسك تبع فلا يلزمه الإحرام من الميقات، فإذا أراد النسك أحرم من مكان إقامته، أما إن كان الباعث على السفر أداء النسك، فليزمه الإحرام من الميقات، وإذا تجاوزه غير محرم فيلزمه الرجوع له والإحرام منه.

قال به بعض الحنفية، وبعض الشافعية، والشيخ: عبدالرزاق عفيفي[2].

(١) ينظر: تحفة المحتاج ج٤/٤٣، الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/١٢٤، وقال المرغيناني شارحًا لقول صاحب الهداية: "ومن دخل مكة بغير إحرام ثم خرج من عامه ذلك إلى الوقت أي إلى الميقات وأحرم بحجة عليه يعني حجة الإسلام... أجزأه ذلك يعني عما لزمه من دخول مكة بغير إحرام" البناية في شرح الهداية ٤/٣٦٩، مجموع فتاوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية المجموعة الثانية ١٠/٩٩، مجموع فتاوى الشيخ: محمد العثيمين ٢١/٣٥٩.

(٢) قال ابن عابدين: (قوله: اعتبار الإرادة عند المجاوزة) أي أن الآفاقي الذي جاوز وقته تعتبر إرادته عند المجاوزة، فإن كان عند قصد المجاوزة أراد دخول مكة لحج أو غيره لزمه الإحرام من الميقات، وإلا بأن أراد دخول مكان في الحل لحاجة فلا شيء عليه. واستظهر في البحر اعتبار الإرادة عند الخروج من بيته. ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/٦٢١، و قال في شرح اللباب: والوجه في الجملة أن يقصد البستان قصدًا أوليًّا، ولا يضره دخول الحرم بعده قصدًا ضمنيًّا أو عارضيًّا؛ كما إذا قصد هندي جدة لبيع وشراء أولًا ويكون في خاطره أنه إذا فرغ منه أن يدخل مكة ثانيًا، بخلاف من جاء من الهند بقصد الحج أولا ويقصد دخول جدة تبعًا ولو قصد بيعا وشراء. حاشية منحة الخالق على البحر الرائق (٣/ ٥٣)، =

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما فيه: «.. ولمن أتى عليهن ممن أراد الحج أو العمرة».

وجه الدلالة: أن هذا المتجاوز للميقات مريد للنسك ولو تخلل سفره عمل، فيبقى وجود الإرادة[١].

ونوقش: بأن سفره وقصده العمل، ونية الحج وإرادته تابعة، والآن لا يريد حجًا، ولا عمرة، وإنما يريد مكان عمله وقضاء شغله[٢].

ويجاب عنه:

أن الحديث علق الإحرام على الإرادة، وهي الآن موجودة، فيجب أن يثبت حكم لازمها وهو الإحرام، حتى لو كانت تابعة.

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجًّا؛ فخرجوا معه، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة قال: خذوا ساحل

= وفي فتاوى الرملي الشافعي أنه سئل عمن خرج من بلده مريدًا للنسك مع نية الإقامة ببندر جدة شهرًا أو نحوه للبيع والشراء فهل تباح له مجاوزة الميقات من غير إحرام لتخلل نية الإقامة بجدة أم لا تباح له المجاوزة؟ فأجاب: من بلغ ميقاتًا مريدًا نسكًا لم تجز له مجاوزته بغير إحرام، وإن قصد الإقامة ببندر بعد الميقات شهرًا مثلًا للبيع ونحوه، إلا أن يقصد الإقامة بالبندر المذكور قبل الإحرام. فتاوى الرملي (٢/٨١)، وقال الشيخ عبدالرزاق عفيفي في فتوى له رحمه الله: إذا كان قصده الأول زيارة أهله بجدة والعمرة تبع جاز له أن يتجاوز الميقات حلالًا، ثم يحرم من مكانه إذا هو نوى العمرة. فتاوى العلامة الشيخ عبدالرزاق عفيفي (ص ١٤٣) وينظر: أحكام مجاوزة الميقات (ص٢٠)

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/٩٩.

(٢) أحكام مجاوزة الميقات ص٣٧.

البحر حتى تلقوني، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فلم يحرم...»[١].

وجه الدلالة: أن أبا قتادة ومن معه ﷺ لما خرجوا إلى الساحل لم يحرموا من ذي الحليفة مع وجود نية النسك، وإنما أحرموا لما فرغوا من عملهم، وتوجهوا قبل النبي ﷺ، فدل على اعتبار الباعث على السفر، وأنه يحرم حين انتهاء عمله[٢].

وأجيب عنه: أنهم لم يحرموا خوف لقاء العدو الذي أرسلهم النبي ﷺ لأجله، فرخص في ترك الإحرام للحاجة، فمن العسير أن يقاتلوا بإحرامهم[٣].

ورد عليه: بأنه إذا جاز ترك الإحرام عند خوف لقاء العدو للحاجة مع أن اللقاء كان مظنونًا، فالحاجة موجودة أيضًا فيمن سافر لأجل العمل، وفيه من الحرج والمشقة عليه أن يبقى أيامًا في عمله بإحرامه[٤].

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن الحاجة والمشقة الموجودة في العامل أقل بكثير مما يوجد من خشية لقاء العدو، ثم بإمكان العامل أن يقضي عمله، ثم يرجع إلى الميقات ويحرم منه.

٢. أن العامل عند سفره ومجاوزته الميقات غير مريد للنسك، وإنما يريد الموضع الذي فيه عمله، فهو الذي بعثه للسفر، فكيف نوجب عليه الإحرام ونية النسك ليست حاضرة عنده[٥]؟

(١) أخرجه البخاري ح١٨٢٤، في كتاب جزاء الصيد، باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصيده الحلال، ومسلم ج١١٩٦، في كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم.
(٢) أحكام مجاوزة الميقات ص٤٠.
(٣) ينظر: المصدر السابق، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٣٩٧/٦.
(٤) ينظر: أحكام مجاوزة الميقات ٤٠.
(٥) المصدر السابق.

وأجيب عنه:

بأنه وإن كان يقصد موضع عمله عند المجاوزة إلا أن نية النسك موجودة وجازمة، والحديث علق الوجوب بمطلق الإرادة (ممن أراد الحج أو العمرة)، فهو مريد ولو تخلل سفره شغل [١].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال والأدلة والمناقشة يظهر لي رجحان القول بوجوب الإحرام على من مر بالميقات، وهو مريد للنسك والعمل ولو طالت مدة عمله، والرجوع للميقات بعد انتهاء العمل. والله أعلم.

المطلب الرابع
حج العامل على نفقة جهة عمله

العامل في الحج ربما تأذن له جهة عمله في الحج، وتوفر له كل ما يحتاجه من أكل وشرب وتنقل على نفقتها.

فما حكم حجه مع جهة عمله على نفقة تلك الجهة؟

حج العامل مع جهة عمله وبإذنهم مع تحمل جهة العمل للنفقة جائز ولا كراهة فيه؛ لأن قيامهم بالعمل في أثناء أداء النسك، وتحمل جهة العمل للنفقة داخل في العقد المبرم بين العامل وتلك الجهات [٢]، وهو أيضًا أجير خاص قُدِّر نفعه بالزمن، وقد جرى العرف بأن جهة العمل تتكفل بالطعام والمسكن للأجير فترة عمله بالحج، والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا [٣].

(١) ينظر: المصدر السابق.
(٢) ينظر: النوازل في الحج ص٨١.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٩٩)، وزاد المعاد لابن القيم ١١٨/٥.

المطلب الخامس

مشروعية التمتع وطواف القدوم للعامل في الحج إذا كان آفاقيًّا وتجاوز الميقات وهو غير مريد للنسك أو متردد فيه بسبب عمله

تحرير محل النزاع:

أجمع أهل العلم على أن الآفاقي إذا قدم مكة في أشهر الحج وأحرم من الميقات وهو مريد للتمتع وفرغ من عمرته، ثم أحرم بالحج وأقام بمكة وحج من عامه أنه متمتع يجب عليه الهدي[١].

واختلفوا فيما إذا قدم الآفاقي وتجاوز الميقات، وهو غير مريد للنسك، أو متردد فيه بسبب عمله أو غيره، ثم عزم عليه بعد ذلك فأحرم من مكة أو الحل دون المواقيت، هل يكون متمتعًا أم لا؟ قولان لأهل العلم:

القول الأول: لا يلزمه هدي تمتع، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والمذهب عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه متمتع ويلزمه الهدي وهو وجه عند الشافعية، واختاره الرافعي وابن قدامة وابن أبي عمر و الحجاوي من الحنابلة[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بقولهم:

إن من أحرم دون مسافة القصر صار من حاضري المسجد الحرام، ودم التمتع إنما يجب على من أحرم بالعمرة من الميقات[٤].

(١) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٤٧.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/٢٠٦، بدائع الصنائع ٢/٢٥٤، البناية ٤/٢٠٩، ٣٦٦، عقد الجواهر ١/٢٧٤، مواهب الجليل ٣/٥٦، البيان٤/٧٩، المجموع ٧/١٧٨، الإنصاف مع الشرح الكبير ٨/١٧٤.
(٣) المغني ٥/٣٥٨، الشرح الكبير ٨/١٧٩، الإقناع ١٤/٥٦٢. المجموع ٧/١٧٣.
(٤) ينظر: البيان ٤/٧٩، مفيد الأنام ص٢٤٩.

ونوقش:

بأن حاضري المسجد الحرام هم من أقام فيه ونوى ذلك[١].

ويمكن أن يجاب عن المناقشة:

بأن نية الإقامة وعدمها لا تؤثر في وجوب الدم، بدليل إجماع أهل العلم على أن الآفاقي إذا دخل مكة لعمرة في أشهر الحج ونوى الإقامة بها بعد تمتعه فعليه دم التمتع[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] وهذا يقتضي أن يكون المانع من الدم السكنى به، وهذا ليس بساكن[٣].

ونوقش:

بأن المراعي في حضور المسجد الحرام وقت فعل النسكين وابتداؤه بهما، فإن كان في ذينك الوقتين مستوطنًا مكة فحكمه حكم أهلها[٤].

الترجيح:

الذي يظهر لي بعد عرض الأقوال والأدلة رجحان القول الأول وهو سقوط دم التمتع عن الحاج العامل إذا لم يرد النسك إلا بعد مجاوزة المواقيت ويأخذ حكم حاضري المسجد الحرام، فيشرع له التمتع، والقران والإفراد؛ ولا يطوف للقدوم، لأن طواف القدوم لا يشرع لحاضري المسجد الحرام، وطواف القدوم سنة، وقد ذهب وقته بمكثه في الحرم أو أدنى الحل؛ كتحية المسجد تسقط على من جلس في المسجد قبل أن يصلي، والله أعلم.

(١) ينظر: المغني ٥/٣٥٨.
(٢) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٤٧.
(٣) ينظر: المغني ٥/٣٥٨.
(٤) ينظر: عقد الجواهر ١/٢٧٤، مواهب الجليل ٣/٥٦.

المطلب السادس
المدة الموجبة للفدية
إذا ألزمت جهة العمل العاملَ الحاج لبس المخيط

سبق أن العامل في خدمة الحجاج من جنود وأطباء أو غيرهم من الأُجراءِ، لا يجوز لهم الحج بغير إذن مراجعهم إذا كانوا مكلفين بالعمل وقت النسك؛ لما يترتب عليه من إخلال بالمصالح العامة والعقد المبرم مع الجهة المسئولة عن العامل؛ لكن إن خالف العامل وأحرم بدون إذن مرجعه وألزم بلبس المخيط، أو أذن له مرجعه بشرط البقاء على المخيط؛ كحال بعض سائقي الحافلات، أو أحرم العامل قبل تكليفه بالعمل ثم كلف بالعمل وألزم بلبس المخيط، فهل يعتبر لبس المخيط موجبًا للفدية من حيث مدة اللبس؟[١].

تحرير محل النزاع:

لا يجوز لبس المخيط للمحرم بإجماع أهل العلم[٢]، واتفق الأئمة الأربعة على وجوب الفدية على مَنْ لبس المخيط عالمًا عامدًا[٣].

ووقع خلاف بينهم في المدة الموجبة للفدية إذا لبس المخيط على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن قليل اللبس وكثيره سواء في إيجاب الفدية، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن اللبس الذي يحصل به انتفاع من حر أو برد أو داوم لمدة

(١) ينظر: النوازل في الحج ص٢٢٣.
(٢) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص١٧، الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٧٩٦.
(٣) ينظر: المسالك في المناسك ٢/٧١٧، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥١٢، البيان ٤/٢١٢، الشرح الكبير ٨/٤٢٨.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٤/١٠٧، المجموع ٧/٣٩٠، المبدع ٣/١٤١، كشاف القناع ٢/٤٢٦.

يوم هذا يوجب الفدية، أما إن لبس فنزعه في مكانه فلا فدية فيه، وهذا مذهب المالكية[١].

القول الثالث: أن الفدية لا تجب إلا بلبس يوم كامل أو ليلة كاملة، وهذا مذهب الحنفية[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ أوجب الفدية على من كان مريضًا فلبس أو خلع، ولم يفرق بين أن يلبس يومًا أو أقل من يوم، فهو على العموم[٣].

٢. حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ سئل ما يلبس المحرم؟ قال: لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا الخفين إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطع أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسه زعفران أو ورس»[٤][٥].

وجه الاستدلال:

(١) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥١٣، الخُرشي٢/٣٥٧.
(٢) ينظر: المبسوط٤/١٤٠، بدائع الصنائع٢/٢٨٤.
(٣) ينظر: البيان٤/٢١٢.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب ج١٤٦٨، ٥٥٩، ومسلم في الحج باب ما يباح للمحرم وما لا يباح ج١١٧٧، ٢/٨٣٥.
(٥) الورس: نبتٌ أصفر تصبغ به الثياب، ينظر لسان لعرب: ٦/٢٥٤، المصباح المنير: ٢/٦٥٥

أن النبي ﷺ منع المحرم من اللبس، دون تحديد بوقت معين، فيصدق على كل لبس ولو قصر الوقت[١].

٣. أن من لبس المخيط فقد انتفع به واستمتع، فالمعتبر مجرد الفعل؛ كالوطء، فلا تتعدد فديته بالزمن؛ كسائر المحظورات[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه: «أن رجلًا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة[٣] وعليه أثر خلوق[٤] أو قال: أثر صفرة، فقال: يا رسول الله كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: اخلع عنك هذه الجبة أو اغسل عنك أثر هذا الخلوق؟ أو قال: أثر الصفرة، واصنع في عمرتك تلك كما تصنع في حجك»[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمره بالفدية؛ لأنه لم ينتفعْ بلبس الجبة، ولو كانت الفدية واجبة لأمره، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٦].

ويمكن أن يناقش:

بأن النبي ﷺ لم يأمره بالفدية لأنه معذور بجهله، لا لعدم انتفاعه باللبس[٧]، بدليل أنه أمر أن ينزع عنه الجبة ويزيل أثر الخلوف،

(١) ينظر: المبدع ١٤١/٣.
(٢) ينظر: المغني ٣٨٩/٥.
(٣) الجبة: ثوب مقطوع الكم طويل يلبس فوق الثياب. ينظر: الآلة والأداة (ص٦٣).
(٤) الخلوق: نوعٌ من الطيب، ينظر: لسان العرب ٩١/١٠.
(٥) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج ح٧٩٠، ٦٣٤/٢، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم، وما لا يباح ج١١٨٠، ٨٣٦/٢.
(٦) ينظر: الذخيرة ٣٠٤/٣.
(٧) ينظر: المغني ٣٩٢/٥.

وباتفاق فإن الخلوف لا يرتبط بمدة، بل بمجرد وضعه يوجب الفدية[١].

٢. أن الفدية تأتي من الانتفاع بالمحظور، وإذا أزيل في وقت قريب لم يحصل الانتفاع، فلا تجب الفدية[٢].

ونوقش بما يلي:

على فرض التسليم بأن المقصود الانتفاع، فقد انتفع المحرم بمجرد لبسه، لأنه دفع الحر أو البرد تلك اللحظة؛ ونحن لا نسلم بأن المقصود الانتفاع، بل الواجب على المسلم التزام ظاهر النص والبعد عن المخيط فتلزمه الفدية، لأنه متعمد غير ناسٍ ولا جاهل[٣].

أدلة القول الثالث:

واستدل أصحاب القول الثالث بأدلة منها:

١. حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف...» الحديث.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ سئل عن اللبس المعتاد وأقل اللبس المعتاد هو يوم وليلة.

٢. أن الفدية تجب بالجناية، والجناية تتم بلبس المقصود، واللبس المقصود عادة يكون يومًا كاملًا أو ليلة[٤].

ونوقش الاستدلال بعدة أوجه منها:

(١) ينظر: النوازل في الحج ص٢٢٦.
(٢) ينظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٢٥.
(٣) ينظر: النوازل في الحج ص٢٢٦.
(٤) ينظر: المبسوط ٤/١٣٨.

١. أن المعتاد من اللباس يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، والأمكنة، فلا يعلق عليه الحكم ويدل لهذا أن فقهاء الحنفية اختلفوا فيه، فمنهم من قال: من لبسه نصف يوم فعليه دم، ومنهم من قال: إذا لبس أقل من يوم يحكم عليه بمقدار ما لبس من قيمة الشاة[١].

٢. أن اعتبار العادة في ذلك باطل، ويدل لبطلانه أمور، منها: أن المحرم لو لبس الجوربين في الكفين أو لبس الخفين في رأسه وجبت عليه الفدية، وهو غير معتاد، ومنها: أنه لو حلق لحيته أو حاجبه وجبت عليه الفدية وهو غير معتاد، والله أعلم[٢].

الترجيح:

يظهر لي رجحان القول بوجوب الفدية في قليل اللباس وكثيره؛ لقوة الأدلة وضعف أدلة الأقوال الأخرى ومناقشتها، وبهذا يتبين أن لبس العامل في خدمة الحجاج للمخيط وهو محرم ومؤدٍّ للمناسك يوجب عليه الفدية طال زمن اللبس أو قصر.

المطلب السابع
بقاء المخيط على مَن لبسه من الحجاج العاملين بسبب العمل بعدَ انتهاء الحاجة من لبسه

الحاجة من قبيل الأعذار الطارئة، التي تجلب التيسير والتخفيف، وقد نص الفقهاء رحمهم الله على أن ما جاز لعذر بطل بزواله[٣]، والحاجة

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٨١، ٢٨٠.

(٢) ينظر: النوازل في الحج ص٢٢٧، البدائع ٢/٢٨٣، مواهب الجليل ٣/١٦٥، نهاية المحتاج ٣/٣٣١، مفيد الأنام ص٤٣١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٦١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٥.

الخاصة إنما هي عذر يقتضي التخفيف ما دامت قائمة، فإذا زالت زال أثرها، وحينئذ لا يجوز التمسك بها ولا الاعتماد عليها؛ لزوال أثرها وتأثيرها[1].

ومن الأمثلة على هذا ما ذكره الفقهاء رحمهم الله من حاجة المحرم للبس المخيط، فإذا زالت حاجته وجب على اللابس النزع ولا يجوز له الاستمرار في لبسه، والله أعلم[2].

(١) ينظر: الحاجة وأثرها في الأحكام ١/٢٣٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٨٣، مواهب الجليل ٣/١٦٥، نهاية المحتاج ٣/٣٣١، مفيد الأنام ص٤٣١.

المبحث الثاني
صفة الحج والعمرة

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول
دفع الحاج العامل في خدمة الحجاج من عرفة قبل غروب الشمس

بعض من يعمل في خدمة الحجاج إذا تلبس بالنسك وأذن له مرجعه بالحج يُشْتَرَطُ عليه الخروجُ من عرفة قبل غروب الشمس أو يعرض له عمل في خدمة الحجاج يحمله على الدفع من عرفة قبل غروب الشمس؛ كسائقي الحافلات أو الأطباء أو الجنود، فما حكم دفعهم قبل الغروب؟

اختلف الفقهاء رحمهم الله في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الوقوف إلى الغروب ركن، ومن دفع قبل الغروب فلا حج له.

وهذا مروي عن الإمام مالك، ومنسوب للإمام أحمد[1].

قال ابن عبدالبر رحمه الله: ولا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك: إن من دفع قبل الغروب، فلا حج له، وهو قد وقف بعد الزوال وبعد الصلاة، ولا روينا عن أحد من السلف[2].أهـ

(١) التبصرة ٣/١٢١٠، والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٣٣، أضواء البيان ٥/٢٧٣.
(٢) فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر ٨/٥٧٥.

ونسبته للإمام أحمد لا تصح [١].

القول الثاني: الوقوف إلى الغروب مستحب ولا يجب، وهو الصحيح في مذهب الشافعية ورواية عن الإمام أحمد [٢].

القول الثالث: وجوب الوقوف إلى غروب الشمس، ومن دفع قبل الغروب فعليه دم.

وهذا مذهب الحنفية ونص عليه الإمام الشافعي في الأم والمذهب عند الحنابلة [٣].

القول الرابع: أن الدفع من عرفة قبل الغروب إن كان لعذر فلا شيء عليه، وإن كان بغير عذر وجب عليه دم وهو رواية عن الإمام أحمد [٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهم: أن النبي ﷺ قال: «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج، فليحلل بعمرة، وعليه الحج من قابل» [٥].

وجه الدلالة:

أنه علق الفوات بالليل، فمن دفع قبل غروب الشمس فقد فاته الوقوف [٦].

(١) نسبه الشيخ الشنقيطي رحمه الله في أضواء البيان، ولا يصح عن الإمام رحمه الله ٢٧٣/٥، مسائل الإمام أحمد رواية حرب ٥٢٦/١٢، الفروع ٥٠٩/٣، الإنصاف مع الشرح الكبير ٧١/٩.

(٢) ينظر: المجموع ١٢٨/٨، البيان ٣٢١/٤، الفروع ٥٠٩/٣، الإنصاف مع الشرح الكبير ١٧١/٩.

(٣) ينظر: المسالك في المناسك ٥٢٦/١، الأم ٥٤٨/٣، المغني ٢٧٤/٥، الإنصاف مع الشرح الكبير ١٧٠/٩.

(٤) ينظر: الفروع ٥٠٩/٣، الإنصاف مع الشرح الكبير ١٧١/٩.

(٥) أخرجه الدار قطني في سننه ح٢٤٩٦، وضعفه ابن حزم في المحلى ١١٧/٥، والألباني في الإرواء ٣٤٦/٤.

(٦) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي ١٢١٢/٣.

وأجيب عنه:

١. بأنه حديث ضعيف لا يثبت؛ لأن مداره على رحمة بن مصعب وهو ضعيف[١].

٢. أن الحديث يدل على معرفة آخر وقت الوقوف، فمن لم يقف بالليل لم يدرك الحج، وإلا فإن النبي ﷺ وأصحابه وقفوا أول الوقت فدل على اعتباره[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١. حديث عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ بالموقف بجمع، قلت: جئت يا رسول الله من قبل طي؛ أَكَلَلْتُ مطيتي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد تم حجه وقضى تفثه»[٣].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل إدراك الوقت بالوقوف جزءًا من الليل أو النهار، ولم يقيده بأحد الوقتين أو كليهما معًا[٤].

٢. أن تسمية يوم عرفة وردت عن النبي ﷺ في أخبار كثيرة منها: قوله ﷺ: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وإن الله ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة»[٥].

(١) ينظر: الإرواء ٣٤٦/٤.
(٢) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي ١٢١٣/٣.
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الحج، باب من يدرك عرفة ١٢٩/٢، ح١٩٥٠، والترمذي في الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ٢٣٨/٣، ح٨٩١، وقال الحاكم: صحيح عند كافة أئمة الحديث وهو قاعدة من قواعد الإسلام، البدر المنير ١٧/٢.
(٤) الحاوي الكبير ١٧٣/٤.
(٥) أخرجه مسلم، في كتاب الحج، باب فضل يوم عرفة ٩٨٢/٢، ح١٣٤٨.

فالمقصود النهار وهو وقت الوجوب، والليل للفائت، ونحن نقول: يوم الجمعة، والفطر، والأضحى وأفعالها كلها في النهار[١].

وأجيب عن هذين الاستدلالين:

بأن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة:١٩٩] فأمر الله نبيه ﷺ أن يفيض من حيث أفاض الناس؛ أي من عرفة، وقد فسر هذا الأمر بفعله وبقي إلى غروب الشمس، فدل على وجوبه[٢].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة منها:

١. فعله ﷺ حيث دفع بعد الغروب، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم»، والفعل إذا أخرج مخرج الامتثال والتفسير، كان حكمه حكم الأمر[٣].

٢. أن في ذلك مخالفة للمشركين؛ كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "حيث كانوا يقفون بعرفة حتى إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها العمائم على رؤوس الرجال دفعوا..."[٤].

٣. أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد في الدفع من عرفة قبل الغروب فدل على وجوبه[٥].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بأدلة منها:

١. أن الوقوف إلى الغروب واجب، والواجبات تسقط بالعجز[٦].

(١) أحكام القرآن للجصاص١/٣٨٩، الذخيرة للقرافي ٣/٢٥٩.
(٢) أحكام عرفة ص١٣٥.
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب، رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا٢/٩٤٣، ح١٢٩٧، وينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ص١٠٨٦.
(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ج٢٨٣٨ وحسن إسناده الألباني في كتابه التعليق على صحيح ابن خزيمة.
(٥) ينظر: مفيد الأنام ص٦٦٥.
(٦) أحكام عرفة ص١٤٢.

قال أبو طالب: سألت أحمد عن الرجل يقف بعرفة مع الإمام من الظهر إلى العصر، ثم يذكر أنه نسي نفقته بمنى؟ قال: "إن كان قد وقف بعرفة فأَحَبُّ إليَّ أن يستأذن الإمام، يخبره أنه نسي نفقته، فإذا أذن له، ذهب، ولا يرجع، قد وقف ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور:٦٢]. وهم على أمر جامع، وإن كان لم يقف بعرفة يرجع فيأخذ نفقته ويرجع إلى عرفة فيقف بها"[١].

الترجيح:

المتأمل للنصوص الواردة في المسألة يظهر له وجاهة القول الثاني القائل بسنية الوقوف إلى الغروب، لأن ظاهر قوله ﷺ: «فقد تم حجه» عدم لزوم الدم، ولم يعارضه قول أو فعل منه ﷺ مما يدل على الاستحباب[٢]، أما ترك الترخيص للضعفة بالدفع من عرفة؛ فلأن الحاجة للترخيص غير موجودة، فعرفة أرض واسعة وطرقها متعددة، ولم يطلب أحد من النبي ﷺ الإذن بالدفع قبله، وعلى القول بالوجوب والاحتياط فينبغي أن يراعي أهل الأعذار؛ كالعاملين في خدمة الحجاج، فيرخص لهم؛ كما رخص لهم النبي ﷺ في ترك المبيت بمنى[٣]، ولا يجب عليهم دم لترك ذلك الواجب على القول بوجوبه، فمن ترك الواجب بعذر فلا دم عليه؛ كما نص على هذا طائفة من أهل العلم[٤] والله أعلم.

(١) شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٠٨٨.
(٢) أضواء البيان ٥/٢٧٩.
(٣) ينظر: أحكام عرفة ص١٤٢، فقه الدليل في شرح التسهيل ٣/٢٠٧.
(٤) ينظر: المبسوط ٤/٦٤، المجموع ٨/١٥٣، مفيد الأنام ص٦٦٠، فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٢١٥، فتاوى ابن عثيمين ٢٣/٦٥، قال في الإنصاف: ولا على الرعاء مبيت بمنى ولا بمزدلفة بلا نزاع أهـ ٩/٢٤٨.

المطلب الثاني
ترك الحاج العامل في خدمة الحجاج للمبيت بمزلفة

أشير إلى اختلاف أهل العلم في حكم المبيت بمزدلفة، وأنه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه واجب من واجبات الحج، فمن تركه من غير عذر فعليه دم، وهو مذهب جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وعليه فتاوى أهل العلم المعاصرين(١).

القول الثاني: أنه ركن لا يسقط بحال، وهو مروي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم، وجماعة من التابعين، ووجه عند الشافعية، ومذهب الظاهرية(٢).

القول الثالث: أنه سنة، وهو قول لعطاء بن أبي رباح، والأوزاعي، وصححه بعض الشافعية، وقول مخرّج عند الحنابلة(٣).

١. وأقرب الأقوال والله أعلم هو القول الأول؛ لأدلة منها(٤):

حديث عبدالرحمن بن يعمر رضي الله عنه وفيه: أن النبي ﷺ قال: «الحج عرفة، فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه(٥)».

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٠٥، مواهب الجليل ٤/١٧٠، البيان ٤/٣٢٣، المغني ٥/٢٨٤، فتاوى الشيخ ابن باز ١٧/٢٧٧، فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٣/٦٥.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢/٢٥٣، الحاوي الكبير ٤/١٧٧، المجموع ٨/١٣٥، المحلى لابن حزم ٥/١٢٦

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣/٦١٨، أسنى المطالب ١/٤٨٨، الفروع ٦/٢١.

(٤) لم أذكر الأدلة والمناقشات في المسألة اختصارًا، ولشهرتها؛ ولأن القصد ذكر الرخصة لمن يترك المبيت بسبب العمل.

(٥) أخرجه أبوداود في كتاب الحج باب من لم يدرك عرفة، ٢/١٩٦ ح١٩٤٩، والترمذي في كتاب الحج باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ٣/٢٢٧ ح٨٨٩، وقال الترمذي: قال سفيان ابن عيينة: هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري.أ.هـ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ص٢٩٨

وجه الدلالة من جهتين:

- أن الرسول ﷺ بيَّن أن الحج عرفة، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركنًا لما خصَّ عرفة وحدها دون مزدلفة، فعلم أنه ليس بركن بل واجب[١].
- أن مَن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد فاته المبيت قطعًا؛ ومع هذا فإن النبي ﷺ بيَّن أن حجه تام، فدل على عدم ركنيته[٢].

٢. أن كل ما جاز تركه لعذر لم يكن ركنًا؛ قياسًا على طواف الإفاضة وطواف الوداع؛ فطواف الإفاضة لا يسقط بحال؛ لأنه ركن، أما طواف الوداع فإنه يسقط بعذر الحيض؛ لأنه ليس بركن، وكذا الوقوف بمزدلفة قد يسقط بالعذر، فلم يكن ركنًا[٣].

وعليه فمن ترك المبيت بمزدلفة للقيام على خدمة الحجاج كالأطباء والجند، وسائقي الحافلات ونحوهم فلا يجب عليهم بتركه دم؛ فهم يقومون على مصالح الحجاج، ومعذورون من وجهين:

١. أنهم مشغولون بتحصيل المصلحة العامة للحجاج، فهم أولى من الضعفة والنساء الذين جاء النص بالإذن لهم؛ كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «استأذنت سودة النبي ﷺ ليلة جمع وكانت ثقيلة ثبطة فأذن لها»[٤].

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كنا ممن قدّم النبي ﷺ المزدلفة في ضعفة أهله»[٥].

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٤/١٧٧.
(٢) ينظر: زاد المعاد ٢/٢٥٣، خالص الجمان ص٢١٥.
(٣) ينظر: المبسوط ٤/٦٣، الإشراف ١/٤٨٣، النوازل في الحج ص٤٠١.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفته بليل فيقفون بالمزدلفة ٢/٦٣، ح١٥٩٦، ومسلم في الحج، باب استحباب تقديم الضعفة ٢/٩٣٩، ح١٢٥٢.
(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل ٢/٦٠٣، ح١٥٩٤، ومسلم في الحج، باب استحباب تقديم الضعفة ٢/٩٤١.

فالضعفة والنساء ينصرفون لمصلحة خاصة، أما العاملون فانصرافهم لتحصيل مصلحة عامة، فهم أولى بالرخصة[١].

٢. أن النبي ﷺ أذن للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته[٢]، فيقاس عليهم العمال الذين يخدمون الحجيج فيتركون المبيت ليلة مزدلفة من أجل مصلحة الحجاج[٣].

وعليه فمن ترك المبيت بمزدلفة من أجل خدمة الحجاج، أو مر بها وتعذر عليه التوقف والمبيت فهو معذور ولا دم عليه، والله أعلم.

المطلب الثالث
رمي الحاج العامل في خدمة الحجاج جمرة العقبة قبل طلوع الفجر يوم النحر

تحرير محل النزاع:

١. اتفق أهل العلم على أن رمي جمرة العقبة قبل نصف الليل من ليلة النحر لا يجزئ بحال، ومن رمى وجبت عليه الإعادة[٤].

٢. واتفق أهل العلم على أن رمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس يجزئ وأنه الأفضل[٥].

واختلفوا في حكم رمي جمرة العقبة ليلة النحر بعد منتصف الليل وقبل طلوع الفجر، على قولين:

(١) ينظر: النوازل في الحج ٤١٧.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب سقاية الحاج، ٢/٥٨٩، ح١٥٥٣، ومسلم في الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق ٢/٩٥٣، ١٣١٥.
(٣) ينظر: كشاف القناع٢/٤٩٧، شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٠٩٧).
(٤) ينظر: فتح القدير ٢/٤٨٤، التفريع ١/٣٤٣، الذخيرة ٣/٢٦٤، الأم ٢/٢١٣، الإنصاف ٩/١٨١.
(٥) ينظر: المصادر السابقة، مع الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣٨.

القول الأول: يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر بعد منتصف الليل وهذا مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد وهي المذهب، ومذهب عطاء، وابن أبي ليلى وطاوس ومجاهد، وهو اختيار ابن القيم؛ لكن قيّده بالضعفة ومَن في حكمهم، وأفتى به جماعة من المعاصرين منهم ابن باز وابن عثيمين؛ لكنه قيده بمغيب القمر[١].

القول الثاني: لا يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الفجر ولا يجزئ، وهذا مذهب الحنفية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد وقال به النخعي والثوري وإسحاق وابن المنذر[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

أ. حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما: «أنها ارتحلت من مزدلفة بعد غياب القمر ليلة النحر، ومضت حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها وقالت: إن رسول الله ﷺ أذن للظعن»[٣][٤].

ونوقش بما يلي:

١. أن الرمي كان بعد طلوع الفجر؛ لأن غياب القمر يتأخر في الليلة العاشرة إلى قبيل الفجر[٥].

٢. أنه معارض بما جاء عن أسماء أنها كانت لا تفيض حتى تصلي الصبح[٦].

(١) ينظر: البيان ٤/٣٣١، الإنصاف ٩/٢٠١، مصنف ابن أبي شيبة ٤/٤٠٨،، زاد المعاد ٢/٢٥٢، فتاوى ابن باز ١٧/٢٩٣، فتاوى ابن عثيمين ٢٣/٨١.

(٢) ينظر: المبسوط ٤/٧٧، فتح القدير ٢/٣٩٤، التفريع ١/٣٤٣، كشاف القناع ٢/٥٠٠، المجموع ٨/١٨٥.

(٣) الظعن: جمع ظعينة وهي المرأة؛ لأن زوجها يظعن عنها أي يرتحل، المصباح المنير ص١/٣١٤.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله ٢/٦٠٣، ح١٥٩٥، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب تقديم الضعفة ٢/٩٤٠، ح١٢٩.

(٥) تهذيب مختصر سنن أبي داود ٢/٤٠٦.

(٦) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ح٨٩٦.

وأجيب عنه:

١. أنها رضي الله عنها رجعت فصلت الصبح في منزلها، وهذا لا يكون إلا في وقت رمت الجمرة فيه قبل الفجر[١].

٢. ما روي أنها لا تفضي حتى تصلي الصبح لا يعارض رميها قبل الفجر؛ لأنها قد تكون فعلت هذا في عام، وفعلت ذلك في عام آخر[٢].

ب. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت جمرة العقبة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ تعني عندها»[٣].

وهذا صريح في الإذن بالدفع مما يترتب عليه جواز الرمي قبل الفجر.

ونوقش بأنه حديث منكر، أنكره الإمام أحمد وغيره[٤].

وأجيب عنه:

بأنه حديث صحيح، صححه جماعة من أهل العلم، واحتج به الإمام أحمد رحمه الله[٥].

ونوقش أيضًا:

أن المراد قبل صلاة الفجر، لا طلوع الفجر[٦].

وأجيب عنه:

(١) الاستذكار١١/٢٦٤.
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب التعجل من جمع٢/٤٨١، ١٩٤٢، والدار قطني في سننه٢/٢٧٦، والبيهقي٥/١٣٣، وقال: إسناده صحيح لا غبار عليه. أهـ
(٤) ينظر: شرح معاني الآثار٢/٢١٩، وزاد المعاد٢/٢٤٩، إرواء الغليل٤/٢٧٧.
(٥) فقد صححه البيهقي والنووي، وابن كثير. ينظر: المجموع ٨/١٣٩، والبداية والنهاية ٧/٥٩٧، والتلخيص الحبير ٢/٢٥٨.
(٦) الذخيرة للقرافي ٣/٢٦٥.

أنه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث، أن النبي ﷺ أمرها أن توافي مكة صلاة الصبح يوم النحر[١]، ولم يكن لها أن تفعل إلا وقد رمت الجمرة بليل قبل ذلك[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي ﷺ قدّم ضعفة أهله، وأمرهم ألا يرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس"[٣]، وهذا صريح في منع الرمي قبل طلوع الفجر.

بل قال ابن عباس رضي الله عنهما: "كنت فيمن بعثه النبي ﷺ يوم النحر، فرمينا الجمرة مع الفجر"[٤].

ونوقش:

بأن الحديث لا يصح منه إلا تعجيل الضعفة في الدفع من مزدلفة"[٥]، أما النهي عن الرمي قبل طلوع الشمس فلا يصح[٦]، وكذلك الرمي مع الفجر لا يثبت[٧].

وعلى فرض صحته، فهو محمول على الأفضل والأحسن أن يكون بعد طلوع الفجر، والأحاديث الواردة بالرمي ليلًا تدل على الجواز[٨].

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/٢٩١، قال ابن القيم: "حديث منكر أنكره الإمام أحمد وغيره، ومما يدل على إنكاره، أن فيه أن رسول الله ﷺ، أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة"، وفي رواية "توافيه بمكة"، وكان يومها، فأحب أن توافيه، وهذا من المحال قطعًا"أ.هـ زاد المعاد ٢/٢٤٩.

(٢) ينظر: الاستذكار ١١/٢٦٤، حكم رمي الجمار قبل الزوال ص ٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب التعجيل من جمع ٢/١٤٨٠، ح١٩٤٠، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في تقديم الضعفة، وقال: حسن صحيح ٣/٢٤٠، ح٢٩٣.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/٢١٦، والإمام أحمد في المسند ١/٣٢٠.

(٥) أخرجه البخاري ح ١٦٧٨، ومسلم ح ١٢٩٣.

(٦) لأنها من رواية الحسن العرني عن ابن عباس، ولم يسمع منه، كما قاله الإمام أحمد في العلل ١/١٤٣.

(٧) لأن فيه شعبة بن دينار وهو ضعيف، وقد تفرد بروايته عن ابن عباس بهذا اللفظ. ينظر: تهذيب التهذيب ١/٢٦٦، وإرواء الغليل ٤/٢٧٤.

(٨) ينظر: البيان ٤/٣٣١، المغني ٥/٢٩٥.

٢. أن الرمي يحصل به التحلل من الإحرام، فلا يصح إيقاعه في زمن الإحرام[١].

ونوقش:

أنه قياسٌ مع النص، فلا اعتبار به[٢].

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو القول الأول القائل بجواز الرمي قبل طلوع الفجر لكل من جاز له الدفع من مزدلفة بعد منتصف الليل، وبالأخص الضعفة والنساء ومن في حكمهم[٣]، وعليه فمن جاز له الانصراف جاز له الرمي، ولا فائدة للقول بجواز دفعه ومنعه من الرمي، ويدخل في ذلك الحجاج الذين يقومون على مصالح الحجيج وخدمتهم، وإن كان الأفضل لهم إذا لم يشق عليهم أن يرموا بعد طلوع الشمس ضحى، والله أعلم.

المطلب الرابع
طواف الإفاضة للحاج العامل قبل طلوع الشمس

تقدم جواز ترك المبيت بمزدلفة للعاملين في خدمة الحجاج؛ لكن هل يجوز لهم أن ينصرفوا إلى البيت الحرام ويطوفوا للإفاضة؟ في ذلك خلاف بين أهل العلم مبني على ابتداء وقت طواف الإفاضة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أول وقته يبدأ من منتصف ليلة النحر، وهذا مذهب الشافعية والمشهور عند الحنابلة[٤].

(١) الذخيرة للقرافي ٣/٢٦٥.
(٢) حكم رمي الجمار قبل الزوال ص٢٣.
(٣) قال في الشرح الكبير: لا نعلم خلافًا في جواز دفع النساء والضعفة من مزدلفة بعد منتصف الليل. أهـ بتصرف ٩/١٨٣.
(٤) ينظر: المجموع ٨/٢٢١، نهاية المحتاج ٣/٣٠٧، الفروع ٣/٥١٦، الإنصاف ٤/٤.

القول الثاني: أن ابتداء وقته من طلوع الفجر، الحنفية ورواية عن الإمام أحمد [١].

القول الثالث: أن من طاف يوم التروية قبل يوم عرفة فقد طاف للحج في وقته، وهو قول عند المالكية [٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أرسل النبي ﷺ أم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ، (يعني عندها)».

٢. حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، في قصة رميها قبل طلوع الفجر حيث قيل لها: "قلت فرمينا الجمرة بالليل؟ قالت: إنا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ".

وجه الدلالة: أن جواز الدفع من مزدلفة والرمي دليل على جواز الطواف لأنه تابع لهما [٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. فعله ﷺ حيث طاف ضحى يوم النحر، مع قوله: «خذوا عني مناسككم» [٤].

(١) بدائع الصنائع ١٣٢/٢، فتح القدير ٢٩٣/٢، الفروع ٥١٦/٣، الإنصاف ٤/٤.
(٢) الكافي لابن عبد البر ص ١٣٧.
(٣) أحكام الطواف ص٥٢.
(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل ٩٠٦/٢ ح١٢٣٥

٢. حديث عائشة ﵂: في رمي أم سلمة للجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت.

وجه الدلالة:

أن بين مزدلفة ومكة قريبًا من ستة أميال فإذا انصرفت أم سلمة ﵂ من مزدلفة ثم رمت الجمرة وأفاضت وطافت بالبيت هذا الوقت نحو ثلاث ساعات، وفي الغالب أن يكون ذلك بعد طلوع الفجر[١].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بقولهم:

إن طواف الدخول ينوب عن طواف الإفاضة، فكلاهما واجب، والله ﷻ لم يفرض في الحج إلا طوافًا واحدًا، فمن طاف بالبيت يوم التروية فقد طاف للحج في وقته وحين عمله[٢].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن أرجح الأقوال هو الثاني أن ابتداء وقت طواف الإفاضة بعد طلوع الفجر، إلا الضعفة ومن في حكمهم أو العاملين في خدمة الحجاج، فيجوز لهم بعد الدفع من مزدلفة الطواف بالبيت ولو قبل طلوع الفجر، وبهذا تجتمع الأدلة، ومقتضى التيسير والإذن بالدفع، الإذن بالإفاضة.

