الحمد لله حمدًا كثيرا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى خطاه إلى يوم الدين.

أخي القارئ الكريم:

دونك كتاب (الرائد أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة خمسة أجزاء) يسر الله لي كتابته قبل خمسة عشر عامًا بعد أن كان دروسًا صوتية ألقيت في مسجد اللحمة بولاية بهلا من سلطنة عمان، يسر الله البدء بها يوم كان عمري ٢٥ سنة، واستمرت الدروس زهاء عامين، فجاء بقدر ما يسر الله وأعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الفضل لله مبتدأ ومنتهى، ثم إني أحمد الله على أن شرفني بموجِّهين للخير، ودالين على المعروف وعلى رأسهم والداي، ثم جدي وشيخي **خليفة بن حمود اليعربي** -رحمه الله-، ثم شيخي العلامة **أحمد بن حمد الخليلي** -متعنا الله بعافيته- ثم شيخي العلامة **سعيد بن مبروك القنوبي** -متعنا الله بعافيته-.

ولست أنسى صحبة الخير وخلة المعروف الذين وقفوا معي وساندوني في هذا الإصدار وغيره ومنهم عمي الفاضل المهندس **خميس بن سالم الكندي**، وأستاذي الفاضل **د. خالد بن هلال العبري**، وأستاذي الفاضل **هلال بن حمد الريامي**، وأخي حافظ كتاب الله **علي بن عامر الديهني**، وأخي المبارك **علي بن حمود المعدي**، وأخي المبارك **عيسى بن سليمان العلوي** فجزاهم الله خيرا وبارك فيهم.

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

٢٢ من ذي القعدة ١٤٤٤هـ

٢٠٢٣/٦/١١م

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

الجزء الأول

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة©، ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي سابق من المؤلف.

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الأول

مباحث وجوب الحج والعمرة

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٥٨

بطاقة المؤلف

الاسم: ماجد بن محمد بن سالم الكندي

تاريخ الميلاد: ١/ ٣/ ١٩٧٩م.

المؤهل العلمي: الإجازة العالية (بكالوريوس) في القضاء الشرعي من معهد العلوم الشرعية بمسقط سلطنة عمان، وماجستير في الفقه وأصوله من جامعة آل البيت بالمملكة الأردنية الهاشمية.

الوظيفة: باحث إسلامي بمكتب الإفتاء بسلطنة عمان.

النتاج العلمي: "المعاملات المالية والتطبيق المعاصر ج١"، و"أسواق الأوراق المالية وضوابطها في النظر الفقهي"، و"جوابات ورسائل العلامة البطاشي جمع وترتيب ودراسة"، و"عشر خطوات للحج المبرور"، و"رجوع حكم المستثنى على الجمل المتعاطفة قبله عند الأصوليين وتطبيقاته الفقهية" (غير منشور).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾ ﴾ [طه: ٢٥ – ٢٨].

مُقَدِّمَة

الحمد لله حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[1]، ﴿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﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[1].

ثم أما بعد:

فهذا هو الإصدار الخامس من نتاج الحلقات العلمية التي تلقى ليلة

---

(١) سورة آل عمران، الآية (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية (١).

(١) سورة الأحزاب، الآيات (٧٠-٧١).

السبت من كل أسبوع بمسجد اللحمة من بلدتي ومكان سكناي بهلا، وقد تقدم قبل هذا إصداران أولهما "**المعاملات المالية والتطبيق المعاصر ج١**" ثم "**أسواق الأوراق المالية وضوابطها في النظر الفقهي**" وكلها مما منَّ الله به علي.

وتقدم من نتاج الحلقات العلمية المذكورة كذلك كتاب "**أخطاء لغوية شائعة**"، للأستاذ خالد بن هلال بن ناصر العبري، وكتاب "**وصايا نبوية**" للأستاذ هلال بن حمد بن سعيد الريامي[1].