أما القول الثالث: فهو مخالف للإجماع، الذي حكاه بعض المالكية من أن الإفاضة لا تجوز قبل الوقوف بعرفة[٣].

ومن جهة أخرى: الطواف الذي فرضه الله في قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ

(١) ينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١١٠٠.
(٢) الكافي لابن عبد البر ص١٣٧.
(٣) ينظر: الذخيرة للقرافي ٣/٢٧١.

﴿ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، هو طواف الإفاضة بالإجماع؛ لأن الله أمر به بعد قضاء التفث[١]، وذلك بعد الوقوف بعرفة، فلا يصح قبله، والله تعالى أعلم[٢].

المطلب الخامس
ترك الحاج العامل في خدمة الحجاج للمبيت بمنى ليالي أيام التشريق

ثبت في الصحيحين أن العباس رضي الله عنه: «استأذن النبي ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له»[٣].

وسبقت الإشارة إلى أن الحاج العامل في خدمة الحجاج يسقط عنه المبيت بمزدلفة، وكذلك هنا بل هو أولى؛ لأن النص ورد فيه؛ لكن تجدر الإشارة إلى وقوع خلاف بين أهل العلم في المراد بالمعذور الذي يترك المبيت لأجله، هل الإذن خاص بالعباس رضي الله عنه أم يدخل معه آل العباس، أو قومه، أو يتعدى لكل حاج يخدم الحجاج[٤]؟

الأقرب والله أعلم أن الإذن كان للسقاة من أجل نفعهم المتعدي للمسلمين، وهكذا يدخل في حكمهم من ترك المبيت لأجل خدمة الحجاج ورعاية مصالح المسلمين.

قال ابن قدامة رحمه الله: "ولأنهم يشتغلون بالرعاية واستقاء الماء، فرخص لهم بذلك، وكل ذي عذر من مرض أو خوف على نفسه، أو ماله؛ كالرعاة في هذا؛ لأنهم في معناهم"[٥].

(١) التفث: في الأصل وسخ الظفر وغير ذلك مما شابه أن يزال عن البدن، والمراد هنا: حلق الرأس وقص الظفر ووضع لباس الإحرام. ينظر: تفسير ابن كثير ٣/٣٤٩، مفردات ألفاظ القرآن (ص ١٦٥).
(٢) ينظر: أحكام الطواف ص ٥٤.
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى ١٩/٥٢٩، ومسلم في الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص في تركه لأهل السقاية ٢/٩٥٣ ح١٣١٥
(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣/٦٧٧.
(٥) ينظر: الكافي لابن قدامة ١/٤٥٣، ومفيد الأنام ص ٧٧٩.

وقال أيضًا: "ولأن عليهم مشقة في المبيت لحاجتهم إلى حفظ مواشيهم وسقي الحجاج"[١].

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن المعذورين من له مال يخاف من ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه، أو كان به مرض يشق معه المبيت، أوله مريض يحتاج إلى تعهد، أو يطلب آبقًا، أو يشتغل بأمر يخاف فواته"[٢].

المطلب السادس
حكم تأخير الرمي إلى آخر يوم من أيام التشريق للحاج العامل في خدمة الحجاج

اختلف أهل العلم في حكم تأخير الرمي ورميه كله في آخر أيام التشريق للحجاج كلهم عمالًا وغيرهم على قولين:

القول الأول: يجوز للحجاج كلهم تأخير رمي الجمار إلى آخر أيام التشريق ليرميها فيه كل يوم على حدة مرتبًا.

وهذا قول: محمد بن الحسن وأبي يوسف صاحبي أبي حنيفة، ومذهب الشافعية، والحنابلة[٣].

القول الثاني: عدم جواز تأخير أي يوم عن وقته، وإن أخر فعليه دم، وهذا قول أبي حنيفة، والمشهور عند المالكية، وقول عند الشافعية[٤].

(١) المغني ٥/٤، ٣.
(٢) المجموع ٨/٢٢٥، وينظر: النوازل في الحج ص ٤٧٥.
(٣) ينظر: المبسوط ٤/٧٣، بدائع الصنائع ٢/٢٠٨، البيان ٤/٣٥٢، المجموع ٨/٢١٢، المغني ٥/٣٣٣، مفيد الأنام ص٧٧٤.
(٤) ينظر: المبسوط ٤/٧٣، المسالك في المناسك ١، ٦٠٣، البيان ٤/٣٥٢، المجموع ٨/٢١٣، الذخيرة للقرافي ٣/٢٧٥، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٤٤٨.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث أبي البداح بن عاصم: «أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا»[(١)]، وجه الدلالة: ظاهر.

ونوقش:

بأن هذا خاص بأهل الأعذار كالرعاة ومن في حكمهم، دون غيرهم[(٢)].

ويدل لهذا قوله "رخص" والرخصة تكون للمعذور، أما غيره فهو باقٍ على الأصل، وهو العزيمة، ومتابعة النبي ﷺ في الفعل[(٣)].

٢. أن جميع أيام التشريق أيام ذبح للأضاحي؛ فوجب أن تكون جميعها وقتًا لرمي الجمار[(٤)].

ونوقش:

بأن الذبح فعل واحد، وليس فعلًا متعددًا، أو ورد عن الشرع ما يدل على أن وقته أيام التشريق، أما الرمي ففعل متعدد لكل يوم من أيام التشريق، وورد عن الشارع فعل كل يوم في يومه[(٥)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١. أن النبي ﷺ رمى كل يوم في يومه، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم"،

(١) أخرجه أبو داود في سننه ح١٩٧٦، ٢٠٢/٢، في كتاب الحج باب الحلق أو التقصير، والترمذي ح٩٥٤، ٢٨٩/٣، كتاب الحج باب رمي الرعاة، وصححه الألباني، في صحيح سنن أبي داود ص٣٠٢.
(٢) ينظر السيل الجرار ٢٠٧/٢.
(٣) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين ٣٧٩/٧.
(٤) المبسوط ٧٣/٤.
(٥) ينظر: النوازل في الحج ص٥٣٣.

فدل على أن كل يوم يؤدي في يومه[١].

ونوقش:

بأن الرمي جملة من جنس واحد؛ لذا لا يجب في ترك بعضه دم، وإنما يجب في ترك كله، فيمكن تداركه بإدراك آخره، إلا أن السنة رمي كل يوم في يومه[٢].

٢. أن الرمي في كل يوم من أيام التشريق مؤقت به؛ ولو كانت أيام التشريق وقتًا لها كلها لجاز تقديمها كاليوم الأول؛ لأنه وقت لها؛ فلما لم يكن اليوم الأول وقتًا لها إجماعًا لم يكن اليوم الآخر وقتًا لها جميعًا[٣].

ونوقش:

بأن قياس اليوم الأخير على الأول قياس مع الفارق قال الإمام مالك في تفسير حديث الرخصة للرعاة: "فيرمون لليوم الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك؛ لأنه لا يقضي أحد شيئًا حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك"[٤].

أما فعل الأمر قبل وجوبه فلا يصح[٥].

الترجيح:

أظهر قولي أهل العلم أن أيام التشريق في اليوم الواحد بالنسبة إلى الرمي، وأن من رمى عن يوم في اليوم الذي بعده لا شيء عليه؛ لكن لا يجوز

(١) الشرح الممتع لابن عثيمين ٧/٣٨٩.
(٢) النوازل في الحج ص٥٣٣.
(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٤/١٩٧، البيان ٤/٣٥٢.
(٤) الموطأ للإمام مالك ١/٤٠٩.
(٥) النوازل في الحج ص٥٣٤.

تأخيره إلا لعذر؛ كالرعاة والعاملين في خدمة الحجاج، فهو وقت له كالوقت الضروري[١]. والله أعلم.

المطلب السابع
استنابة الحاج العامل في خدمة الحجاج والعاجز عن الرمي غيره ليرمي عنه بسبب العمل

الحاج العامل في خدمة الحجاج ربما يعجز عن الرمي بسبب ارتباطه بالعمل، وقد نص فقهاء المذاهب الأربعة[٢] على أن من لم يستطع الرمي لعذر فإن الرمي لا يسقط عنه، ويشرع له الاستنابة ولا شيء عليه؛ لأن النيابة تجوز في أصل الحج، فكذلك تجوز في أبعاضه؛ ولأن هذا هو القدر الذي يستطيعه، والله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، إلا أن فقهاء المالكية قالوا: إن استناب غيره لعذر، جاز فعله وعليه دم؛ لأن في البدل نقصًا عن المبدل منه فيجبر بدم، ويستفيد سقوط الإثم[٣].

ونوقش:

بأن النقص في الظاهر لا يستوجب نقص الأجر، وليس عليه الجزاء، فالتيمم بدل عن الماء، يجزئ عنه ولا ينقص أجره، ولا يَفْرقُ عن المبدل إلا أن البدل يسقط بوجود المبدل[٤].

وعليه: فإن العامل إن عجز عن الرمي فإنه يستنيب غيره ولا يلزم بدم، والله أعلم[٥].

(١) ينظر: خالص الجمان ص٢٣٦، فتاوى ابن باز ١٧/٣٧٥، الشرح الممتع لابن عثيمين ٧/٣٨٩.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/٧٩، الذخيرة٣/٢٧٩، المجموع ٨/٢٤٤، المغني٥/٣٧٩.
(٣) الذخيرة للقرافي ٣/٢٨٠، الخرشي على مختصر الخليل ٢/٣٣٦.
(٤) ينظر: النوازل في الحج ص٥٦٣.
(٥) ينظر: خالص الجمان ص٢٣٩.

المطلب الثامن
لزوم المبيت للحاج العامل إذا نوى التعجل من منى ثم خرج منها قبل غروب الشمس، ثم عاد إليها للعمل

اتفق العلماء فقهاء المذاهب الأربعة على أن من نوى التعجل ثم خرج من منى قبل غروب الشمس ثم عاد إليها لحاجة، أنه لا يلزمه المبيت، وله أن ينفر.

قال ابن رشد الجد المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما إن أفاض فكان ممره على منى إلى منزله، قال ابن المواز: أو رجع إليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف في أن له أن ينفر، ليس عليه أن يبقى إلى أن يرمي مع الناس[1]. أهـ

وأشير هنا: إلى أن مذهب الحنفية سنية المبيت بمنى ليالي التشريق، ولا يلزمه الرمي إلا إذا بقي بمنى إلى طلوع الفجر[2]. والله أعلم.

المطلب التاسع
خروج الحاج العامل خارج مكة ونزوله في مكان قريب دون مسافة القصر قبل طواف الوداع

بعض العاملين في خدمة الحجاج، يأتون من بلدان بعيدة فينزلون في أماكن قريبة من حد الحرم؛ كالشميسي[3]، ويعملون في قيادة الباصات وسيارات النقل الكبيرة، ولا يطوفون للوداع إلا عند سفرهم لبلدانهم، فهل يلزمهم الوداع بمجرد الخروج من مكة وحد الحرم؟

(١) البيان والتحصيل ٤٥٣/٣، وينظر: بدائع الصنائع ٢٤٠/٢، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٤٤٨/٢، نهاية المحتاج ٣١١/٣، الإنصاف ٢٥٢/٩، مفيد الأنام ص٧٨٥.

(٢) ينظر: المسالك في المناسك ٥٩٣/١.

(٣) الشميسي هي: الحديبية تبعد عن مكة ٢٢ كيلًا، وليست بعيدة من أنصاب الحرم. ينظر: معجم الحجاز ٩٦/٥.

اتفق القائلون بوجوب طواف الوداع على أن من خرج من مكة بلا وداع عليه الرجوع إن كان قريبًا، فإن بَعُدَ فلا يجب عليه الرجوع وعليه دم، إن لم يرجع[١].

واختلفوا في مقدار القرب الذي يجب عليه الرجوع إذا تجاوزه على قولين:

القول الأول: أن طواف الوداع يشرع لكل خارج من مكة أو الحرم إذا قصد منزله، أو الإقامة الطويلة، ولو كان ذلك المكان قريبًا؛ كمن منزله بالتنعيم[٢]، أما من خرج ليعود، فإن كان المكان بعيدًا أكثر من مسافة القصر، فعليه أن يودع، وإن كان المكان قريبًا كالتنعيم والجعرانة[٣]، وما هو دون المواقيت، فلا وداع عليه، وإلى هذا ذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن من دون المواقيت لا وداع عليهم، كأهل مكة، وهذا مذهب الحنفية[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١. حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا ينفرن أحدٌ حتى يكون آخر عهده بالبيت»[٦].

(١) ينظر: المبسوط ٤/٤٠، المسالك ١/٦٢٤، البيان ٤/٣٦٥، المجموع ٨/١٨٧، المغني ٥/٣٣٧.
(٢) التنعيم هو: موضع في الحل على حد الحرم على طريق المدينة. ينظر: معجم معالم الحجاز٢/٤٤.
(٣) الجعرانة هي: الأصل بئر تقع شمال مكة شرقي مكة في حدود وادي سرف، واليوم يربطها طريق معبدة بمكة، ويحرم الناس منها.ينظر: معجم معالم الحجاز ٢/١٤٨.
(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣/١٣٧، المجموع ٨/٢٥٦، المغني ٣/٣٣٨.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٥.
(٦) أخرجه مسلم ح١٣٢٧، ٢/٢٩٦٣، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع.

وجه الدلالة من جهتين:

أ. أن النفير إنما يصدق على البعيد الذي لا يريد الرجوع، وحد ذلك مسافة القصر، وكذلك القريب، فهو مفارق للبيت ونافر[١].

ب. أن كل خارج من مكة يلزمه التوديع كالبعيد[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بقولهم: إن هذا الطواف إنما وجب توديعًا للبيت، لذا لا يجب على أهل مكة؛ لأنهم في وطنهم، ومن كان داخل المواقيت في حكم أهل مكة[٣].

الترجيح:

يظهر والله أعلم: أن الحد بمسافة القصر أقرب؛ لأنه لا يترخص، برخص السفر؛ كالقصر والفطر، حتى يصدق عليه أنه مسافر، وهو أيضًا معدود من حاضري المسجد الحرام؛ لذا قال الفقهاء: فإن خرج ولم يودع ثم رجع من مكان دون مسافة القصر، فإنه يطوف ولا دم عليه[٤].

وقد روي عن عمر رضي الله عنه: أنه رد رجلًا من مَرّ الظهران[٥]، لم يكن ودع البيت حتى يودع[٦]،

وعليه فمن نزل من الحجاج العاملين في خدمة الحجاج قريبًا من الحرم قبل مغادرتهم لحد الحرم لا يلزم معها الدم ولا الوداع حتى يسافروا السفر البعيد.

(١) ينظر: المغني ٥/٣٣٨.
(٢) أحكام الطواف ص١٨٨.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٥.
(٤) ينظر: المغني ٥/٣٣٩.
(٥) الظهران: وادٍ قريب من مكة في شمالها يبعد عنها٢٢كم، وعنده قرية يقال لها: مَرٌّ، تضاف له، فيقال: مر الظهران، وهو يصب جنوب جدة، وفيه عدد من قرى منها: الجموم، وحدة، وبحرة.
ينظر: معجم معالم الحجاز ٨/١٠٠، أطلس الحديث النبوي (ص٢٥١).
(٦) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ح٢٨٢٤، ١/٣٧٠.

الخاتمة

الحمد الله على ما يسر لهذا البحث، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد.

فأختم هذا البحث بأهم النتائج والتوصيات المتعلقة به.

١. تعدد المسائل المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج وأهميتها.

٢. من لم يأذن له مرجعه بالحج، ولا يوجد أي ضرر من تركه العمل على المصلحة العامة، ولو ظنًّا أو شكًّا، وتأكد بأن إحرامه لن يؤثر أدنى تأثير على عمله الموكل إليه، فيجوز له الحج بغير إذن مرجعه.

٣. من تأكد أو غلب على ظنه أو حصل له أدنى شك بأن إحرامه بالحج سيؤثر على أداء عمله الموكل إليه أدنى تأثير فلا يجوز له الحج من غير إذن مرجعه.

٤. من مات وكان مستطيعًا للحج ثم فرط حتى مات فإنه يأثم بتفريطه، ويخرج عنه من تركته ما يحج به عنه.

٥. سقوط دم التمتع عن العامل في خدمة الحجاج إذا لم يرد النسك إلا بعد مجاوزة المواقيت، ولا يشرع له طواف القدوم، ويأخذ حكم حاضري المسجد الحرام.

٦. وجوب الفدية على العامل اللابس للمخيط للحاجة، سواء طال زمن اللبس أم قصر، ويلزمه نزع المخيط بمجرد انتهاء الحاجة منه.

٧. سنية الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، وأهل الأعذار كالعاملين في خدمة الحجاج لا فدية عليهم حتى ولو قيل بالوجوب، ويرخص لهم كما رُخِّصَ للرعاة والسقاة بترك المبيت بمنى.

٨. من ترك المبيت بمزدلفة من العمال الحجاج القائمين على خدمة الحجاج أو مر بها وتعذر عليه التوقف، فهو معذور ولا دم عليه.

٩. رمي جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الفجر جائز، وإن كان الأفضل لهم الرمي بعد طلوع الشمس إذا لم توجد مشقة.

١٠. يجوز للعاملين في خدمة الحجاج أن يطوفوا للإفاضة قبل طلوع الفجر.

١١. أيام التشريق كاليوم الواحد بالنسبة للرمي، خصوصًا لأهل الأعذار كالعاملين في خدمة الحجاج.

١٢. من نزل من الحجاج العاملين في خدمة الحجاج قريبًا من الحرم دون مسافة القصر بعد انتهاء أعمال الحج وقبل طوافهم للوداع وسفرهم لبلدانهم فلا يلزمهم الوداع حتى يسافروا سفرًا بعيدًا.

التوصيات:

١. بحث المسائل المتعلقة بالحجاج العاملين في خدمة الحجاج وتتبعها وجمعها وتحريرها، نظرًا لأهميتها وتشعبها والحاجة لها، في رسالة علمية.

٢. بحث المسائل المتعلقة بالمرضى في الحج والعمرة.

٣. جمع المرويات الواردة في الحجاج العاملين ودراستها.

وفي الختام أصلى وأسلم على خير البرية وأصدق البشرية نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٨هـ، بيروت.

٢. أحكام الطواف بالبيت الحرام، وليد الهويرني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١هـ، الرياض.

٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، مطبعة الأوقاف الإسلامية، ط١، ١٣٥٣هـ.

٤. أحكام عرفة، د. صالح بن مقبل العصيمي، مركز دار المسلم، ط٤، ١٤٣١هـ، الرياض.

٥. أحكام مجاوزة المواقيت، نايف بن محمد اليمني، بحث منشور على شبكة المعلومات الإنترنت.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٥هـ، بيروت.

٧. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ، بيروت.

٨. أسنى المطالب (شرح روض الطالب) لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

٩. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان زين العابدين بن نجيم، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، جلال الدين عبدالرحمن ابن أبي بكر السيوطي، مكتبة نزار الباز، ط٢، ١٤١٨هـ، مكة.

١١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ، بيروت.
١٢. أطلس الحديث النبوي، د.شوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق، ط/ الأولى ١٤٢٣هـ.
١٣. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، عمر بن علي بن أحمد، المعروف باب الملقن، ت: عبدالعزيز المشيقح، دار العاصمة، ط١، ١٤١٧هـ، الرياض.
١٤. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن علي بن القطان الفاسي، د. فاروق حمادة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ.
١٥. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د/ رفعت فوزي عبدالمطلب، طبعة١، ١٤٢٢هـ، دار الفرقان للطباعة والنشر.
١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، ت: محمد حامد الفقهي، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٧٥هـ، القاهرة.
١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ، بيروت.
١٨. بداية المجتهد ونهاية المعتمد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٦هـ، بيروت.
١٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر ابن الملقن، دار الهجرة، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٠. البناية في شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني، ت: محمد عمر الإسلام رامفوري، دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ، بيروت.
٢١. البيان والتحصيل، محمد بن أحمد بن رشد الجد، سعيد أعرب، دار الغرب الإسلامي، ط٢، بيروت.
٢٢. البيان، يحيى بن أبي الخير العمراني، ت: قاسم بن محمد النوري، دار المنهاج، ط١، ١٤٢١هـ، جدة.

٢٣. التبصرة، أبو الحسن اللخمي، ت: د. أحمد نجيب، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ، قطر.
٢٤. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لشهاب الدين بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، مطبوع بهامشه حواشي الشرواني، والعبادي، دار الفكر بيروت.
٢٥. التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب البصري، تحقيق: د.حسين بن سالم الدهامي، دار الغرب، ط/١، ١٤٠٨هـ.
٢٦. تهذيب التهذيب، أحمد بن محمد بن حجر العسقلاني، عناية: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ، بيروت.
٢٧. تهذيب السنن، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط/٢، مطبوع بهامش عون المعبود.
٢٨. تهذيب المدونة، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم، محمد الأزدي القيرواني البراذعي، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم ابن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي، دبي، ط/١، ١٤٢٠هـ
٢٩. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب خليل بن إسحاق الجندي، ت: أبو الفضل الدمياطي، مركز التراث الشق في المغرب، ط١، ١٤٣٣هـ، الدار البيضاء.
٣٠. الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد، كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٢٩هـ.
٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، ط١، بيروت.
٣٢. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ت: علي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ، بيروت.

٣٣. حكم رمي الجمار قبل الزوال، د. الوليد الفريان، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٤. خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان، هذبه: د. سعود بن إبراهيم الشريم، دار الوطن، ط١، ١٤١٦هـ، الرياض.

٣٥. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: محمد بو جيزة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م، بيروت.

٣٦. رد المحتار على الدر المختار لحاشية ابن عابدين بن محمد بن أمين الشهير بابن عابدين، ت: علي معوض، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، بيروت.

٣٧. زاد المعاد في هدي خير العباد (صلى الله عليه وسلم)، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الدمشقي ابن القيم، ت: شعيب الأرناؤوط، وعبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٨. سن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت: عزت الدعاس، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٣٩. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء مكتب العربية، مصر.

٤٠. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: عزت الدعاس، دار الحديث، ط١، ١٣٨٩هـ، حمص.

٤١. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني، دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٣هـ، بيروت.

٤٢. السنن الكبرى، أحمد بن حسين بن علي البيهقي، دار الفكر، ط١، ١٤١٩هـ، بيروت.

٤٣. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، بيروت.

٤٤. شرح الخرشي على مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي، ط١، دار صادر، ط١، ١٣١٨هـ، بيروت.

٤٥. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، لشيخ الإسلام: ابن تيمية، ت: د. صالح الحسن، مكتبة دار المنهاج، ط١، ١٤٣٣هـ.

٤٦. الشرح الكبير (على متن المقنع)، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن ابن أبي عمر بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت: عبدالله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٧. شرح معاني الآثار،؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٣٩٩هـ.

٤٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، ط١، القاهرة.

٤٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، ط١، تركيا.

٥٠. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبدالله بن شاس، ت: د. محمد بن محمد، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ، بيروت.

٥١. العلل ومعرفة الرجال؛ للأمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله محمد عباس، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/١، ١٤٠٨هـ.

٥٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدويش، المجموعة الأولى والثانية، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤١٧هـ، بالرياض.

٥٣. فتاوى ورسائل الشيخ عبدالرزاق عفيفي إعداد وليد منسي، ط/١، ١٤١٨هـ دار الفضيلة الرياض.

٥٤. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ،

مفتي المملكة العربية السعودية، جمع وترتيب محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩٩هـ.

٥٥. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، ت: مجد الدين الخطيب، دار الريان، ط١، ١٤٠٧هـ، القاهرة.

٥٦. فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر، ت: محمد المغراوي، مجموعة التحف النفائس الدولية، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٧. الفروع، لشمس الدين المقدسي، أبي عبدالله محمد بن مفلح الحنبلي، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط/١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة.

٥٨. فقه الدليل في شرح التسهيل، عبدالله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٣هـ، الرياض.

٥٩. قاعدة الأمور بمقاصدها، د. يعقوب الباحسين، ط٢، ١٤٣٢هـ، مكتبة الرشد، الرياض

٦٠. الكافي في فقه الإمام أحمد، عبدالله بن أحمد بن قدامة، ت: د. عبدالله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٧هـ، القاهرة.

٦١. الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبدالبر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٢. كشاف القناع عن متن الاقناع، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣، بيروت.

٦٣. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي بيروت طبع عام١٩٨٠م.

٦٤. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، ت: محمد حسن إسماعيل، دار العلمية، ط١، ١٤٢١هـ، بيروت.

٦٥. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية فصلية تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الرياض.

٦٦. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، د١، ١٤٠٥هـ، بيروت.
٦٧. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ: محمد العثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، ط١، ١٤٢٤هـ، دار الثريا، الرياض.
٦٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن قاسم، وابنه محمد، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
٦٩. مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز، جمع د. محمد الشويعر، طبع دار البحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤٢١، الرياض.
٧٠. المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ت: د. عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧١. المدونة الكبرى برواية سحنون بن سعيد الإمام مالك بن أنس، ضبط: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
٧٢. مسائل الإمام أحمد برواية حرب بن إسماعيل الكرماني، جمع ودراسة: د. عبدالباري بن عواض الثبيتي، مطابع الجامعة الإسلامية، ط١/ ١٤٢١هـ، المدينة المنورة.
٧٣. المسالك في المناسك، لأبي منصور محمد بن مكرم الكرماني، ت: سعود بن إبراهيم الشريم، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ.
٧٤. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ، بيروت.
٧٥. معجم معالم الحجاز: عاتق بن غيث البلادي ط١، مكة المكرمة، دار مكة للنشر والتوزيع ١٤٠٤هـ.
٧٦. المغني، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت: د. عبدالله التركي، دار هجر، ط١، ١٤٠٦هـ، القاهرة.
٧٧. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام،

عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، ت: د. سعود الغديان، ط٢، ١٤٣١هـ.

٧٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٩. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الطرابلسي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٣، بيروت.

٨٠. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، برواية يحيى بن يحيى الليثي، عناية: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٨١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد الرملي، مطبعة البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٦هـ، مصر.

٨٢. النوازل في الحج، د. علي الشعلان، دار التوحيد للنشر، ط١، ١٤٣١هـ.

٨٣. الهداية، لبرهان الدين أبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني، الناشر المكتبة الإسلامية.

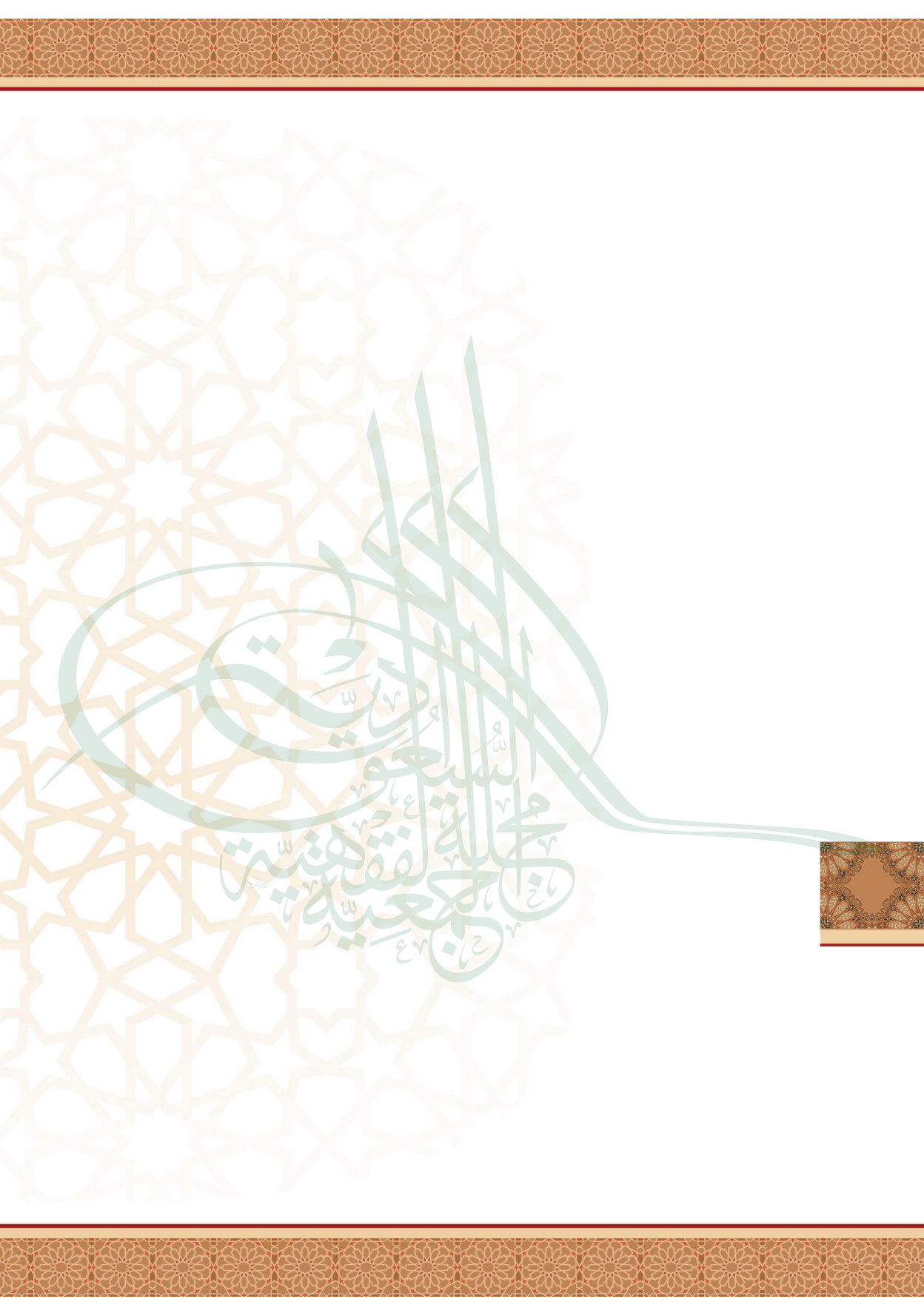
فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٩٧
المقدمة ١٩٨
المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالاستطاعة والمواقيت والإحرام
والمحظورات ٢٠٣
المبحث الثاني: صفة الحج والعمرة ٢٢٣
الخاتمة ٢٤٥
فهرس المصادر والمراجع ٢٤٨

أكل المطيب حال الإحرام والإحداد(*)

إعداد:
د. هيلة بنت إبراهيم التويجري
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد السادس والثلاثين



المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

لما رأيت كثرة السؤال عن حكم شرب القهوة المزعفرة، وماء الورد حال الإحرام والإحداد، أحببت أن أبحث الموضوع؛ لبيان حكمه الشرعي، واستظهار أدلته، ومعرفة ما ذكره أهل العلم فيه، وعنونت له بـ (**أكل المطيَّب حال الإحرام والإحداد**).

وتكمن أهمية الموضوع بمتعلقه، فهو يتعلق بركن من أركان الإسلام وهو الحج، كما أن له تعلقًا بالإحداد الذي أوجبه الشرع على المرأة المتوفى عنها زوجها، مما يجعل الحاجة تستدعي بحثه.

ويهدف البحث إلى الإجابة عن هذا التساؤل:

هل الطيب إذا وضع في الطعام ينزل منزلة استعمال الطيب في البدن والثوب؟ وهل المتناول للطيب يسمى متطيبًا؟ وهل مس الطيب الممنوع منه المحرم والمحدة يشمل أكله؟

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. جمع المادة العلمية من مظانها عن طريق الاستقراء.

٢. تصوير المسألة ليتضح المقصود من بحثها.

٣. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٤. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأذكر الأقوال فيها مقتصرة على المذاهب الأربعة، مع توثيقها من كتب أهل المذهب نفسه، ثم أذكر أدلة الأقوال وما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب عنها به إن وجدت، ثم أذكر الراجح مع بيان سبب الترجيح.

٥. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها.

٦. التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب.

٧. الخاتمة، وضمنتها خلاصة ما توصلت إليه.

٨. ذيلت البحث بفهرسي المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

انتظم البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة، تضمنت أهمية الموضوع، وهدفه، ومنهج البحث، وتقسيماته.

المبحث الأول: أكل المطيَّب للمُحْرِم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: استعمال الطيب للمُحْرِم.

المطلب الثاني: ضابط استعمال الطيب المنوع منه المُحْرِم.

المطلب الثالث: حكم أكل المطيَّب للمُحْرِم.

المبحث الثاني: أكل المطيَّب للمُحدة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإحداد، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الإحداد لغة.

المسألة الثانية: تعريف الإحداد اصطلاحًا.

المطلب الثاني: استعمال الطيب للمحدة.

المطلب الثالث: حكم أكل المطيَّب للمُحدة.

الخاتمة.

وبعدُ، فقد بذلت في هذا الموضوع غاية وسعي، ومنتهى جهدي، فأسأل الله التوفيق والسداد، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمني، واستغفر الله منه.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول
أكل المطيَّب للمُحْرِم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
استعمال الطيب للمُحْرِم

اتفق الفقهاء على أن المُحْرِم ممنوع من استعمال الطيب في الثياب والبدن حال الإحرام[(١)].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. ماجاء عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال فيما يجتنبه المُحْرِم: «ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسه زعفران ولا الوَرْسُ[(٢)]»[(٣)].

وجه الدلالة:

دل الحديث على تحريم لبس الثوب المطيَّب للمُحْرِم، حيث نص على المزعفر والمُوَرّس مع أن ريحهما ليس بذلك، فما فوقهما كالمسك والكافور وسائر الأطياب مما له رائحة ذكية أولى بالتحريم، فكان تنبيهًا بالأدنى على الأعلى[(٤)].

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٩، البناية ٣٢٥/٤، المدونة ٤٦٠/١، بداية المجتهد ٩٤/٢، الأم ١٦٥/٢، الوسيط ٦٨٢/٢، الهداية ص (١٧٧)، المبدع١٣٤/٣.

(٢) الورس: نبت أصفر يصبغ به. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر-مادة وَرَسَ- ١٧٣/٥.

(٣) أخرجه البخاري كتاب اللباس -باب البرانس- برقم (٥٨٠٣) ١٤٤/٧ واللفظ له، ومسلم -كتاب الحج- باب مايباح للمحرم بحج أو عمرة- برقم (١١٧٧) ٨٤٢/٢.

(٤) ينظر: طرح التثريب ٩٥/٥، فتح الباري ٥٣/٤، شرح عمدة الفقه ٧٨/٣.

٢. عن ابن عباس ﷺ قال: وَقَصَتْ[١] رجل محرم ناقته، فقتلته، فأتي به رسول الله ﷺ فقال: «اغسلوه، وكفنوه، ولا تغطوا رأسه، ولا تقربوه طيبًا، فإنه يبعث يهل»[٢].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ منع من تطييب الميت لإحرامه؛ فالحي أولى بالمنع[٣].

٣. عن يعلى بن أمية ﷺ قال: فبينما النبي ﷺ بالجِعْرانَة[٤]، ومعه نفر من أصحابه، جاءه رجل فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة، وهو مُتَضَمِّخٌ[٥] بطيب؟ فسكت النبي ﷺ ساعة، فجاءه الوحي، ثم سري عنه، فقال: «أين الذي سأل عن العمرة؟» فأُتِي برجل، فقال ﷺ: «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجُبَّةَ، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك»، قلت لعطاء: أراد الإنقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال: نعم[٦].

وجه الدلالة:

أن أمره ﷺ المُحرِم بغسل أثر الطيب عن بدنه ولباسه دليل على منعه من الطيب[٧].

٤. الإجماع، فقد نقل ابن عبدالبر[٨]، وابن المنذر[٩]، والنووي[١٠]، وابن

(١) الوَقْص: كسر العُنُق. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر-مادة وَقَصَ- ٥/ ٢١٤.
(٢) أخرجه البخاري - كتاب الحج- باب ما ينهي من الطيب للمحرم والمحرمة - برقم (١٨٣٩) ٣/ ١٥ واللفظ له، ومسلم - كتاب الحج - باب ما يفعل بالمحرم إذا مات-برقم (١٢٠٦)٢/٨٦٥.
(٣) المغني ٥/ ١٤٠.
(٤) الجِعْرانَة: موضع قريب من مكة، وهي في الحل، وميقات للإحرام. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر-مادة جعر- ١/ ٢٧٦.
(٥) التَّضمُّخ: التَّلطُّخ بالطيب، والإكثار منه. ينظر: النهاية في غريب الحديث-مادة ضمخ- ٣/ ٩٩.
(٦) أخرجه البخاري - كتاب الحج- باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب -برقم (١٥٣٦) ٢/ ١٣٦ واللفظ له، ومسلم- كتاب الحج-باب مايباح للمحرم بحج أو عمرة برقم (١١٨٠)٢/٨٣٧.
(٧) فتح الباري ٣/ ٣٩٤.
(٨) الاستذكار ٤/ ١٩.
(٩) الإقناع ١/ ٢١١.
(١٠) المجموع ٧/ ٢٧٠.

قدامة[١]، الإجماع على أن المُحرِم ممنوع من استعمال الطيب.

٥. أن في التطيّب تزينًا ينافي حال المُحرِم الأشعث الأغبر[٢].

٦. أن التطيُّب من دواعي النكاح ومقدماته التي تفسد الإحرام، فيحرم سدًّا للذريعة[٣].

المطلب الثاني
ضابط استعمال الطيب الممنوع منه المُحْرِم

تنوعت عبارات الفقهاء في المراد بالطيب، إلا أنها ترجع إلى معنى واحد، وهو أن الطيب: "**ما له رائحة مستلذة مقصودة**".

جاء في حاشية ابن عابدين[٤]: "الطيب جسم له رائحة مستلذة".

وفي مواهب الجليل[٥]: "ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والمسك والكافور".

وفي مغني المحتاج[٦]: "والطيب ما يقصد منه رائحته غالبًا في ملبوسه وبدنه".

وقال النووي في الروضة[٧]: "الطيب ما يكون معظم الغرض منه التطيب، واتخاذ الطيب، أو يظهر منه هذا الغرض".

وجاء في العدة في بيان الطيب[٨]: "كل ما يعد للشم كالمسك والكافور والزعفران وما أشبه ذلك مما تطيب رائحته".

(١) المغني٣/٢٩٣.
(٢) ينظر: فتح الباري٤/٥٢، المبسوط٤/١٢٢.
(٣) ينظر: المعونة١/٣٣٨، النووي شرح صحيح مسلم٥/١١، شرح الزركشي٣/٣٣١.
(٤) ٢/٥٤٤.
(٥) ١/١٥٨.
(٦) ٢/٢٩٥.
(٧) روضة الطالبين٣/١٢٨.
(٨) العدة شرح العمدة ص(١٩٠).

وأما صفة استعمال الطيب الممنوع منها المُحْرِم، والموجب للفدية:

إن مناط الفدية عند الفقهاء باستعمال الطيب قصدًا، والاستعمال الممنوع عندهم يكون: بإلصاق المُحْرِم الطيب ببدنه أو ثوبه في أثناء الإحرام على الوجه المعتاد[1].

ويزيد الحنابلة شم الطيب، فيرون أن المُحْرِم ممنوع من الطيب مسًّا وشمًّا واستعمالًا، فيمنعونه من إلصاق الطيب ببدنه وثيابه، وكذلك من شمه[2].

المطلب الثالث
حكم أكل المطيَّب للمحرم

تقرر تحريم استعمال المُحْرِم الطيب في بدنه وثيابه، لكن هل يشمل التحريم الطيب إذا وضع في الطعام، بحيث إذا أكل المُحْرِم ما فيه طيب، كأرز بزعفران، أو سلطة فواكه بماء الورد، أو حلوى بها ورد، أو شرب قهوة مزعفرة، أو دواء مخلوطًا بطيب، ونحو ذلك، يعد مرتكبًا لمحظور من محظورات الإحرام أو لا؟

لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الطيب مستهلكًا في الطعام.

الحالة الثانية: أن يكون الطيب غير مستهلك في الطعام.

الحالة الأولى: إذا كان الطيب مستهلكًا في الطعام.

إذا خلط الطيب مع الطعام فلم يظهر لرائحته أو طعمه أو لونه أثر، فإن الفقهاء متفقون على أنه يباح للمُحْرِم أكله مع الطعام، ولا فدية عليه[3].

(١) بدائع الصنائع٢/١٩١، العناية٣/٢٤، مواهب الجليل٣/١٥٨، عقد الجواهر الثمنية١/٢٩٥، الوسيط ٢/٦٨٤، المجموع٧/٢٧٠، المغني٥/١٤٠، شرح الزركشي٣/١٢٧.

(٢) الشرح الكبير٣/٢٧٠، مطالب أولي النهى٢/٣٣١.

(٣) المبسوط ٤/١٢٤، بدائع الصنائع ٢/١٩١، فتح القدير ٣/٢٥، البيان والتحصيل ١٧/٥٣٧، الذخيرة ٣/٣١٢، المنتقى ٢/٢٠٤، فتح العزيز ٧/٤٥٨، المجموع ٧/٢٧٣، أسنى المطالب ١/٥٠٨، المغني ٥/١٤٨، الفروع ٥/٤٣١.

وعللوا ذلك:

بأن الطيب لا أثر له، فكان في حكم المعدوم[١].

الحالة الثانية: إذا كان الطيب غير مستهلك في الطعام.

إذا خُلِط الطيب مع الطعام فظهر أثر رائحته أو طعمه أو لونه، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: يباح للمُحْرِم أكل المطيَّب إذا كان الطيب مطبوخًا مع الطعام مطلقًا، أما إذا لم يطبخ الطيب مع الطعام فالحكم للغلبة، فإن غلب الطيب على الطعام حرُم، وتجب بأكله الفدية، وإن غلب الطعام فيباح للمُحْرِم.

وهو مذهب الحنفية[٢]، ورواية عند المالكية[٣].

القول الثاني: يباح للمُحْرِم أكل المطيَّب إذا كان الطيب مطبوخًا مع الطعام مطلقًا، ويحرم أكل المطيَّب إذا كان الطيب غير مطبوخ مع الطعام، وتجب بأكله الفدية.

وهو مذهب المالكية[٤].

القول الثالث: يحرم على المُحْرِم أكل المطيَّب إن بقي طعم الطيب أو رائحته في الطعام، ويجب بأكله الفدية، ويباح إن بقي لونه.

(١) ينظر: الحاوي /١٤٣، البيان في مذهب الشافعي٤/١٥٩.

(٢) المبسوط ٤/١٢٤، فتح القدير ٢/٢٥، تبيين الحقائق ٢/٥٣، البحر الرائق ٢/٣٥٠، حاشية ابن عابدين ٣/٥٧٦.
وكرهوا إذا ظهر ريح الطيب في الطعام غير المطبوخ، ولا فدية بأكله، ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٩١، درر الحكام ١/٢٣٩.

(٣) المعونة ١/٣٣٩، المنتقى ٢/٤٠٢، الذخيرة ٣/٣١٢، حاشية الدسوقي ٢/٢٩٣، منح الجليل ٢/٣١٨.

(٤) الموطأ ص(٢٠٨)، المدونة ١/٤٥٩، الذخيرة ٣/ ٣١٢، مواهب الجليل ٤/٢٣١، حاشية الدسوقي ٢/٢٩٣، وقيده ابن حبيب بأن يميته بالطبخ، واختلفوا في المعنى المعتبر للإماتة، فقيل: ذهاب عينه وإن بقيت رائحته ولونه، وقيل: ذهاب اللون.
ينظر: المنتقى ٢/٤٠٢، مواهب الجليل ٤/٢٣١، حاشية الدسوقي ٢/٢٩٣.

وهو مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

القول الرابع: يحرم على المُحْرِم أكل المطيَّب مطلقًا.

وهو قول عند الشافعية[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول على شقين:

أولًا: استدلوا على إباحة أكل المطيَّب للمُحْرِم إذا كان الطيب مطبوخًا مع الطعام:

١. أن ابن عمر ﷺ كان يأكل السِّكْبَاجَ[٤] الأصفر، وهو مُحرِم، ولما سئل قال: لا بأس الْخَبِيص[٥] الأصفر للمحرم[٦].

وجه الدلالة:

دل الأثر على أن المباح من الطيب مع الطعام ما طُبخ من مرق وحلوى ونحوهما[٧].

نوقش:

بأن الأثر -على فرض صحته- فهو محمول على ما لم يبق رائحته أو طعمه[٨].

(١) الأم ١٦٦/٢، الحاوي ١٤٣/٥، المهذب ٣٨٢/١، حلية العلماء ٢٤٦/٣، فتح العزيز ٤٥٨/٧، المجموع ٢٧٣/٧.

(٢) الهداية ص(١٧٧)، الكافي ٤٩٠/١، الشرح الكبير ٢٨٠/٣، شرح الزركشي ١٣١/٣، المبدع ١٣٤/٣.
وظاهر كلام الخرقي أن طعم الطيب إذا ظهر يباح ولا تجب الفدية بأكله، وإنما تجب بالرائحة. ينظر: مختصر الخرقي ص (٥٦)، المغني ١٤٨/٥، الإنصاف ٤٦٩/٣.

(٣) الحاوي ١٤٤/٥، المهذب ٣٨٣/١، الوسيط ٦٨٣/٢، حلية العلماء ٢٤٦/٣، فتح العزيز ٤٥٨/٧، المجموع ٢٧٣/٧.

(٤) السكباج: المرق فيه الزعفران. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب-مادة سكبج - ٢٢٩/١.

(٥) الخبيص: حلواء يخبص بعضه في بعض، معمول من التمر والسمن والبر، وقد يضاف له الزعفران، والمراد هنا بالأصفر: المزعفر. ينظر تاج العروس-مادة خبص- ٥٤٢/١٧.

(٦) المحلى ٢٩٣/٥، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ٢٣٥/٣، قال وفيه: ليث بن أبي سُليم، ضعفه أبا زرعة. ينظر: الضعفاء لأبي زرعة ٨٢٤/٣.

(٧) ينظر: المنتقى ٤٠٢/٢.

(٨) ينظر: المغني ١٤٨/٥.

يمكن أن يجاب:

بأن ما ورد عن ابن عمر الأصل أن يحمل على ظاهره، وهو بقاء الرائحة والطعم، وإلا لما كان للسؤال فائدة.

٢. أن المحظور أصل الطيب، فيُمنع المُحْرِم من استعماله على وجه التطيب فإذا أكله مخلوطًا بطعام خرج عن أن يكون طيبًا، وصار في حكم المأكولات[١].

نوقش:

بأن التفريق بين المطبوخ وغير المطبوخ غير مسلم؛ لأن الطيب إنما كان طيبًا لرائحته، فوجب دوران الحكم معها دون التفريق بين المطبوخ وغيره[٢].

أجيب من وجهين:

الأول: بأن النار لابد وأن تغير فعل الطيب في المطبوخ، بخلاف غير المطبوخ[٣].

الثاني: ويمكن أن يجاب:

بأن اعتبار أوصاف الطيب من رائحة أو طعم مؤثر في التطيب على البدن والثوب، أما في الطعام فلا يؤثر؛ لأن الآكل للطيب لا يسمى متطيبًا شرعًا ولا لغة.

ثانيًا: استدلوا على أن الحكم للغلبة في الطعام المطيَّب غير المطبوخ:

أن الطعام إذا غلب على الطيب يكون في حكم المأكولات، وصار الطيب في حال تناوله متلفًا بغلبة الطعام فكان كالمستهلك، بخلاف ما إذا غلب الطيب فيصير كما لو تطيب به[٤].

(١) ينظر: تبيين الحقائق٢/٥٣، المعونة١/٣٣٩، المنتقى٢/٢٠٤، الذخيرة٣/٣١٢.
(٢) المغني٥/١٤٨.
(٣) المنتقى٢/٢٠٤.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع٢/١٩١، فتح القدير٣/٢٥، المعونة١/٣٣٩.

نوقش:

بأن القصد في الطعام المُطيَّب التغذي لا التّطيب، فلم يكن مستعملًا للطيب على حقيقته[١].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما استدل به أصحاب القول الأول في إباحة أكل المُحرِم المطيَّب المطبوخ، أما المطيَّب غير المطبوخ فلم ينظروا إلى الغلبة، كما في القول الأول، ووجه ذلك:

أن النار غيرت حكم الطيب في المطبوخ، بخلاف غير المطبوخ، فإن آكله يعد متناولًا للطيب على جهته، كما لو تطيب به[٢].

ويناقش بما نوقش به دليل القول الأول من عدم التسليم بأن الآكل للطيب يسمى متطيبًا.

أدلة القول الثالث:

استدلوا على أنه يحرم على ا لمُحرِم أكل المطيَّب إن بقيت رائحة الطيب أو طعمه دون لونه:

١. أن المقصود من الطيب رائحته أو طعمه، فوجب دوران الحكم معهما، فحيث وُجِدت الرائحة أو الطعم وُجِد التحريم[٣].

يمكن أن يناقش:

بأن الطيب في الطعام ليس مقصودًا لذاته، إنما تبعًا لتطييب مذاق الطعام، و«يغتفر ضمنًا ما لا يغتفر قصدًا»[٤].

(١) ينظر: المبسوط٤/١٢٤.
(٢) المعونة١/٣٣٩، المنتقى٢/٢٠٤.
(٣) ينظر: الحاوي٥/١٤٣، مغني المحتاج٢/٢٩٥، المغني٥/١٤٨، شرح الزركشي٣/١٣١، المبدع٣/١٣٤.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٢٠)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه ص(٣٤٠).

٢. قياس الأولى، فحيث حرم استعمال الطيب في الثياب والبدن، فمن باب أولى في الأكل[١]؛ لأن الأكل أبلغ في مخالطة الجسد من اللبس[٢].

يمكن أن يناقش:

بأنه قياس مع الفارق؛ لأن استعمال الطيب في الثياب والبدن تطيّب على الوجه المعتاد، بخلاف الآكل للطيب، فإنه لا يسمى متطيبًا شرعًا ولا عرفًا، فافترقا.

٣. أن الاستمتاع بالطيب والترفه حاصل مع بقاء الطعم والرائحة، بخلاف اللون فهو للزينة[٣].

يمكن أن يناقش:

بأن الترفه في الأكل المطيب غير ظاهر، ثم إن المُحْرِم ليس ممنوعًا من الترفه على إطلاقه، فيباح له أكل أجود الأطعمة، ولبس أحسن الثياب، وتسريح شعره، ولبس الحلي للمرأة، والحج راكبًا، وكل هذا من الترفه غير الممنوع منه المُحْرِم.

أدلة القول الرابع:

استدلوا على أنه يحرم على المُحْرِم أكل المطيَّب مطلقًا:

١. أن الطيب يقصد منه الطعم والرائحة واللون، فمتى وُجِدت هذه الأوصاف أو أحدها وُجِد التحريم[٤].

نوقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بالمساواة بين الأوصاف الثلاثة في التحريم؛ لأن

(١) البيان في مذهب الشافعي٤/١٥٨.
(٢) طرح التثريب٥/٥١.
(٣) ينظر: البيان في مذهب الشافعي٤/١٥٨، المغني٥/١٤٨.
(٤) الحاوي٥/١٤٤، فتح العزيز٧/٤٥٨.

الطعم والرائحة يقصدان بالطيب، بخلاف اللون فليس بطيب، بل هو زينة[١].

الثاني: أنه لو اقتضى اللون الفدية لوجبت في المعصفر[٢].

٢. أن اللون أحد أوصاف الطيب فوجب اعتباره، وبقاء اللون دليل على بقاء الرائحة وإن خفي[٣].

نوقش:

بأنه لا يلزم من بقاء اللون بقاء الرائحة، ثم إن الرائحة لو زالت من الثوب وبقي لون الطيب لم تجب فيه الفدية، فكذلك الطعام إذا بقي لون الطيب لم تجب الفدية[٤].

الراجح:

بعد النظر في أقوال المسألة وأدلتها وما ورد عليها من مناقشات، يترجح -والله أعلم- أنه يباح للمُحْرِم أكل المطيَّب مطلقًا سواء كان مطبوخًا أو غير مطبوخ، وإنما ترجح ذلك لما يلي:

١. أن مورد النص في المنع من التطيب اللبس، فيلحق به كل استعمال للطيب على الوجه المعتاد شرعًا وعرفًا، وهو: أن يقصد المُحْرِم الطيب ويلصقه بثيابه أو بدنه، والآكل للمطيَّب لا يسمى متطيبًا بناء على ذلك، وإلا للزم منه أن مَنْ شَرِبَ قهوة مزعفرة قبل خروجه لصلاة الجمعة كان مدركًا لسنة التطيّب ولو لم يمس طيبًا، ويحرم على من شَرِبَتْ ماء الورد أن تخرج من البيت بعد شربه؛ لأنه يصدق عليها أنها استعملت طيبًا، ولا قائل بذلك.

(١) ينظر: الأم٢/١٦٦، الحاوي٥/١٤٤، أسنى المطالب١/٥٠٨، مغني المحتاج٢/٢٩٦.
(٢) ينظر: الحاوي٥/١٤٤، البيان في مذهب الشافعي٤/١٥٨، أسنى المطالب١/٥٠٨.
(٣) ينظر: الوسيط٢/٦٨٣، المهذب١/٣٨٣، البيان في مذهب الشافعي٤/١٥٩، الحاوي٥/١٤٤.
(٤) ينظر الحاوي٥/١٤٤، المجموع٧/٢٧٣، حلية العلماء٣/٢٤٦.

٢. أن الطيب في الطعام غير مقصود لذاته، إنما لتطييب مذاق الطعام، فهو تابع له، (ويثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا)[١]، ويمكن أن يُقاس أكل المحرم للمطيَّب بإباحة استعمال المحرم للصابون المطيَّب، لأن الطيب تابع فيهما.

ولما سئل الشيخ ابن عثيمين عن حكم اغتسال المحرم بالصابون المعطر، أجاب بأنه: لا بأس به؛ لأن هذه الرائحة ليست طيبًا ولا تستعمل للطيب، وإنما هي لتطييب النكهة فقط[٢].

وقال في الشرح الممتع[٣]: "ولهذا لا يعد الناس هذا الصابون طيبًا، فلا تجد الرجل إذا أراد أن يتطيب يأتي بالصابون يمره على ثوبه، لكنها لما كانت تستعمل في الأيدي للتطهر بها من رائحة الطعام، جعلوا فيها هذه الرائحة الزكية، فالذي يظهر لي أن هذا الصابون الذي فيه رائحة طيبة لا يعد من الطيب المحرم".

٣. أن الفقهاء متفقون على أن النبات الذي تُستَطاب رائحته مما يُنبِتُه الأدميُّون لغير قصد الطيب وإنما للأكل أو التداوي غالبًا لا فدية فيه[٤]، فكذلك الأكل المطيَّب لانتفاء القصد هنا.

٤. الأصل براءة الذمة من إيجاب الفدية على المحرم بأكل المطيَّب إلا بدليل، والأكل مما تعم به البلوى، ولم يرد نهي من النبي ﷺ عن أكل المطيَّب، فيعلم أنه مما يعفى عنه ويبقى على أصل الإباحة.

(١) المنثور في القواعد الفقهية ١/٢٣٩، القواعد لابن رجب ١/٢٩٩.
(٢) مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢٢/١٦٠.
(٣) ٧/٢١١
(٤) المبسوط ٤/١٢٣، بدائع الصنائع ٢/١٩١، الذخيرة ٣/٣١١، مواهب الجليل ٣/١٥٥، نهاية المطلب ٤/٢٦٠، المجموع ٧/٢٧٧، الشرح الكبير ٣/٢٨٢، المبدع ٣/١٣٤.

المبحث الثاني
أكل المطيَّب للمُحدة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الإحداد

المسألة الأولى
تعريف الإحداد لغة

أصل الحد: المنع، ومنه قيل للبَوَّابِ والسَّجَّانِ: حَدَّادٌ؛ لمنعهما الناس من الدخول، ويقال فلان محدودٌ: إذا كان ممنوعًا، ويقال أحدَّتِ المرأة على بعلها فهي مُحِدٌّ: إذا امتنعت عن الزينة والخضاب، وكذا يقال: حَدَّتْ تُحِدُّ حِدَادًا فهي حَادٌّ[1].

المسألة الثانية
تعريف الإحداد اصطلاحًا

تتفق عبارات الفقهاء على معنى الإحداد على اختلاف مذاهبهم، وإن تفاوتت ألفاظهم، غير أن بعضهم يُجمل فيه، والبعض يُفصل فيما يجب على المحدة اجتنابه.

(١) ينظر: جمهرة اللغة -مادة حدد- ١/٩٥، مقاييس اللغة -مادة حَدَّ- ٢/٣، مختار الصحاح-مادة حدد- ص(٦٨)، لسان العرب- الحاء المهملة- ٣/١٤٣.

عرفه السمرقندي في تحفة الفقهاء بقوله[١]: "الاجتناب عن جميع ما يتزين به النساء، من الطيب، ولبس المصبوغ، والاكتحال، والادهان، والخضاب، ونحو ذلك".

وفي التاج والإكليل[٢]: "ترك الزينة الداعية إلى الأزواج".

وبنحوه عرفه الشافعية والحنابلة، ففي المهذب[٣] قال الشيرازي الإحداد: "ترك الزينة وما يدعو إلى المباشرة"، وعرفه ابن قدامة في الكافي[٤] بقوله: "اجتناب الزينة وما يدعو إلى المباشرة".

المطلب الثاني
استعمال الطيب للمحدة

أجمع العلماء على أنه يحرم على المحدة استعمال الطيب في البدن والثياب حال الإحداد[٥]، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١. قوله ﷺ في حديث أم عطية رضي الله عنها: «لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عَصْبٍ[٦]، ولا تكتحل، ولا تمس طيبًا....»[٧].

(١) ٢/٢٥٢.
(٢) ٥/ ٤٩٤.
(٣) ٣/ ١٢٩.
(٤) ٣/٢١٠.
(٥) الإقناع لابن المنذر ١/٣٢٧، تحفة الفقهاء ٢/٢٥١، المبسوط ٦/٥٩، الاختيار لتعليل المختار ٣/١٧٧، بداية المجتهد ٣/١٤١، التاج والإكليل ٥/٤٩٤، مواهب الجليل ٤/١٥٤، المهذب ٣/١٣١، نهاية المطلب ١٥/٢٥٠، أسنى المطالب ٣/٤٠٢، الكافي لابن قدامة ٣/٢١٠، المبدع ٧/١٠١، مطالب أولي النهى ٥/٥٨٠.
(٦) ثوب عَصْب: نوع من البرود اليمانية تجمع وتشدد، ثم تصنع وتنسج. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٢٤٥.
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الطلاق - باب تلبس الحادة ثياب العصب - برقم (٩٣٨) ٧/٦٠، ومسلم في صحيحه - كتاب الطلاق - باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها برقم (٩٣٨) ٢/١١٢٧

وجه الدلالة:

أن قوله ﷺ «لا تمس طيبًا» نهي، والنهي يقتضي التحريم.

٢. أن الطيب يحرك الشهوة، ويدعو إلى المباشرة، وهي حرام[١]، وما أدى إلى الحرام حرام[٢].

المطلب الثالث
حكم أكل المطيَّب للمحدة

تقرر تحريم استعمال المُحدة للطيب في بدنها وثيابها، لكن هل التحريم يشمل أكلها المُطيَّب؟ فتمنع المحدة من شرب القهوة المزعفرة، وأكل الحلوى المخلوطة بماء الورد ونحوهما؟ هذا ما سيتم بيانه في هذا المطلب.

ذكر ابن عابدين في حاشيته[٣] أن الممنوع على المحدة استعمال الطيب على وجه يكون فيه زينة، فلا تمنع من لمسه بيد أو لعصر أو بيع أو أكل.

ونص الشافعية على تحريم أكل المحدة للطعام المطيَّب إذا ظهرت رائحة الطيب أو طعمه كالمحرمة حال الإحرام[٤].

أما بقية كتب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والحنابلة[٧]، فلم أجد لهم قولًا

واللفظ له.

(١) ينظر: المبسوط ٥٩/٦، البناية ٦٢٠/٥، حاشية العدوي ١٢٣/٢، شرح مختصر خليل للخرشي ١٤٧/٤، نهاية المطلب ٢٤٨/١٥، البيان في مذهب الشافعي ٨٣/١١، الشرح الكبير ١٤٩/٩، شرح الزركشي ١٤٩/٩.

(٢) فتح القدير ٢٣٩/٩، جمهرة القواعد الفقهية ١١١٨/٣.

(٣) ٢١٨/٥.

(٤) المهذب ١٣١/٣، نهاية المطلب ٢٥٠/١٥، الحاوي ٣٢٧/١٤، أسنى المطالب ٤٠٢/٣، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٤٧١/٢، مغني المحتاج ١٠٢/٥.

(٥) ينظر: المبسوط ٥٩/٦، بدائع الصنائع ٢٠٨/٣، الهداية ٢٧٨/٢، تبيين الحقائق ٣٤/٣، فتح القدير ٣٠٦/٤، درر الحكام ٤٠٤/١، البحر الرائق ١٦٣/٤، مجمع الأنهر ٤٧١/١.

(٦) المدونة ١٤/٢، المعونة ٦٣٣/١، جامع الأمهات ص(٣٢٥)، الكافي ص(٢٩٥)، مواهب الجليل ٤٩٤/٥، الشرح الكبير ٤٢٩/٣، حاشية الدسوقي ٤٢٩/٣، منح الجليل ٣١١/٤.

(٧) الهداية ص(٤٨٧)، الكافي ٢١٠/٣، الشرح الكبير ١٤٨/٩، الفروع ٢٥٨/٩، شرح الزركشي ٥٧٨/٥، المبدع ١٠٠/٧، الإنصاف ٣٠٣/٩، كشاف القناع ٤٢٩/٥.

في المسألة -فيما اطلعت عليه من كتبهم - ويظهر والله أعلم- أنهم يسوون بين المحرمة والمحدة في الحكم؛ لاشتراكهما في المنع من الطيب فالمحرمة ممنوعة من استعمال الطيب حال الاحرام، والمحدة ممنوعة من الطيب حال الإحداد، فيمنعان من أكل المطيَّب -على التفصيل السابق في المبحث الأول- لأن ذلك يعد تناولًا للطيب على جهته كما لو تطيبت به.

وبناء على هذا فالخلاف في أكل المطيَّب للمحدة عند الحنفية والمالكية والحنابلة يمكن أن يُخرج على الخلاف في أكل المطيَّب للمحرمة حال الإحرام.

والأقوال في أكل المحدة للمطيَّب أربعة أقوال:

القول الأول: يباح للمحدة أكل المطيَّب مطلقًا.

وهو قول ابن عابدين الحنفي[1].

القول الثاني: يحرم على المحدة أكل المطيَّب إن بقي طعم الطيب أو رائحته في الطعام، ويباح إن بقي لونه.

وهو نص مذهب الشافعية[2]، ومذهب الحنابلة تخريجًا على قولهم "في أكل المطيَّب للمحرمة حال الإحرام".

القول الثالث: يباح للمحدة أكل المطيَّب إذا كان الطيب مطبوخًا مع الطعام مطلقًا، أما إذا لم يطبخ الطيب مع الطعام فالحكم للغلبة.

وهو مذهب الحنفية، ورواية عند المالكية تخريجًا على قولهم "في أكل المطيَّب للمحرمة حال الإحرام".

القول الرابع: يباح للمحدة أكل المطيَّب إذا كان الطيب غير مطبوخ مع

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٢١٨.

(٢) المجموع ١٨/١٨٦، البيان ١١/٨٤، الحاوي ١٤/٣٢٧، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/٤٧١، مغني المحتاج ٥/١٠٢.

الطعام، ويحرم إذا لم يطبخ.

وهو مذهب المالكية تخريجًا على قولهم "في أكل المطيَّب للمحرمة حال الإحرام".

الأدلة:

دليل القول الأول:

علل ابن عابدين إباحة أكل المطيَّب للمحدة مطلقًا:

بأن المحدة ممنوعة من استعمال الطيب على وجه يكون فيه زينة، ووضع الطيب في الطعام لا يراد منه الزينة ولا يعد آكله متزينًا[1].

دليل القول الثاني:

القياس على المحرمة، فكما تمنع المحرمة من أكل المطيب حال الإحرام فكذا تمنع المحدة من أكل المطيَّب حال الإحداد[2].

يمكن أن يناقش:

بأنه قياس على مختلف فيه، فلا يستقيم.

وهذا الدليل الذي استدل به الشافعية هو ما يمكن أن يستدل به للحنفية والمالكية والحنابلة.

الراجح:

يترجح -والله أعلم- ما ذهب إليه ابن عابدين من إباحة أكل المطيب للمحدة؛ لوجاهة ما علل به، إذ الحكمة من الإحداد ترك المحدة الزينة، وكل ما يرغّب في نكاحها، ولا يعد أكلها للمطيَّب زينة في بدنها، كما أنه لا يبقى أثر الطيب في الفم ولا يدوم، مما يدل على عدم اعتبار حُكمه.

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٢١٨.
(٢) ينظر: نهاية المطلب ١٥/٢٥٠، البيان ١١/٨٤، أسنى المطالب ٣/٤٠٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وبعدُ، فقد خلصت في هذا البحث:

إلى أن ضابط الطيب المنوع منه المحرِم حال الإحرام والمحدة ما اجتمع فيه أمران:

الأول: استعمال الطيب على ما يسمى تطيبًا عادة ولغة، وهو إلصاق الطيب بالبدن والثياب، وأما وضعه في الطعام، فخرج عن أن يكون طيبًا وصار في حكم المطعومات، وآكله لا يعد متطيبًا ولا متزينًا شرعًا ولا عرفًا.

الثاني: قصد الطيب، والطيب في الطعام ليس مقصودًا لذاته؛ إنما لتطييب الطعم، ويغتفر ضمنًا ما لا يغتفر قصدًا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، أبو الفضل أحمد ابن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د زهير بن ناصر الناصر.

٢. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، (المتوفى: ٦٨٣هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٣. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (المتوفى: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٤. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ط/ الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية.

٥. الإقناع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، ط/ الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٦. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفى: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر- بيروت.

٧. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت.

٨. الأم، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، ط/١٤١٠هـ، دار المعرفة، بيروت.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن

علي بن سليمان المرداوي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد بن حسن الشافعي، ط/ الأولى ١٤١٨هـ.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، ط/ الثانية، دار المعرفة، لبنان- بيروت.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة.

١٣. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد ابن حسين بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، ط/ الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير ابن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة.

١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل للمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، ط/ الثانية، ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل (المطبوع بهامش مواهب الجليل)، محمد

ابن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، أبو عبدالله المواق (المتوفى: ٨٩٧هـ).

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، ط/ الأولى١٤١٥هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببوبلاق، مصر.

١٩. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، ط/ الثانية، ١٤١٤ هـ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٠. جامع الأمهات، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، تحقيق: أبو عبدالرحمن الأخضري، ط/ الثانية ١٤٢١هـ، دار اليمامة، دمشق.

٢١. جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، علي الندوي، ط/ الأولى١٤٢١هـ، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

٢٢. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط/ الأولى، ١٩٨٧م، دار العلم للملايين - بيروت.

٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، ط/ الأولى ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٢٤. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت.

٢٥. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، ط/ ١٣٩٠هـ، مطبعة المعارف الشرقية، حيدر آباد، الهند.

٢٦. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد بن الحسين ابن عمر، أبو بكر الشاشي القفال (المتوفى: ٥٠٧هـ)، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم - بيروت / عمان
٢٧. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، ط/ الأولى، ١٤١١هـ، دار الجيل.
٢٨. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي.
٢٩. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، ط/ الثانية ١٤٠٧هـ، دار إحياء التراث العربي.
٣٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، ط/ الثالثة، ١٤١٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان.
٣١. شرح الزركشي، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، ط/ الأولى، ١٤١٣ هـ، دار العبيكان.
٣٢. شرح صحيح مسلم، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط/ الثانية، ١٣٩٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣٣. الشرح الكبير (المطبوع مع حاشية الدسوقي)، أحمد الدردير (المتوفى: ١٢٠١هـ).
٣٤. الشرح الكبير على متن المقنع، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (المتوفى: ٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي.
٣٥. شرح مختصر خليل للخرشي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (المتوفى: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة - بيروت

٣٦. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار الفكر.

٣٧. صحيح مسلم، أبو الحسين بن مسلم الحجاج القشيري، ط/ الأولى ١٤٢٢هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٨. طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ).

٣٩. العدة شرح العمدة، عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: ٦٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة.

٤٠. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفى: ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان

٤١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد ابن موسى بن أحمد بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٢. العناية شرح الهداية (المطبوع مع فتح القدير)، محمد بن محمد بن محمود البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ).

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى:)، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط/ الثالثة ١٤٠٧هـ، دار المطبعة السلفية، القاهرة.

٤٤. فتح العزيز بشرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، دار الفكر.

٤٥. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام

(المتوفى: ٨٦١هـ)، ط/ الأولى١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٤٦. الفروع، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي.

٤٧. القواعد في الفقه الإسلامي، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب (المتوفى: ٧٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.

٤٨. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٩. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية.

٥٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، ط/ الثالثة ١٤١٨هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٥١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، ط/ الثالثة - ١٤١٤ هـ، دار صادر - بيروت.

٥٢. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق (المتوفى: ٨٨٤هـ) ط/ الأولى ١٤١٨ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٣. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، ط/ الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٥٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده (المتوفى: ١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٥٥. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) ط/ الثانية ١٤١٥هـ، دار إحياء التراث.
٥٦. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، تحقيق: عبدالغفار بن سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا.
٥٨. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، ط/ الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.
٥٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده الرحيبانى (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، ط/ الثانية، ١٤١٥هـ، المكتب الإسلامي.
٦٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر.
٦١. المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو محمد عبدالوهاب بن علي ابن نصر المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، تحقيق: محمد بن حسن، ط/ الأولى١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٢. المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن على (المتوفى: ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.
٦٣. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، ط/ الثانية١٣٣٢هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٦٤. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، دار الفكر - بيروت.
٦٥. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)،تحقيق: عبدالله التركي، ط/ الثانية ١٤١٢هـ، هجر للطباعة والنشر.
٦٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد ابن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، تحقيق: علي معوض، ط/ الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، ط/ الثانية، ١٤٠٥هـ، وزارة الأوقاف الكويتية.
٦٨. المهذب في فقة الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، تحقيق: زكريا غميرات، ط/ الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.
٦٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبدالله محمد ابن محمد بن عبدالرحمن، المعروف بالحطاب (المتوفى: ٩٥٤هـ)، ط/ الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.
٧٠. الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: سعيد بن محمد اللحام، ط/ الأولى ١٤٠٩هـ، دار الفكر.
٧١. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق: أ. د/ عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج.
٧٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن محمد بن محمد بن محمد، ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت.

٧٣. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: عبداللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس.

٧٤. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٧٥. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، ط/ الرابعة، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

٧٦. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ، دار السلام - القاهرة.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٤٥
المبحث الأول: أكل المطيَّب للمُحْرِم، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٤٨
المطلب الأول: استعمال الطيب للمُحْرِم ٢٤٨
المطلب الثاني: ضابط استعمال الطيب الممنوع منه المُحْرِم ٢٥٠
المطلب الثالث: حكم أكل المطيَّب للمُحْرِم ٢٥١
المبحث الثاني: أكل المطيَّب للمُحدة، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٥٩
المطلب الأول: تعريف الإحداد، وفيه مسألتان: ٢٥٩
المسألة الأولى: تعريف الإحداد لغة ٢٥٩
المسألة الثانية: تعريف الإحداد اصطلاحًا ٢٥٩
المطلب الثاني: استعمال الطيب للمحدة ٢٦٠
المطلب الثالث: حكم أكل المطيَّب للمُحدة ٢٦١
الخاتمة ٢٦٤
فهرس المصادر والمراجع ٢٦٥

جمع أسابيع الطواف(*)

دراسة فقهية

إعداد:

د. هيلة بنت عبدالرحمن بن محمد بن يابس

الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(*) نشر في العدد الثاني والخمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي شرع الطواف وأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، وجعل بيته مثابة للناس وأمنًا، وألقى محبته في قلوبهم فلا يقضون منه وطرًا، فيخرجون منه بأبدانهم، ولم تسمح منه قلوبهم؛ فسرعان ما يثوبون إليه ويعودون[1] متى تيسرت لذلك سبلًا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد الذي قال حين وداعه مكة بعد فتحها: «ما أطيبك من بلد، وأحبك إليّ، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك»[2].

وبعد..

فإن ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شكور لعباده؛ يذيقهم من أُنس قربه ولذة عبادته في دنياهم قبل لذائذ جنته، ولإن جعل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للعبادات جميعًا لذة، فقد جعل للطواف حول الكعبة شأنًا مختلفًا! فالشوق لها جذب القلوب، وشدّ الأبدان، وحرك الركاب؛ ليُستطاب في سبيل الوصول إليها هجر الأوطان والأحباب، وما إن يصل الزائر إلى ذاك الساح الطهور، ويتجلى له ذلك الحُسن العريق، حتى يرتمي في حضنها الرحيب، فيطوف ببدنه حولها، وتحلق روحه في فضائها، مُستعذبًا سكب العبرات، ورفع المناجاة.

(١) تفسير ابن كثير ١/٢٨٩.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل مكة ٦/٢٠٨ رقمه (٣٩٢٦)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل مكة، ذكر البيان بأن مكة كانت أحب الأرض إلى رسول الله ﷺ ٩/٢٣ رقمه (٣٧٠٩)، والحاكم في مستدركه: كتاب المناسك، قوله ﷺ لمكة ما أطيبك من بلدة ١/٤٨٦ رقمه (١٧٩٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/٩٧١ رقمه (٥٥٣٤).

وحيث يرغب الطائفون اغتنام قربهم من البيت بتكرار الطواف وجمع أسابيعه؛ جاءت هذه الدراسة المعنونة بـ(**جمع أسابيع الطواف، دراسة فقهية**) لبيان الأحكام المتعلقة بهذا الجمع.

والله أسأل أن يجعلها دراسة نافعة مباركة، وأن يرفع عن أمة محمد ﷺ الوباء[1]، ويردهم لبيته الحرام عاجلًا غير آجل.

أهمية الموضوع:

بيان حكم هذه المسألة يخدم عموم زائري البيت وقاصديه، إذ لا يخلو حال كثير من الطائفين من جمعٍ لأسابيع الطواف؛ فاصلًا بين كل أسبوعين بركعتي الطواف، أو متابعًا للأسابيع دونَ فصل.

أسباب اختياره:

- سُئلت عدة مرات عن حكم جمع أسابيع الطواف، وعن عدد الركعات المطلوبة بعد الجمع وإمكان التداخل في سنة الطواف، وسُئلت كذلك عن حكم من طافت أسبوعًا تطوعًا بعد طواف عمرتها وقبل السعي اغتنامًا لسعة المطاف، مما يدل على الحاجة لبيان حكم هذا الجمع وتوضيح آثاره.
- لم أطلع على دراسة للمسألة، رغم حاجة عموم الطائفين لها.

أهداف البحث:

- بيان حكم جمع طواف نافلة بطواف نافلة.
- بيان حكم جمع طواف النسك بطواف نافلة.
- بيان عدد الركعات المشروع عند تعدد الأسابيع وجمعها.

الدراسات السابقة:

رغم كثرة الكتابات في المناسك، وتعدد البحوث في الطواف وواجباته وسننه،

(١) كتبت هذه الدراسة زمن الحجب عن البيت الحرام؛ لانتشار وباء كورونا عام ١٤٤١هـ.

وأحكام ركعتي الطواف، إلا أنني لم أعثر على بحث لهذه المسألة بعينها، إلا المنثور في كتابات الفقهاء المتقدمين.

خطة البحث:

تضمن البحث مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس.

المقدمة وحَوَت أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث والدراسات السابقة له، وخطته ومنهجه.

المبحث الأول: المراد بجمع أسابيع الطواف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى (جمع أسابيع الطواف) بالنظر لمفرداتها.

المطلب الثاني: معنى (جمع أسابيع الطواف) مركبة.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بـ (جمع أسابيع الطواف).

المبحث الثاني: التنفل بالطواف ومشروعية ركعتيه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية التنفل بالطواف.

المطلب الثاني: مشروعية ركعتي الطواف.

المطلب الثالث: الموالاة بين الطواف وركعتيه.

المبحث الثالث: حكم جمع أسابيع الطواف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: جمع طواف نافلة بطواف نافلة.

المطلب الثاني: جمع طواف النسك بطواف النافلة.

المبحث الرابع: أثر جمع أسابيع الطواف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عدد الركعات بعد جمع الأسابيع.

المطلب الثاني: الشروع في جمع الأسابيع نسيانًا للركعتين.

المطلب الثالث: جمع الأسابيع في أوقات النهي.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلكت في إعداد البحث المنهج الاستقرائي في جمع المادة من مظانّها من كتابات الفقهاء المتقدمين، ثم المنهج التحليلي للموازنة بين الأقوال وأدلتها للوصول إلى أقربها للصواب، وتفصيل ذلك في الآتي:

- الحرص على تصوير المسألة قبل بيان حكمها.
- إن كانت المسألة محل اتفاق فيوثّق الحكم من كتب المذاهب الفقهية الأربعة، وتبين أدلته، ومستند الاتفاق.
- إن كانت المسألة محل اختلاف فتذكر الأقوال بدءًا بالراجح منها، ثم تُعرض الأدلة والمناقشات الواردة عليها، أو ما يمكن إيراده، ثم الجواب عنها، ويختم ببيان الراجح وأسباب ترجيحه.
- عند توثيق القول في الحاشية يذكر أحد النقول الدالة عليه من كتب المذهب، ويعقُب ذلك الإشارة لمراجع أخرى.
- تخريج الأحاديث الواردة والحكم عليها من خلال ما ذكره أهل العلم، مع الاكتفاء بالصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما.

هذا وأسأل الله الكريم أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه، وأن يجعل أعمالنا كلها صالحة ولوجهه خالصة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
المراد بجمع أسابيع الطواف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
معنى (جمع أسابيع الطواف) بالنظر لمفرداتها

أولًا: تعريف الجمع:

الجَمْع مصدر جَمَع[١]، والجمع: الضم وتَأْلِيفُ المُتَفَرِّقِ[٢].

ثانيًا: تعريف الأسابيع: الأسابيع جمع أسبوع.

والأسبوع في اللغة: مأخوذ من سَبْع، والسَبْعُ من العدد معروف[٣]، يقال كانوا ستّة فسبعّتُهم أي جعلتهم سبعة[٤].

والأسبوع: الأيام التي يدور عليها الزمان كل سبْعَةٍ منها متتالية تسمى أسبوعًا[٥].

والأُسْبوعُ مِنَ الطَّوَافِ وَنَحْوِهِ سَبْعَةُ أَطواف[٦]، ويقال طُفت بالبيت أسبوعًا، وسَبْعًا وسُبُوعًا -بلا ألف-، والأول الفصيح[٧].

(١) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ٨٩٠/١.

(٢) ينظر: تاج العروس ٤٥٧/٢٠، مختار الصحاح ٦٠/١، معجم اللغة العربية المعاصرة ٣٩٢/١.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة ٣٣٧/١، لسان العرب ١٤٦/٨، تاج العروس ١٧٢/٢١.

(٤) ينظر: العين ٣٤٥/١، جمهرة اللغة ٣٣٧/١، أساس البلاغة ٤٣٤/١، مختار الصحاح ١٤١/١.

(٥) ينظر: العين ٣٤٥/١، تهذيب اللغة ٧٠/٢، المعجم الوسيط ٤١٤/١، معجم اللغة العربية المعاصرة ١٠٢٦/٢.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة ٧٠/٢، المعجم الوسيط ٤١٤/١، تاج العروس ١٧٢/٢١.

(٧) ينظر: الصحاح ١٢٢٧/٣، جمهرة اللغة ٣٣٧/١، تهذيب اللغة ٧٠/٢، تاج العروس ١٧٢/٢١، لسان العرب ١٤٦/٨.

وَيُجْمَعُ عَلَى أسابيع، فيقال ثلاثة أسابيع وأربعة أسابيع[١]، وأُسْبوعاتٍ كثيرة[٢].

وقيل: جمع الأسبوع من الأيام أسابيع، ومن الطواف أسبوعات[٣].

اصطلاحًا: يطلق الأسبوع في اصطلاح الفقهاء على المعنى اللغوي ذاته؛ فيشمل:

- الأسبوع من الأيام: سبعة أيام.
- الأسبوع من الطواف: سبعة أشواط[٤] أو أطواف أو طوفات حول الكعبة[٥].

ثالثًا: تعريف الطواف:

الطواف في اللغة: مشيٌ فيه استداره[٦]، وهو مصدر، يقال: طاف بالبيت وطاف حوله وأطّاف عليه، يطوف طَوْفًا وطوفانًا وطوافًا[٧]، إذا دار حوله وحام[٨].

(١) ينظر: العين ٣٤٥/١، جمهرة اللغة ٣٣٧/١، الصحاح ١٢٢٧/٣، أساس البلاغة ٤٣٤/١، لسان العرب ١٤٦/٨.

(٢) ينظر: العين ٣٤٥/١، تهذيب اللغة ٧٠/٢، لسان العرب ١٤٦/٨، أساس البلاغة ٤٣٤/١، تاج العروس ١٧٢/٢١.

(٣) ينظر: تاج العروس ١٧٢/٢١، لسان العرب ١٤٦/٨، المصباح المنير ٢٩٤/١.

(٤) قال في مقاييس اللغة ٢٢٨/٣: "(شوط) الشين والواو والطاء أصل يدل على مضي في غير تثبت ولا في حق... وكان بعض الفقهاء يكره أن يقال: طاف بالبيت أشواطًا، وكان يقول: الشوط باطل، والطواف بالبيت من الباقيات الصالحات". وورد نحوه في القاموس المحيط ٦٧٤/١، تاج العروس ٤٢٧/١٩.
والملاحظ -والله أعلم- استخدام الفقهاء للفظة (الشوط) في كتب الفقه دون حرج، جاء في طلبة الطلبة ٢٩/١: "ويطوف سبعة أشواط: جمع شوط... يراد به الطواف مرة"، وفي مشارق الأنوار ٢٦٠/٢: "قَالَ الْخَلِيل: الشوط جري مرّة إِلَى الْغَايَة، وَجمعه أَشْوَاط... وَهُوَ فِي الْحَج إِكْمَال طواف وَاحِد حول الْبَيْت".
وينظر -على سبيل التمثيل-: حاشية الشلبي ١٩/٢، الذخيرة ٢٤٣/٣، المغني ٢٢٨/٢.

(٥) ينظر: المصباح المنير ٢٩٤/١، غريب الحديث، لابن الجوزي ٤٥٨/١، المطلع على أبواب المقنع ٢٢٧/١،

(٦) ينظر: تاج العروس ١٠١/٢٤، مشارق الأنوار٣٢٣/١.

(٧) ينظر: جمهرة اللغة ٩٢١/٢، تهذيب اللغة ٢٦/١٤، القاموس المحيط ٨٣٤/١، تاج العروس ١٠١/٢٤، المصباح المنير ٣٨٠/٢، مشارق الأنوار ٣٢٣/١.

(٨) ينظر: العين ٤٥٨/٧، المعجم الوسيط ٥٧١/٢، لسان العرب ٢٢٥/٩.

وطَوَّفَ: أكثر الطواف[١]، والمطاف موضعه[٢].

وأطَاف بِهِ يُطيف إطافةً، إذا ألمّ به[٣].

فطَاف يطوف من الطّواف، وَطَاف يطِيف من الطيف وَهُوَ الخيال، وأطاف يطِيف من الْإِحَاطَة بالشَّيْء[٤].

الطواف اصطلاحًا: الدوران حول الكعبة مع النية[٥] على صفة مخصوصة.

المطلب الثاني
معنى (جمع أسابيع الطواف) مركبة

المراد بجمع أسابيع الطواف: الموالاة بين أسابيع الطواف والمتابعة بينها بفصل أو بدون فصل.

والمعنى:

(الموالاة بين أسابيع..): بأن يضم الطائف أسابيع الطواف ويوالي بينها، فإذا انتهى من سبعة أشواط، شرع في سبعة أخرى وهكذا.

وأما الجمع في النية بأن ينوي طوافات مختلفة بأداء أسبوع واحد فليس مرادًا هنا.

(بفصل أو بدون فصل): أي سواء فصل بين كل أسبوع والذي يليه بأداء ركعتي الطواف أو تابعها بلا فصل.

(١) ينظر: القاموس المحيط ٨٣٤/١، تاج العروس ١٠١/٢٤.

(٢) ينظر: تاج العروس ١٠١/٢٤، المعجم الوسيط ٥٧١/٢، لسان العرب ٢٢٥/٩.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة ٩٢١/٢، تهذيب اللغة ٢٦/١٤، لسان العرب ٢٢٥/٩، مشارق الأنوار ٣٢٣/١.

(٤) ينظر: مشارق الأنوار ٣٢٣/١.

(٥) معجم لغة الفقهاء ص ٢٩٣، وينظر: المبسوط ٤٢/٤، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ١٥٠/١، النهاية في غريب الحديث ١٤٣/٣، المطلع على ألفاظ المقنع ص ٢٢٥، التوقيف على مهمات التعاريف ٢٢٩/١، كشاف اصطلاحات الفنون ١١٤١/٢، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٤٤١/٢.

المطلب الثالث
الألفاظ ذات الصلة بـ (جمع أسابيع الطواف)

الجمع بين أسابيع الطواف هو المصطلح الذي درج عليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١] عند تعبيرهم عن توالي أسابيع الطواف وضمها[٢]، ولكن هناك بعض التعبيرات الأخرى التي أطلقها بعض الفقهاء على هذا المعنى، وأبرزها[٣] الآتي:

- **قرن الطواف**: وقد ورد -مثلًا- في:

- مسائل أحمد واسحاق بن راهويه[٤]: "قلت: يقرن بين الطواف؟ قال: إن قرن فأرجو أن لا يكون به بأس، وإن لم يقرن فهو الأصل. قال إسحاق: كما قال سواء".