وقد حرصت في هذا النتاج **الرائد** – قدر الوسع والحال- على أن يكون ذا طابع علمي يحرر القضايا الشرعية على ما تقتضيه القواعد التأصيلية المنضبطة التي سار عليها أئمة الإسلام خلفا بعد سلف للوصول إلى الرأي الأقرب إلى الدليل، فلذا حوى تأصيلات فقهية وتخريجات حديثية وإشراقات وعظية لم يأل صاحبها جهدا في تحريرها وتقريرها على ما يرى نصيحة لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم.

ثم إن المقصد الأساس الذي قام عليه الكتاب هو بيان مناسك الحج التي يؤديها المسلم في هذا الزمان لذا ضربت صفحا عن ذكر ما ليس له صلة

---

(١) كانت تلقى شفاها قرينة الدرس الفقهي مشفوعة بأوراق فيها مجمل ما ألقي، وشاء الله أن تجتمع لتخرج في كتب يستفيد الناس منها، وتكون ذخرا لأصحابها يوم القيامة.

بهذا الزمان من الأحكام إلا ما اضطرني إليه التأصيل لما هو واقع، ثم إن الكتاب قد التفت إلى ظروف هذا الزمان ومقتضياته وأثرها في الحكم الشرعي، كما عنيت هذه الدراسة بذكر كل ما استجد من أحكام الحج إلى وقت كتابتها على قدر ما يفتح الله وييسر ويتسع له جهد الكاتب.

ومنهج الكتاب قائم على الخلوص إلى الرأي الذي يسع المسلم العمل به ويقتضيه الدليل الشرعي؛ فإن الفقه إنما هو بيان الواسع للناس الذي يوصلهم إلى مرضاة ربهم، وليس من الفقه في شيء التشديد العاري عن الدليل بل هو مما يتقنه كل أحد.

والكتاب جاء في عشرة فصول يحوي كل فصل مباحث، وفي المباحث مطالب، وقد كان نسج الكتاب وفقا للمناهج التالية:

أولا: المنهج الاستقرائي، ويظهر في استقراء أمرين: نصوص الشارع في القرآن والسنة، واستقراء ما دونه الفقهاء فيما يتعلق بهذا الموضوع.

ثانيا: المنهج المقارن، وذلك بمقارنة المذاهب الإسلامية المختلفة في مفردات مواضيع الحج، وسأحرص على أن تشمل المقارنة ما أستطيع من المذاهب الفقهية.

ثالثا: المنهج التحليلي، وذلك بالنظر إلى الأقوال الفقهية المختلفة

وتحليلها ببيان أدلتها وما أورد عليها ثم الخروج برأي يظهر رجحانه على غيره في نظر الباحث، وليس على الإنسان أن يقتنع الناس برأيه ولكن عليه أن يبين لهم ما يراه صوابا.

ثم إني ناسب الفضل لأهل الفضل فمن أخذت منه شيئا من العلم نسبته إليه موثقا ما أقول ما وجدت إلى ذلك سبيلا، وفي أحيان كثيرة أنقل ما أستفيده بنص العبارة لأمر مهم تقصر عبارتي عن تلخيصه أو قد يكون للتدليل وغير ذلك من المعاني التي تنقدح في ذهني.

كان تعاملي مع مصادر ثابتة الطبعات من أول البحث إلى آخره جعلت لها آخر الكتاب موضعا لسردها، لكن -في أحيان قليلة- قد تحول بيني وما اعتمدت من طبعات بعض الظروف كالسفر ونحوه فأعتمد طبعات أخر أشير إليها في الهامش مقيدة بالطبعة غير الأصل، والأصل العام المعتمد أدعه مطلقا من التقييد.

ثم إني اعتنيت بتخريج الأحاديث النبوية على ما تقتضيه قواعد الصنعة الحديثية؛ لأن الاحتجاج بالرواية مرهون بصحتها، وفي الصحيح الثابت غنية، وما يزيد على الإسلام نقصان، وقد وضع علماء الإسلام قواعد راسخة متينة منضبطة عنيت بصحة الحرف فضلا عن الكلمة، تميز مقبول الرواية من

مردودها، وسنعتمد في **الرائد** صحيح الرواية سندا ومتنا -على ما يظهر- في كل ما نحتج ونثبت به أمرا شرعيا.