- وقال في التعليقة الكبيرة[٥]: "قال في رواية الأثرم: وقد سئل: يقرن بين السُّبعين في الطواف؟ فقال: أرجو أن لا يكون به بأس. قيل له: فتكره القران بين الأسابيع؟ فقال: ما أكرهه... وقال في رواية أبي داود: وقد سُئل عن الرجل يقرن الطواف، فرخّص فيه، وقال: قد قرنت عائشة، والمسور بن مخرمة، وقال في رواية ابن المنصور: وقد سئل: يقرن بين الطواف؟ قال: إن قرن أرجو أن لا يكون به بأس، وإن لم يقرن فهو أفضل".

والذي يظهر خصوص هذا اللفظ بالجمع دون فصل بركعتي الطواف.

(١) ينظر: المبسوط ٤/٧٤، الذخيرة ٣/٢٤٩، البيان، للعمراني٤/٣٠٠، المغني ٣/٣٤٨، الكافي في فقه الامام أحمد ١/٥١٤، المبدع ٣/٢٠٤، كشاف القناع ٢/٤٨٤.

(٢) وسيظهر ذلك في ثنايا البحث.

(٣) وهناك ألفاظ أخرى قد تكون أوسع، فتشمل ما لو طال الفصل كتكرار الطواف وعبر به بعض الشافعية، فقد جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي١/٤١٢: "لم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف بل أجمعوا على استحبابه".

(٤) ٥/٢٢٦٠-٢٢٦١ (١٥٤٥).

(٥) ٢/٣٩ (١١١).

- **وصل الأسابيع**: وعبّر به بعض الحنفية، جاء في البحر الرائق[1]: "ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد، خلافًا لأبي يوسف".

وهذا الإطلاق يُفهم منه كذلك خصوصه بالجمع بين الأسابيع دون فصل بركعتي الطواف.

- **موالاة الأسابيع**: وعبّر به بعض الشافعية، فقد جاء في مغني المحتاج[2]: "ولو والى بين أسابيع طوافين، أو أكثر، ثم والى بين ركعاتها لكل طواف ركعتيه جاز بلا كراهة".

فالملاحظ أن غالب إطلاقاتهم يراد بها: أن يجمع الطائف بين أسابيع الطواف ويوالي بينها دون الفصل بين الأسابيع بركعتي الطواف بل يكون الطائف مؤخرًا لها؛ فيطوف أسبوعين أو ثلاثة أو أكثر، ثم يصلي ركعات الطواف بعد ذلك.

ونظرًا لكون الفقهاء عند حديثهم عن حكم الجمع بين الأسابيع بلا فصل بركعات الطواف يشيرون لحكم الجمع مع الفصل؛ جُعل جمع الأسابيع في هذا البحث شاملًا للحالتين.

(١) ٢/٣٥٦.

(٢) ٢/٢٥٢.

المبحث الثاني
التنفّل بالطواف ومشروعية ركعتيه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مشروعية التنفل بالطواف

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على مشروعية التنفل بالطواف تعبّدًا لله -في غير نسك-[1]، بل وعلى استحباب الإكثار من ذلك[2].

الأدلة على ذلك:

(١) وأما أثناء النسك في الحج والعمرة فهناك أنواع للطواف منها الركن ومنها الواجب وحكمها مبسوط في كتب المناسك.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤١٤، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤، كشف المخدرات ١/٣٢٠.

ونص جمع من الفقهاء على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة، ولأهل مكة الصلاة، لأن الاشتغال بما لا يمكن تداركه أولى، وقالوا: لا ينبغي للإنسان أن يخلي نفسه من الطواف في كل يوم، ومن الحرمان أن يقيم الإنسان بمكة يمضي عليه يوم بلا طواف.

ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، تبيين الحقائق ٢/٢٢، منحة الخالق ٢/٣٦٠، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

وقال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في فتاويه ١٦/ ١٣٨-١٣٩: "في التفضيل بين كثرة النافلة وكثرة الطواف خلاف، والأرجح أن يكثر من هذا وهذا، ولو كان غريبًا، وذهب بعض أهل العلم إلى التفضيل، فاستحبوا الإكثار من الطواف في حق الغريب، ومن الصلاة في حق غيره، والأمر في ذلك واسع ولله الحمد".

وذكر جمع من الفقهاء تفضيل كثرة الطواف والاشتغال به على الخروج والاشتغال بعمرة، وقيّد بعضهم استحباب الإكثار من العمرة بألّا يشغله ذلك عن الطواف ولا يضعفه بحيث يقطعه عن الإكثار منه، وعلّل ذلك بأن شغل قدر وقت العمرة بالطواف أفضل من شغله بها. ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٥٠٢، مواهب الجليل ٢/٥٣٩، حشية الشرواني ٤/٩٤، الشرح الكبير ٣/٥٠٠.

هي الأدلة الدالة على فضل الطواف من الكتاب والسنة والإجماع، وأبرزها:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦].

وجه الدلالة: الأمر بتهيئة البيت للطائفين، وتطهيره من الشرك والأذى والنجس فيه دلالة على محبة فعلهم ومشروعيته، إذ هم أخص العُبّاد بالبيت[(١)]، والوصف مطلق فيشمل كل طواف ولو كان نفلًا.

ومما ورد في السنة:

١. عن جبير بن مطعم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة من ليل أو نهار»[(٢)].

وجه الدلالة: في الحديث إشارة لمشروعية الطواف -نُسُكًا أو نفلًا- في كل حين.

٢. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من طاف بهذا البيت أسبوعًا -أي سبعة أشواط - فأحصاه[(٣)] كان كعتق رقبة»، قال: وسمعته يقول: «ما رفع رجلٌ قدمًا ولا وضعها إلا كُتب له بها عشر حسنات، وحُط عنه عشر سيئات، ورُفع له عشر درجات»[(٤)].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٢٩٧/١.

(٢) رواه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف، ٢١٠/٢ رقمه (٨٦٨)، وأبو داود في سننه: كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر ١١٩/٢ رقمه (١٨٩٤)، والنسائي في سننه: كتاب المواقيت، باب إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة، ١٣٧/١ رقمه (١/٥٨٤)، وابن ماجه في سننه: أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت، ٣٠٥/٢ (١٢٥٤)، وأحمد في مسنده: أول مسند المدنيين رضي الله عنهم، حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه ٣٦٨٩/٧ رقمه (١٧٠٠٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٣٩/٢ رقمه (٤٨١).

(٣) معنى أحصاه: أي أنه يتحفظ فيه لئلا يغلط، ينظر: مواهب الجليل ٥٣٨/٢.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين، ٢٨١/٢ رقمه (٩٩١)، والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب ذكر الفضل في الطواف بالبيت =

وجه الدلالة: علم العبد بفضل الطواف وعظيم أجره داعٍ لفعله والتنافس في الإكثار منه.

٣. قول النبي ﷺ: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه، فكأني برجل من الحبشة أصعل أصمع حمش الساقين[١] قاعد عليها وهي تهدم»[٢].

وجه الدلالة: في الحديث الحثّ على الاستكثار من الطواف وهذا عام يشمل النسك وغيره.

٤. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه»[٣].

وجه الدلالة: خروج العبد من ذنوبه إذا طاف خمسين مرة: أي خمسين أسبوعًا[٤] دليل على عظم فضل الطواف، والترغيب من الإكثار منه، ولا

= ٥٧٨/١ رقمه (١/٩١٩٢)، وأحمد في مسنده: مسند عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ١٢٢٩/٣ رقمه (٥٧٧٢)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ٧٩٣/٢ رقمه (٢٥٨٠).

(١) قال في فتح الباري ٤٦١/٣: "الأصلع من ذهب شعر مقدم رأسه، والأصعل الصغير الرأس، والأصمع الصغير الأذنين، وقوله حمش الساقين.. أي دقيق الساقين"، وينظر: كوثر المعاني ٢٠٥/١٣.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب خراب البيت ١٣٧/٥ برقم (٩٢٧٢) موقوفا على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "استكثروا من هذا الطواف بالبيت قبل أن يُحال بينكم وبينه، فإني به أصمع أصعل يعلوها يهدمها بمسحاته"، وأبو نعيم في الفتن ٦٦٨/٢، والأزرقي في أخبار مكة ٢٧٦/١، قال الحافظ في الفتح ٤٦١/٣: "حديث علي عند أبي عبيد في غريب الحديث من طريق أبي العالية.. ورواه الفاكهي من هذا الوجه ولفظه أصعل بدل أصلع وقال قائمًا عليها يهدمها بمسحاته، ورواه يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن علي مرفوعًا"، وذكره السيوطي في الجامع الكبير، مسند علي بن أبي طالب ٧٢٣/١٧ (١٠٢٨/٤)، ورفعه الحاكم.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الطواف ٢٠٩/٢ برقم (٨٦٦)، وأخرجه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا موقوفا عليه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب وتر الطواف، ٥٠٠/٥ برقم (٩٨٠٩)، وأخرجه موقوفًا أيضًا ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٣/٨ برقم (١٢٨٠٨)، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١٧٥/١١ برقم (٥١٠٢)، وقال عن روايته موقوفًا على ابن عباس: "أما الموقوف الذي أشار إليه البخاري، فلم أره الآن، وما أراه يصح أيضًا".

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٥٣٩/٢.

يشترط أن يأتي بالأسابيع متوالية كما قال أهل العلم لينال هذا الأجر، بل المراد أن تُوجد في صحيفة حسناته ولو في عمره كله[١].

٥. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل كل يوم وليلة على هذا البيت عشرون ومائة رحمة؛ ستون منها للطائفين، وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين للبيت»[٢]، وفي رواية: «ينزل الله على هذا المسجد -مسجد مكة-[٣] كل يوم».

وجه الدلالة: ترتب الأجور على الفعل دليل على المشروعية.

الإجماع العملي:

فقد أجمع المسلمون على مشروعية التنفل بالطواف، وأقر النبي ﷺ طوافهم في غير النسك في الليل والنهار[٤].

(١) قال في مواهب الجليل ٥٣٩/٢: "أن بعض أهل العلم ذكر أن تعدد الطواف سبع مراتب: الأولى خمسون أسبوعًا في اليوم والليلة للحديث المتقدم، الثانية أحد وعشرون فقد قيل سبع أسابيع بعمرة وورد ثلاث عمر بحجة، الثالثة أربعة عشر فقد ورد عمرتان بحجة وهذا في غير رمضان لأن العمرة فيه كحجة، الرابعة اثنا عشر أسبوعًا خمسة بالنهار وسبعة بالليل وروي أنه طواف آدم وفعله ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، الخامسة سبع أسابيع، السادسة ثلاثة أسابيع، السابعة أسبوع واحد والله أعلم".

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط: باب الميم، من اسمه: محمد ٢٤٨/٦ برقم (٦٣١٤)، في المعجم الكبير ١٩٥/١١ برقم (١١٤٧٥)، والأزرقي في أخبار مكة ٨/٢، وضعف هذه الرواية الألباني في السلسلة الضعيفة ٣٣٩/١ برقم (١٨٧)، وجاء في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ٦٢٩/٢: ".. ونقل عن الحافظ ابن حجر أنه توقف فيه لكن حسنه المنذري والعراقي والسخاوي، وإذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى إلى مرتبة الحسن إن شاء الله تعالى".
وورد الحديث بلفظ: «وأربعون للعاكفين حول البيت» وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير: أحاديث عبدالله بن عباس ١٢٤/١١ برقم (١١٢٤٨)، قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: "موضوع بهذا اللفظ".

(٣) قال في مواهب الجليل ٥٣٩/٢: "ولا مضادة بين الروايتين لجواز أن يريد بمسجد مكة البيت لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ويحتمل قسمة الرحمات بينهم وجهين: الأول أن تكون على الرؤوس من غير نظر إلى قلة عمل ولا إلى كثرته ويكون لمن كثر عمله ثوابًا من غير هذا الوجه، والثاني وهو الأظهر أن يكون القسم بينهم على قدر الأعمال ويحتمل أيضًا أن يكون لكل طائف ستون أو الستون لجميعهم".

(٤) قال في الإقناع في مسائل الإجماع ٢٦٥/١: "وطاف رسول الله ﷺ بالبيت سبعًا ثم صلى ركعتين، =

المطلب الثاني
مشروعية ركعتي الطواف

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على مشروعية صلاة ركعتين بعد كل أسبوع(١).

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن ركعتي الطواف ليستا ركنًا منه(٢).

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في وجوب ركعتي الطواف(٣) على أقوال ثلاثة:

القول الأول: يستحب للطائف أن يصلي ركعتين بعد الطواف. وهذا قول عند المالكية(٤)، والأصح من مذهب الشافعية(٥)، وهو المذهب عند الحنابلة(٦).

= وأجمع أهل العلم أن فاعل ذلك مصيب للسنة".
وعهد ذلك عن الصحابة والتابعين والسلف الصالحين.

(١) ينظر: البحر الرائق ٣٥٦/٢، الذخيرة ٢٤٣/٢، التوضيح في شرح ابن الحاجب ٥٧٤/٢، المجموع ٥١/٨، حاشية الشرواني ٩٣/٤، المغني ٣٤٨/٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع١٤٨/٢، بداية المجتهد ١٠٧/٢، التوضيح في شرح ابن الحاجب ٥٧٤/٢، المجموع ٥٢/٨، دليل الطالب ١٠٩/١.

(٣) وحُكي الإجماع على ذلك، قال في بداية المجتهد ١٠٧/٢: "وأجمعوا على أن من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف"، وقال في المجموع ٥١/٨: "فأجمع المسلمون على أنه ينبغي لمن طاف أن يصلي بعده ركعتين عند المقام لما سبق من الأدلة وهل هما واجبتان أم سنتان.."،
وينظر: البحر الرائق ٣٥٦/٢، الذخيرة ٢٤٣/٢، المجموع ٥١/٨، حاشية الشرواني ٩٣/٤، المغني ٣٤٨/٣.

(٤) اختاره عبدالوهاب. ينظر: الذخيرة ٢٤٣/٣، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧٤/٢، الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ٤٨٥/٢، منح الجليل ٢٦٩/٢.

(٥) ينظر: المجموع ٥١/٨، أسنى المطالب ٤٨٣/١، تحفة المحتاج ٩٣/٤، مغني المحتاج ٢٥٢/٢، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، حاشية الجمل٤٤١/٢.
وذكر الشافعية أنه قول واحد في طواف النافلة، قال في حاشية الشرواني ٩٣/٤: "والقولان في وجوب ركعتي الطواف إذا كان فرضا، فإن كان نفلًا فسنة قطعًا وعلى الوجوب يصح الطواف بدونهما لانتفاء ركنيتهما وشرطيتهما اهـ".

(٦) قال في الإنصاف ١٨/٤: "هاتان الركعتان سنة، على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، وقطع به كثير منهم". وينظر: الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١، المغني ٣٤٨/٣، الإقناع ٣٨٢/١، كشاف القناع ٤٨٤/٢، وذكر في حاشية الروض المربع ١١٢/٤ أنهما سنة مؤكدة.

القول الثاني: يجب على الطائف أن يصلي ركعتين بعد الطواف. وهذا مذهب الحنفية[١]، وقول عند المالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثالث: التفصيل؛ فحكم ركعتي الطواف حكم الطواف من حيث الوجوب والندب؛ فهما تابعتان له، فتجبان في الطواف الواجب، وتستحبان في الطواف المندوب. وهذا الظاهر من مذهب المالكية[٥].

(١) قال في منحة الخالق: ٢/٢٥٦: "قوله فواجبة على الصحيح أي بعد كل طواف فرضًا كان أو واجبًا أو سنة أو نفلًا، ولا يختص جوازها بزمان ولا بمكان ولا تفوت ولو تركها لم تجبر بدم ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره، والسنة الموالاة بينها وبين الطواف".
وينظر: الهداية ١/١٣٨، مجمع الأنهر ١/٢٧٣، المحيط البرهاني ٢/٤٢٦، حاشية الطحطاوي ١/٧٢٩، المبسوط ٤/١٢، الاختيار لتعليل المختار١/١٥٩، البحر الرائق ٢/٣٥٦.

(٢) اختاره الباجي، وقيل إنه المذهب، ويجبران بدم. وجاء في التوضيح في شرح ابن الحاجب ٢/٥٧٤: "الْخَامِسُ رَكْعَتَانِ عَقِيبَهُ... لا خلاف في مشروعيتهما ولا في عدم ركنيتهما، وإنما الخلاف هل هما واجبان مطلقًا، وهو اختيار الباجي، أو هما سنة مطلقًا وهو قول عبدالوهاب؟ وقال الأبهري وابن رشد: حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب". جاء في الذخيرة ٣/٢٤٣: "فإن ذكرهما بعد السعي قال مالك: يركعهما ويعيد السعي، قياسًا على الشوط ينساه، فإن لم يذكر حتى طال ذلك أيامًا ورجع إلى بلده قال ابن القاسم يركعهما مكانه في سائر الطوافات في الحج والعمرة ويهدي".
وينظر: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ٢/٤٨٥، منح الجليل ٢/٢٦٩.

(٣) قال في المجموع ٨/٥١: "فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما (أحدهما) باتفاق الأصحاب سنة (والثاني) واجبتان ثم الجمهور أطلقوا القولين ولم يذكروا أين نص الشافعي عليهما مع اتفاقهم على أن الأصح كونهما سنة"، وينظر: مغني المحتاج ٢/٢٥٢، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩، ورده أئمة المذهب في طواف النافلة.
وعبر في البيان بكونهما شرط، وتعقبه الرافعي فقال: "وهو غلط منه والصواب أنهما ليستا بشرط ولا ركن للطواف بل يصح بدونهما". ينظر: المجموع ٨/٥١-٥٢.

(٤) قال في الانصاف٤/١٨: "هاتان الركعتان سنة... وعنه أنهما واجبتان، قال في الفروع: وهو أظهر".

(٥) اختاره الأبهري وابن رشد، وجاء في التوضيح في شرح ابن الحاجب ٢/٥٧٤: "الْخَامِسُ رَكْعَتَانِ عَقِيبَهُ... لا خلاف في مشروعيتهما ولا في عدم ركنيتهما، وإنما الخلاف هل هما واجبان مطلقًا، وهو اختيار الباجي، أو هما سنة مطلقًا وهو قول عبدالوهاب؟ وقال الأبهري وابن رشد: حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب". وينظر: الذخيرة ٣/٢٤٣، شرح الزرقاني ٢/٤٨٤، الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ٢/٤٨٥، منح الجليل ٢/٢٦٩.
وفي مختصر خليل -مع منح الجليل ٢/٢٦٩- قوله: "وفي سنية ركعتين للطواف أو وجوبهما تردد".

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العبد، من حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة»[(١)].

وحديث الأعرابي؛ لما سأل النبي ﷺ عن الفرائض، ذكر الصلوات الخمس، قال: فهل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»[(٢)].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الصلوات المفروضة معدودة، وركعتا الطواف ليست منها[(٣)]، والأصل فيما عدا المكتوبات عدم الوجوب.

- الدليل الثاني: أن ركعتي الطواف صلاة لم يشرع لها جماعة، فلم تجب، كسائر النوافل[(٤)].

- الدليل الثالث: يمكن الاستدلال بما ورد في فضيلة الركعتين في حديث ابن عمر: «وأما ركعتاك بعد الطواف كعتق رقبة من بني إسماعيل»[(٥)].

(١) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الصلاة، باب الأمر بالوتر ١٦٩/٢ برقم (١٢٣/٤٠٠)، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ٥٣٤/١ (١٤٢٠)، والنسائي في سننه: كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس، ١١٤/١ برقم (١٤٦٠)، وابن ماجه في سننه: أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ٤٠٨/٢ برقم (١٤٠١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٦١٧/١ برقم (٣٢٤٣).

(٢) استدل به في: أسنى المطالب ٤٨٣/١، الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١. والحديث رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الزكاة في الإسلام ١٨/١ برقم (٤٦)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ٣١/١ برقم (١١).

(٣) المغني ٣٤٨/٣.

(٤) الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١، المغني ٣/ ٣٤٨.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: الأحاديث الكبار، حديث الأنصاري والثقفي جاءا إلى الرسول ﷺ.. ٣٢٠/٢٥ برقم (٦١)، والبزار في مسنده: مسند عبدالله بن عمر، مجاهد عن ابن عمر ٣١٧/١٢ (٦١٧٩)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية: كتاب الحج، باب فضل الحاج ٢٦٢/٦ برقم (١١٣١).

وجه الدلالة: إثبات هذه الفضيلة والأجر على الركعتين وجعله كالعتق، يومئ لاستحبابها.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بوجوب ركعتي الطواف ولو كان الطواف نافلة بالآتي:

- الدليل الأول: حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ وفيه: «لما انتهى إلى مقام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وصلى ركعتين، وقال: لتأخذوا مناسككم»(١).

وجه الدلالة: استدل به من وجهين:

الأول: أن هذا فعل النبي ﷺ المعهود، ومواظبة النبي ﷺ على ركعتي الطواف من غير ترك دالة على الوجوب؛ إذ لا يجوز عليه ترك الواجب(٢).

والثاني: نبه ﷺ بالتلاوة قبل ركعتي الطواف على أن صلاته هذه جاءت امتثالاً لهذا الأمر، وأن المراد ركعتي الطواف، والأمر للوجوب(٣).

المناقشة: نوقش بأن المذكور في وجه الدلالة لا يكفي في الوجوب؛ لأمور:

- أن الدلالة دلالة تنبيه(٤)؛ فهي ظنية(٥).
- أن قوله: «مناسككم» تشمل كل أفعال حجه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولو قيل بهذا لوجبت جميع سنن الحج، ولذا لا بد للحكم بالوجوب من عدم الدليل

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ٤/٤٣، برقم (١٢١٨).

(٢) ينظر: فتح القدير ٢/٤٥٦، البحر الرائق ٢/٣٥٦، حاشية الشلبي ٢/١٩، التنبيه على مشكلات الهداية ٣/١٠١٤.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٢/٣٥٦، حاشية الشلبي ٢/١٩، التنبيه على مشكلات الهداية ٣/١٠١٤، الاختيار لتعليل المختار ١/١٥٩.

(٤) ودلالة التنبيه والإيماء هي: أن يقترن مقصود المتكلم في اللفظ بوصف يدل على أنه علّة الحكم. ينظر: الوجيز في أصول الفقه ٢/١٥٢.

(٥) ينظر: فتح القدير ٢/٤٥٦، تحفة المحتاج ٤/٩٣، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، الكافي في فقه أحمد ١/٥١٤.

الدال على الندب، وقد وُجد؛ فقد دل عليه ما ورد في الخبر المشهور في الصلاة: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»[١].

- أن الأمر إنما هو باتخاذه مصلى، لا بالصلاة عند الطواف، فالاستدلال محل نظر[٢].

- الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «وليصلّ الطائف لكل أسبوع ركعتين»[٣].

وجه الدلالة: هذا أمر، والأمر يفيد الوجوب[٤].

المناقشة: أنه لا أصل لهذا في كتب الحديث[٥].

- الدليل الثالث: أن عمر رضي الله عنه نسي ركعتي الطواف حين خرج من مكة فلما كان بذي طوى صلاهما، وقال: ركعتان مكان ركعتين[٦].

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٩٣/٤، مغني المحتاج ٢٥٢/٢، الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١.

(٢) ينظر: فتح القدير٤٥٦/٢، التنبيه على مشكلات الهداية ١٠١٤/٣.

(٣) قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٦/٢: "قوله قال ﷺ: «وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين» لم أجده وقد ثبت أنه ﷺ كان يصلي إذا طاف ركعتين، ولعبدالرزاق من مرسل عطاء أن النبي ﷺ كان يصلي لكل أسبوع ركعتين ولتمام فوائده من حديث ابن عمر سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين".

(٤) ينظر: المبسوط ١٢/٤، الهداية ١٣٨/١، المحيط البرهاني٤٢٦/٢، الاختيار لتعليل المختار١٥٩/١.

(٥) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية ١٠١٤/٣

(٦) استدل به في المبسوط ١٢/٤. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا بصيغة الجزم: كتاب الحج، باب الطواف بعد الصبح والعصر، وفيه: "وطاف عمر بعد الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى" ١٥٥/٢، ومالك في الموطأ: كتاب الحج، باب الصلاة بعد الصبح وبعد العصر في الطواف ٥٣٨/٣، برقم (١٣٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصلاة، جماع أبواب الساعات التي تكره فيها صلاة التطوع، باب ذكر البيان أن النهي مخصوص ببعض الأمكنة دون بعض ٤٦٣/٢، برقم (٤٤٩٨)، وعبدالرزاق ففي مصنفه: كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر والصبح ٦٣/٥، برقم (٩٠٠٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، من كان يكره إذا طاف بالبيت بعد العصر وبعد الفجر أن يصلي ٥٦٥/٣ برقم (١٣٤٢٦)، وأورده ابن حجر في تغليق التعليق ٧٨/٣، وصححه النووي في المجموع ٥٤/٨ قائلًا: "وأما حديث عمر رضي الله عنه وصلاته بذي طوى فصحيح، رواه مالك في الموطأ على شرط البخاري ومسلم".

وجه الدلالة: حرص عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أداء الركعتين بعد طول الفصل وتغير المكان دليل لزومهما.

المناقشة: يمكن مناقشة الاستدلال: بأن مجرد الحرص لا يكفي للقول بالوجوب؛ إذ المعهود عن الصحابة حرصهم على السنن والفضائل.

- الدليل الرابع: القياس على السعي، فالركعتان عبادة بعد الطواف، تابعة له، كالسعي[1]، فكأنهما من تتمته وبالشروع في الطواف كأن الطائف شارع فيهما، فلذا وجب الإتيان بهما ولو في طواف النافلة[2].

المناقشة: أن القياس على السعي لا يستقيم؛ فالسعي ما وجب لكونه تابعًا، "ولا هو مشروع مع كل طواف، ولو طاف الحاج طوافًا كثيرًا، لم يجب عليه إلا سعي واحد، فإذا أتى به مع طواف القدوم، لم يأت به بعد ذلك، بخلاف الركعتين، فإنهما يشرعان عقيب كل طواف"[3].

- الدليل الخامس: أن ركعتي الطواف جزء من الطواف، ولا تعبّد به دونهما[4].

المناقشة: أن الركعتين وإن كانتا معدودتان من الطواف، إلاّ أنه لا ينتهي الأمر إلى تنزيلهما منزلة شوط من أشواط الطواف؛ لأن تقدير هذا يتضمن الحكم بكونهما ركنًا من أركان الطواف الواقع ركنًا ولم يصر إلى هذا أحد، وبهذا يبعد عدهما من الطواف[5].

أدلة القول الثالث:

لم أطلع على دليل لهذا القول، والذي يظهر أنهم جعلوا الركعتين جزءًا من

(١) ينظر: الذخيرة ٣/٢٤٣.
(٢) ينظر: شرح الزرقاني٢/٤٨٤، المغني ٣/٣٤٨.
(٣) المغني ٣/٣٤٨.
(٤) المجموع ٨/٥١.
(٥) ينظر: نهاية المطلب ٤/٢٩٥، المجموع ٨/٥٢.

الطواف تابعة له تأخذ حكمه، والتابع تابع، فتجبان حيث وجب، وتُستحبان حيث استحب.

المناقشة: نوقش هذا القول من قبل القائلين بالوجوب:

- بأنه لا يمتنع أن يشترط في النفل ما يشترط في الفرض؛ فتكون العبادة في أصلها مستحبة وبعض أجزائها واجب كالطهارة ونحوها[1].
- كما أنه يجوز أن يكون الشيء غير واجب، ويقتضي واجبًا؛ كالنكاح فهو غير واجب ولكنه يقتضي وجوب المهر والنفقة[2].
- ويمكن أن يناقش هذا القول أيضًا من قبل القائلين باستحباب ركعتي الطواف في كل حال: بأنه لا تلازم؛ فقد تكون العبادة واجبة وتتضمن سننًا في داخلها وفي توابعها، كما هو معهود في أحكام الشرع.

الترجيح:

المختار -والله أعلم- عدم وجوب ركعتي الطواف، بل هما مستحبتان بعد كل طواف؛ لقوة أدلة القائلين بهذا، وإمكان مناقشة المخالفين، وبقاء على الأصل، فالأصل فيما عدا الصلوات الخمس الاستحباب.

المطلب الثالث
الموالاة بين الطواف وركعتيه

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم الموالاة بين الطواف وركعتيه على قولين:

القول الأول: تستحب الموالاة بين الطواف وركعتيه[3]، ويصح الفصل ولو طال،

(١) ينظر: المجموع ٨/٥٢.

(٢) المجموع ٨/٥١.

(٣) وتؤخر ركعتا الطواف عنه في الوقت المكروه عند الحنفية، قال في منحة الخالق ٢/٢٥٦: "ويكره تأخيرها عن الطواف إلا في وقت مكروه؛ لأن الموالاة سنة، ولو طاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي

وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: تجب الموالاة بين الطواف وركعتيه[٢]، وإن تباعد أو رجع لبلده قبل الركعتين فعلهما وأهدى، وهذا مذهب المالكية[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- الدليل الأول: فعل الصحابة والتابعين والسلف الصالحين؛ فقد صلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ركعتي الطواف بذي طوى[٤]، وأخرتهما أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين طافت

الطواف ثم سنة المغرب ولا تصلى إلا في وقت مباح فإن صلاها في وقت مكروه قيل صحت مع الكراهة".
وينظر: البحر الرائق ٢/٥٨١، حاشية ابن عابدين ٢/٤٩٩.

(١) جاء في البحر الرائق ٢/٣٥٦: "وقول المصنف من المسجد بيان للفضيلة وإلا فحيث أراد ولو بعد الرجوع إلى أهله؛ لأنها على التراخي".
وفي أسنى المطالب١/٤٨٣: "مَتَى شاء من الْأَزمِنة، وَلَا تفوتان إلَّا بموته"، ولكنهم قالوا: ""يُستحبُّ لمن صلَّاهُمَا في غير الحرم إراقةُ دم".
وفي حاشية الروض المربع ٤/١١٢: "وله جمع أسابيع بركعتين لكل أسبوع، وعليه، فلا تعتبر الموالاة بين الطواف وركعتيه، كما لا يكره الفصل بين الفرض وراتبته، بخلاف سجدة التلاوة ونحوها، فإنه يكره لأنه يؤدي إلى فواته".
وينظر: منحة الخالق ٢/٢٥٦، المجموع ٨/٥٣-٥٤، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، حاشية الجمل ٢/٤٤١، المغني ٣/٣٤٩.

(٢) واستثنوا أوقات النهي فأباحوا فيها أن تؤخر الركعتان لحين خروج أوقات النهي، ينظر: جامع الأمهات لابن الحاجب ١٧٣.

(٣) قال في الفواكه الدواني ١/٣٩٥: "فإذا تم طوافه ركع: أنه يطلب اتصالهما بالطواف لدلالة الفاء على التعقيب، فلو انتقضت طهارته بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين تطهر وأعاد الطواف لصلاتهما متصلين به، فإن تطهر وصلاهما وسعى من غير إعادة الطواف فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة أو قريبًا منها، فإن تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدي، وظاهر كلامهم ولو انتقضت طهارته قهرًا".
وينظر: النوادر والزيادات ٢/٣٨٣، شرح الزرقاني ٢/٤٨٤، منح الجليل ٢/٢٦٩.

(٤) سبق تخريجه.

راكبة بأمر رسول الله ﷺ[1]، وأخرهما عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ حتى طلعت الشمس[2].

- الدليل الثاني: القياس على الفصل بين صلاة الفرض وراتبتها، فكما لا يكره الفصل بين الفرض وراتبته[3]، فكذا لا يكره بين الطواف وركعتيه، بجامع كونهما نافلة تابعة.

دليل القول الثاني:

لم أطلع على دليل لأصحاب القول الثاني، ولعل مبناه على اعتبار الركعتين جزءًا من الطواف وتابعة له، مما يستلزم الوصل وعدم الفصل؛ لكونهما عبادة واحدة.

المناقشة: يمكن مناقشة ذلك، بعدم التسليم بكون العلاقة بين الطواف وركعتيه علاقة كلٍّ وجزء، وإنما علاقة متبوع وتابع، وأصل وسنته.

الترجيح:

المختار -والله أعلم- استحباب الموالاة بين الطواف وركعتيه وعدم وجوب ذلك، أما الاستحباب فلفعل النبي ﷺ، وأما عدم الوجوب؛ فلثبوته عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، بل عن أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا باتباع سنتهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

---

(١) فقد قال رسول الله ﷺ لأم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وهو بمكة وأراد الخروج: «إذا أقيمت صلاة الصبح؛ فطوفي على بعيرك والناس يصلون». ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت.
والحديث رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خارجًا من المسجد، ١٥٤/٢ رقم (١٦٢٦)،
ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، ٦٨/٤، برقم (١٢٧٦).

(٢) ينظر: المغني ٣٤٩/٣، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١، كشاف القناع ٤٨٤/٢، مطالب أولي النهى ٤٠٠/٢.

(٣) ينظر: المبدع ٢٠٤/٣، حاشية الروض المربع ١١٢/٤.

المبحث الثالث

حكم جمع أسابيع الطواف

الذي يظهر من كلام الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أن الحكم في جمع أسابيع الطواف يختلف باختلاف نوع الطواف، إذ الجمع نوعان:

- جمع طواف نافلة بطواف نافلة.
- جمع طواف النسك بطواف النافلة.

وبيان حكم كل في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

جمع طواف نافلة بطواف نافلة

من تنفل بالطواف وأراد أن يردف هذا الأسبوع بأسبوع ثانٍ وثالثٍ وربما رابع وخامس وهكذا؛ لما وجد في نفسه من النشاط لهذه العبادة والتلذذ بها، ولرغبته في اغتنام فرصة شهود البيت الحرام، وسعيه في التسابق في نيل عظيم الأجور والحسنات، فهل جمعه لأسابيع الطواف محمود شرعًا؟

الجمع بين أسابيع الطواف لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يجمع بين أسابيع الطواف ويفصل بين كل أسبوع وآخر بركعتي الطواف، بحيث يتبع كل أسبوع بركعتيه.

الحالة الثانية: أن يجمع بين أسابيع الطواف بلا فصل، بل يتابع بينها ويؤخر ركعات الطواف بعدها.

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على استحباب تكرار طواف النافلة والجمع بين أسابيعه، إذا فصل الطائف بين كل أسبوع وآخر بركعتي الطواف[1].

الأدلة على ذلك:

أولًا: يمكن الاستدلال بالأدلة الدالة على الحث من الاستكثار من النوافل، ومنها:

قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، وقول النبي ﷺ: «عليك بكثرة السجود»[2]، ونحو ذلك.

وجه الدلالة: جاءت النصوص بالحث على طاعة الله، وطلب الزلفى عنده بالاستكثار من الأعمال الصالحات[3]، والنوافل كالطواف من جملة ذلك، فيكون مرغبًا بالاستكثار منه، واغتنام القرب من البيت الحرام بتكراره وجمع أسابيعه.

(١) بل نُقل الإجماع على الاستحباب، لأن حقيقته عمارة البيت وإحياء الكعبة بالاستكثار من التنفل بالطواف وفق هيئته التامة، قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٤١٢: "ولم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف بل أجمعوا على استحبابه".
وعبر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بإباحة الجمع بين الأسابيع مع الفصل، ينظر: المبسوط ٤/٤٧، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٧٢، الذخيرة ٣/٢٤٩، بداية المجتهد ٢/١٠٧، مواهب الجليل ٣/١١٥، المجموع ٨/٥٤، أسنى المطالب ١/٤٨٣، المنهاج القويم ١/٢٨٥، الأشباه والنظائر، للسيوطي ٤١٢، مغني المحتاج٢/٢٥٢، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩، حاشية الجمل ٢/٤٤١، الإقناع ١/٣٨٣، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤، مطالب أولي النهى ٢/٤٠٠.
ولعل تعبيرهم بالإباحة جاء في مقابل الكراهة التي قال بها بعضهم في الجمع بلا فصل بركعتي الطواف، والله أعلم، وإلا فإنهم فاضلوا بين الاستكثار من الصلاة في المسجد الحرام والاستكثار من الطواف، ولا تكون المفاضلة إلا مع فضيلة تكرار الطواف.
ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، تبيين الحقائق ٢/٢٢، منحة الخالق ٢/٣٦٠، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب، باب فضل السجود والحث عليه، ١/٣٥٣ (٤٨٨).

(٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن ١/٧٢.

ثانيًا: أدلة مشروعية الطواف وفضل الاستكثار منه[١]، ومن ذلك:

- الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «من طاف بالبيت سبعًا يحصيه كتبت له بكل خطوة حسنة، ومحيت عنه سيئة، ورفعت له درجة وكان له عدل رقبة»[٢]، وفي رواية: «ما رفع رجلٌ قدمًا ولا وضعها إلا كُتب له بها عشر حسنات، وحُط عنه عشر سيئات، ورُفع له عشر درجات»[٣].

وجه الدلالة: ترتيب الأجر على الطواف داعٍ لتكراره وفق هيئته المشروعة؛ بغية تحصيل الثواب والفضل.

- الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه، فكأني برجل من الحبشة أصعل أصمع حمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم»[٤].

وجه الدلالة: الحديث نص في الأمر بالاستكثار من الطواف، ولا يتأتى ذلك -لزائري المسجد الحرام من غير أهله- إلا بالجمع بين الأسابيع والموالاة بينها.

- الدليل الثالث: قول النبي ﷺ في الحجر الأسود: «إن مسحه يحط الخطايا»[٥].

(١) وقد سبق أكثرها عند الحديث عن مشروعية التنفل بالطواف.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين ٢/٢٨١ رقمه (٩٥٩)، البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، جماع أبواب دخول مكة، نباب الاستكثار من الطواف بالبيت ما دام بمكة ٥/١١٠ رقمه (٩٥٢٤)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب فضل الطواف بالبيت ٤/٣٩٦ رقمه (٢٧٥٣)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة، ذكر رفع الدرجات وكتب الحسنات وحط السيئات بخطا الطائف حول البيت العتيق ٩/١٠ رقمه (٣٦٩٧)، والحاكم في المستدرك: كتاب المناسك، الدعاء إذا قدم من سفر ١/٤٨٩ رقمه (١٨٠٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ١/٤٩٢.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين ٢/٢٨١، برقم: (٩٥٩)، والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب ذكر الفضل في الطواف بالبيت ١/٥٧٨ برقم (١/٢٩١٩)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب فضل استلام الركنين ٤/٣٧٩ =

وجه الدلالة: في الحديث مشروعية مسح الحجر، بل ومشروعية تكرار المسح؛ لتحصيل المغفرة، ولا يكون ذلك إلا من طائف، ويتصور ذلك بتكرار التنفل بالطواف[١].

المناقشة: يمكن أن يناقش بأن وجه الاستدلال بعيد؛ فالمسح يتكرر في الطواف الواحد بعدد أشواطه، وليس في الحديث ما يتوجه به الاستدلال على تكرار الطواف وجمعه.

- الدليل الرابع: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[٢].

وجه الدلالة: خروج العبد من ذنوبه إذا طاف خمسين مرة: أي خمسين أسبوعًا[٣] دليل على عظم فضل الطواف، ومشروعية تكراره، والترغيب من الإكثار منه.

المناقشة: يمكن المناقشة: بأن الحديث ضعيف؛ فلا يتوجه الاستدلال به لعدم ثبوته[٤].

- الدليل الخامس: قال بعض الحنفية: قيل: "سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة"[٥]، فترتب عظيم الأجر على تكرار الطواف دليل مشروعيته واستحبابه[٦].

= برقم (٢٧٢٩)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة، ذكر حط الخطايا باستلام الركنين اليمانيين للحاج والعمار ١١/٩ برقم (٣٦٩٧)، وصححه الألباني في صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ٤١٩/١، برقم (٨٣٠- ١٠٠٠).

(١) ينظر: الموقع الرسمي للشيخ عبدالمحسن الزامل، فتاوى المسجد الحرام عام ١٤٣٥هـ، حكم تكرار الطواف al_zamil.Net.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٥٣٩/٢.

(٤) وسبق الحكم بضعف الحديث عند تخريجه في مطلب مشروعية التنفل بالطواف.

(٥) لم أعثر عليه في كتب السنن، وذُكر في الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤٧٢ عن شرح اللباب.

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٧٢.

المناقشة: يمكن مناقشة الدليل بعدم ثبوت الأجر المذكور بدليل صحيح، فلا يسلم الاستدلال.

- الدليل السادس: أن الطواف عبادة لا يمكن فعلها إلا في المسجد الحرام، فمن حضره استحب له اغتنام هذه العبادة والاستكثار منها حيث تيسرت[١].
- الدليل السابع: عمل المسلمين، حيث عهد تكرارهم للطواف، وحرصهم على عمارة البيت الحرام بكثرة الطواف[٢].
- الدليل الثامن: يمكن الاستدلال بالقياس على سائر النوافل، فكما يستحب الاستكثار من نافلة الصلاة والصيام فكذا الطواف، بجامع الاستكثار من الأجور والحسنات في كلٍّ.

ثانيًا: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن الفصل بين أسابيع الطواف بركعتي الطواف أولى وأفضل من تتابعها دون فصل[٣].

الأدلة على ذلك:

- الدليل الأول: أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت سبعًا، وصلى خلف المقام ركعتين[٤]،

(١) وقد سبق تفضيل الفقهاء كثرة التنفل بالطواف على كثرة التنفل بالصلاة للوافدين للبيت من غير أهله. ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، تبيين الحقائق ٢/٢٢، منحة الخالق ٢/٣٦٠، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٢) ينظر: الموقع الرسمي للشيخ عبدالمحسن الزامل، فتاوى المسجد الحرام عام ١٤٣٥، حكم تكرار الطواف al_zamil.Net، وعبّر الشيخ بالإجماع العملي على ذلك.

(٣) قال في المغني ٣/٣٤٩: "وإن ركع لكل أسبوع عقيبه أولى، وفيه اقتداءٌ بالنبي ﷺ وخروجٌ من الخلاف". وينظر: بدائع الصنائع ٢/١٥٠، البحر الرائق ٢/٥٨١، حاشية ابن عابدين ٢/٤٩٩، البيان والتحصيل ٣/٤٠٨، أسنى المطالب ١/٤٨٣، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، التعليقة الكبيرة ٢/٣٩، ٤٢، مسائل أحمد واسحاق ٥/٢٢٦٠، كشاف القناع ٢/٤٨٤، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خلف المقام ٢/١٥٤، رقمه (١٦٢٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب ما يلزم من أحرم بالحج ثم قدم مكة من الطواف والسعي ٤/٥٣، برقم (١٢٣٤).

وقال: «لتأخذوا مناسككم»[١]، وروى البخاري تعليقًا عن الزهري أنه قال: "لم يطف النبي ﷺ أسبوعًا إلا صلى ركعتين"[٢].

- وجه الدلالة: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، يوافق الهيئة الثابتة عن النبي ﷺ ويحقق الاقتداء به[٣].
- الدليل الثاني: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، فيه موافقة لأقوال الفقهاء، وخروجٌ من خلافهم في الوصل والمتابعة بين الأسابيع[٤].

ثالثًا: اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم جمع الطائف لعدد من أسابيع الطواف بلا فصل، وتأخير ركعات الطواف وجمعها بعد فراغه منها جميعًا على أقوال ثلاثة:

القول الأول: يباح الجمع بين أسابيع الطواف دون فصل، وتأخير ركعات الطواف بعدها، وهذا مذهب الشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، وبه قال عطاء،

(١) استدل به في بداية المجتهد ١٠٧/٢، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا ٧٩/٤، رقمه (١٢٩٧).

(٢) استدل به في النجم الوهاج ٤٩٥/٣، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الحج، في الاقران بين الأسباع من رخص فيه ٣٤٧/٣، وأورده البخاري في صحيحه معلقًا: كتاب الحج، باب صلى النبي لسبوعه ركعتين ١٤٥/٢، قال الألباني في إرواء الغليل ٣١٤/٤: "ضعيف بهذا اللفظ"، وقال: "ويغنى عنه حديث ابن عمر الذى ساقه البخاري في الباب بلفظ: «قدم رسول الله ﷺ، فطاف بالبيت سبعًا، ثم صلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة، وقال: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة".

(٣) ينظر: المغني ٣٤٩/٣، كشاف القناع ٤٨٤/٢، مطالب أولي النهى ٤٠٠/٢.

(٤) ينظر: المغني ٣٤٩/٣.

(٥) قال في مغني المحتاج ٢٥٢/٢: "ولو والى بين أسابيع طوافين، أو أكثر، ثم والى بين ركعاتها لكل طواف ركعتيه جاز بلا كراهة".
وينظر: المجموع ٥٤/٨، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٤١٢، البيان، للعمراني ٣٠٠/٤، المنهاج القويم ٢٨٥/١، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣.

(٦) قال في التعليقة الكبيرة ٣٩/٢ (١١١): "لا بأس أن يجمع بين الأسابيع من غير أن يفصل بين كل أسبوعين بركعتين، ثم يصلي بعد ذلك: نص على هذا في رواية الأثرم وابن حنبل وأبي داود وابن منصور وحرب: قال في رواية الأثرم: وقد سئل: يقرن بين السُّبعين في الطواف؟ فقال: أرجو أن لا =

وطاووس، وسعيد بن جبير، وإسحاق[1].

القول الثاني: يكره الجمع بين أسابيع الطواف بلا فصل، وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد[2]، ومذهب المالكية[3].

القول الثالث: التفصيل:

- فيباح الجمع بين أسابيع الطواف دون فصل وتأخير الركعات بعدها إذا قطع الأسابيع على وتر.
- ويكره إن قطعها على شفع.

وعليه فلو انصرف عن أسبوعين وذلك ١٤ شوطًا، أو أربعة أسابيع وذلك ٢٨ شوطًا؛

= يكون به بأس. قيل له: فتكره القران بين الأسابيع؟ فقال: ما أكرهه... وقال في رواية ابن منصور: وقد سئل: يقرن بين الطواف؟ قال: إن قرن أرجو أن لا يكون به بأس، وإن لم يقرن فهو أفضل، فظاهر كلامه: جواز ذلك من غير كراهية سواء قطع على وتر، أو شفع".

وينظر: الكافي في فقه أحمد ١/ ٥١٤، المغني ٣/ ٣٠٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٨٣، شرح منتهى الإرادات ١/ ٥٧٥، كشاف القناع ٢/ ٤٨٤.

(١) ينظر: المغني ٣/ ٣٤٨.

(٢) قال في المبسوط ٤/ ٤٧: "ويكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة ومحمد رَحِمَهُمَا اللَّهُ".

وينظر: الأصل، للشيباني ٢/ ٤٠٢، النتف في الفتاوى، للسعدي ١/ ١٠٧، بدائع الصنائع ٢/ ١٥٠، تبيين الحقائق ٢/ ١٩، البحر الرائق ٢/ ٣٥٦، حاشية الشرنبلالي ١/ ٢٢٤، منحة الخالق ٢/ ٣٥٦.

ومحل الكراهة عندهم فيما إذا كان الوصل في وقت لا يكره فيه الصلاة، أما في أوقات النهي فالوصل لا يكره اتفاقًا. ينظر: البحر الرائق ٢/ ٢٥٧، حاشية الشلبي ٢/ ١٩.

وحمل بعض الحنفية الكراهة عندهم على كراهة التحريم، قال في البحر الرائق ٢/ ٣٥٦: "ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد خلافًا لأبي يوسف وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب"، والمذكور في سائر كتبهم خلاف ذلك والله أعلم.

(٣) نقل في الاستذكار ١٢/ ١٦٦ قول أشهب: "سئل مالك عمن طاف سبعين، ثم ركع لهما؟ قال: ما أحبه، وما ذلك من عمل الناس"، وقال: "ويكره مالك وأكثر الفقهاء أن يطوف المرء أسابيع ثم يجمع ركوعها".

وينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤١٤، الذخيرة ٣/ ٢٤٩، التفريع في فقه الإمام مالك ١/ ٢٢٤، مواهب الجليل ٣/ ١١٥، الفواكه الدواني ٢/ ٣٥٩، منح الجليل ٢/ ٢٦٩.

وفي: جامع الأمهات، لابن الحاجب ١/ ١٩٣، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٥٧٤: "لا يجمع أسابيع ثم يصلي لها". فجاء التعبير بالنفي دون التصريح بالكراهة.

فيكره، أما لو انصرف عن ثلاثة وذلك ٢١ شوطًا أو خمسة وذلك ٣٥ شوطًا؛ فلا يكره، لأن الأول شفع، والثاني وتر، وهذا قول أبي يوسف من الحنفية[١]، ورواية عن أحمد[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- الدليل الأول: أن النبي ﷺ قرن بين ثلاثة أسابيع، ثم صلى لكل أسبوع ركعتين[٣].

وجه الدلالة: فعل النبي ﷺ يدل في أقل أحواله على الإباحة[٤].

(١) قال في بدائع الصنائع ١٥٠/٢: "قال أبو يوسف: لا بأس به إذا انصرف عن وتر".
وينظر: الأصل، للشيباني ٤٠٢/٢، المبسوط ٤٧/٤، تبيين الحقائق ١٩/٢، البحر الرائق ومنحة الخالق ٣٥٦/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٩/٢

(٢) قال في التعليقة الكبيرة ٣٩/٢-٤٠ (١١١): "ونقل ابن منصور عنه في موضع آخر فيمن طاف ثمانيًا أو تسعًا: يتم طوافين، أو يقطع؟ قال: إن شاء أتم طوافين، وإن شاء قطع، ولا ينصرف إلا على وتر، وظاهر هذا: أنه إن قطع على شفع كُره"، وورد نحوه ٢/ ٤٤-٤٥.
وينظر: الإنصاف ١٨/٤، المبدع ٢٠٤/٣.

(٣) قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار ٢٠٣/١: "حديث (قرانه بين أسابيع) رواه ابن أبي حاتم من حديث ابن عمر (أن النبي قرن ثلاثة أطواف ليس بينها صلاة)، ورواه العقيلي في الضعفاء، وابن شاهين في أماليه من حديث أبي هريرة، وزاد (ثم صلى لكل أسبوع ركعتين)، وفي إسنادهما عبدالسلام بن أبي الجبوب، منكر الحديث".
ونُقل عن النبي ﷺ جمع الأسابيع في عدد من الروايات لا تصح، ولم أجد الفقهاء استدلوا بها، وهي: "ما روي أن النبي ﷺ قرن بين ثلاثة أطواف، ليس بينهما صلاة"، قال في تنقيح التحقيق للذهبي عن هذا الحديث ٤١/٢: "هذا حديث منكر جدًا، وراويه متروك الحديث، قاله أبو حاتم، وقال ابن المديني والدارقطني: منكر الحديث..." وبين ضعفه العراقي في المغني عن حمل الأسفار ٢٠٣/١.
وعن أبي هريرة قال: «طاف النبي ﷺ بالبيت ثلاثة أسباع جميعًا، ثم أتى المقام، فصلى خلفه ست ركعات. وقال أبو هريرة: إنما أراد أن يعلمنا»، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، جماع أبواب دخول مكة، باب القرن بين الأسابيع ١١٠/٥ رقمه (٩٥٢٩)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٤٢٥/٦ رقمه (١٢١٩) وقال عنه: "إسناده ضعيف"، قال في تنقيح التحقيق للذهبي بعد ذكره لهذه الرواية ٤١/٢: "من تفرد عن الزهري بمثل هذين الحديثين الضعيفي الإسناد فقد استحق الترك".

(٤) ينظر: النجم الوهاج ٤٩٥/٣.

المناقشة: يمكن المناقشة بضعف الحديث وعدم ثبوته، وعليه فلا ينهض للاستدلال به.

- الدليل الثاني: فعل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[1]:

- فعن محمد بن السائب بن بركة المكي عن أمه: أنها طافت مع عائشة بالبيت ثلاثة أسابيع لا تصلي بينهن، فلما فرغت صلت لكل سبع ركعتين[2].

- وروى السائب بن يزيد عن أمه أنها قالت: "طفت مع عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ثلاثة أسابيع، ثم دخلت الحجر فصلت ست ركعات"[3].

- وروي: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تطوف بعد العشاء أسبوعًا أو أسبوعين، وترسل إلى أهل المجالس في المسجد: «ارتفعوا إلى أهليكم، فإن لهم عليكم حقا»[4].

- وعن محمد بن السائب بن بركة عن أمه، عن عائشة، أنها أرسلت إلى أصحاب المصابيح، أن يطفئوها، فأطفأوها، فطفت معها في ستر أو حجاب، فكانت كلما فرغت من أسبوع استلمت الركن الأسود، وتعوذت بين الركن والباب، حتى إذا فرغت من ثلاثة أسابيع، ذهبت إلى دبر

(١) ينظر: المبسوط ٤/٤٧، بدائع الصنائع ٢/ ١٥١، بداية المجتهد ٢/١٠٧، البيان ٤/٣٠٠، المجموع ٨/٥٤، النجم الوهاج ٣/٤٩٥، أسنى المطالب ١/٤٨٣، التعليقة الكبيرة ٢/٤٠، المغني ٣/٣٤٨، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب قرن الطواف ٥/٦٦ رقمه (٩٠١٧)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٦/٤٢٣، رقمه (١٢١٨). قال محققوه: "أم محمد بن السائب مقبولة، وبقية رجاله ثقات".

(٣) نقل الاستدلال به في: الاستذكار لابن عبدالبر ١٢/١٦٦. وقد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف، ٥/٦٥ (٩٠١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب القرآن بين الأسابيع ٥/١١١.

(٤) ذكره ابن قدامة في المغني ٣/١٥٧، وقال: "وقد روا حنبل في (المناسك) بإسناده عن أبي الزبير"، ولم أطلع -بعد طول بحث- على من أخرجه.

سقاية زمزم، مما يلي الناس، فصلت ست ركعات، كلما ركعت ركعتين انحرفت إلى النساء، فكلمتهن، تفصل بذلك صلاتها، حتى فرغت[١].

وجه الدلالة: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من أعلم الناس بسنة النبي ﷺ فلعل فعلها لشيء بلغها في ذلك؛ فيكون فعلها حجة يقتدى به.

المناقشة: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يحمل على أنها فعلت ذلك لضرورة وعذر[٢].

الجواب: يمكن أن يُجاب: بأنه ليس في الآثار ما يشير إلى العذر الذي دفع عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لجمع أسابيع الطواف، والأصل عدم العذر، بل لعل دوافعها هي دوافع كل طائف يعمد لذلك.

- الدليل الثالث: فعل المسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٣]: فقد روي أنه كان يقول لغلامه: أحصِ ما أطوف، فإذا مشى قضى لكل أسبوع ركعتين[٤].

وجه الدلالة: أن المسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يجمع بين أسابيع الطواف دون فصل، فقد يكون فعله لشيء ثبت عنده في مشروعيته؛ فيكون قدوة يتبع، وفعله سنة تحتذى.

وقد قال عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ حين سئل عن طواف الأسبع ليس بينهن ركوع حتى يركع عليهن ركوعهن بعدما يفرغ منهن: "بلغني ذلك عن المسور بن مخرمة، وعن طاووس، وما أظن ذلك إلا شيئا بلغهما"[٥].

(١) استدل به في التعليقة الكبيرة ٢/٤٠، وقد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب قرن الطواف ٥/٥٦ رقمه (٩٠١٦)،

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٥١.

(٣) ينظر: المبسوط ٤/٤٧، بدائع الصنائع ٢/ ١٥١، بداية المجتهد ٢/١٠٧، البيان ٤/٣٠٠، المجموع ٨/٥٤، النجم الوهاج ٣/٤٩٥، أسنى المطالب ١/٤٨٣، التعليقة الكبيرة ٢/٤٠، المغني ٣/٣٤٨، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤.

(٤) نقل الاستدلال به في: الاستذكار لابن عبدالبر ١٢/١٦٦، التعليقة الكبيرة ٢/٤٠-٤١. وقد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٥/٦٤ (٩٠١٤)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب القرآن بين الأسابيع ٥/١١١.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٥/٦٤ (٩٠١٤)، قال: "أخبرنا ابن =

المناقشة: يمكن أن يناقش -ممن يرى عدم صحة صلاة ذوات الأسباب في وقت النهي-: بأن هذا خاص بما لو كان الطواف في وقت النهي لتعذر أداء الركعتين حينئذٍ[١].

الجواب: ويمكن أن يجاب: بأن الاحتمال وإن كان واردًا إلا أنه مدفوع بالأدلة الأخرى؛ فالثابت عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كان ليلًا، وليس هذا وقت نهي، إضافة للإطلاق الوارد عن السلف وعدم تقييده بزمان دون زمان.

- الدليل الرابع: أن المقصود ركعتان لكل أسبوع، والطواف ليس له وقت معلوم، ولا الركعتان المسنونتان من بعده فليس لهما وقت يتعدى ويفوت، فحسب الطائف أن يطوف ما شاء ثم يصلي ركعاته، فجاز الجمع بين أكثر من ركعتين لأكثر من أسبوعين[٢].

- الدليل الخامس: القياس على الصلاة، فالطواف يجري مجرى الصلاة، فكما يجوز جمع الصلوات وتواليها، وتأخير ما بعدها من سنن ليصليها بعدها كذلك هاهنا؛ خصوصًا وأن الطواف يتناوله اسم الصلاة[٣] بدليل قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»[٤].

= جريج قال: كان عطاء لا يرى بقرن الطواف بأسا، ويفتي به، ويذكر أن طاووسًا والمسور ابن مخرمة كانا يفعلانه"، وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير رقم (٩٠١٥).

وروي هذا عن بعض السلف: ففي أخبار مكة للفاكهي ١/٢٢٣: قال ابن جريج، عن عبدالكريم أبي أمية قال: طفت مع سعيد بن جبير قبل صلاة الفطر فقرن ثلاثة أسابيع، فقلت: ما شأنك تقرن؟ قال: "لأنه لا يصلى قبل صلاة الفطر"، قال ابن جريج: وسأل إنسان عطاء عن طواف الأسبع ليس بينهن ركوع حتى يركع عليهن ركوعهن بعدما يفرغ منهم، قال: "بلغني ذلك عن المسور بن مخرمة، وعن طاووس، وما أظن ذلك إلا شيئًا بلغهما"، قال ابن جريج: قلت لعطاء: أما بلغك ذلك عن غيرهما؟ قال: "لا"، قلت: وتبالي لو فعلته؟ قال: "ما أظن بذلك بأسًا لو فعلته"، قال ابن جريج، وقال عمرو ابن دينار: "بلغني عن المسور أنه كان يطوف الأسبع لا يركع بينهن".

(١) ففي أخبار مكة للفاكهي ١/٢٢٣ -كما سبق-: قال ابن جريج، عن عبدالكريم أبي أمية قال: طفت مع سعيد بن جبير قبل صلاة الفطر فقرن ثلاثة أسابيع، فقلت: ما شأنك تقرن؟ قال: "لأنه لا يصلى قبل صلاة الفطر"، وقد يرد في الذهن أن الوارد عن المسور مثله.

(٢) ينظر: الاستذكار ١٢/١٦٧-١٦٨، بداية المجتهد ٢/١٠٧.

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤١-٤٢، المغني ٣/ ٣٤٨.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: مسند المكيين، حديث رجل أدرك النبي ﷺ ٦/ ٣٢٦٠ رقمه (١٥٦٦٢)،=

- الدليل السادس: القياس؛ فكما أنه لو فصل بين الطواف وركعتيه بكلام، أو فعل مباح جاز؛ فلأن يجوز الفصل بينهما بالطواف أولى[١].

أدلة القول الثاني:

- الدليل الأول: أن الثابت عن النبي ﷺ أنه كان يعقب الطواف بركعتيه، ففصل الركعتين عن الطواف، وجمع الركعات أمر حادث لم يفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فينبغي الانتهاء إلى ما سنّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ والوقوف عنده وعدم مجاوزته[٢].

المناقشة: الاستدلال محل نظر[٣]، ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: كون النبي ﷺ لم يفعله لا يوجب الكراهة، فإن النبي ﷺ لم يطُف أسبوعين ولا ثلاثة، وذلك غير مكروه[٤].

والوجه الثاني: أن النبي ﷺ فعل الأفضل، والخلاف في الجائز الذي ليس بمكروه، وليس في الخبر ما يدل عليه[٥].

= والترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الكلام في الطواف ٢/٢٨٢ رقمه (٩٦٠)، والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف (عن الحسن بن مسلم عن طاووس عن رجل أدرك النبي ﷺ..) ١/٥٧٩ رقمه (١/٢٩٢٢)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب الرخصة في التكلم بالخير في الطواف ٤/٣٨٦ رقمه (٢٧٣٩)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب دخول مكة، ذكر الإخبار عن إباحة الكلام للطائف حول البيت العتيق وإن كان الطواف صلاة ٩/١٤٣ رقمه (٣٨٣٦)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة: من اسمه عبدالله، طاووس بن كيسان اليماني عن ابن عباس ١١/٦٣ رقمه (٥٤)، والحاكم في المستدرك: كتاب المناسك، إن الطواف مثل الصلاة ١/٤٥٩ رقمه (١٦٩٢)، وقال في تلخيص الحبير ١/٢٢٥: "واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الموقوف: النسائي والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي، وزاد: إن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر.."، وقال الألباني في الإرواء بعد ذكره طرق الحديث ورواياته وكلام العلماء عنه ١/١٥٨ (١٢١) قال: "وجملة القول أن الحديث مرفوع صحيح، وروده أحيانا موقوفا لا يعله لما سبق بيانه، والله أعلم".

(١) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤١-٤٢، المغني ٣/ ٣٤٨.

(٢) ينظر: الاستذكار ١٢/ ١٦٧، المغني ٣/٣٤٨، المبدع ٣/٢٠٤.

(٣) ينظر: المبدع ٣/٢٠٤.

(٤) ينظر: المغني ٣/٣٤٨، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٢.

- الدليل الثاني: أن الكراهة مأثورة عن بعض الصحابة والتابعين، والسلف الصالحين، ومن ذلك:

  - ما روي أن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان يكره الإقران في الطواف»[١].

  - وأن ابن عمر كان يكره قرن الطواف ويقول: على كل سبع ركعتان، وكان هو لا يقرن بين سبعين[٢].

  - وعن خالد بن أبي بكر قال: "رأيت القاسم وسالما وعبيد الله بن عبدالله يصلون عن كل سبوع ركعتين لا يقرنون"[٣].

المناقشة: يمكن أن يناقش من وجهين:

- أن تركهم للوصل قد يكون لتحري الأفضل والأولى.

- أن مجرد حكاية تركهم لا يكفي للحكم بالكراهة.

- الدليل الثالث: أن ترتيب الركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه؛ لأن كل واحد منهما واجب، فكما أنه لو جمع بين أسبوعين من الطواف، وأخر السعي يكره، فكذا إذا جمع بين أسبوعين منه وأخر الصلاة[٤]، فتأخير الركعتين عن طوافهما يخل بالموالاة بينهما[٥]، إذ الصلاة مسنونة عقيب الطواف، والسعي مسنون عقيب الصلاة[٦].

المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم باعتبار الموالاة بين الطواف وركعتيه؛ بدليل أن: عمر

(١) رواه الفاكهي بسنده في (أخبار مكة) ٢١٧/١.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف، ٦٤/٥ (٩٠١٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، في القران بين الأسباع من رخص فيه ٥٥٢/٨ رقمه (١٥٠٢٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١٥١/٢.

(٥) نقله في المغني ٣٤٨/٣، والمبدع ٢٠٤/٣.

(٦) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٢/٢.

صلاهما بذي طوى، كما أن أم سلمة أخرت ركعتي طوافها حين طافت راكبة[١].

الثاني: عدم التسليم بمنع فصل السعي عن الطواف، فكثير من الفقهاء على إباحته وإن كان خلاف الأولى[٢].

- الدليل الرابع: أن الانشغال بالأسبوع الثاني بعد الأول مباشرة يؤدي لعدم تمام الأول؛ فركعتي الطواف شفعه، وهما كالجزء منه[٣]، فيكون ممنوعًا.

المناقشة: أن الاشتغال بأسبوع آخر قبل الصلاة كاشتغاله بأكل ونوم، وذلك لا يوجب الكراهة، فكذا هنا[٤].

- الدليل الخامس: القياس؛ فيقاس ارتباط الركعتين بالطواف بارتباط سنن الصلاة بها، فكما أن السنن تُفعل عقيب الفرائض، ولا يُفصل بينها وبين المفروضات بصلاة أخرى فائتة ذكرها المصلي بعد الفراغ من الفرض، فكذلك من السنة أن تقع سنة الطواف عقيب الطواف، ولا يفصل بين الطواف وركعتيه بطواف آخر.

وكذلك تكبيرات أيام التشريق لما كانت مسنونة عقيب الصلوات المفروضات لم يجز أن يُفصل بينها وبين المفروضات بشيء آخر. وكذلك سجود التلاوة لما كان من السنة أن يفعل عقيب التلاوة كُره تأخيره إلى آخر الصلاة قبل أن يسلم؛ لما يحصل بينه وبين القراءة من الفصل بعدها[٥].

المناقشة: نوقش الدليل من وجوه:

الأول: أن القياس على الصلاة حجة للإباحة لا للكراهة؛ لأنه يجوز أن يجمع

(١) ينظر: المغني ٣/٣٤٨، وقد سبق.

(٢) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٢، وقد سبق.

(٣) نقله في التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٤. وينظر نحوه: المبسوط ٤/٤٧.

(٤) قاله أبو يوسف، ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٥١.

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٢-٤٣.

بين الصلاتين على وجه يؤدي إلى تأخير السنن الراتبة من غير كراهة، فأولى من ذلك أن يجوز الجمع بين الأسابيع على وجه يؤدي إلى قضاء صلاة الأول بعد الثاني[١].

الثاني: أن القياس على سجود التلاوة وتكبيرات التشريق قياس مع الفارق؛ لأمرين:

- اختلاف المآل؛ فسجود التلاوة وتكبيرات التشريق لم تؤخر لأن التأخير يؤدي إلى إسقاطها، وليس كذلك هاهنا؛ فجمع الأسابيع لا يؤدي إلى إسقاط ركعات الطواف.
- وجود الحاجة للتأخير في ركعتي الطواف؛ فتأخير السنن الراتبة وسجود التلاوة وتكبير التشريق لا حاجة إلى تأخيره، وليس كذلك تأخير الركعتين؛ لأن به حاجة، وهو كثرة الزحام، فيشق على الطائفين الخروج والعود في كل أسبوع، فجاز الجمع كما جاز الجمع بين الصلاتين[٢]. فلهذا افترقا ولم يصح القياس.

الثالث: أنه يجوز أن يفعل الطواف -عند المانعين للفصل- على صفة تؤدي إلى تأخير ركعتيه، وذلك إذا طاف في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، فإذا جاز التأخير هناك جاز في كل حال[٣].

أدلة القول الثالث:

استدل من أباح الجمع عند الوقوف على وتر، وكراهته إذا وقف على شفع:

بأن رسول الله ﷺ انصرف إلى الركعتين بعد وتر من طوافه[٤]، فمبنى الطواف على الوتر في عدد الأشواط، فإذا انصرف على وتر لم يخالف انصرافه مبنى

(١) ينظر: المرجع السابق ٢/٤٣.
(٢) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٣، المبدع ٣/٢٠٤.
(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٣.
(٤) ينظر: المرجع السابق ٢/٤٥.

الطواف، بخلاف ما إذا انصرف على شفع[1]، وعليه فلو انصرف عن أسبوعين وذلك ١٤شوطًا، أو أربعة أسابيع وذلك ٢٨شوطًا؛ فيكره، أما لو انصرف عن ثلاثة أو خمسة فلا يكره، لأن الأول شفع، والثاني وتر[2].

المناقشة: نوقش اشتراط الوقوف على وتر من وجهين:

الوجه الأول: بأنه يخالف ما ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مما ظاهره الإباحة في الشفع والوتر، ومن ذلك:

- ما روي عن عائشة: أنها كانت تطوف الأسبوعين والثلاثة، ثم تصلي لكل أسبوع ركعتين، وظاهر هذا: أنها كانت قد تقطع على أسبوعين.
- وما روي عن ابن عمر: أنه كان إذا سئل عن الجمع بين الأسبوعين والثلاثة، فقال: لكل أسبوع ركعتان، وظاهر هذا: أنه لم يكره الأسبوعين، ولم يفرق بين الانتهاء على شفع أو وتر.
- وما روي عن المسور بن مخرمة أنه كان يقول لغلامه: أحص ما أطوف، وظاهر هذا: أنه ما كان يعتبر عددًا معلومًا يقطع عليه؛ لأنه فوَّض ذلك إلى علم غلامه[3].

الوجه الثاني: القياس على الصلاة، فكما أنه جاز الجمع بين الصلاتين، وهما شفع، كذلك جاز الجمع بين أسبوعين، وهما شفع[4].

الترجيح:

المختار -والله أعلم- القول بإباحة جمع أسابيع الطواف دون فصل ولا كراهة في ذلك -وإن كان خلاف الأولى-؛ وذلك للآتي:

(١) فالعلة عند أبي يوسف أنه خالف مبنى الطواف، لا لتأخيره الصلاة كما هو مذهبهم.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١٥١/٢، بداية المجتهد ١٠٧/٢، التعليقة الكبيرة ٤٥/٢.
(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٤/٢-٤٥، وسبق تخريج هذه الآثار.
(٤) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٤/٢-٤٥.

- ثبوت الجمع بين الأسابيع، وثبوت تأخير ركعتي الطواف[1] عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.
- ما يحققه الجمع بين الأسابيع من مصالح للطائفين:
  - فهو أخف على من في المطاف، ويرفع عنهم كثيرًا من الحرج والأذى؛ إذ المعتاد أن حركة الدخول للمطاف والخروج منه -وخصوصًا مع الزحام- تضيّق على سائر الطائفين، وتربك حركتهم، وتؤخر سيرهم.
  - وهو مُعين لمن يريد تكرار الطواف وأيسر له؛ لمشقة الخروج من المطاف ثم الدخول إليه، فإباحة الجمع سبب في الترغيب في عمارة البيت بالطواف، والحرص على تكراره؛ وتحثُّ العُبّاد على السعي لنيل الثواب وتحصيل الأجور.

ومع ذلك فلا شك أن الأولى والأفضل للمتنفل أن تكون المتابعة بين الأسابيع بعد أداء كل أسبوع تامًا بسننه فيركع لكل أسبوع ركعتين، ثم يشرع فيما بعده؛ متابعة للهيئة الواردة عن النبي ﷺ، وللخروج من الخلاف في مشروعية التتابع والجمع بين الأسابيع.

المطلب الثاني
جمع طواف النسك بطواف النافلة

من طاف طواف نسك يتلوه سعي[2] كطواف العمرة أو طواف الإفاضة ثم وجد

(١) إذ الذي يظهر -والله أعلم- أن سبب الخلاف هو: الاختلاف في وجوب الموالاة بين الطواف وركعتيه، فمن رأى وجوب الموالاة كره الفصل، ومن رأى إباحة التراخي بين الطواف وركعتيه أباح الجمع بين الأسابيع وتأخير الركعات.

(٢) وأما ما لا يتلوه سعي، أو أن المحرم سعى بعده ولكنه باق على إحرامه كالقارن والمفرد بعد طواف القدوم وسعي الحج، فأمره في سعة.
نص الحنفية على ذلك، قال في الأصل ٢/٣٥٧-٣٥٨: "ثمَّ تقيم بِمَكَّة حَرَامًا.. تَطوف بِالْبَيْتِ كلما =

من نفسه رغبة ونشاطًا، أو أغراه المطاف بسعته؛ فأردفه بأسبوع طواف ثانٍ مثلًا، فطاف تنفلًا قبل السعي فهل فعله صحيح محمود أو أنه خلاف ذلك؟

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن الأفضل للطائف فصل الأسابيع، وأن يصلي ركعتي أسبوع النسك بعده، ثم ركعتي كل أسبوع بعده[1].

الأدلة على ذلك:

- الأول: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، يوافق الهيئة الثابتة عن النبي ﷺ ويحقق الاقتداء به[2].
- الثاني: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، فيه موافقة لأقوال الفقهاء، وخروجٌ من خلافهم في الوصل والمتابعة بين الأسابيع[3].

= بدا لَك وَتصلي لكل أُسْبُوع رَكْعَتَيْن، لأن الغرباء لا يمكنهم الطواف إلا في أيام الحج"، وينظر: تحفة الفقهاء ٤٠٤/١، المبسوط ١٤/٤، تبيين الحقائق ٢٢/٢.

وقد نص المالكية على مشروعية الاستكثار من الطواف بعد السعي، جاء في مواهب الجليل ١١٦/٣-١١٧: "يستحب الإكثار من الطواف أيضًا قال في مختصر الواضحة في ترجمة العمل في الطواف: فإذا فرغت من السعي بين الصفا والمروة فارجع إلى المسجد الحرام فطف بالبيت وأكثر من الطواف ماكثًا مقيمًا بمكة"، ويمكن أن يفهم هذا أيضًا من مذهب المالكية؛ لتعليلهم الفصل بكونه خلاف الأولى لما يؤدي له من تأخير السعي عن الطواف، ينظر: النوادر والزيادات ٣٨٣/٢.

وفي مواهب الجليل ١١٧/٣: "ونقل عن مالك أن الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه"

وهو المفهوم من مذهب الشافعية؛ لإطلاقهم القول بإباحة جمع الأسابيع بلا كراهة -والله أعلم-، ينظر: المجموع ٥٤/٨، البيان ٣٠٠/٤، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، مغني المحتاج ٢٥٢/٢.

وكذا الحنابلة فقد نصوا على إباحة جمع الأسابيع، ولو أدى للفصل بين الطواف والسعي، ينظر: التعليقة الكبيرة٤٢/٢، الإنصاف ١٨/٤، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١، الفوائد المنتخبات ٥٨٦/١.

(١) كما سبق، قال في المغني ٣٤٩/٣: "وإن ركع لكل أسبوع عقيبه أولى، وفيه اقتداءٌ بالنبي ﷺ وخروج من الخلاف".

(٢) ينظر: المغني ٣٤٩/٣.

(٣) ينظر: المغني ٣٤٩/٣.

ثانيًا: اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ **في جمع أسبوع النسك بأسبوع نافلة بعده على قولين:**

القول الأول: يكره جمع أسابيع الطواف -النسك والنافلة-، وهذا هو مذهب الحنفية[١]، وهو مذهب المالكية[٢]، إلاّ أن المالكية عبروا بأنه خلاف الأولى.

القول الثاني: يباح جمع أسابيع الطواف؛ النسك مع النافلة قبل السعي، وهذا المفهوم من مذهب الشافعية[٣]، وهو مذهب الحنابلة[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- أولًا: أن هذا خلاف فعل النبي ﷺ، فقد كان يعقب الطواف بالسعي، فالفصل بطواف نافلة حادث لم يفعله النبي ﷺ[٥]، ولم ينقل عن أصحابه[٦].

(١) قال في بدائع الصنائع ١٥١/٢: "ولهما أن ترتيب الركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه؛ لأن كل واحد منهما واجب ثم لو جمع بين أسبوعين من الطواف، وأخر السعي يكره، فكذا إذا جمع بين أسبوعين منه، وأخر الصلاة.." وينظر: البحر الرائق ٥٨١/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٩/٢، ٥٩٣. واطلاقهم للقول بكراهة جمع الأسابيع يدخل فيه جمع طواف النافلة إلى طواف النسك دخولًا أوليًا -والله أعلم-. ينظر: الأصل، للشيباني ٤٠٢/٢، النتف في الفتاوى، للسعدي ١٠٧/١، المبسوط ٤٧/٤، بدائع الصنائع ١٥٠/٢، تبيين الحقائق ١٩/٢، البحر الرائق ٣٥٦/٢، حاشية الشرنبلالي ٢٢٤/١، منحة الخالق ٣٥٦/٢.

(٢) قال في البيان والتحصيل ٤٠٨/٣ فيمن طاف: "الإفاضة، ثم يريد أن يتنفل طوافًا أو طوافين بعد ذلك"، قال: ما هو من عمل الناس، وإني لأرجو أن يكون خفيفًا، وكأني رأيته يرى أن ترك ذلك أعجب إليه، قال محمد بن رشد: "رأى مالك ترك التنفل بالطواف إثر طواف الإفاضة أحسن من التنفل به" وفي النوادر والزيادات ٣٨٣/٢: "قال مالكٌ: ومَن طاف بالبيت سبعًا، فلم يخرج إلى السعي حتى طاف تطوُّعًا أسبوعًا أو أسبوعين، فأَحَبُّ عليَّ، أن يبتدئَ الطوافَ ويسعى، وإن لم يعد الطوافَ، رجوت أن يجزئه.." .
وفي مواهب الجليل ١١٧/٣: "ونقل عن مالك أن الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه".

(٣) لإطلاقهم القول بإباحة جمع الأسابيع بلا كراهة -والله أعلم-، ينظر: المجموع ٥٤/٨، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٤١٢، البيان ٣٠٠/٤، المنهاج القويم ٢٨٥/١، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، مغني المحتاج ٢٥٢/٢.

(٤) وقال في المبدع ٢٠٤/٣: "وله تأخير السعي عن الطواف بطواف وغيره، نص عليه".
ينظر: التعليقة الكبيرة٤٢/٢، الإنصاف ١٨/٤، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١، الفوائد المنتخبات ٥٨٦/١.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١٥٠/٢، البيان والتحصيل ٤٠٨/٣، ونقله في التعليقة الكبيرة ٤٢/٢.

(٦) وجاء في الاستذكار٣٦٠/٤: "وذكر عبدالرزاق قال أخبرنا عبدالله وعبيد الله ابنا عمر عن نافع =

- ثانيًا: أن السنة للحاج البقاء في منى، وأن يعجل طواف الإفاضة يوم النحر قبل الزوال، ثم يرجع إلى منى فيصلي بها الظهر كما فعل رسول الله - صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، والوقت لا يتسع للتنفل بالطواف بعد الإفاضة[1].
- ثالثًا: ويمكن الاستدلال بأن التنفل وسط العبادة خلاف المشروع، والسنة فيمن دخل العمرة أن يوالي بين أركانها وواجباتها، وإذا انتهى تنفل ما شاء، وكذا فيما كان من أعمال الحج له هيئة مشروعة يؤدي التنفل بالطواف الإخلال بها.

المناقشة: يمكن مناقشة هذا: بأن هذا يستدل به للأفضل والأولى، لكنه لا يقوى على الاستدلال به للكراهة، والله أعلم.

أدلة القول الثاني:

يمكن الاستدلال بالآتي:

- أن الطواف عبادة مستقلة والسعي عبادة مستقلة، ولذا لا تشترط الموالاة بين الطواف والسعي[2].
- كما يمكن القياس على سائر أنواع الفصل بين الطواف والسعي المباحة كالأكل والشرب والنوم بل وبسائر نوافل الصلاة، فإذا جاز الفصل بها فإن الطواف فاصل في حكمها.

= عن بن عمر أنه كان إذا أفاض لا يزيد على طواف واحد ولا يرمل فيه، قال وأخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن بن عمر مثله، وعن سعيد بن جبير وطاوس وعطاء مثل ذلك، قال وأخبرنا معمر عن ابن طاوس قال كان أبي إذا أفاض لا يزيد على سبع واحدٍ، ذكر عبدالرزاق عن معمر والثوري عن عبدالكريم قال طفت مع سعيد بن جبير يوم النحر فلم يزدً على سبع".

(١) ينظر: البيان والتحصيل ٤٠٨/٣.

(٢) فجمهور الفقهاء على أن الموالاة لا تجب بين الطواف والسعي، وإنما تستحب. ينظر: البحر الرائق ٥٨٢/٢-٥٨٣، حاشية ابن عابدين ٥٠٠/٢، شرح الخرشي ٣١٨/٢، الفواكه الدواني ٣٦٠/١، المجموع ٧٣/٨، كشاف القناع ٤٨٨/٢.

واشترطه بعض الفقهاء، ينظر: شرح الخرشي ٣١٨/٢، منح الجليل ٢٥٠/٢.

الترجيح:

المختار -والله أعلم- أن جمع أسبوع النسك بأسبوع نافلة خلاف الأولى؛ وهو ما قاله المالكية، إذ السنة للمعتمر الموالاة بين أركان العمرة، والأفضل في حق الحاج أداء حجه وفق الصفة الثابتة عن النبي ﷺ، ومراعاة أركان الحج وواجباته وسننه، فيوالي بين الطواف والسعي فيما السنة فيه التوالي، ويبقى في منى وعرفة ومزدلفة حيث كان النبي ﷺ فيها، ويكون تنفله بالطواف وتكراره: بعد عمرته إن كان متمتعًا، وحال بقائه محرمًا بعد طواف القدوم قبل أيام الحج، ثم بعد فراغه من الحج يتنفل بالطواف كما يشاء؛ وذلك للآتي:

- أن الإباحة هي الأصل؛ إذ الطواف في أصله مشروع أية ساعة من ليل أو نهار.
- أن الكراهة حكم شرعي يحتاج إثباته لأدلة صريحة تدل عليه، والأدلة المذكورة لا تقوى على ذلك.
- أن القول بالإباحة وكونها خلاف الأولى: فيه مراعاة للخلاف، وخروج من قول من قال بالكراهة.
- أن الراغب في الثواب والحريص على تكرار الطواف سيجد أوقاتًا بعد سعيه وإتمام نسكه، ولن يحتاج الفصل بين أعمال نسكه بهيئة لم ترد عن النبي ﷺ.

المبحث الرابع
أثر جمع أسابيع الطواف

ناقش الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عددًا من المسائل التي انبنت على مسألة جمع أسابيع الطواف، وكان رأيهم فيها ثمرة للخلاف السابق، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول
عدد الركعات بعد جمع الأسابيع

إذا جمع الطائف عددًا من أسابيع الطواف؛ اثنين أو ثلاثة أو أكثر، وأراد أن يركع ركعاتها فهل يركع ركعتين فقط لكل الأسابيع، أو يجعل لكل أسبوع ركعتيه؟

للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ قولان في عدد الركعات بعد جمع الأسابيع:

القول الأول: إذا جمع الطائف عددًا من الأسابيع ركع ركعتين لكل أسبوع، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء، فهو مذهب الحنفية، والمشهور من مذهب المالكية، والمذهب عند الشافعية، وهو مذهب الحنابلة[1].

القول الثاني: إذا جمع الطائف عددًا من الأسابيع ركع ركعتين فقط[2]، وهذا

(١) ينظر: الأصل ٤٠٥/٢، المبسوط ٨٥/٤، النتف في الفتاوى ١٠٧/١، شرح مختصر الطحاوي ٥٣٢/٢، حاشية ابن عبدين ٤٩٩/٢، التبصرة ١١٩٥/٣، بداية المجتهد ١٠٧/٢، الكافي في فقه مالك ٤١٤/١، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧٨/٢، الشامل في فقه الامام مالك ٢١٩/١، شفاء العليل ٣٢٩/١، مواهب الجليل ١١٤/٣، المجموع ٥٤/٨، البيان ١٢٠/٢، تحفة المحتاج ٩٣/٤، مغني المحتاج ٢٥٢/٢، نهاية المحتاج ١٠١/٢، المغني ٣٤٨/٣، المبدع ٢٠٤/٣، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١.

(٢) والركعتان لكل الأسابيع عند الشافعية، وهما للأسبوع الأخير عند أكثر المالكية وفي قول للأول.

قول عند المالكية[١]، وقول عند الشافعية[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- الدليل الأول: أن كل أسبوع سبب لالتزام ركعتين، فالمشروع ركعتان لكل أسبوع، والطواف ليس له وقت معلوم، ولا الركعتان المسنونتان من بعده فليس لهما وقت يتعدى ويفوت، فحسب الطائف أن يطوف ما شاء ثم يصلي ركعاته مجموعة بعد ذلك[٣].
- الدليل الثاني: القياس على النذر، فكما أن من نذر أن يصلي ركعتين بعد كل أسبوع، وألزم نفسه بذلك لزمه من الركعات بعدد الأسابيع حال جمعها، فكذا ما أمر الشرع به، فحيث أمر الشرع بركعتين بعد كل أسبوع؛ لزم من الركعات بعددها عند الجمع[٤].
- الدليل الثالث: القياس على الكفارة، فكما أن من كانت عليه كفارتان في

(١) جاء في مواهب الجليل٣/١١٤: "والفرق بين هذا وبين ما إذا أكمل السبعة عامدًا أو ساهيًا على قول ابن القاسم أنه يركع للثاني فقط دون الأول أنه إذا أكمل السبعة حصلت عبادة كاملة مستقلة محتاجة للركوع فيكملها به، ويبطل الأول للفصل بالعبادة الكاملة فتأمله"، وجاء في الشامل في فقه الامام مالك ١/٢١٩: "ركع لهما عَلَى المشهور. وقيل: للأول فقط".
وينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٨.

(٢) على القول بأن ركعتي الطواف سنة، قال في المجموع ٨/ ٥٤: "قال صاحب البيان قال الصيمري لو طاف أسابيع متصلة ثم ركع ركعتين جاز، قال صاحب البيان: فيحتمل أنه أراد إذا قلنا هما سنة، وهذا الاحتمال الذي قاله متعين فإنا إذا قلنا هما واجبتان لم يتداخلا، ولابد من ركعتين لكل طواف والله أعلم"، وذكر في تحفة المحتاج ٤/٩٣ أن أداء الركعتين على مراتب على القول بكونها سنة فقال: "والأفضل لمن طاف أسابيع فعلها عقب كل، ويليه ما لو أخرها إلى ما بعد الكل ثم صلى لكل ركعتين، ويليه ما لو اقتصر على ركعتين للكل، وعلى الثاني يجب تعددها بعدد الأسابيع".
وينظر: البيان٤/٣٠٠، النجم الوهاج ٣/٤٩٥، حاشية الجمل ٢/٤٤١.

(٣) ينظر: المبسوط ٤/٨٥، الاستذكار ١٢/١٦٧-١٦٨، بداية المجتهد ٢/١٠٧.

(٤) ينظر: المبسوط ٤/٨٥.
ووجوب الركعتين هو مذهب الحنفية كما سبق.

وقتين فجمعهما في وقت واحد لزمتاه ولم يتداخلا، فكذلك ركعات الطواف، بجامع تعدد السبب[١].

- الدليل الرابع: أن أداء ركعتين عن كل أسبوع فيه مراعاة للخلاف، فحتى من رأوا كراهة الجمع قالوا بأداء الركعتين عن كل أسبوع خروجًا من الخلاف[٢].

أدلة القول الثاني: وجّه أصحاب هذا القول قولهم بالآتي:

- أولًا: أنه إذا أكمل أسبوعًا ثانيًا حصلت عبادة كاملة مستقلة محتاجة للركوع فيكملها به، ويبطل الأول للفصل بالعبادة الكاملة[٣].

المناقشة: يمكن المناقشة بعدم التسليم ببطلان حكم الأسبوع الأول، لأنه يغتفر التأخير في ركعات الطواف، ولا تشترط الموالاة بين الطواف وركعتيه -على المختار- فيتسامح في التأخير وتبقى مشروعية الركعتين لما مضى من أسابيع.

- ثانيًا: ويمكن التوجيه بالتداخل؛ فالركعات عبادات من جنس واحد اجتمعت في وقت واحد فتداخلت لاتفاق السبب والحكم، فحيث تكرر السبب وهو الطواف واتحد فلا يُكرّر الحكم وهو الركعات بل يُكتفى بركعتين[٤].

المناقشة: ويمكن مناقشة ذلك: بأن الذي يُفهم من كلام الفقهاء في تداخل العبادات أنها العبادات التي توصف إحداهما بكونها صغرى والأخرى بكونها كبرى، كالغسل والوضوء، وطواف الإفاضة وما دونه من أنواع الطواف ونحو ذلك، وأما العبادات التي تكون في مرتبة واحدة فلا تتداخل -إلا إذا كانت غير مرادة لذاتها- فركعتي الأسبوع الأول في مرتبة ركعتي الأسبوع الثاني

(١) ينظر: الاستذكار ١٦٨/١٢.

(٢) ينظر: التبصرة ١١٩٦/٣، الذخيرة ٢٤٩/٣، التهذيب في اختصار المدونة ٥٣٣/١، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧٨/٢، الشامل في فقه الامام مالك ٢١٩/١، مواهب الجليل ١١٤/٣.

(٣) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧٨/٢، مواهب الجليل ١١٤/٣-١١٥.

(٤) وقد أومأ لذلك النووي رَحِمَهُ اللَّهُ حين بيّن أن هذا القول عند من يرى عدم وجوب الركعتين وأنهما سنة فقال: "يُحتمل أنه أراد إذا قلنا هما سنة، وهذا الاحتمال الذي قاله متعين فإنا إذا قلنا هما واجبتان لم يتداخلا ولابد من ركعتين لكل طواف والله أعلم"، وكأنه يرى أن الحكم هو التداخل لاتحاد السبب، والله أعلم.

فيؤتى بهما جميعًا، والمقام مقام سنن، والأمر أمر ندب واستحباب فلا حرج فيه ولا مشقة.

الترجيح:

- المختار -والله أعلم- أن جمع أسابيع الطواف لا يؤثر في عدد ركعاته، بل يركع الطائف لكل أسبوع ركعتين؛ وذلك للآتي:
- أن المشروع أداء ركعتين لكل أسبوع لفعل النبي ﷺ، فتكرر الركعات لتكرر سببها وهو الطواف، إذ الأصل تعدد الأحكام بتعدد الأسباب.
- أن الموالاة بين الطواف وركعتيه ليست شرطًا، فتبقى ركعتا الأسبوع الأول ولو فصل بطواف أسبوع آخر.
- أن المتيقن مشروعية الركعتين بعد كل طواف، والأصل بقاء ما كان على ما كان، فمن أسقط الركعتين لأحد أسابيع الطواف فهو المطالب بالدليل، إذ اليقين لا يزول بالشك.
- أن الأمر فيه سعة فهو مبني على الندب والاستحباب، إذ المختار أن الركعتين سنة، فمن تركهما فلا حرج عليه ولا إثم، والمقام مقام تنفل واجتهاد في المستحبات والله أعلم.

المطلب الثاني
الشروع في جمع الأسابيع نسيانًا للركعتين

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ فيمن أتم طواف أسبوع وشرع في طواف أسبوع آخر ناسيًا أداء ركعتي الطواف، أو جاهلًا كراهة جمع الأسابيع -عند من يرى الكراهة-[1] على ثلاثة أقوال:

(١) والمسألة ترد عند من يرون كراهة جمع الأسابيع -بلا فصل بركعتي الطواف- وهم الحنفية والمالكية، وأما عند الشافعية والحنابلة فلا إشكال لإباحة الجمع.

القول الأول: يُتمّ الطائف الأسبوع الذي شرع فيه، وعليه لكل أسبوع ركعتان، وهذا قول عند الحنفية[١].

القول الثاني: التفصيل؛ فإن تذكر قبل تمام الشوط الأول رفضه ولم يتمه وصلى الركعتين، وإلاّ أتم وعليه لكل أسبوع ركعتان، وهذا المذهب عند متأخري الحنفية[٢].

القول الثالث: يقطع الطائف الأسبوع الذي شرع فيه ويصلي الركعتين مُلغيًا ما زاد عن السبعة[٣]، ولو كان في آخرها، إلاّ إذا لم يتذكر إلا بعد تمام الثاني فحينئذ يركع لكل أسبوع ركعتين، وهذا مذهب المالكية[٤].

الأدلة:

دليل القول الأول: أن من بدأ في أشواط الأسبوع الثاني صار شارعًا فيما دخل فيه، مؤكدًا له بشوط أو شوطين فيتم قياسًا على من قام للركعة الثالثة ناسيًا التشهد[٥].

دليل القول الثاني: لم أطلع على دليل لأصحاب هذا القول، وكأنهم رأوا أن انعقاد الطواف يكون بتمام الشوط الأول، فإذا انعقد أتم كأصحاب القول الأول.

دليل القول الثالث: أن الركعتين كالجزء من الطواف، فلا يبتدئ الطائف أسبوعًا قبل تمام الأول وكماله[٦].

المناقشة: يمكن مناقشة دليل القول الثالث بأن ركعتي الطواف سنة بعده على الراجح، وليست جزءًا منه، وعليه فالشروع في الثاني لا يكون قطعًا للأول لتمامه.

(١) ينظر: الأصل ٢/٤٠٥، المبسوط ٤/٨٥.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٢/٣٥٦، النهر الفائق ٢/٧٨، حاشية الشلبي ٢/١٩، حاشية ابن عابدين ٢/٤٩٩.

(٣) على خلاف بينهم في الملغى هل هو أول الأشواط أو آخرها.

(٤) ينظر: التبصرة ٣/١١٩٦، التهذيب في اختصار المدونة ١/٥٣٣، الشامل في فقه الامام مالك ١/٢١٩، شرح زروق على الرسالة ١/٥٣٥، الشرح الكبير ٢/٢٣٠، شفاء العليل ١/٣٢٩، شرح الزرقاني ٢/٤٦٣.

(٥) ينظر: المبسوط ٤/٨٥

(٦) ينظر: التوضيح في شرح ابن الحاجب ٢/٥٧٤، بلغة السالك ٢/٢٩.

الترجيح:

المختار - والله أعلم - أن من نسي ركعتي الطواف وشرع في الأسبوع الثاني فإنه يتم ما شرع فيه، ثم يركع لكل أسبوع ركعتين؛ وذلك للآتي:

- أن الجمع بين الأسابيع لا يُعدّ قطعًا لها أو فصلًا قبل تمامها، وإنما هو تأخير لسنتها.
- ما سبق من مشروعية الجمع بين الأسابيع، وروده عن بعض الصحابة.
- أن الأفضل عند الشروع في الصالحات إتمامها وعدم قطعها أو رفضها، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

المطلب الثالث
جمع الأسابيع في أوقات النهي

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم جمع الأسابيع في وقت النهي[١] على قولين:

القول الأول: يباح جمع أسابيع الطواف في وقت النهي، وهذا مذهب جمهور الفقهاء؛ نصّ على ذلك الحنفية[٢]، وهو المفهوم من مذهب الشافعية والحنابلة حيث أطلقوا إباحة جمع أسابيع الطواف دون تقييد بوقت[٣].

القول الثاني: يُكره جمع أسابيع الطواف في أوقات النهي، ويقتصر الطائف على أسبوع واحد مؤخرًا ركعتي الطواف لوقت الإباحة، وهذا مذهب المالكية[٤].

(١) وللمسألة ارتباط بحكم صلاة ذوات الأسباب في وقت النهي.

(٢) فقولهم بكراهة الجمع في غير أوقات النهي هو لكراهة الوصل وترك الركعتين، فإذا جاء وقت النهي عن الصلاة ارتفعت كراهة الوصل، فأبيح الجمع، ينظر: البحر الرائق ٢/٥٨١، حاشية الشلبي ٢/١٩.

(٣) ينظر: المجموع ٨/٥٤، البيان، للعمراني ٤/٣٠٠، أسنى المطالب ١/٤٨٣، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩. الكافي في فقه أحمد ١/٥١٤، المغني ٣/٣٠٦، شرح منتهى الإرادات ١/ ٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤.

(٤) قال في جامع الأمهات ١/١٩٣: "ولا يجمع أسابيع ثم يصلي لها، ولذلك لا يطوف بعد العصر وبعد الصبح إلا أسبوعًا، ويؤخرهما إلى حل النافلة فيصليهما أين كان"، ينظر: الشامل في فقه =

الأدلة:

دليل القول الأول: أما الشافعية والحنابلة فأدلتهم السابقة في مشروعية جمع الأسابيع، وثبوت ذلك عن بعض الصحابة عامة.

وأما الحنفية فقد أباحوا الجمع في وقت النهي دون سائر الأوقات لتعذر أداء ركعتي الطواف حينئذٍ.

دليل القول الثاني: أن من سنة الطواف أن يأتي الطائف بعده بركعتين، ولا تطوع في وقت النهي فلا يطوف أسبوعًا جديدًا حتى يتم الأول[1].

المناقشة: أن المختار -كما سبق- عدم لزوم الموالاة بين الطواف وركعتيه، وحيث أُبيح تأخير الركعتين أُبيح أداء سائر الأفعال من عبادات وغيرها، ودخل الطواف ضمنها فأبيح تكراره قبل الركعتين.

الترجيح:

المختار -والله أعلم- إباحة جمع أسابيع الطواف في أوقات النهي؛ لما سبق تقريره من إباحة الجمع، وعدم اشتراط الموالاة بين الطواف وركعتيه[2].

= الامام مالك ١/٢١٩، الكافي في فقه مالك ١/٤١٤، التوضيح في شرح ابن الحاجب ٢/٥٧٤، شرح زروق على الرسالة ١/٥٣٥، مواهب الجليل ٣/٥١٣، منح الجليل ٢/٢٦٩

(١) ينظر: الكافي في فقه مالك ١/٤١٤، مواهب الجليل ٣/٥١٣.

(٢) وأما وقت صلاة ركعات الطواف فمن الفقهاء من يرى إباحته في وقت النهي لتعلقه بالطواف؛ والطواف مباح أية ساعة من ليل أو نهار، ومنهم من يرى تأخيره لوقت الإباحة؛ لعموم النهي عن الصلاة في أوقات النهي.

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا باطنًا، الحمد لله على عظيم العطايا وجزيل النعم، وله الحمد أن أعان على إنجاز هذه الدراسة، ووفق لإتمامها، ويسّر بحثها، وهذه أهم النتائج التي وصلت لها، والتي أرجو الله أن تكون خالصة صوابًا:

- المراد بجمع أسابيع الطواف في هذا البحث: الموالاة بين الأسابيع والمتابعة بينها، سواءً فصل الطائف بينها بأداء ركعتي الطواف أو لم يفصل.
- درج الفقهاء على التعبير بمصطلح جمع أسابيع الطواف، وقد يُعبّر بقرن الطواف، أو وصل الأسابيع، أو موالاة الأسابيع ونحو ذلك، وغالب إطلاقهم يُراد به التتابع بين الأسابيع من غير فصل بركعتي الطواف.
- اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على مشروعية التنفّل بالطواف، واستحباب الإكثار من ذلك، ووردت الأدلة في فضله، وجرى عليه عمل المسلمين.
- اتفق الفقهاء على مشروعية ركعتي الطواف، وعلى أنهما ليستا ركنًا منه.
- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم ركعتي الطواف على أقوال ثلاثة: قول بالاستحباب، وقول بالوجوب، وقول بأن حكمها يتبع حكم الطواف فتجب حيث كان واجبًا وتستحب إذا كان مستحبًا، والمختار - والله أعلم -: القول بالاستحباب في كل طواف؛ فالنبي ﷺ حدّد الصلوات المفروضة ولم يذكر ركعتي الطواف منها، ونفى وجوب غير المفروضات، وحكم بكونها نوافل وتطوعات.
- ذهب جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلى استحباب الموالاة بين الطواف وركعتيه، وعدم وجوب الوصل بينهما، لثبوته عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.
- استحب الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تكرار الطواف والجمع بين أسابيعه إذا فصل الطائف

بين كل أسبوع وآخر بركعتي الطواف؛ وذلك لما ثبت من فضل الطواف وثوابه، والحثّ على الاستكثار منه ومن عموم الطاعات، ولأن الفصل بالركعتين يحقق كمال المتابعة لصفة الطواف الثابتة عن النبي ﷺ، كما أن فيه خروجًا من خلاف الفقهاء في حكم الجمع بلا فصل.

- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم جمع المتنفل بالطواف بين الأسابيع مع عدم فصلها بركعتي الطواف على أقوال ثلاثة: قول بالإباحة، وقول بالكراهة، وقول بالإباحة إذا كان العدد وترًا، والكراهة إذا كان شفعًا، والمختار - والله أعلم- هو إباحة جمع أسابيع الطواف مطلقًا بلا فصل، ولا كراهة في ذلك؛ لثبوته عن عائشة والمسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم التنفل بالطواف بعد طواف النسك مباشرة وجمع أسابيعهما على قولين؛ قول بالإباحة، وآخر بالكراهة، والمختار والله أعلم أن هذا الجمع خلاف الأولى إذا كان يفصل بين الطواف والسعي، أو كان في أيام الحج، بحيث يؤخر الحاج عن البقاء في منى أو غيرها من المشاعر، أو يحول دون تطبيق سنن الحج.
- اختلف الفقهاء في عدد ركعات الطواف إذا جمع الطائف عددًا من الأسابيع على قولين؛ قول بتعددها بتعدد الأسابيع، وقول بالاكتفاء بركعتين، والمختار أن المشروع ركوع ركعتين لكل أسبوع، وهو ما عليه جمهور الفقهاء، إذ الموالاة بين الطواف وركعتيه ليست شرطًا، فتبقى ركعتا الأسبوع الأول ولو فصل بطواف أسبوع آخر.
- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ فيمن أتم طواف أسبوع وشرع في طواف أسبوع آخر ناسيًا أداء ركعتي الطواف، أو جاهلًا كراهة جمع الأسابيع -عند من يرى الكراهة -على ثلاثة أقوال، المختار منها أن على الطائف أن يتم الأسبوع الذي شرع فيه، وعليه لكل أسبوع ركعتان؛ لما سبق اختياره من إباحة جمع الأسابيع وتأخير ركعاتها.

- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم جمع الأسابيع في وقت النهي، فأباحه بعض من رأوا كراهة الجمع؛ لتعذر أداء ركعات الطواف حينئذٍ، والمختار - والله أعلم - إباحة جمع الأسابيع مطلقًا في كل وقت.

هذا، وأسال الله تعالى أن أكون وفقت فيما كتبت، وأسأله أن يبارك في هذا العمل، ويجعله خالصًا صوابًا ثقيلًا في موازيني، أفرح به يوم لقاء ربي، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ) تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت: ٢٧٢هـ)، المحقق: د. عبدالملك عبدالله دهيش، الناشر: دار خضر - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ.

٣. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقًا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصوّرتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، (المختار للفتوى) لابن مودود الموصلي بأعلى الصفحة، يليه - مفصولًا بفاصل - شرحه للمؤلف نفسه.

٤. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، محمّد بن بدر الدين بن عبدالحق ابن بلبان الحنبلي (ت: ١٠٨٣هـ)، تحقيق: محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم

النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠

٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لأبي الفضل جلال الدين السيوطي، (٩١١هـ) تخريج وتعليق: خالد عبدالفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٠. الأصل، أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت: ١٨٩هـ)، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.

١١. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سلمان بن أحمد المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ) (مع المقنع).

١٣. البحر الرائق شرح كنز الرقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي(ت٩٧٠هـ)، باكستان كراتشي.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد (٥٢٠-٥٩٥هـ) تحقيق وتعليق وتخريج: محمد صبحي حسن حلاق، ط: ١ ١٤١٥هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

١٦. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بـ (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.

١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (١٨ ومجلدان للفهارس).

١٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢١. تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عبدالغني الدقر، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٢٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٣. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٤. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (على ترتيب المنهاج للنووي)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

٢٥. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، القاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، ط: ١، ١٤٣١م - ٢٠١٠هـ.

٢٦. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجَلَّاب المالكي (ت: ٣٧٨هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٧. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ

٢٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٢٩. التنبيه على مشكلات الهداية، صدر الدين عليّ بن عليّ ابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق ودراسة: عبدالحكيم بن محمد شاكر (جـ ١، ٢، ٣) - أنور صالح أبو زيد (جـ ٤، ٥)، أصل الكتاب: رسالة ماجستير- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

٣١. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٢. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبدالخالق ثروت-القاهرة، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

٣٣. جامع الأمهات، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت: ٦٤٦هـ)، المحقق: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، الناشر: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠.

٣٤. جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧)، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، ١٩٩٦: ١٩٩٨م.

٣٥. جمع الجوامع المعروف بـ (الجامع الكبير)، جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ)، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبدالحميد محمد ندا - حسن عيسى عبدالظاهر، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط: ٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٦. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ١، ١٩٨٧م.

٣٧. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، ط: ١، ١٣٢٢هـ.

٣٨. حاشية الخرشي، للإمام محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (١٠١١هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع الفقير إلى الله عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٣١٢-١٣٩٢هـ)، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.

٤٠. حاشية الشرنبلالي على درر الجكام، لأبي الإخلاص حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي، (ت١٠٦٩هـ).

٤١. حاشية الشرواني -مع تحفة المحتاج- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصُحّحت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م، (ثم صوّرتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ)، - بأعلى الصفحة: كتاب (تحفة المحتاج في شرح المنهاج) لابن حجر الهيتمي، - بعده (مفصولا بفاصل): حاشية الإمام عبدالحميد الشرواني، - بعده (مفصولًا بفاصل): حاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي ٩٩٢م.

٤٢. حاشية الشلبي (مع تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ط: ١، ١٣١٣هـ (تصوير دار الكتاب الإسلامي ط٢).

٤٣. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي - (توفي ١٢٣١هـ)، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٤. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين محمد علاء الدين أفندي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، بيروت.

٤٥. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٦. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ-١٢٨٥م)، تحقيق الأستاذ محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي.

٤٧. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.

٤٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٠. سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ابن ماجه القزويني (ت٢٧٢)، دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٥١. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥)، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

٥٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن - الهند، ط: ١، ١٣٥٢/١٣٥٥هـ.

٥٣. سنن النسائي الصغرى المجتبى من السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٥٤. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٥٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله

الزركشي المصري الحنبلي (٧٧٢هـ)، تحقيق وتخريج الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين.

٥٦. شرح العناية على الهداية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت: ٧٨٦هـ) (مع فتح القدير)، دار الفكر- لبنان.

٥٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٨. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦)، دار طوق النجاة - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٥٩. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١)، دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوع في استانبول، سنة ١٣٣٤هـ).

٦٠. طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

٦١. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط: ٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٦٢. العين، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٦٣. غريب الحديث، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: الدكتور عبدالمعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، : دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٥. الفتح الرباني على فيما ذهل عنه الزرقاني(مع شرح الزرقاني على مختصر خليل)، محمد بن حسين بن مسعود البناني (ت١١٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٦٦. فتح القدير، تأليف الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٦٨١)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

٦٧. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار الفكر.

٦٨. الفروع، للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦٩. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (ت١١٢٦هـ)، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه الشيخ عبدالوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٠. الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، عثمان بن عبدالله بن جامع الحنبلي (ت: ١٢٤٠هـ)، المحقق: عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم (جـ ١، ٢)، عبدالله بن محمد بن ناصر البشر، (جـ ٣، ٤)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧١. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت:

١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط: ١، ١٣٥٦هـ.

٧٢. القاموس المحيط، تأليف العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز بادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٧٣. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م

٧٤. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م

٧٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف الشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، راجعه وعلّق عليه الشيخ هلال مصيلحي، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧٦. كوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحِ البُخَاري، محمَّد الخَضِر بن سيد عبدالله بن أحمد الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٥٤هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٧. لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر- بيروت.

٧٨. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، (٨٨٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٩. المبسوط، لشمس الدين السرخسي(ت٤٩٠)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٨٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي (ت: ٩٥٦هـ)، المحقق: خرّج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨١. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٨٢. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، الرئاسة العامة للإفتاء.

٨٣. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٨٤. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨٥. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت: ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

٨٦. المستدرك على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار المعرفة - بيروت - لبنان.

٨٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي- دار المنهاج، ط: ١، ٢٠١٠م.

٨٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٨٩. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، اعتنى بها: الأستاذ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط: ٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٩٠. مصنف عبدالرزاق، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٣٩٠/١٤٠٣هـ - ١٩٧٠/١٩٨٣م.

٩١. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٩٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٣. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٩٤. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبدالحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط: ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م (٣ ومجلد للفهارس) في ترقيم مسلسل واحد.

٩٥. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، الناشر: دار الفضيلة.

٩٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: دار الدعوة. (بدون بيانات).

٩٧. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٩٨. المغرب في ترتيب المعرب، الكتاب: المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت: ٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد - حلب، ط: ١، ١٩٧٩م.

٩٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس محمد بن محمد الخطيب الشربيني، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوّض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٠٠. المغني لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، ط: ٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٠١. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت.

١٠٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، دار صادر.

١٠٣. منحة الخالق على البحر الرائق، للعلامة الشيخ محمد أمين عابدين بن عمر عابدين المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢). (مع البحر الرائق).

١٠٤. منهاج القاصدين، ابن الجوزي.

١٠٥. المنهاج القويم، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الكتب

العلمية، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٠٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطّاب الرعيني (ت٩٥٤)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب ا لعلمية - بيروت - لبنان ط: ١، ١٤١٦هـ /١٩٩٥م.

١٠٧. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٠٨. النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السغدي، حنفي (ت: ٤٦١هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان - الأردن / بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م.

١٠٩. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١١٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

١١٢. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ١٠٠٥هـ)، المحقق: أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١١٣. النوادر والزيادات النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبدالله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق: مجموعة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م.

١١٤. الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناتي (ت: ٥٩٣هـ) (مع فتح القدير)، دار الفكر، بيروت- لبنان.

١١٥. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ط: ٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٤٥
المبحث الأول: المراد بجمع أسابيع الطواف، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٤٩
المطلب الأول: معنى (جمع أسابيع الطواف) بالنظر لمفرداتها ٢٤٩
المطلب الثاني: معنى (جمع أسابيع الطواف) مركبة ٢٥١
المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بـ (جمع أسابيع الطواف) ٢٥٢
المبحث الثاني: التنفل بالطواف ومشروعية ركعتيه، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٥٤
المطلب الأول: مشروعية التنفل بالطواف ٢٥٤
المطلب الثاني: مشروعية ركعتي الطواف ٢٥٨
المطلب الثالث: الموالاة بين الطواف وركعتيه ٢٦٤
المبحث الثالث: حكم جمع أسابيع الطواف، وفيه مطلبان: ٢٦٧
المطلب الأول: جمع طواف نافلة بطواف نافلة ٢٦٧
المطلب الثاني: جمع طواف النسك بطواف النافلة ٢٨٣
المبحث الرابع: أثر جمع أسابيع الطواف، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٨٨
المطلب الأول: عدد الركعات بعد جمع الأسابيع ٢٨٨
المطلب الثاني: الشروع في جمع الأسابيع نسيانًا للركعتين ٢٩١
المطلب الثالث: جمع الأسابيع في أوقات النهي ٢٩٣
الخاتمة ٢٩٥
قائمة المصادر والمراجع ٢٩٨

اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض(*)

دراسة فقهية

إعداد:

د. فهد بن عبد الله بن عبدالله القحطاني

مُعلم بوزارة التعليم - المملكة العربية السعودية

abomoath20@hotmail.com

(*) نشر في العدد الثامن والخمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يهدف البحث إلى دراسة ما يخص اشتراط المرأة التحلل من النسك لعذر الحيض، حيث جاء في البحث بيان معنى الاشتراط، وصيغه، وحُكمه، وشروط صحته، وما يترتب على الاشتراط من آثار، وجاء في ثنايا البحث ضابط ما يصح الاشتراط له للتحلّل، وحكم الاشتراط للمرض، وللعدو، ولذهاب النفقة وإضلال الطريق، ثم كان الكلام عن الاشتراط للحيض، وفي هذا المبحث دُرست كافة الاتجاهات الفقهية للمسألة، ثم خُتم المبحث ببيان حكمها، ثم كانت خاتمة البحث، وفيها عُرضت أهم نتائجه.

Summary of the Research

The research aims to study what concerns the woman's requirement to dissolve from the ritual ablution for the excuse of menstruation، as the research came to explain the meaning of the condition، its formulas، its ruling، the conditions for its validity، and the implications of the condition for its effects.، And for the enemy، and for the alimony to go out، misguidance and the like، then the discussion was about the requirement of menstruation، In this study، the historical dimension of the issue was studied، then its judgment was explained، then the research was concluded، and its most important results were presented.

المقدمة

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والفضل والطَّول والمنن العِظام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيل نِعمه وألطافه الجسام، وكرّم الآدميين وفضّلهم على غيرهم من الأنام، وأكرمهم بما شَرَعَه لهم من حَجّ بيته الحرام، ويَسّرَ ذلك على تكرّر الدهور والأعوام.

أحمده أبلغ الحمد وأكمله وأعظمه وأتمّه وأشْمَلَه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارًا بوحدانيته وإذْعانًا لجلاله وعظمته، وأشهد أنّ سيدنا محمدًا عبده ورسوله، المصطفى من خليقته، والمختار من بريته، ﷺ، وزاده شرفًا وفضلًا لديه.

أمّا بعد:

فإن الحج أحد أركان الدين، وَمِنْ أعظم الطاعات لرب العالمين، وهو شِعَارُ أنبياءِ الله وسائر عباد الله الصالحين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فمن أهمّ الأمور بيان أحكامه، وإيضاح مناسكه[1]، ومن ذلك بيان مسألة من مهمات مسائله لتكررها عند كثير من النساء، وهي ما يتعلق باشتراطهنّ عند الإحرام التحلّلَ من النسك إن عرض لهنّ عذر الحيض، فأحببت في هذا البحث بيان هذا الأمر وتجليته، وإيضاح مذاهب العلماء في مسائله، راجيًا من العلي القدير أن يوفقني للصواب، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

أهمية الموضوع:

١. تعلُّق مسائل البحث بركن من أركان الإسلام، وحاجة النساء خاصّة لبيان بعض ما يتعلق بهنّ من أحكام النسك.

(١) من مقدمة الإمام النووي لكتابه الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (ص٢٥).

٢. ندرة البحوث العلمية التي تكلمت عن الاشتراط في النسك لخوف الحيض وأثر ذلك في التحلل.

الدراسات السابقة:

بعد البحث عن الدراسات السابقة وقفت على بحثين يتعلقان بمسائل الاشتراط في النسك، أولهما: الاشتراط عند الإحرام بالحج أو العمرة للدكتور عبدالخالق محمد عبدالخالق، وهو منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالاسكندرية، العدد الثالث والثلاثون، ١٤٣٥هـ، وثانيهما: الاشتراط في الإحرام للدكتورة منى بنت راجح الراجح، وهو منشور في مجلة الشريعة والقانون، العدد السادس والعشرون ١٤٣٢هـ، ولم يتطرق الباحثان للخلاف في اعتبار الحيض عذرًا صحيحًا للتحلل من النسك لو اشتُرط.

منهج البحث:

١. بيّنت المعنى اللغوي والشرعي لمفردات عنوان البحث.

٢. صوّرت مسائل البحث، وذكرتُ تفاريعها وصورها إن وُجد.

٣. ذكرتُ أقوال فقهاء المذاهب الأربعة، ووثّقت ذلك من المصادر الخاصة بذلك مع الاعتناء بذكر المعتمد من المذهب عند تعدد الأقوال فيه.

٤. ذكرتُ أدلة الفقهاء لمسائل البحث مع عزوها لمصادرها الأصيلة، وقد أتبعتُ القولَ أدلتَه ثم مناقشتها ثم الموازنة والترجيح.

٥. ذكرت أوجه الاستدلال من الأحاديث والآثار عند عدم ظهورها، مع عزو هذه الأوجه إلى قائليها.

٦. ختمت الحديث عن كل مسألة بذكر القول الراجح من أقوال أهل العلم في المسألة مع مناقشة أدلة الأقوال المرجوحة.

٧. عزوت الآيات القرآنية إلى موطنها من القرآن الكريم.

٨. خرّجت الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة في البحث، مع الاعتناء بذكر أقوال المصحّحين والمضعّفين لما هو خارجٌ عن صحيحي البخاري ومسلم.

٩. ختمت البحث بذكر خاتمة البحث، وأوردت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج البحث.

١٠. صنعت فهارس لمراجع البحث.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة فحوت أهمية الموضوع والدراسات السابقة، ثم منهج البحث وخطته.

وأما التمهيد ففيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الاشتراط.

الفرع الثاني: معنى التحلّل.

الفرع الثالث: صيغ الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

المطلب الثاني: حكم إتمام النسك.

ثم المبحث الأول: الاشتراط في النسك، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

المطلب الثاني: شروط صحة الاشتراط.

المطلب الثالث: ما يترتّب على الاشتراط، وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما يكون به التحلّل لمن اشترط إذا حصل له مانع الإتمام.

الفرع الثاني: ما يجب على المتحلّل بالاشتراط.

ثم المبحث الثاني: الأعذار التي يصح الاشتراط لها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التحلل للمرض لمن اشترط.

المطلب الثاني: التحلل لذهاب النفقة وإضلال الطريق والخطأ في العدد لمن اشترط.

المطلب الثالث: التحلل لحصر العدو لمن اشترط.

المطلب الرابع: التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت.

ثم خاتمة البحث والفهارس.

التمهيد

المطلب الأول
التعريف بمصطلحات البحث

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الاشتراط.

الاشتراط لغة: مصدر من الفعل اشترط بمعنى شَرَط، والشرْط بفتح الشين: إلزام الشيء والتزامه[(١)].

وهو في الاصطلاح بحسب ما يرد عليه من البيع والنكاح ونحوه، وهو في الجملة لا يخرج عن معنى الالتزام بالفعل أو الترك عند وجود المشروط، والقصد منه في باب الإحرام كاشفٌ عن معناه؛ إذ إنّ المُحرم بالنسك يشترط أنّه حلالٌ من نُسكه إذا وقع له ما اشترطه من مرضٍ ونحوه[(٢)].

الفرع الثاني: معنى التحلّل.

التحلّلُ لغةً: الخروج من الشيء، من الفعل يحل حلًّا وحلالًا إذا خرج من حرمه، وأحلّ الرجل إذا خرج إلى الحلّ عن الحرم[(٣)].

وفي الاصطلاح بحسب ما يرد عليه من اليمين وتبعة الإثم ونحوه، وهو في باب النسك بمعنى: الخروج من الإحرام، وحلُّ ما كان محظورًا عليه وهو محرم، فيُقال: حلّ المحرم، إذا حلّ له ما يحرم عليه من محظورات النسك، ورجلٌ حلال: أي غير

(١) يُنظر: لسان العرب (٣٢٩/٧)، القاموس المحيط (ص٦٧٣).
(٢) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٩٥/٤)، المغني لابن قدامة (٢٦٥/٣).
(٣) يُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٢٩/١)، لسان العرب (١٦٦/١١).

محرم ولا متلبّس بأعمال النسك، ويُسمّيه بعض الفقهاء: الإحلال[١].

ولم أقف على من نصّ على تعريف اشتراط التحلل من النسك عند الإحرام، ويمكن أن يُقال في تعريفه بأنه: قولٌ مقترنٌ بالإحرام متضمّنٌ لعقد الخروج من النسك متى عاق قائله عائقٌ من إتمامه.

الفرع الثالث: صيغ الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

اتفق الفقهاء القائلون بمشروعية الاشتراط على أن الاشتراط يحصل بما يؤدّي معناه من غير تعين لفظ خاص لذلك[٢]؛ لأن المقصود من الاشتراط معناه لا لفظه[٣].

ومما ورد في صيغ الاشتراط ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: «لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الحَجَّ؟» قَالَتْ: وَاللَّهِ لاَ أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: "حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»[٤].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "وغير هذا اللفظ، مما يؤدي معناه، يقوم مقامه؛ لأن المقصود المعنى، واللفظ إنما أريد لتأدية المعنى. قال إبراهيم: "خرجنا مع علقمة وهو يريد العمرة، فقال: اللهم إنى أريد العمرة، إن تيسرت، وإلا فلا حرج عليّ". وكان شريح يقول: اللهم قد عرفت نيتى، وما أريد، فإن كان أمرًا تتمه فهو أحبّ إلي، وإلا فلا حرج عليّ". وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، لعروة: قل: اللهمّ إنى أريد الحج، وإياه نويت، فإن تيسّر، وإلا فعمرة"[٥].

---

(١) يُنظر: بدائع الصنائع (١٧٧/٢) المصباح المنير (١٤٧/١).

(٢) وهم الشافعية والحنابلة كما سيأتي. يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦٠/٤)، تحفة المحتاج (٢٠٤/٤)، المغني لابن قدامة (٢٦٦/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).

(٣) يُنظر: تحفة المحتاج (٢٠٤/٤)، طرح التثريب (١٧٣/٥)، المغني لابن قدامة (٢٦٦/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، (٧/٧: برقم ٥٠٧٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، (٨٦٧/٢: برقم١٢٠٧).

(٥) المغني (٢٦٦/٣).

ومن الصيغ التي ذكرها الفقهاء ما لو قال المُحرم: "إن حبسني مرض أحللت"، أو: "إن مرضت فأنا في حلال"، وغير ذلك[١].

المطلب الثاني
حكم إتمام النسك

أجمع العلماء على أن من شرع في نسك الحج أو العمرة ولو تطوعًا لزمه إتمامه.

قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "...من الأعمال ما قد يلزم العبدَ عمله وإتمامُه بدخوله فيه، ولم يكن ابتداءُ الدخول فيه فرضًا عليه، وذلك كالحج التطوُّع، لا خلاف بين الجميع فيه أنه إذا أحرم به أنّ عليه المضيَّ فيه وإتمامه، ولم يكن فرضًا عليه ابتداء الدخولُ فيه"[٢].

وقال ابن عبدالبر: "أجمع العلماء على أن تمام الحج الوقوف بعرفة والطواف بالبيت طواف الإفاضة، وفي العمرة الدخول من الحِلّ إلى البيت للطواف به والسعي بين الصفا والمروة، ولا يحلّ ولا يتم حجه ولا عمرته إلا بما وصفنا"[٣].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال الشافعيُّ والأصحابُ: ويلزم من أفسد حجًا أو عمرةً أن يمضي في فاسدهما وهو أن يتم ما كان يعمله لولا الإفساد، ونقل أصحابنا اتفاق العلماء على هذا، وأنه لم يخالف فيه إلا داود الظاهري فإنه قال يخرج منه بالإفساد"[٤].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اتفق الأئمة على أن الحج والعمرة يلزمان بالشروع فيجب إتمامهما"[٥].

---

(١) يُنظر: الحاوي الكبير (٤/٣٦٠).
(٢) تفسير الطبري (٣/١٣).
(٣) الاستذكار (٤/١٨٣).
(٤) المجموع (٧/٣٨٨).
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٨).

وقال العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وبالاتفاق على أن حجّ التطوع يلزم بالشروع"[1].

ومستند الإجماع على وجوب الإتمام في النسك في الجملة ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما ذكر تعالى أحكام الصيام وعطف بذكر الجهاد، شرع في بيان المناسك، فأمر بإتمام الحج والعمرة، وظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما؛ ولهذا قال بعده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾؛ أي: صددتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما؛ ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة مُلزم، سواءً قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها"[2].

٢. عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى عبداللَّه بْنَ عَمْرٍو يَسْأَلُهُ عَنْ محرم وَقَعَ بِامْرَأَةٍ، فَأَشَارَ إِلَى عبداللَّه بْنِ عُمَرَ، فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَى ذَلِكَ فَاسْأَلْهُ، قَالَ شُعَيْبٌ: فَلَمْ يَعْرِفْهُ الرَّجُلُ، فَذَهَبْتُ مَعَهُ، فَسَأَلَ ابْنَ عُمَرَ، فَقَالَ: "بَطُلَ حَجُّكَ"، قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: "أَفَأَقْعُدُ؟"، قَالَ: "بَلْ تَخْرُجُ مَعَ النَّاسِ وَتَصْنَعُ مَا يَصْنَعُونَ، فَإِذَا أَدْرَكْتَ قَابِلًا فَحُجَّ وَاهْدِ"، فَرَجَعَ إِلَى عبداللَّه بْنِ عَمْرٍو فَأَخْبَرَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: "اذْهَبْ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَاسْأَلْهُ"، قَالَ شُعَيْبٌ: "فَذَهَبْتُ مَعَهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لَهُ عبداللَّه بْنُ عُمَرَ، فَرَجَعَ إِلَى عبداللَّه بْنِ عَمْرٍو فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ"، ثُمَّ قَالَ: "مَا تَقُولُ أَنْتَ؟"، قَالَ: "أَقُولُ مِثْلَ مَا قَالَا"[3].

قال الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "دليلنا إجماع الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وهو ما روي عن عمر، وعليّ، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي موسى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أنهم قالوا: إذا أفسد حجه مضى في فاسده، ولا مخالف لهم، ولأنه سبب قضاء الحج فوجب

(١) عمدة القاري (١/٢٦٨).

(٢) يُنظر: تفسير ابن كثير (١/٥٣٠).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب دخول مكة، باب ما يفسد الحج (٥/٢٧٤: برقم٩٧٨٣)، وقال على إثره: "هذا إسناد صحيح"، وصححه أيضًا النووي في المجموع (٧/٣٨٧).

أن لا يخرج به عن الحج كالفوات"[1].

وقال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنها وجوب المضي في الحجة الفاسدة لقول جماعة من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يمضيا في إحرامهما، ولأن الإحرام عقد لازم لا يجوز التحلل عنه إلا بأداء أفعال الحج أو لضرورة الإحصار ولم يوجد أحدهما، فيلزمه المضي فيه فيفعل جميع ما يفعله في الحجة الصحيحة، ويجتنب جميع ما يجتنبه في الحجة الصحيحة"[2].

(١) الحاوي الكبير (٤/٢١٦).

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٨).

المبحث الأول
الاشتراط في النسك

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

اتفق الفقهاء على أن التحلل من النسك يحصل بكمال أفعاله، أو التحلل عند الحصر على خلاف في شرطه[١].

ثم اختلفوا في التحلل من النسك لعذر إذا حصل الاشتراط عند الإحرام، وهذا الاختلاف مبنيٌّ على اختلافهم في حكم الاشتراط، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال في الجملة:

القول الأول:

أن الاشتراط مشروع، وهذا قول بعض الحنفية[٢]، والمذهب عند الشافعية[٣]، وعند الحنابلة[٤].

استدلوا بما يأتي:

أ- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: «أَرَدْتِ الْحَجَّ؟» قَالَتْ: وَاللَّهِ، مَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: «حُجِّي

(١) يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، الجامع لمسائل المدونة (٥/٦٠٩)، التدريب في الفقه الشافعي (١/٤٤٠)، المغني لابن قدامة (٣/٣٢٦-٣٣٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٢٢٧).

(٢) منهم الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٢/٩٧).

(٣) وهو جائز عندهم، ولا يقولون باستحبابه، يُنظر: الحاوي الكبير (٤/٣٩٥)، المجموع (٨/٣١٠).

(٤) وهو مستحب عندهم على الصحيح من المذهب، يُنظر: المغني (٣/٢٦٥)، كشاف القناع (٢/٤٠٩).

وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي اللهُمَّ، مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي». وفي لفظ: «إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، وَأَنَا شَاكِيَةٌ»[1] [2].

وجه الدلالة: يدل الحديث على أنّ المحرم إذا اشترط في إحرامه ثم عرض له المرض فله التحلل.

نوقش:

١. أن الحديث ضعيف، أشار إلى ذلك القاضي عياض وغيره[3].

أُجيب بأن الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، قال النووي: "وهذا الذي عرّض به القاضي غلطٌ فاحشٌ جدًا، نبّهت عليه لئلا يُغتر به؛ لأنّ حديث ضباعة مشهور في الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة، وفيما ذكره مسلم من تنوع طرقه أبلغ كفاية"[4].

٢. أن الاشتراط قضيةُ عينٍ وحكمٌ خاصٌّ بضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دون غيرها، وهو كإذن النبي ﷺ لأصحابه في رفض الحج وليس ذلك لغيرهم[5].

أُجيب بأن الأصل في الأحكام كونها عامةً لا خاصة بآحاد المسلمين، إلا أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تعددت الألفاظ الواصفة لحال ضباعة بنت الزبير، فمنها غير ما ذُكر من حديث عائشة ما جاء عن ابن عباس في صحيح مسلم (١٢٠٨): «...إني امرأة ثقيلة وإني أريد الحج»، ومنها ماجاء في رواية أسماء بنت أبي بكر في مسند الإمام أحمد (٢٦٩٥٣): «...فقالت: أنا امرأة سقيمة، وأنا أخاف الحبس». وفي حديث أم سلمة في المسند أيضًا (٢٦٥٩٠): «...إني شاكية وأخشى أن تحبسني شكواي». وفي حديث ضباعة نفسها عند ابن ماجه (٢٩٣٧): «...إني لعليلة».

(٣) يُنظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٢٧)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب (١٢٣/٣)، سبل السلام (١٦٠/١).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٣٢/٨)، طرح التثريب (١٧٠/٥).

(٥) يُنظر: شرح النووي على مسلم (١٣٢/٨)، عمدة القاري (١٤٧/١٠).

يُصرَّح باختصاص الحكم بصاحب السؤال أو الواقعة[١]، وهذا منتفٍ في حديث ضباعة.

٣. أن معنى الاشتراط: محلّي حيث حبستني بالموت، أي: إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي[٢].

أُجيب بأن هذا تأويل غير صحيح؛ لأنّ الموت قاطعٌ للإحرام أصلًا فلا حاجة إلى الاشتراط[٣].

٤. أن المقصود أن تتحلّل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بعمرة، قال القاضي عياض: "وقد تأوله آخرون على معنى النية بالتحلل بعمرة، وقد جاء مفسّرًا من رواية ابن المسيب: أن رسول الله ﷺ أمر ضباعة أن تشترط: «اللهم الحج أردت، فإن تيسر وإلا فعمرة»[٤] [٥].

٥. ويعضد هذا التأويل ما جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لعُميرة بن زياد: "حجّ واشترط، وقل: اللهم الحج أردت وله عمدت، فإن تيسر وإلا فعمرة"[٦].

ب- وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا أنها كانت تقول: "استثنوا في الحج، اللهم الحجّ أردتّ، وله عمدت، فإن تممته فهو حجّ، وإلا فهي عمرة"، وكانت تستثني وتأمر من معها أن يستثنوا"[٧].

(١) يُنظر: التقريب والإرشاد (٢/٢٤٣) شرح الكوكب المنير (٣/٢١٨).

(٢) يُنظر: شرح النووي على مسلم (٨/١٣٢)، طرح التثريب (٥/١٧٠).

(٣) يُنظر: المجموع للنووي (٨/٣١٠)، طرح التثريب (٥/١٧١).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الحصار، باب الاستثناء في الحج، (٥/٣٦٤: برقم١٠١١٧)، وقد عزاه العراقي في طرح التثريب إلى صحيح ابن خزيمة، ولم أعثر عليه فيه.

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٢٧).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الاشتراط في الحج، (٣/٣٤١: برقم١٤٧٤٥)، وحسّن النووي إسناده في المجموع (٨/٣٠٩).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الحصار، باب الاستثناء في الحج، (٥/٣٦٥: برقم١٠١٢٠). وصححه النووي في المجموع (٨/٣٠٩).

يُمكن الجواب عنه بأن أكثر روايات الحديث لم يُذكر فيها التحلل إلى عمرة، وما جاء عن بعض الصحابة لا ينافي جواز اشتراط التحلل المطلق.

قال العراقي عن التحلل إلى عمرة في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "وهذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها، ويقال ينبغي ألّا يجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقًا إلا مع العجز عنه وعن العمرة، فمع القدرة على العمرة لا ينتقل للتحلل المطلق"[(١)].

ج- أن القول بالاشتراط مرويٌّ عن جملة من الصحابة كعمر بن الخطاب[(٢)]، وعثمان[(٣)]، وعلي[(٤)]، وابن مسعود[(٥)]، وعائشة[(٦)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

نوقش أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد خالف في ذلك كما سيأتي، وليس قول بعضهم على بعض بحجة[(٧)]، على أن المرويّ عن بعضهم مصرِّح بأنه تحلل بعمرة لا مطلقًا، فيكون من جنس التحلل بعمرة لمن فاته الحج[(٨)].

أجيب بأن الظاهر عدم اطّلاعه على حديث ضباعة، ولو علم به لقال بمقتضاه[(٩)].

---

(١) طرح التثريب (١٧٢/٥).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٥٠٩/٨)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الحصار، باب الاستثناء في الحج، (٣٦٤/٥: برقم ١٠١١٨)، وصحّحه النووي وابن حزم. يُنظر: المحلى (١٠٥/٥)، المجموع (٣٠٩/٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الاشتراط في الحج، (٣٤٠/٣: برقم ١٤٧٣٥)، وفيه انقطاع بين ابن سيرين وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الطحاوي: "هذا حديث منقطع الإسناد، لا يحتج أهل الحديث بمثله" يُنظر: شرح مشكل الآثار (١٥٥/١٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في الاشتراط في الحج، (٣٤٠/٣: برقم ١٤٧٢٨)، وفي إسناده عطاء بن السائب، مختلف فيه. يُنظر: تهذيب الكمال (١٩٧/٢٩).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) يُنظر: الواضح في أصول الفقه (٢١٠/٥)، شرح مختصر الروضة (١٨٥/٣).

(٨) يُنظر: شرح مشكل الآثار (١٥٧/١٥)، طرح التثريب (١٧٢/٥).

(٩) يُنظر: سنن البيهقي الكبرى (٣٦٥/٥).

د- أنّ للشرط تأثيرًا في العبادات، بدليل أنّه لو قال: إن شفى الله مريضي صمت شهرًا متتابعًا، أو متفرقًا كان على ما شرطه[١].

نوقش بأن الوجوب هنا عُلّق بشرطين: بصحة الشرط وصحة مريضه، فإذا لم يوجد أحد الشرطين لم يلزمه، وههنا دخل في العبادة، وشرط الصحة في وجوب المضي لينفي بذلك ما لزمه بالدخول، فلا يعمل الشرط فيه، كمن قال: لله عليّ أن أصوم، فإن مرضت لم أقض[٢].

القول الثاني:

أن الاشتراط غير مشروع، وهذا مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤].

واستدلوا بما يأتي:

أ- قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: أن الآية تدل بعمومها على وجوب المضيّ في الحج، سواءً أوقع الاشتراط عند الإحرام أو لم يقع، وأنه لا سبيل إلى التحلل إلا بالإحصار بشرطه[٥].

نوقش أن هذا محمول على غير حال الاشتراط، ويكون حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مخصصًا لعموم الآية[٦].

---

(١) يُنظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٧/٢)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/٣).

(٢) يُنظر: التجريد للقدوري (٢١٦٣/٤).

(٣) يُنظر: بدائع الصنائع (٣٩٥/٢)، حاشية ابن عابدين (٦/٤).

(٤) يستثني بعض المالكية صورة واحدة وهي أن يشترط المحرم التحلل لعدو يشك أنه يمنعه، فإن علم أنه يمنعه لم يصح اشتراطه. يُنظر: الإشراف على مسائل الخلاف (٥٠٥/١)، التوضيح في شرح المختصر لابن الحاجب (١٢٢/٣)، التاج والإكليل (٢٠٣/٣).

(٥) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢)، التجريد للقدوري (٢١٦٢/٤).

(٦) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢)، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٧/٢).

ب- عَنْ سَالم بن عبد الله بن عمر، قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُنْكِرُ الاشْتِرَاطَ فِي الْحَجِّ، وَيَقُولُ: "أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنْ حُبِسَ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَجِّ طَافَ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا، وَيُهْدِي، وَيَصُومُ، إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا"[1].

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا ابن عمر يقول ما ذكرنا، ومحال أن يكون أنكر ذلك إلا بعد أن بلغه عمن كان يحدثه ممن ذكرنا أو ممن سواهم، ومحال أن يكون مع ورعه وعلمه يدفع شيئًا يُروى له عن النبي ﷺ إلا بما يجب له دفعه به من نسخ له، أو بما سوى ذلك"[2].

نوقش بأن هذا الأثر مخالف لما جاء في حديث ضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ومخالفته كذلك لما عليه أكثر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والظاهر أنّ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يبلغه حديث ضباعة، وإلا لقال بموجبه[3].

ج- أنّ كلّ عبادةٍ لم يصح الخروج منها بالمرض عند عدم الشرط، لم يجز عند وجوده، كالصلاة[4].

نوقش بأنه إنما لم يخرج منها بالمرض عند الشرط وعدمه؛ لأنه يمكنه الإتيان بها على حسب حاله، ويجزئه، فلا يستفيد بالخروج منها فائدة، بخلاف الحج[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الإِحْصَارِ فِي الحَجِّ، (٩/٣: برقم١٨١٠)، والنسائي -واللفظ له-، كتاب مناسك الحج، باب ما يفعل من حبس عن الحج ولم يكن اشترط، (١٦٩/٥: برقم٢٧٦٩).

(٢) شرح مشكل الآثار (١٥٤/١٥)، ويُنبّه إلى أن الطحاوي نفسه في مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢) خالف أصحابه ورجح قول الشافعية والحنابلة في صحة الاشتراط.

(٣) يُنظر: مختصر اختلاف العلماء (٩٧/٢).

(٤) يُنظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٨/٢).

(٥) يُنظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٥٠٨/٢).

القول الثالث:

أن الاشتراط مشروعٌ لمن يخاف عارضًا يمنعه من إتمام النسك، وهذا قول لبعض الحنابلة[١].

واستدلوا بما يلي:

أ- أما استدلالهم على الاشتراط في الأصل فبحديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ب-وأما استدلالهم على اختصاصه بمن يخاف عارضًا يمنعه فبإرشاد النبي ﷺ لها بالاشتراط دون غيرها من الصحابة، ولأنه ﷺ أحرم بعُمَره كلّها وكذا حجة الوداع، ولم يُنقل عنه أنه اشترط ولا أمر بذلك أحدًا إلا ما جاء في خبر ضباعة بنت الزبير[٢].

يُمكن مناقشته بعموم قوله ﷺ في بعض روايات حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «فإن لك على ربك ما استثنيت»[٣].

يُمكن الجواب عنه بأن السياق دالٌّ على أنّ هذا الاستثناء والشرط إنما هو لها ومن في حكمها لا كلّ أحد؛ بدليل عدم نقله عن غيرها.

القول الرابع:

أن الاشتراط مشروع في نسك النافلة وكذا المنذور، ولا يُشرع في النسك الفرض، وهذا قول لبعض الشافعية[٤].

---

(١) هذا القول لابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ. يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠٤/٢٦)، الفروع (٣٢٩/٥).

(٢) يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠٤/٢٦).

(٣) هذه الزيادة أخرجها النسائي من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في سننه، كتاب مناسك الحج، كيف يقول إذا اشترط، (٦٧/٥: برقم٢٧٦٦)، وقد صحّحه بهذا اللفظ الأشبيلي وابن الملقن والألباني. يُنظر: الأحكام الصغرى (٤٥٥/١)، البدر المنير (٤١٤/٦)، إرواء الغليل (١٨٦/٤).

(٤) هذا القول نقله ابن الرفعة عن أبي القاسم الداركي (ت٣٧٥). يُنظر: كفاية النبيه (٤٥/٨).

استدلوا على ذلك بأن النسك الفرض لزمه من غير شرط التحلل، وليس له إسقاطه؛ لأنه يؤدي إلى إسقاط العبادة، بخلاف النذر والتطوع لعدم الوجوب أصالة في النذر، ومطلقًا في التطوع[1].

يُمكن مناقشته بأن الأصل تساوي فرض العبادة ونفلها في الأحكام إلا ما استثناه الدليل[2].

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلّ من الأقوال الأربعة ظهر أن القول الثالث القاضي بمشروعية الاشتراط لمن يخاف المانع من إتمام الحج أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى؛ لما فيه من الجمع بين الأدلة؛ ولأن إتمام النسك متقرر وجوبه أصلًا، ولم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه اشترط في عُمَره الأربع، ولا في حجة الوداع، وإنما ثبت في خبر ضباعة رضي الله عنها لقيام المقتضي في حقّها، وهو مرضها وخوفها من عدم إتمام النسك، فيبقى هذا الحكم خاصًا بمن حاله مثل حالها أو ملتحقٌ به قياسًا كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني
شروط صحة الاشتراط

الشرط الأول: التلفظ بالاشتراط

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم التلفظ بالاشتراط

اتفق القائلون بصحة الاشتراط عند الإحرام على أن الأصل في الاشتراط أن يُتلفظ به[3]، واختلفوا فيمن نواه ولم يتلفظ به على قولين:

---

(١) يُنظر: كفاية النبيه (٨/٤٥).

(٢) يُنظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٢٩)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٩/٤٣٦).

(٣) يُنظر: هداية السالك لابن جماعة (٤/١٤٤٠)، تحفة المحتاج (٤/٢٠٤)، المغني (٣/٢٦٦)، =

القول الأول:

أن نية الاشتراط دون التلفظ به لا تُجزئ، فلو نواه بقلبه ولم يتلفظ به لم يُفد، وهذا مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

استدلوا على ذلك بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ أمر ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بذلك فقال: "قولي: اللهم محلّي حيث حبستني"[٣]، والقول لا يكون إلا باللسان[٤].

يُمكن مناقشته بأن معناه: قولي في نفسك واعقدي، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجادلة: ٨].

يُمكن الجواب عنه بأنّ هذا خلاف الظاهر، والآية فيها قرينة دلّت على أن المراد: يسرون في أنفسهم، بخلاف الوارد في حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

٢. القياس على الاشتراط في النذر والوقف والاعتكاف، فإنه لو نوى شرطًا فيها لم يُعتبر فكذا الإحرام[٥].

القول الثاني:

أن نية الاشتراط دون التلفظ به تُجزئ، وهذا احتمالٌ لبعض الحنابلة[٦].

استدلوا على ذلك بأن الاشتراط تابعٌ لعقد الإحرام، والإحرام ينعقد بالنية، فكذلك تابعه[٧].

= كشاف القناع (٢/٤٠٩).

(١) يُنظر: تحفة المحتاج (٤/٢٠٤)، حاشية العبادي على الغرر البهية (٢/٣٧٦).

(٢) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، كشاف القناع (٢/٤٠٩).

(٣) سبق تخريجة.

(٤) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، طرح التثريب (٥/١٧٣).

(٥) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٣/٢٣٢).

(٦) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، الفروع (٥/٣٢٩).

(٧) يُنظر: المغني (٣/٢٦٦)، الفروع (٥/٣٢٩).

يُمكن مناقشته بمعارضته لظاهر حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ لصراحة الأمر فيه بالتلفظ بالاشتراط.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلّ من القولين ظهر أن القول الأول القاضي باشتراط التلفظ بالاشتراط أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى؛ لقوة ما استدلوا به، ولما فيه من الاحتياط للعبادة، فإنه لو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ثم منعه مانعٌ من إتمام الحج لم يكن له التحلل عند بعض من يقول بصحة الاشتراط في الأصل، بخلاف ما لو تلفظ به فإنه يتحلل.

المسألة الثانية: تخصيص لفظ الاشتراط بالنية

إذا اشترط المحرم التحلّل للمرض بعينه لم يتحلّل لغيره، ومن اشترط التحلّل لذهاب النفقة لم يتحلّل لغيره، وهكذا؛ اعتبارًا بشرطه[(١)].

وإن جعل اشتراطه عامًا كان له التحلّل بأي عذر يصح التحلّل لأجله.

وإن كان لفظه عامًا وقصَد نوعًا من الأعذار فهل المعتبر لفظُه أو قصدُه[(٢)]؟

لهذا صورتان:

الصورة الأولى: أن يقصد عدم دخول غير ما نوى من الأعذار بأن قال: "وإن حبسني حابسٌ فمحلّي حيث حبستني" ونوى المرض دون غيره، ونوى كذلك أنّه إن منعه حابس آخر كضياع النفقة فإنّه لا يتحلل، فالظاهر أنّ المعتبر هنا خصوصُ قصده لا عموم لفظه؛ لأنّ هذه النيّة نيَّةٌ مُضادَّةٌ مخالفةٌ للفظ في بعض مدلوله، فهي مُخصِّصة[(٣)].

---

(١) يُنظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤/٢٠٥)، شرح المقدمة الحضرمية للدوعني (ص٦٨٩).

(٢) المقصود بالقصد هنا النية الجازمة لا مجرد الخاطرة ونحوها من مراتب النية التي لا تصلح مخصصًا للعموم.

(٣) يُنظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص٢٢٧).

الصورة الثانية: ألا ينوي إخراج بقية الأعذار، وإنما قصد أحدها ولم يتطرق لغيرها بنفي ولا إثبات فهذا محل تردد، وجمهور الأصوليين يقررون أن النية تخصّص اللفظ العام، فمن حلف لا يكلم أحدًا، ثم قال: نويت زيدًا فقط، فإنه لا يحنث لو كلّم غير زيد[1]، والذي عمّ بلفظه سائر الحوابس لم ينوِ إلا أحدها دون البقية، فمقتضى هذا أنه لا يتحلّل إلا لما نوى، فتكون هذه الصورة كالتي قبلها من غير فرق، وهذا ظاهر إطلاق الأصوليين، لكنّ القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أن تخصيص العموم بالنية إنما هو في الصورة الأولى دون الثانية[2].

ومثل هذا ما لو كان المحرم مريضًا وخشي أن يمنعه مرضه من إتمام النسك

---

(١) تخصيص العموم بالنية هو قول المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف من الحنفية، وذهب الحنفية إلى أن النية لا تخصص العموم. يُنظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢٢٠/١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (١٨٩٢/٤)، المستصفى (ص٣٢٧)، التمهيد للإسنوي (ص٣٨٠)، قواعد ابن رجب (٥٧٩/٢)، تعارض دلالة اللفظ والقصد (١٠٥٥/٢).

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفروق (١٧٨/١): "..فإذا جاءهم [يعني بعض من يُفتي] حالفٌ وقال حلفت لا لبست ثوبًا ونويت الكتان، يقولون له لا تحنث بغير الكتان وهو خطأ بالإجماع، وكذلك بقية النظائر، وطريق كشف الغطاء عن ذلك أن نقول إنّ المُطلِق إذا أطلق اللفظ العام ونوى جميع أفراده بيمينه حنّثناه بكل فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه ولوجود النية، والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم، وإن أطلق اللفظ العام من غير نية ولا بساط ولا عادة صارفة حنّثناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك، وإن أطلق اللفظ العام ونوى بعضها باليمين وغفل عن البعض الآخر لم يتعرض له بنفي ولا إثبات حنّثناه بالبعض المنوي باللفظ والنية المؤكدة، وبالبعض الآخر باللفظ فإنه مستقل بالحكم غير محتاج إلى النية لصراحته والصريح لا يحتاج إلى غيره، وإن أطلق اللفظ العام وقال نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا لا يحنث بذلك البعض المخرج؛ لأن نيته مُخصِّصة لعموم لفظه وهذه النية بخلاف نيته الأولى وهي أن يقصد بعض الأنواع باليمين ويغفل عن غيره".

وتعقّبه ابن الشاط في حاشيته على الفروق (١٧٨/١) فقال: "ما قاله من تحنيث الحالف المطلق اللفظ العام الناوي لبعض ما يتناوله الغافل عن سواه فيه نظر، فإن النية هي أول معتبر في الحالف ثم السبب والبساط والسبب والبساط إذا اقتضيا تقييد اللفظ أو تخصيصه نزل لفظ الحالف على ذلك ولم يحنث بما عداه، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن السبب والبساط يدلان على قصده التقييد أو التخصيص، فإذا نوى التقييد والتخصيص فهو ما يدل عليه السبب والبساط فلأن يعتبر التقييد والتخصيص المنويان أولى من المستدل عليهما بالسبب والبساط".

فاشترط شرطًا عامًا فهل السياق والقرائن المحتفة بحاله مما يُخصّص عموم لفظه؟

يرى بعض الأصوليين أن السياق والقرائن الحالية مما يُخصّص اللفظ العام[1]، وهذه المسألة أقرب فيما يظهر إلى إعمال العموم؛ لأن تأثير السياق على العام أقلّ من تأثير النية.

ولم أقف على كلام للفقهاء في هذا إلا ما ذكره الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: "امرأة لم يطرأ الحيض على بالها، لكن معها كسل أو مرض، وتخشى ألا تتم النسك من أجل هذا المرض، فقالت: إن حبسني حابس فمحلّي حيث حبستني، تريد المرض، لكن المرض خفّ عنها أو زال، وحدث الحيض، فهل نقول: إن مقتضى حالها يخصص النية؟ أو نقول: إن العموم يشمل الحيض؟

فالجواب: يحتمل الأمرين، لكن من قال يؤخذ بالعموم "حبسني حابس" قال بأنها نكرة في سياق الشرط فتعم، وهذا من الحوابس، فقد يكون في قلبها في تلك الساعة المرض، ويحصل حابس آخر كالحيض، والخوف، وفقدان النفقة، وموت المحرم، وما أشبه ذلك، والأخذ بالعموم أرجو ألا يكون به بأس، وإلا فإن الحال قد تخصص العموم"[2].

الشرط الثاني: كون الاشتراط لغرضٍ صحيح

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء القائلون بالاشتراط على أنه لا يصح في الاشتراط أن يكون لعذر غير صحيح كما لو قال: "متى ما أحببت التحلل من نسكي تحللت" أو: "إن لم يساعدني زيدٌ قعدت"، أو: "إذا كسلتُ أو ندمتُ تحللت"، أو: "إذا أفسدته لم أقضه"[3].

(١) يُنظر: المستصفى للغزالي (٢/٦٠)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص١٦٢)، تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي للدكتور محمد خالد منصور.

(٢) الشرح الممتع (٧/٧٤).

(٣) قال الروياني الشافعي في بحر المذهب (٤/٨٦): "لو كان الشرط معلقًا على غير تحلل مثل أن قال: =

ثم اختلفوا في ضابط ما يصحّ الاشتراط له على قولين:

القول الأول:

أنَّ كلَّ ما يمنع من إتمام النسك، أو تشقّ معه مصابرة الإحرام مشقة لا تحتمل عادةً يصح له الاشتراط ويجوز له التحلل، وهذا المذهب عند الشافعية(١)، وظاهر مذهب الحنابلة(٢).

يُمكن أن يُستدلّ لهم بما يأتي:

١. أنه جاء في حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه ﷺ قال لها: «..وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»، والحبس في اللغة: المنع، يُقال: حبست الشَّيْء أحبسه حبسًا إذا منعته عَن الْحَرَكَة، وَيُقَال: حبس الرجل عَن حَاجته إِذا مَنعه عَن التَّصَرُّف فِيهَا(٣).

= أحرمت بحج على أني إذا شئت خرجت منه لم يثبت هذا الشرط بلا خلاف، لأنه ليس فيه غرض صحيح". ويُنظر أيضًا: الحاوي الكبير (٣٦١/٤)، المجموع للنووي (٣١٧/٨)، التعليقة الكبيرة (٥٠٧/٢)، المغني (٢٦٦/٣).

(١) قال ابن حجر الهيتمي: "وألحق بالحج العمرة وبالمرض في ذلك غيره من الأعذار كضلال طريق ونفاد نفقة فلا يجوز شرطه بلا عذر، أو حيث أراد ونحوه نظير ما مر أواخر الاعتكاف، ويظهر أن المراد بالعذر هنا ما تشقّ معه مصابرة الإحرام مشقة لا تحتمل غالبًا"، وهذا التقرير ربما أشكل عليه تقرير بعض الشافعية أنّ من نذر حجًّا وشرط الخروج منه لعارض دينيٍّ كعيادة المريض أو دنيويٍّ كلقاء الأمير، والقاضي، واقتضاء الغريم جاز في الأصحّ عندهم إلحاقًا له بالاعتكاف، ويُمكن أن يكون هذا خاصًا بالنسك المنذور، على أن الأذرعي قال: "وقيّد الإمام [يعني الجويني] الصورة بالمرض الثقيل، ولا حاجة إليه على المذهب". يُنظر: المجموع (٥٣٩/٦)، قوت المحتاج (٨٩٦/٢)، بداية المحتاج (٦٠٧/١)، تحفة المحتاج (٢٠٤/٤).

(٢) الحنابلة لم ينصوا على ضابط جامع، لكنهم تارةً يعبّرون بالعوق، وهو المنع فيقولون: «وإن عاقه عائق من مرض..»، وتارةً يعبرون بالصدّ عن البيت فيقولون: "فخاف أن يصدّه المرض عن البيت"، وثالثةً يعبرون بالحصر فيقولون: "ومتى حُصر بعدو أو بغيره من كسر أو ذهاب نفقة أو مرض حلّ"، وهذه المعاني ظاهرة في المنع من إتمام النسك، وأمّا المشقة التي لا تُحتمل عادةً فإنهم وإن لم ينصوا عليها في هذا الموطن فقد قرروه في غير موطن، كقول صاحب المنتهى فيمن يسقط عنه الحج بنفسه: "والعاجز لكبر أو مرض لا يرجى برؤه أو لثقل لا يقدر معه ركوب إلا بمشقة شديدة، أو لكونه نضو الخلقة لا يقدر ثبوتًا على راحلة إلا بمشقة غير محتملة". يُنظر: المغني (٢٦٥/٣)، منتهى الإرادات (٦٩/٢)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).

(٣) يُنظر: جمهرة اللغة (٢٧٧/١)، مجمع بحار الأنوار (٥٦٩/١) المصباح المنير (١١٨/١).

وقوله ﷺ: «وقولي: اللهمّ مَحِلِّي»؛ أي: موضع إحلالي من الأرض حيث حبستني؛ أي: هو المكان الذي عجزت عن الإتيان بالمناسك، وانحبست عنها بسبب قوّة المرض[١]، فالتعبير بالحبس والتحلل في الأرض التي وقع فيها هذا الحبس ظاهر في أن المراد وصول الحاج أو المعتمر مكانًا من الأرض لا يستطيع بعده الوصول إلى الحرم وإتمام النسك.

٢. أن الأصل وجوب إتمام النسك ولا انصراف عن هذا الأصل إلا بناقل صحيح صريح.

٣. أن الرخصة سببها المشقة، ومنها المشقة الحاصلة للمريض إن هو أتمّ نسكه، فيُلحق به ما في معناه مما يتعذر معه إتمام النسك، أو يحصل بسبب المضي فيه مشقة لا تحتمل عادةً.

القول الثاني:

أن كلّ شغل يجوز له الاشتراط ويجوز له التحلل، وهذا قول لبعض الشافعية[٢].

يُمكن أن يُستدل لهم بقوله ﷺ في بعض روايات حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «قولي، لبيك اللهم لبيك، ومحلي من الأرض حيث تحبسني، فإن لك على ربك ما استثنيت»[٣].

يُمكن مناقشته بأن المراد اشتراط المرض ونحوه مما يُلحق به؛ لأن السياق يدل عليه، ولو كان الحديث على عمومه لجاز للمحرم أن يشترط التحلل متى ما أحبّ، وهذا لا قائل به.

---

(١) يُنظر: شرح الكرماني على البخاري (٧٢/١٩)، عمدة القاري (٨٥/٢٠).

(٢) هذا القول لابن المحاملي الشافعي، وقد تعرض البلقيني لهذا القول واستبعده، وذكر أن المعروف من المذهب خلاف ذلك. يُنظر: اللباب في الفقه الشافعي (ص٢٠٤)، التدريب في الفقه الشافعي (٤٣٢/١).

(٣) سبق تخريجه.

الترجيح:

الأقرب من القولين هو القول الأول، وذلك لما ذُكر من دلالة حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وتمسكًا بالأصل القاضي بوجوب إتمام النسك إلا من عذر صحيح[١].

الشرط الثالث: اقتران الاشتراط بالإحرام

يُشترط لصحة الاشتراط أن يكون مقترنًا بالإحرام فلا يتقدمه ولا يتراخى عنه، فإن تقدمه أو تراخى عنه لم ينعقد الشرط، قال النووي: "بلا خلاف"[٢]، وهذا أيضًا ظاهر كلام الحنابلة[٣].

وضابطه: أن تُقارن نيةُ شرطه الذي تلفظ به عقب نيةِ الإحرام نيةَ الإحرام، بأن وجدت قبل تمامها[٤].

وهذا الشرط مبنيٌّ على ما يأتي:

١. أنّ النبي ﷺ قال لضُباعة: «أهلّي بالحج، واشترطي أن محلي حيث تحبسني»[٥]، وظاهره اقتران الشرط بالإهلال وعدم تأخره عنه.

٢. أن اشتراط التحلل لعذر من جنس الاستثناء في الكلام[٦]، ومن شروط

---

(١) والمتأمل لما يذكره الفقهاء من الأعذار يجد جامعها فيما ذكر من الحبس أو المشقة التي لا تُحتمل عادة مع مصابرة الإحرام، ومن أقدم من وقفت على تنصيصه على هذه الأعذار الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال في الأم (١٧٢/٢): "... وكان إذا اشترط فحبس بعدو أو مرض أو ذهاب مال أو ضعف عن البلوغ حلّ في الموضع الذي حبس فيه بلا هدي ولا كفارة غيره، وانصرف إلى بلاده ولا قضاء عليه إلا أن يكون لم يحج حجة الإسلام فيحجها".

(٢) الظاهر أنه أراد بلا خلاف عند الشافعية، ويحتمل أنه أراد عند كلّ من يُجيزه، والأول أقرب. يُنظر: المجموع (٣١٨/٨).

(٣) عبارة المقنع والمنتهى والإقناع وغيرها: "ومن شرط في ابتداء إحرامه: أن محلي حيث حبستني فله التحلل". يُنظر: المقنع (١٣٢/١)، منتهى الإرادات (١٨١/٢)، الإقناع (٤٠١/١).

(٤) يُنظر: : تحفة المحتاج (٢٠٤/٤).

(٥) سبق تخريجة.

(٦) يُنظر: تحفة المحتاج (٢٠٤/٤).

صحة الاستثناء اتصاله بالكلام، لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يصح[1] [2].

الشرط الرابع: خوف المانع.

هذا الشرط إنما هو على قول من يرى الاشتراط لمن يخاف المانع، فإذا كان الحاج أو المعتمر لا يخشى مانعًا واشترط عند إحرامه، فهل ينفعه هذا الاشتراط عند أصحاب هذا القول فيما لو منعه مانعٌ من إتمام الحج أو لا ينفعه؟

لم يُنقل عن أصحاب هذا القول في هذه المسألة شيئًا، لكن ذكر الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ احتمالين:

أحدهما: أن ذلك لا ينفعه؛ لأن ما ترتب على غير المشروع غير متبوع.

والثاني: بأنه ينفعه؛ لأن الاشتراط وإن ورد على سبب فالعبرة بعمومه، ومال رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ترجيح الثاني[3].

---

(١) يُنظر: البرهان للجويني (١/١٣٩)، روضة الناظر (٢/٨٤).

(٢) فإن قيل: قد اختلف العلماء في اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام، فقيل بجوازه إلى سنة، وقيل إلى أربعة أشهر، وقيل إلى شهر، وقيل إلى أسبوع، وقيل يصح ما دام في المجلس، وقيل غير ذلك، فلِم لا يُجرى الخلاف هنا أيضًا؟ فالجواب عن ذلك أن يُقال: أمّا القول بالسنة والأربعة أشهر فغير متصور في قضية الإحرام؛ لأن الغالب انقضاء النسك فيما دون ذلك، وأما صحّته فيما دون ذلك فيمنعه المنع من صحة هذه الأقوال في الاستثناء، وعلى القول بصحة بعضها فيمنع منه فيما يظهر لي أمران: الأول: الفرق بين الشرط في الإحرام والاستثناء في غيره من الكلام، وذلك أن اشتراط التحلل لعذر من غير اقتران للإحرام إبطالٌ لمقتضى عقد الإحرام، واستدراكٌ على ما وجب إتمامه، على أنّه قد يُقال بصحة الاشتراط إذا كان الفاصل يسيرًا عُرفًا. الثاني: أنه لا أحد من الفقهاء المجوّزين للاشتراط أجاز الفصل بين الإحرام والاشتراط، وفي تجويزه خرقٌ لما اتفقوا عليه. يُنظر في مسألة الاستثناء: البرهان للجويني (١/١٣٩)، روضة الناظر (٢/٨٤)، إعلام الموقعين (٥/٤٩٢).

(٣) يُنظر: الشرح الممتع (٧/٧٥).

المطلب الثالث
ما يترتّب على الاشتراط[١]

الفرع الأول: ما يكون به التحلّل لمن اشترط إذا حصل له مانع الإتمام

إذا اشترط المحرم عند الإحرام ثم وقع له مانعٌ من مرض ونحوه فإنه لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون مقتضى لفظ الاشتراط التخيير بين إتمام النسك أو التحلل كأن يقول: "فإن حبسني المرض فلي التخير بين التحلل أو الإتمام"، أو يقول: "فإن حبسني المرض فلي أن أُحلّ"، أو يقول: "فمحلي حيث حبستني"[٢] أو يقول: "إذا مرضت تحللت" فهذا لا يتحلل بمجرد وقوع ما اشترطه، بل لا بدّ من نية التحلل، وهذا متفقٌ عليه عند من يرى مشروعية الاشتراط؛ لأن هذا مقتضى الشرط[٣].

الثاني: أن يكون مقتضى لفظ الاشتراط وقوع التحلل من غير خيار، كأن يقول: "إذا مرضت فأنا حلال"، فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه يحلّ من إحرامه بمجرد حصول العذر من غير نية التحلل، وهذا مذهب الشافعية في الأصح[٤]، ومذهب الحنابلة[٥].

---

(١) هذا المبحث والذي يليه مفرّع على قول الشافعية والحنابلة في مشروعية الاشتراط، وكذا من خصّه بخوف العارض.

(٢) هذا اللفظ أدرجه الشافعية والحنابلة ضمن ما يقتضي التخيير لا التحلل رأسًا. يُنظر: المجموع (٣١٤/٨)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/٣)، غاية المنتهى (٤٤٠/١).

(٣) يُنظر: المجموع (٣١٤/٨)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/٣)، الفروع (٣٢٩/٥).

(٤) يُنظر: الشرح الكبير للرافعي (٥٢٧/٣)، روضة الطالبين (١٧٤/٣).

(٥) يُنظر: المغني (٣٣٢/٣)، كشاف القناع (٥٢٩/٢).

استدلوا على ذلك بما يلي:

١. عن الحجّاج بنُ عَمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قالَ رسولُ اللّه ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أو عَرِجَ فقد حَلّ، وعليه الحج من قابل»[١].

وجه الدلالة: أن التحلل لا يكون بمجرد الكسر أو العرج إجماعًا[٢]، ولا يُمكن حمله إلا على أنه يحلّ بهما إن كان قد اشترط، فدل على عدم اشتراط نية التحلل.

نوقش أن المراد بالحديث أن من كسر أو عرج فإنه يحلّ بعد فوات الحج بما يحل به من يفوته الحج من غير مرض[٣].

٢. أن ثبوت المشروط متعلق بوجود الشرط، وقد وُجد[٤].

القول الثاني:

أنّه لا يتحلل إلا بنيّة التحلل، وهذا وجهٌ عند الشافعية[٥].

واستدلوا على ذلك بأن الإحلال بإحصار العدو أقوى من الإحلال بالمرض، فلمّا لم يتحلل بوجود الإحصار، حتى ينوي الإحلال، فالمرض أولى[٦].

يُمكن مناقشته أن مقتضى لفظ الاشتراط أغنى عن وجود النية بخلاف الإحصار بالعدو.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحج، باب الإحصار، (١٧٣/٢: برقم١٨٦٢)، وصحّحه الحاكم وابن حزم والنووي والألباني. يُنظر: المستدرك (٦٤٢/١)، المحلى (٢٠٨/٧) المجموع للنووي (٣٠٩/٨)، صحيح سنن أبي داود (١١٧/٦).

(٢) حكى الإجماع القاضي أبو يعلى. يُنظر: التعليقة الكبيرة (٥٠٠/٢).

(٣) يُنظر: المجموع (٣٠٩/٨)،

(٤) يُنظر: مطالب أولي النهى (٤٥٩/٢).

(٥) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦٠/٤)، روضة الطالبين (١٧٤/٣).

(٦) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦١/٤).

الترجيح:

يظهر أن الراجح من القولين حصول التحلل من غير نيته لما سبق من أن هذا مقتضى لفظ الاشتراط، لكن ينبغي اعتبار القصد هنا ولو كان اللفظ صريحًا؛ لأن البعض وإن تلفظ بهذا الشرط لا يقصد وقوع التحلل رأسًا، بل تخيير نفسه ووضعها في حلٍّ من الإتمام فيما لو اختار التريّث رجاء البرء، فإن كان هذا قصد المتلفظ بالشرط انطوى تحت القسم الأول، فيكون بالخيار بين المضي في النسك أو التحلل منه لم يكن بعيدًا، وهو من جنس تحمل العزيمة وترك الرخصة فيما يظهر، خاصة أنه لا يتعلق بشرطه حقّ آدميّ تحصل معه المشاحة.

الفرع الثاني: حكم الهدي في حق المتحلّل بالاشتراط

لا يخلو المشترط عند الإحرام أن يشترط على نفسه الهدي أو عدمه إن تحلل عند حصول ما خافه أو أن يُطْلق اشتراطه بلا شرط، فإن شرط على نفسه الهدي لزمه، وإن شرط عدمه لم يلزمه؛ لأن هذا مقتضى ما اشترطه، وهذا متفق عليه بين القائلين بمشروعية الاشتراط[1].

ثم اختلفوا فيما لو أطلق ولم يشترط الهدي ولا عدمه على قولين:

القول الأول:

أنه لا يلزمه الهدي، وهذا مذهب الشافعية في الأصح[2]، والحنابلة[3].

(١) صرّح بذلك الشافعية، وأمّا الحنابلة فلم أجد من صرّح بذلك لكنه مقتضى قولهم فيمن نذر هديًا ونحوه أنه يلزمه، والظاهر أن اشتراط الهدي عند الإحرام إن تحلل لعذر من جنس النذر بجامع إيجابه على النفس من غير إلزام من الشرع، وقد قال النووي: "إذا قال أتحلل بالهدي لزمه بلا خلاف وإن قال أتحلل بلا هدي فلا يلزمه بلا خلاف"، وقال العراقي: "ظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية وهو الأصح عند الشافعية ومحل الخلاف عندهم في حالة الإطلاق فلو شرط التحلل بالهدي لزمه قطعًا وإن شرطه بلا هدي لم يلزمه قطعًا". يُنظر: البيان (٤٠٩/٤)، المجموع (٣٥٤/٨)، طرح التثريب (١٧٢/٥)، مطالب أولي النهى (٤٨٧/٢).

(٢) يُنظر: البيان (٤٠٩/٤)، المجموع (٣٥٤/٨).

(٣) يُنظر: المغني (٣٣٢/٣)، كشاف القناع (٥٢٩/٢).

استدلوا على ذلك بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ لم يأمر ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالهدي عندما أرشدها إلى الاشتراط، وهذا وقت حاجتها إلى البيان، فلما لم يُبيّن عُلم أنه ليس بواجب[١].

٢. أن موجب الشرط أن يكون إحرامه منتهيًا إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، ومنها الدم فلم يلزمه[٢].

القول الثاني:

أنه يلزمه الهدي، وهو وجه عند الشافعية[٣].

استدلوا على ذلك بأن الأصل في الإحصار هو حصر العدو، والمحصر بالعدو إنما يتحلل بالهدي، فكذلك هذا مثله[٤].

نوقش بالفرق بين الإحصار بالعدو، وبين هذا أن الإحرام المطلق يقتضي تمامه، فإذا أُحصر قبل التمام وجب الهدي بدلًا مما ترك من الأعمال، وأما إذا اشترط الخروج منه لم يتضمن إحرامه بإتمامه مع العارض، وصار إحرامه منتهيًا إلى حين وجود الشرط، فلم يحتج إلى هدي يقوم مقامه[٥].

القول الثالث:

أنه إن كان معه هديٌ لزمه نحره، وإلا فلا، وهذا قول لبعض الحنابلة[٦].

يُمكن أن يستدل لهم على ذلك بما جاء عن حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ

(١) يُنظر: شرح منتهى الإرادات (٦٠١/١).
(٢) يُنظر: الحاوي الكبير (٣٦١/٤)، المغني (٣٣٢/٣).
(٣) يُنظر: البيان (٤٠٩/٤)، المجموع (٣٥٤/٨).
(٤) يُنظر: البيان للعمراني (٤٠٩/٤).
(٥) يُنظر: بحر المذهب للروياني (٨٦/٤).
(٦) قال المرداوي في الإنصاف (٥٢٢/٣): "ومن شرط في ابتداء إحرامه؛ أن محلي حيث حبستني، فله التحلل بجميع ذلك، ولا شيء عليه. وهذا المذهب مطلقًا، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به الأكثر. وقال في "المستوعب" وغيره: إلا أن يكون معه هدي، فيلزمه نحره".

اللَّه، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا بِعُمْرَةٍ، وَلَمْ تَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قَالَ: "إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ"[1].

وجه الدلالة: أنه ﷺ علّل عدم تحلله بسوق الهدي، فيكون حكم من ساق الهدي ثم حصل له مانعٌ من إتمام الحج عدم التحلل حتى ينحر ما ساقه من الهدي، ولو كان قد اشترط.

يمكن مناقشته: أن هذا في حق من لم يمنعه مانع من إتمام المناسك كما هو حال النبي ﷺ، على أنه ولو قيل بعمومه فالمشترط خارج من هذا بقوله: «فأنا حلال»، أو «محلي حيث حبستني»، ونحو ذلك.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة كلّ من الأقوال الثلاثة ظهر أن القول الأول القاضي بعدم وجوب الهدي أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى؛ لقوة ما استدلوا به، خاصة مع عدم بيان النبي ﷺ ذلك لضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولأنَّ المرويَّ عن الصحابة في فتاويهم بالتحلل لمن اشترط خالٍ كذلك من ذِكر الهدي.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (٢/١٤٣: برقم١٥٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، (٢/٩٠٢: برقم١٢٢٩).

المبحث الثاني
الأعذار التي يصح الاشتراط لها

لم يختلف القائلون بمشروعية الاشتراط أنه لا يصح اشتراط التحلل بلا عذر كما سبق تقريره كأن يقول في إحرامه: "متى شئتُ تحللتُ"، أو "إذا كَسِلتُ تحللتُ"؛ وكذا لو شرط أن يحل متى شاء، أو إن أفسده لم يقضه لم يصح أيضًا؛ لأن المنقول في الاشتراط خاصٌ بالعذر فلا يُعدّى إلى غيره[1].

وأما إن كان للمشترط عذرٌ فإنهم لم يتفقوا على جواز الاشتراط لكل عذر، وبالنظر إلى ما ذكروه من الأعذار فإنه يُمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام، أولها: المرض، ثانيها: ذهاب النفقة، وإضلال الطريق، والخطأ في العدد[2]، ثالثها: حصر العدو، رابعها: الحيض، وسأبحث كل عذر في مطلب خاص به.

المطلب الأول
التحلل للمرض لمن اشترط

اتفق الفقهاء القائلون بصحة الاشتراط عند الإحرام على أن المرض مبيح للتحلل في الجملة لمن اشترط التحلل لعذرٍ عند الإحرام[3].

(١) يُنظر: المجموع (٣١٧/٨)، طرح التثريب (١٧٣/٥)، المبدع (١١٠/٣).

(٢) بأن يُخطئ قلة من الحجيج في حساب دخول الشهر فيقفون بعرفة يوم العاشر ظنًا منهم أنه التاسع، ومنه ما روى مالك في الموطأ (٣٨٣/١: برقم١٥٤) أن هبار بن الأسود، جاء يوم النحر، وعمر بن الخطاب ينحر هديه. فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدة، كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة، فقال عمر: "اذهب إلى مكة، فطُف أنت ومن معك. وانحروا هديًا إن كان معكم. ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا. فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع". يُنظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (٥٢٧/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٩٨/١).

(٣) يُنظر: نهاية المحتاج (٣٦٤/٣)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (١٦٢/٢)، المغني (٢٦٥/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢)..

واتفقوا على أن المرض الذي لا مشقة فيه كالصداع اليسير ونحوه لا يكون سببًا للتحلل من النسك لمن اشترط[١].

واختلفوا في ضابط المرض الذي يجوز التحلل بسببه لمن اشترط على أقوال:

فقيل: المرض الذي يبيح التيمم، وقيل: المرض الذي يُبيح ترك الجمعة، وقيل: المرض الذي يحصل معه مشقة لا تحتمل عادة في إتمام النسك[٢].

وهذه الضوابط الثلاثة ذكرها الشافعية ولم يدلّلوا عليها، وهي متقاربة نوعًا ما، والأصحّ عندهم هو الضابط الأخير، وهو ما يحصل معه مشقة لا تحتمل عادة في إتمام النسك[٣].

ولم أقف على حدٍّ للمرض المبيح للتحلل بالاشتراط عند الحنابلة، وقد ذكروا في ضابط المرض المبيح للرخصة في جملة من المسائل ما لو حصل بعدم الترخّص ضرر، أو زيادة مرض، أو تأخر برء[٤]، وهذا فيما يظهر قريبٌ مما ذكره الشافعية في الأصحّ عندهم.

وعليه فالظاهر أن المذهبين متفقان في الجملة على أن المرض الذي يصح التحلل منه بالاشتراط هو المرض المانع من أداء النسك، أو الذي يحصل معه مشقة لا

---

(١) نصّ على هذا الشافعية، وأما الحنابلة فإنه قياس قولهم في كثير من المسائل كإباحة التيمم وقطع الاعتكاف ووجوب الجهاد وعطية المريض ونحوها فإنهم نصوا في كل هذا أن من أصيب بصداع يسير مثلًا فإنه كالصحيح، فلا يباح له التيمم، ولا يجوز له قطع الاعتكاف الواجب، ولا يسقط عنه فرض الجهاد العيني، وتصح عطيته. يُنظر: تحفة المحتاج (٤/٢٠٥)، نهاية المحتاج (٣/٣٦٤)، المغني لابن قدامة (١/١٩٠) (٣/١٩٩) (٦/٢٠٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٦١٨).

(٢) يُنظر: نهاية المحتاج (٣/٣٦٤)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٢/١٦٢).

(٣) يُنظر: نهاية المحتاج (٣/٣٦٤)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٢/١٦٢).

(٤) ومن ذلك: المريض إن استعمل الماء خاف زيادة المرض أو تأخر البرء، والمريض يترك القيام إن خاف مع الإتيان بالقيام زيادة المرض أو تأخر البرء، والمريض يُباح له الفطر في رمضان ونحو ذلك، وقد تخلف ضابطهم هذا في موضعين: المريض الذي يجوز له الجمع والمعتكف إذا مرض، فقد علقوه في المسألتين بالمشقة. يُنظر: المغني (١/٣٣٦)، الإنصاف (٢/٣٠٥)، الروض المربع (ص٤٥)، القواعد الفقهية السعدية للقعيمي (ص٧٤).

تحتمل عادة، ويمكن أن يستدل على ذلك بما يأتي:

١. ظاهر حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإن النبي ﷺ أرشدها للاشتراط؛ لأنها تعلّلت بأن مرضها قد يحبسها عن إتمام النسك، فيبقى ما لا يمنع من إتمام النسك من الأمراض على الأصل في وجوب إتمام النسك.

٢. عن الحجّاج بنُ عَمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قالَ رسولُ اللّه ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أو عَرجَ فقد حَلّ، وعليه الحج من قابل»[(١)].

وجه الدلالة: أن ذكر الكسر والعرج وإن لم يقتض التخصيص لكنه يدلّ على سبب اقتضائهما الحل، وهو أن العرج والكسر مانعان من المشي إلى البيت، أو أنه يحصل معهما لمن أراد الإتمام مشقةٌ لا تُحتمل، وسواء أقيل بأن معنى الحديث: جاز له الإحلال كما هو قول الحنفية[(٢)]، أو قيل: إن معناه يحلّ إذا كان قد شرط ذلك في عقد الإحرام على معنى حديث ضباعة بنت الزبير، كما تأوله بعض الشافعية والحنابلة[(٣)].

المطلب الثاني

التحلل لذهاب النفقة، وإضلال الطريق، والخطأ في العدد لمن اشترط

الاشتراط للتحلل بهذه الأعذار يُدرجه الفقهاء القائلون بالاشتراط جملةً واحدة في الغالب، وقد وقع الخلاف في اعتباره عذرًا يحصل به التحلل عند الاشتراط من عدمه على قولين:

القول الأول:

جواز التحلّل لهذه الأعذار لمن اشترط، وهذا الأصحّ من مذهب الشافعية[(٤)]،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: التجريد للقدوري (٤/٢١٥٦)، بدائع الصنائع (٢/١٨٧).

(٣) يُنظر: الحاوي الكبير (٤/٣٥٨)، المجموع (٨/٣١٠)، المغني (٣/٣٣٢)، كشاف القناع (٢/٥٢٨).

(٤) يُنظر: المجموع (٨/٣١١)، نهاية المحتاج (٣/٣٦٤).

ومذهب الحنابلة[١].

واستدلوا على ذلك بأن الحبس في قوله ﷺ لضباعة: «وَقُولي اللهُمَّ، مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي» يقصد بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد[٢].

نوقش بأنه محمول على الحبس بالمرض دون غيره لتعلّقه بقولها "وأنا شاكية"[٣].

أجيب بأنه جاء موقوفًا على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت لعروة بن الزبير: "هل تستثني إذا حججت؟ فقلت لها: ماذا أقول؟ فقالت: قل اللهم الحج أردت وله عمدت، فإن يسّرته فهو الحج، وإن حبسني حابس فهو عمرة"[٤].

قال القزويني معلقًا: "وقوله ﷺ: «أن محلي حيث حبستني». حُمل على الحبس بالمرض لتعلقه بقولها: "وأنا شاكية"، ولكن قول عائشة: "وإن حبسني حابس" مطلق، وفيه دلالة على أنه يجوز له شرط التحلل بسائر الأعذار الطارئة كنفاد النفقة وضلال الطريق والخطأ في العدد، كما يجوز شرطه بعذر المرض"[٥].

القول الثاني:

عدم جواز التحلّل لهذه الأعذار، وهذا قول لبعض الشافعية[٦].

استدلوا على ذلك بأن الوارد في حديث ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خاصٌّ بالمرض، فلا يُعدّى إلى غيره من الأعذار[٧].

---

(١) يُنظر: المغني (٢٦٥/٣)، كشاف القناع (٤٠٩/٢).
(٢) يُنظر: المجموع (٣١١/٨)، طرح التثريب (١٧٢/٥).
(٣) يُنظر: شرح مسند الشافعي (٣٠٧/٢).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) شرح مسند الشافعي (٣٠٧/٢).
(٦) نسب هذا القول جماعة من الشافعية إلى أبي المعالي الجويني، وفي نهاية المطلب إنما نقله عن والده أبي محمد الجويني. يُنظر: نهاية المطلب (٤٢٩/٤)، المجموع (٣١١/٨).
(٧) يُنظر: نهاية المطلب (٤٢٩/٤)، طرح التثريب (١٧٢/٥).

نوقش بأن الاشتراط لما كان معقول المعنى، فواجبٌ أن يكون ذلك فيما يساويه من الأعذار التي يتعذر معها إتمام النسك أو يشق مشقة لا تُحتمل عادة[1].

الترجيح:

الأقرب فيما يظهر صحة الاشتراط لهذه الأعذار إذا تعذّر معها الوصول إلى البيت والعجز عن أداء المناسك؛ أما مع وقوعها وعدم تعذر الإتمام فلا يصح التحلل، كأن تضيع نفقة الحاج والمعتمر وهو مستغنٍ عنها أو على وشك الانتهاء من أداء نسكه، وهذا هو الظاهر من ذكر الفقهاء لهذا العذر وغيره، لا أنّ مرادهم جواز التحلل مع هذه الأعذار ولو لم تُفضِ إلى تعذّر إتمام النسك أو وقوع المشقة التي لا تُحتمل في ذلك.

المطلب الثالث
التحلل لحصر العدو لمن اشترط

اتفق الفقهاء كافّة على أن حصر العدو موجبٌ للتحلل بلا اشتراط عند الإحرام[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لكن اختلف القائلون بصحة الاشتراط للتحلل بالعذر – وهم الشافعية والحنابلة – هل يصحّ الاشتراط لحصر العدو فيُسقطُ هذا الاشتراط دم الإحصار على قولين:

القول الأول:

أن الاشتراط لاغٍ والدم واجب، وهذا الأصح من مذهب الشافعية[3].

---

(١) يُنظر: المجموع (٣١١/٨)، نهاية المحتاج (٣٦٤/٣).

(٢) يُنظر: القوانين الفقهية لابن جزي (ص٩٤)، الاصطلام في الخلاف (٣٦٨/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٧/٢٦).

(٣) يُنظر: نهاية المطلب (٤٣٠/٤)، مغني المحتاج (٣١٦/٢).

استدلوا على ذلك بأن التحلل بحصر العدو ثابت من غير شرط، فلا أثر للشرط، وإذا سقط أثره لغا[١].

يمكن مناقشته بأن مقتضى الاشتراط سقوط تبعة الإحرام بالكلية ومنه الدم، ولا فرق فيه بين إحصار بعدو وغيره.

القول الثاني:

أن الاشتراط صحيح، ولا يجب دم الإحصار إلا أن يشترطه، وهذا وجه عند الشافعية[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣].

استدلوا بما يأتي:

١. القياس على تحلل المريض بالشرط[٤].

يُمكن مناقشته بأن المريض لا يصح تحلله إلا بالشرط بخلاف العدو، والإحصار بالعدو تقرر فيه أصالة وجوب الهدي، فيكون إسقاطه بالاشتراط مبطلًا لحكمه[٥].

٢. أن موجب الشرط لأي مانع من عدو أو مرض أو غيرهما أن يكون إحرامه منتهيًا إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، ومنها الدم[٦].

---

(١) يُنظر: نهاية المطلب (٤/٤٣٠).

(٢) يُنظر: نهاية المطلب (٤/٤٣٠)، الشرح الكبير للرافعي (٣/٥٢٧).

(٣) يُنظر: الممتع في شرح المقنع (٢/٢٢٩)، كشاف القناع (٢/٤٠٩).

(٤) يُنظر: الشرح الكبير للرافعي (٣/٥٢٧).

(٥) وهذا بناءً على اتفاق أصحاب القولين - وهم الشافعية والحنابلة - على أن الإحصار بالمرض لا يكون إحصارًا مبيحًا للتحلل إلا بالاشتراط، وأما على قول الحنفية وهو رواية عن أحمد مِن أن المرض إحصار ولو من غير شرط فلا ترد هذه المناقشة.

(٦) يُنظر: المغني (٣/٣٣٢)، الممتع في شرح المقنع (٢/٢٢٩).

الترجيح:

الأقرب عدم صحة الاشتراط ووجوب الدم؛ لأن في القول بصحة الاشتراط وسقوط الدم مخالفة ما وجب على المحصر بعدوٍ بإسقاط ما وجب عليه، والله أعلم.

المطلب الرابع
التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت على أربعة أقوال:

القول الأول:

جواز التحلل، وهو المعتمد من مذهب الشافعية[(١)].

استدلوا على ذلك بالقياس على المرض؛ لأنه يحصل مع الحيض مشقة كالتي في المرض، وربما فاقته[(٢)].

نوقش بأن بين المرض والحيض فروقًا مؤثرة هنا، منها:

١. أن الحيض معلومٌ وقته غالبًا بخلاف المرض[(٣)].

٢. أن الحيض في النساء جبلة وعادة وصحة، لا تنقطع إلا من علة أو كبر[(٤)]، فلا يُقاس بالمرض.

٣. أن الحيض لا ينافي الأهلية إلا أن الطهارة منه شرط لبعض أعمال الحج،

---

(١) هذا القول نعته ابن حجر الهيتمي بأنه الأوجه في المذهب. يُنظر: حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠)، شرح المقدمة الحضرمية للدوعني (ص٦٨٩).

(٢) يُنظر: حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠).

(٣) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣)، حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠).

(٤) يُنظر: البيان للعمراني (٣٥٢/١)، الكافي شرح البزدوي (٢٢٨٦/٢).

بخلاف المرض وإن لم يُناف الأهلية، لكن لما فيه من العجز شُرعت العبادات معه على الوسع والطاقة[١]، فصح الاشتراط لما يحصل معه العجز عن أداء النسك لا عمّا لا ينافي أهليته.

ثم إن القول بأن المشقة التي في المرض مساوية للمشقة التي في الحيض أو تزيد عليها فيه نظر؛ لأنّ المشقة المصاحبة للحيض محتملة في الغالب بدليل أن النبي ﷺ أمر عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بإتمام أعمال نسكها كالوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار وغيرها إلا الطواف[٢]، ولو كانت المشقة التي في الحيض لا تُحتمل لم يأمرها بذلك[٣].

القول الثاني:

عدم جواز التحلل، وهذا القول مقتضى مذهب الحنفية[٤]، ومذهب المالكية[٥]، وقولٌ لبعض الشافعية[٦] [٧].

---

(١) يُنظر: الكافي شرح البزدوي (٢/٢٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، (٢/١٥٩: برقم ١٦٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، (٢/٨٧٣: برقم ١٢١١).

(٣) يُنظر: التجريد للقدوري (٤/٢١٦١).

(٤) لأنهم يمنعون من الاشتراط أصلًا لكل عذر. يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٣٩٥)، حاشية ابن عابدين (٤/٦).

(٥) مع كونهم يمنعون من الاشتراط في الجملة إلا أنهم نصوا على المنع من الاشتراط لعذر الحيض. يُنظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٣/١٣٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٣٩٣).

(٦) حكاه الزركشي قولًا دون أن ينسبه لأحد، والغالب أنه عن بعض الشافعية، ولما رجّح ابن حجر القول بالاشتراط قال: "في الأوجه" يعني من القولين. يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣)، حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (ص٥٥٠).

(٧) لم أقف على نقل صريح عن الحنابلة في هذه المسألة، لكن ذكر ابن النجار أنّ من أُحصر بمرض، أو ذهاب نفقة، أو ضلَّ الطريق فإنه لا يتحلل، بل يبقى محرمًا حتى يقدر على البيت على الصحيح من المذهب، ثم قال: "ومثل المريض في الحكم حائض تعذر مقامها وحرم طوافها، أو رجعت ولم تطف لجهلها بوجوب طواف الزياره، أو لعجزها عنه أو لذهاب الرفقة"، وهذا ربما فُهم منه أن الحائض إذا تعذر مقامها فإنها تتحلل إذا كانت قد اشترطت أخذًا من قول ابن النجار: "ومثل المريض في الحكم حائض..."، وهذا وإن كان فيه شيء من البعد إلا أنه ينبغي قصره على الصورة المذكورة لا تعميمه =

يُمكن أن يُستدل لهم بما يلي[١]:

١. أن النبي ﷺ أرشد ضباعة بنت الزبير إلى الاشتراط بسبب خوفها أن يمنعها المرض من الإتمام، ولم يُشر بالاشتراط على غيرها من النساء اللاتي حججن معه ممن سيحضن قطعًا في الحج، وقد حاض من نسائه ممن نُقل عنهنّ عائشة[٢]، وصفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٣].

وجاء في حديث جابر الطويل أن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ قال: «اغتسلي، واستثفري بثوب وأحرمي»[٤].

فإذا كان النبيّ ﷺ لم يُرشد النساء عامة إلى الاشتراط، ولم يرشد من قام بها هذا العذر حال الإحرام كأسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دلّ على غير صحته ولا مشروعيته؛ لأن الأمر إذا قام مقتضاه وانتفى مانعه ولم يرشد الشرع إليه فهذا إشعارٌ وأمارةٌ على المنع منه[٥].

= على كل حائض اشترطت.

ولو قيل إن مذهب الحنابلة عدم صحة التحلل بعذر الحيض لمن اشترطت عند الإحرام لم يكن بعيدًا؛ لأنهم تتابعوا على ذكر ما يصح له التحلل مع الاشتراط كالمرض والعدو وذهاب النفقة وإضلال الطريق، ولم يُعرّجوا على ذكر الحيض مع تكرره في حق النساء ومسيس الحاجة إلى التنصيص عليه، وأطال ابن تيمية الكلام عن طواف الحائض إن تعذر قامها، وكذا تلميذه ابن القيم ولم يُشر أحدٌ منهما لا من قريب ولا من بعيد إلى مسألة إرشاد المرأة إلى تدارك هذه المسألة بالاشتراط عند الإحرام. يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٦/٢٦)، إعلام الموقعين (٣٥٦/٤)، معونة أولي النهى لابن النجار (٢٦٨/٤).

(١) جُلّ هذه الأدلة اجتهدت في ذكرها، لقلة كلام العلماء في هذه المسألة، والإحالات في هذه الأدلة تدلّ على أصل فكرة الاستدلال لا الاستدلال نفسه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، (١٩٧/٢: برقم١٧٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، (٩٦٤/٢: برقم ١٢١١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (٨٨٦/٢: برقم١٢١٨).

(٥) يُنظر: الموافقات (٢٧٥/٢)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٦٤)، أفعال الرسول للأشقر (٢/ ٨٦).

وكما أنه لم يُنقل عن النبي ﷺ إرشادهن إلى الاشتراط فكذلك مَن بعده من أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والناظر في كتب الأحاديث والآثار يعسُر عليه أن يجد نصًا عن أحدٍ من الصحابة أو أحدٍ من التابعين يجوّز للمرأة أن تشترط عند إحرامها التحللَ لعذر الحيض، بل روى ابن أبي شيبة عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أميران وليسا بآمِرَيْن: المرأة تكون مع الرفقة فتحج أو تعتمر فيصيبها أذى من الحيض؟ قال: "لا تنفروا حتى تطهر..."[1]، وجاء نحوه عن غيره من الصحابة[2]، وكذا عن جماعة من التابعين[3]، وفيه ما يدلّ على عدم صحة الاشتراط للحيض؛ لأنه كان من الممكن إرشادها إلى الاشتراط وإزالة الضرر عن هذا الأمير وكذا رفقتها بدلًا من حبسهم أيامًا لأجلها.

قال ابن تيمية: "... وإن حاضت قبل طواف الإفاضة فعليها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف إذا أمكن ذلك، وعلى من معها أن يحتبس لأجلها إذا أمكنه ذلك، ولمّا كانت الطرقات آمنة في زمن السلف والناس يرِدون مكة ويصدرون عنها في أيام العام كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها حتى تطهر ثم تطوف فكان العلماء يأمرون بذلك، وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيّض حتى يطهرن.."[4].

يُمكن مناقشة هذا الدليل العدميّ المبنيّ على عدم النقل عن النبي ﷺ بأنه مقابل بدليل القياس على المرض؛ لأن القياس دليل، فكان الأخذ به أولى.

أجيب عن دليل قياس الحيض على المرض بالفرق، وقد سبق بيان الفرق في الإجابة عن دليل القول الأول.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجنائز، باب في الرجل يصلي على الجنازة له أن لا يرجع حتى يؤذن له، (٣/٥: برقم ١١٥٣٨)، وقد أعله ابن حجر بالانقطاع، وجاء نحوه مرفوعًا عند البزار من حديث جابر، ومن حديث أبي هريرة عند العقيلي في الضعفاء، وضعفهما الأشبيلي وابن حجر والألباني. يُنظر: الأحكام الوسطى (١٣٢/٢)، فتح الباري (٢٣٠/٣)، السلسلة الضعيفة (٥٠٠/٦).

(٢) يُنظر: مصنف عبدالرزاق (٥١٣/٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/٣)،

(٣) يُنظر: المصادر السابقة.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٤/٢٦).

٢. أن الحيض لا يمنع من إتمام النسك ولا يتحقق به معنى الحبس؛ لأن الحائض تقدر على أداء المناسك إلا الطواف لاشتراط الطهارة له، والسعي لاشتراط الطواف قبله، وقد قال النبي ﷺ لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما حاضت في حجة الوداع: "افعلي كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري"[(١)].

يمكن مناقشته بأن الحبس واقعٌ بتأخرها عن أداء نسكها وإن لم يمنعها منه، وهي كالمريض الذي يجوز له التحلل بسبب مرضه إذا اشترط؛ فإنه وإن غلب على ظنه البرء بعد حين لا يُلزم بالانتظار حتى ييأس من البرء، فكان الواقع له كذلك عين ما وقع للحائض من التأخر عن أداء النسك.

أُجيب بأن الحيض يُعلم أمده بخلاف المرض فإنه ربما طال أمده وازداد وجعه بسبب المضيّ فيه[(٢)]، على أن الحائض المحرمة مأمورة بإتمام أعمال النسك غير ما مُنعت منه كما أمر النبي ﷺ عائشة، ولا كذلك المريض.

٣. أن ما ذُكر من الأسباب التي يصح التحلل منها بالاشتراط كالمرض والعدو وذهاب النفقة أمورٌ عارضة، والمناط الذي لأجله جاز فيها الاشتراط هو كونها أعذار تمنع من الوصول إلى البيت، والحائض متمكنة من البيت ومن الحج من غير عدو ولا مرض ولا ذهاب نفقة، وغاية الحيض أن يؤخر المرأة من إتمام مناسكها لا أن يحبسها عنها.

يمكن مناقشته بأن منعها من البيت كافٍ في إلحاقها بالمريض الذي عجز أو شق عليه الوصول للبيت، والجامع بينهما عدم القدرة على إتيان البيت، فعجز المريض حسيّ، وعجز الحائض معنويّ.

٤. أن العذر الموجب للتحلل بالإحصار إذا كان قائمًا بالإنسان منع من فرض الحجّ عليه ابتداءً؛ كتعذر النفقة والمرض وإحاطة العدو بالبيت، قال ابن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبد المغني السلمي (ص٤٧٣).

تيمية: "ولا يؤمر المسلم بحج يُحصر فيه، فمن اعتقد أنه إذا حجّ أحصر عن البيت لم يكن عليه الحج، بل خلوّ الطريق وأمنه وسعة الوقت شرط في لزوم السفر باتفاق المسلمين"[١].

وهذا كله بخلاف الحائض فإنّ عذرها لا يسقط عنها فرض الحج، ولا يُعرف عن أحد من أهل العلم القول بعدم وجوب الحج على من تخاف الحيض[٢]، فإذا كان الحيض لا يسقط الحج ابتداءً فلا يكون عُروضه موجبًا للتحلل ولو مع الاشتراط.

٥. أن عذر الحيض مرجوٌ زواله قطعًا بخلاف العدو والمرض وذهاب النفقة مما يصح الاشتراط له؛ فإنه ربما طال أمد هذه الأعذار[٣].

٦. أن الفقهاء اختلفوا في الإحصار الذي يبيح التحلل من غير اشتراط، فمنهم من قصره على العدو، ومنهم من جعله في العدو والمرض والحبس والكسر ونفاد النفقة وغيرها[٤]، لكنّ عامة العلماء لم يجعلوا الحيض سببًا للإحصار الذي يُبيح التحلل من غير اشتراط[٥]، وفي هذا دلالة ظاهرة على أن اشتراط المرأة التحلل من النسك لخوف الحيض لا يصح، ولو اشترطت

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٩/٢٦).

(٢) يُنظر: التجريد للقدوري (٢١٦١/٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٩/٢٦)، إعلام الموقعين (٣٦١/٤).

(٣) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبد المغني السلمي (ص٤٧٣).

(٤) يُنظر: الإشراف على مذاهب العلماء (٣٨٣/٢)، مختصر اختلاف العلماء (١٨٧/٢).

(٥) انفرد الحنفية عن الجمهور بجعل الإحصار عامًا في المرض والعدو والحبس والكسر ونفاد النفقة، لكنهم صرحوا بأن الحيض لا يمنع من المضي في النسك ولا يجوز التحلل من النسك بسببه، ونقل ابن مفلح عن ابن تيمية أنه قال في الحائض إذا تعذر مقامها أو رجعت ولم تطف لجهلها بوجوب طواف الزيارة، أو لعجزها عنه، أو لذهاب الرفقة فإنها تأخذ حكم المحصر، ويُشكل عليه قول ابن تيمية نفسه: "وأما القول بأن هذه العاجزة عن الطواف مع الحيض ترجع محرمة، أو تكون كالمحصر، أو يسقط عنها الحج، أو يسقط عنها طواف الفرض فهذه أقوال كلها مخالفة لأصول الشرع مع أني لم أعلم إمامًا من الأئمة صرّح بشيء منها في هذه الصورة" يُنظر: التجريد للقدوري (٢١٦١/٤)، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف للقاضي أبي يعلى (٤٩٧/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٧/٢٦)، الفروع (٨٣/٦).

لم ينعقد؛ لأنّ الحيض لا ينافي الإحرام ولا يمنع من الإتمام، وهذا معنى قول بعض الفقهاء: "ما لا يفيد التحلل بنفسه، فيبعد أن يُفيد الشرط فيه تحللًا"[(١)].

نوقش بوجود الخلاف عن بعض العلماء الذين جوّزوا للحائض التي تعذر مقامها في مكة ولم تطف طواف الإفاضة بأنها تتحلل كما يتحلل المحصر.

يُمكن الجواب عنه بأن الصورة المذكورة أخصّ من دعوى تعميم الحكم على كل حائض اشترطت، ثم إنّ القول بأنها كالمحصر مخالفٌ لقواعد الشرع[(٢)]؛ لأنها إذا جُعلت كالمُحْصَر أوجبنا عليها الحج مرة ثانية مع خوف وقوع الحيض منها، وقد تقرر أن العذر الموجِب للتحلل بالإحصار إذا كان قائمًا به مَنعَ فرض الحج ابتداءً، والحائض عذرها لا يُسقط فرض الحج عليها ابتداءً؛ فلا يكون عروضه موجبًا للتحلل، ثم إنه يلزم من هذا أنها إذا علمت أن هذا العذر يصيبها أو غلب على ظنّها أنْ يسقط عنها فرض الحج، وهذا لا قائل به[(٣)].

٧. أن الأمر إذا تردد بين جواز تحللها وعدم جوازه وجب ردّ حكمها إلى المحكم من حُكم من دخل في النسك، وهو وجوب الإتمام؛ لأن الإحرام بالنسك عقد لازم فرضًا كان أو نفلًا[(٤)].

القول الثالث:

جواز التحلل إذا كانت مدةُ الإحرام بالنسك مدةً طويلةً لا تخلو عن الحيض

---

(١) نهاية المطلب (٤/٤٢٨)، التعليقة الكبيرة للقاضي أبي يعلى (٢/٥٠٨).

(٢) يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٢٢٤).

(٣) يُنظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦/٢٢٩)، إعلام الموقعين (٤/٣٦١).

(٤) يُنظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، الحاوي الكبير (٤/٢١٦).

غالبًا، فإن كانت قصيرة لم يجز[١]، وهذا القول اختاره الزركشي من الشافعية[٢].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقيل يُلتحق به [يعني المريض] اشتراط المرأة التحلل بطريان الحيض فيحتمل إلحاقه بالمرض ويُحتمل خلافه؛ لأن الحيض له أمدٌ يُنتظر، ويُشبه أن يكون على التفصيل المذكور في الاعتكاف إذا شُرط الخروج منه لعذر الحيض"[٢].

وتفصيله الذي أحال عليه ذكره فيما يظهر في مسألة المرأة إذا نذرت اعتكافًا متتابعًا فشرعت فيه ثم حاضت قبل إتمامه[٣]، والشافعية يقررون أنّ المرأة إذا حاضت في اعتكافها المنذور وكان نذرُها اعتكافًا متتابعًا في مدة طويلة لا تخلو عن الحيض غالبًا، فحيضها في هذه الحال لا يقطع التتابع، فإذا عادت لإكمال اعتكافها بعد طهرها بنت ولم تستأنف؛ لأنه عارض بغير اختيارها، ولا يُمكن التحرّز عنه بخلاف ما إذا نذرت اعتكافًا متتابعًا في مدة قصيرة تخلو عن الحيض غالبًا فإن الحيض يقطع التتابع، ويلزمها الاستئناف؛ لإمكان التحرز عنه، لأنه كان بإمكانها تأخير الشروع فيه حتى تطهر[٤].

ويكون استدلال الزركشي هنا على أن الحيض في المدة الطويلة من الإحرام مما يتعذّر التحرّز عنه فكان التحلل من النسك فيه لعذر صحيح، بخلاف ما لو كانت المدة قصيرة.

---

(١) المدة القصيرة عندهم هنا خمسة عشر يومًا فما دونها، والطويلة ما فوق ذلك، وقيل: القصيرة: ثلاثة وعشرون يومًا فما دونها، والطويلة: ما فوق ذلك، وقيل: المدة ثلاثة أقسام: الخمسة عشر فأقل تخلو بيقين، والخمسة والعشرون فأكثر لا تخلو غالبًا، وما بينهما يخلو غالبًا، فالأولى يقطعها الحيض، والثانية لا يقطعها، والثالثة ملحقة بالأولى. يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣)، أسنى المطالب (٤٤٢/١)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤٨٢/٣).

(٢) يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣).

(٢) خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي (ص٤٧٣).

(٣) لم ينصّ على عين اشتراط المرأة الخروج من الاعتكاف لعذر الحيض، وتفصيله وتفصيل غيره من الشافعية هو في مسألة انقطاع الاعتكاف المنذور تتابعًا بالحيض من عدمه. يُنظر: خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق: أيمن محمد عياش (ص٦٢٣).

(٤) يُنظر: النجم الوهاج (٣٨٧/٣).

يُمكن مناقشته بأنّ قضية البناء والاستئناف في الاعتكاف المنذور إذا قطعه الحيض منفكةٌ عن قضية الإتمام في الحج، والشّبه بينهما ضعيف، ثم إنّ التوسع في الخروج عن الاعتكاف بالشرط عند من يُجيزه أكبر منه في الحج[1]، والحج أقوى من الاعتكاف؛ ولهذا يجب المضي في فاسده بخلاف الاعتكاف[2].

القول الرابع:

جواز التحلل في العمرة دون الحج، وهذا قولٌ للشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

واستدل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك بأن الحج وقته واسع فلا يتحقق فيه معنى الحبس والإحصار بخلاف العمرة، ولأن عدم تحللها ربما أدّى إلى الإضرار برفقتها[4].

يُمكن مناقشته بأن الحج والعمرة سبيلهما واحد في كثير من الأحكام، ويلزم من هذا التفريق منع المريض من الاشتراط في الحج دون العمرة، مع أن حديث ضباعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا واردٌ في الحج، ولا أثر لحبس الرفقة في تغيير الحكم الشرعي الواجب عليها.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الأقوال الأربعة ومناقشة ما أمكن مناقشته، والجواب عن هذه المناقشات ظهر أن القول بعدم صحة اشتراط المرأة التحلل من النسك لخوف الحيض أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى في الجملة؛ لقوة أدلته؛ خاصة ما

---

(١) صورة شرط الخروج في الاعتكاف عند الشافعية أن يقول: لله علي أن أعتكف شهرًا متتابعًا، بشرط أن أخرج لما يعرض لي من زيارة قادم، وعيادة مريض، وصلاة جمعة، ونحو ذلك، أو يقول: إن عرض لي عارض خرجت له. فإذا عرض له عارض، وهو كل شغل ديني أو دنيوي، - لا كالنظارة والتنزه، فخرج له - لم يضره". انتهى. قلتُ: وهذا أوسع من كلامهم في الاشتراط في الحج. يُنظر: نهاية المطلب (٩٦/٤)، أسنى المطالب (٤٤٠/١)، حاشية الشربيني على الغرر البهية (٢٥١/٢).

(٢) يُنظر: أسنى المطالب (٤٤٠/١).

(٣) هذا أحد القولين عن الشيخ عبدالعزيز ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والثاني جوازه في العمرة والحج. يُنظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٦٤/١٧)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٢١٣/١٧)، الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري (٣٥/٤).

(٤) يُنظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٦٤/١٧)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٢١٣/١٧).

ذُكر مِن أنّ الحيض لا يتحقق به معنى الحبس المبيح للتحلل لمن اشترطه، وكذا عدم إشارة النبي ﷺ على أسماء بنت عميس الاشتراط وهي نُفساء، وغير ذلك مما ذُكر من الأدلة.

لكن يبقى أن هناك بعض النساء اللواتي يُمكن أن يجوز لهنّ التحلل من الإحرام لعذر الحيض إذا اشترطن عند الإحرام، ومن ذلك امرأة مرتبطة برفقة لها، وتأتي للحج من مكان بعيد عن مكة، ولن ينتظرها الرفقة حتى تطهر وتتم نسكها، ويعسر عليها المقام وحدها، ويعسُر عليها أيضًا البقاء بإحرامها ثم الرجوع لإتمام النسك، وتتضرر بالمقام إن بقيت بمكة فهذه يُمكن أن يُقال لها بالتحلل إن اشترطت، لا لأجل أنها اشترطت التحلل لعذر الحيض فحسب، بل لأنه انضم إليه من العذر ما يصلح أن يكون مستمسكًا للتحلل مع الاشتراط وهو المشقة الفادحة التي قد تلحقها إن لم تتحلل.

وإن لم تكن قد اشترطت ففي حال صاحبة هذا الحال الخلاف المعروف بين الفقهاء بين أن تبقى محرمة حتى تطوف بالبيت، أو تأخذ حكم المحصر، أو تستثفر وتطوف على غير طهارة[1].

(١) يُنظر في هذه المسألة والخلاف فيها: بدائع الصنائع (٣٠٩/٢)، مواهب الجليل (٦٧/٣)، المجموع للنووي (١٦/٨)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٤/٢٦)، إعلام الموقعين (١٤/٣).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث؛ هذه جملة من أهم نتائجه:

١. اشتراط التحلل في النسك هو قولٌ مقترنٌ بالإحرام متضمّنٌ لعقد الخروج من النسك متى عاق قائله عائقٌ من إتمامه.

٢. الاشتراط يحصل بأيّ لفظ يؤدّي معناه من غير تعين لفظ خاص لذلك.

٣. العلماء مجمعون على أن من شرع في نسك الحج أو العمرة ولو تطوعًا لزمه إتمامه.

٤. الراجح من أقوال أهل العلم في حكم الاشتراط صحته لمن خشي مانعًا يمنعه من إتمام النسك.

٥. الأصل في الاشتراط أن يكون بالقول، فإن نُوي من غير تلفظٍ لم يصحّ على الراجح من قولي أهل العلم.

٦. القائلون بصحة الاشتراط متفقون على اشتراط أن يكون الاشتراط لعذر صحيح على خلاف في ضابطه.

٧. أصح ما ينبغي أن يكون ضابطًا لما يجوز له التحلل لمن اشترط عند الإحرام أن يكون هذا العذر مانعًا من إتمام النسك، أو يحصل معه بسبب المضيّ في النسك مشقةٌ لا تُحتمل عادة.

٨. يُشترط لصحة الاشتراط أن يكون مقترنًا بالإحرام فلا يتقدمه ولا يتراخى عنه، فإن تقدمه أو تراخى عنه لم ينعقد الشرط بلا خلاف.

٩. إذا اشترط المحرم عند الإحرام ثم وقع له ما يمنعه من مرضٍ ونحوه فإن كان مقتضى لفظ اشتراطه التخيير بين إتمام النسك أو التحلل فهو بالخيار،

وإن كان مقتضى لفظ اشتراطه وقوع التحلل من غير خيار حصل التحلل رأسًا مع مراعاة قصد المشترط.

١٠. لا يخلو المشترط عند الإحرام أن يشترط على نفسه الهدي أو عدمه إن تحلل عند حصول ما خافه، أو أن يُطْلق اشتراطه بلا شرط، فإن شرط على نفسه الهدي لزمه، وإن شرط عدمه لم يلزمه، وإن أطلق ولم يشترط الهدي لم يلزمه على الصحيح من قولي أهل العلم.

١١. يصح الاشتراط للتحلل بسبب المرض والعدو وضياع النفقة والخطأ في العدد.

١٢. أول من نصّ على مسألة الاشتراط للحيض -من خلال البحث- الزركشي الشافعي، ولا نصّ عن الحنابلة في المسألة.

١٣. جمهور أهل العلم على منع الحائض من التحلل من النسك لأجل حيضها ولو اشترطت، إما لأنّ منهم من لا يرى الاشتراط مطلقًا، أو أنّ منهم من لا يجعل الحيض سببًا للتحلل لمن اشترطت وإن كان يرى جواز التحلل في غير الحيض من الأعذار.

١٤. الصحيح من أقوال أهل العلم عدم صحة التحلل من النسك لعذر الحيض، إلا لمن تعذّر مقامها وحصل ببقائها محرمة مشقة لا تُحتمل عادة، ويعسر عليها المقام في مكة حتى الطهر، ويعسُر عليها أيضًا البقاء بإحرامها ثم الرجوع لإتمام النسك، فهذه يُقال لها بالتحلل إن اشترطت لا لعذر الحيض وحده، ولكن لأنه انضمّ إليه من الأعذار والأوصاف ما يجوّز لها التحلل.

قائمة المصادر و المراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، لعبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (ت: ٥٨١هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، الناشر: دار الفكر، سنة النشر: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مكان النشر: بيروت.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٥. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي: عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، قدم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٨. أَفْعَالُ الرَّسُول ﷺ وَدَلَالَتَهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّة، لمحمد بن سليمان بن عبدالله الأشقر العتيبي (ت: ١٤٣٠هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، بيرت - لبنان، الطبعة: السادسة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٩. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

١٠. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الأمدادية، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م.

١٣. بحر المذهب، لأبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

١٤. بداية المحتاج في شرح المنهاج، لبدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ - ٨٧٤ هـ)، عنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٦. البرهان في أصول الفقه، لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧م.

١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين العمراني(٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد النوري-دار المنهاج - جدة-الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٨. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر-بيروت، طبعة ١٣٩٨هـ.

١٩. التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي، تاريخ النشر: ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.

٢٠. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد القدوري، تحقيق الدكتور: محمد أحمد سراج، والدكتور: علي جمعة محمد، دار السلام-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

٢١. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد بن الملقن، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء-مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٢. التدريب في الفقه الشافعي، لسراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البلقيني الشافعي، حقّقه وعلق عليه: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، الناشر: دار القبلتين، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/- ٢٠١٢م.

٢٣. تعارض دلالة اللفظ والقصد، لخالد بن عبدالعزيز آل سليمان، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢٤. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، للقاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨ هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٢٥. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ.

٢٦. تقرير القواعد وتحرير الفوائد [المشهور بـ"قواعد ابن رجب"]، لزين الدين عبدالرحمن ابن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٢٨. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو

جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢٩. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٣٠. حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي، دار الحديث، لبنان، توزيع: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٣١. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٢. الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، بقلم: أبي محمد عبدالله بن مانع الروقي، الناشر: دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٣٣. خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق عبدالمغني السلمي، جزء من كتاب الحج، رسالة علمية محققة في جامعة أم القرى.

٣٤. خادم الرافعي والروضة للزركشي، تحقيق: أيمن محمد عياش، جزء من كتاب الصوم والاعتكاف، رسالة علمية محققة في جامعة أم القرى.

٣٥. رد المحتار على الدر المختار المعروف (بحاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٣٦. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر-بيروت.

٣٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٣٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٠. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية.

٤١. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دائرة المعارف النعمانية بحيدر آباد-الهند، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

٤٢. الشَّافِي فِي شَرْح مُسْنَد الشَّافِعي لابْنِ الأثِيرْ لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، المحقق: أحمد بن سليمان - أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، الناشر: مَكتَبَة الرُّشْد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٤٣. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٤. شَرح المُقَدّمَة الحضرمية المُسمّى بُشرى الكريم بشَرح مَسَائل التَّعليم، لسَعيد بن محمد بَاعَلِيّ بَاعِشن الدَّوْعَنِيُّ الرباطي الحضرمي الشافعي (ت: ١٢٧٠هـ)، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لأبي عبدالله محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

٤٦. شرح صحيح البخارى لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٤٧. شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم لِلقَاضِى عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِد مُسْلِم، عياض بن موسى ابن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ) المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٤٨. شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ.

٤٩. شرحُ مُسْنَد الشَّافِعيِّ لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، المحقق: أبو بكر وائل محمَّد بكر زهران، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٥٠. شرح مشكل الآثار، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة دار الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥١. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، عناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٢. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر-الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٣. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

٥٤. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة.

٥٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ) المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبدالموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م.

٥٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد العيني، تحقيق: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٧. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، وبأسفله حاشية للإمام العبادي، وحاشية للشربيني، الناشر: المطبعة الميمنية.

٥٨. فتاوى نور على الدرب، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، قدم لها: عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ.

٥٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد شعبان عبدالمقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٦٠. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزابادي، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ.

٦١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٦٢. الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (ت: ٧١١ هـ)، المحقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٦٣. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، لمحمد بن مفلح ابن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٦٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٥. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٦٦. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، طبعة أولى: ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م.

٦٧. اللباب في الفقه الشافعي، لأحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن

المحاملي الشافعيّ (ت: ٤١٥هـ)، المحقق: عبدالكريم بن صنيتان العمري، الناشر: دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

٦٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٦٩. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٧٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٧١. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لجمال الدين، محمد طاهر الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (ت: ٩٨٦هـ)، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٧٢. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٧٣. المجموع شرح المهذب، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، ومعه تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر.

٧٤. المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الفكر-بيروت.

٧٥. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤م.

٧٦. مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبدالله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.

٧٧. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله بن محمد الحاكم النيسابوري، تحقيق:

مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٧٨. المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٧٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية-بيروت.

٨٠. المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨١. المصنف، لعبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٨٢. معونة أولى النهى شرح المنتهى، لمحب الدين أبو عبدالله محمد بن محمود بن الحسن المعروف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ) دراسة وتحقيق: أ. د عبدالملك بن عبدالله دهيش.

٨٣. المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور: عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

٨٤. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، قدم له وترجم لمؤلفه: عبدالقادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠م.

٨٥. منتهى الإرادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م.

٨٦. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٨٧. مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م.

٨٨. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٨٩. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق د: عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج-جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٨٣

المقدمة ٨٤

التمهيد وفيه مطلبان: ٨٨

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث ٨٨

المطلب الثاني: حكم إتمام النسك ٩٠

المبحث الأول: الاشتراط في النسك، وفيه ثلاثة مطالب: ٩٣

المطلب الأول: حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك ٩٣

المطلب الثاني: شروط صحة الاشتراط ١٠٠

المطلب الثالث: ما يترتّب على الاشتراط ١٠٩

المبحث الثاني: الأعذار التي يصح الاشتراط لها، وفيه أربعة مطالب: ١١٤

المطلب الأول: التحلل للمرض لمن اشترط ١١٤

المطلب الثاني: االتحلل لذهاب النفقة، وإضلال الطريق، والخطأ في العدد لمن اشترط ١١٦

المطلب الثالث: التحلل لحصر العدو لمن اشترط ١١٨

المطلب الرابع: التحلل لعذر الحيض لمن اشترطت ١٢٠

الخاتمة ١٣٠

قائمة المصادر والمراجع ١٣٢

الجمعية الفقهية السعودية