وبعد مقدمتي هذه لست ناسيا لأهل الفضل فضلهم وكما قيل إن قصرت يداك عن رد الجميل فليطل لسانك بالشكر، وليس شاكرا المولى من لم يشكر الناس، فشكرا ثم شكرا لكل من أعانني على سبيل من سبل الخير وكان سببا لخروج هذا الجهد المتواضع وجعله الله له من الخير متواصل الأجر.

وإن كان ثمة من أخصه بشكري وخالص ثنائي فشريكة عمري ورفيقة دربي زوجتي أم حمزة -جمعني الله بها في غرفات الجنان-؛ إذ ذللت لي الصعاب وكفتني الهموم ومسحت بأناملها الحانية عني غماء الكروب، فجزاها الله خير ما جازى زوجة تقية موفية، وأخيرا:

لا تقل عن عمل ذا ناقص ... جئ بأوفى ثم قل ذا أكمل
إن يغب عن عين سارٍ قمرٌ ... فحرام أن يلام المشعل

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

سلطنة عمان/ ولاية بهلا

عشية الجمعة ٢٧ من شهر ذي الحجة ١٤٢٩هـ

توطئة: تعريف الحج

الحج بفتح الحاء وكسرها لغتان قرئ بهما في السبع، وأكثر السبعة على الفتح[1]، والحجة بالكسر المرة الواحدة من الحج وهو شاذ لوروده على خلاف القياس؛ لأن القياس في المَرَّة الفتح في كل فعل ثلاثي كما أن القياس فيما يدل على الهيئة الكسر، يقال: فلان حاج، وجمعه حُجٌّ بالضم كبازل وبُزْلٌ وحجاج، واسم الجمع منه حجيج.

وكانت كلمة الحج مستعملة عند العرب قبل نزول الأعراف الشرعية، ولها عندهم استعمالان:

الأول منهما قصد البيت العتيق وتأدية المناسك على ما كان معروفا عندهم.

وثاني الاستعمالين الحقيقة اللغوية المعروفة للفظة الحج عندهم، فإنهم كانوا يستعملونها في حياتهم دون أن يكون لها اعتبار العرف الشرعي وهو القصد أو كثرة القصد، يقال: حجه يحجه حجا قصده، وحججت فلانا واعتمدته قصدته، ورجل محجوج أي مقصود.

---

(١) الداني، **التيسير في القراءات السبع**، ج١، ص٩٠، والبغدادي، **السبعة في القرآآت**، ص٢١٤، والدمياطي، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، ج١، ص٢٢٧.

وقال جماعة: إنه القصد لمعظم، وقيل: هو كثرة القصد لمعظم، ويقال: حج إلينا فلان أي قدم، وقد حج بنو فلان فلانا أي أطالوا الاختلاف إليه، كما أن من استعمالات العرب لكلمة الحج أيضا استعمالهم إياها بمعنى سبر الشجة بالمحجاج للمعالجة، والمحجاج اسم للمسبار.

وحجه يحجه حجا فهو محجوج وحجيج إذا قدح بالحديد في العظم إذا كان قد هشم حتى يتلطخ الدماغ بالدم فيقلع الجلدة التي جفت ثم يعالج ذلك فيلتئم بجلد ويكون آمَّة.

وكذلك حج الشجة يحجها حجا إذا سبرها بالميل ليعالجها، والحج الغلبة بالحجة، يقال: حجه يحجه حجا إذا غلبه على حجته[1].

قال ابن فارس:

الحاء والجيم أصول أربعة، فالأول القصد، وكل قصد حج... ثم اختص بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنسك، والحجيج: الحاج. قال:

ذكرتك والحجيج لهم ضجيج بمكة والقلوب لها وجيب

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٥٢، والأزهري، **معجم تهذيب اللغة**، ج٣، ص٢٤٩، والفيومي، **المصباح المنير**، ج١، ص١٢١، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٥، ص٤٦٣.

ويقال لهم الحُجُّ أيضاً، قال: حج بأسفل ذي المجاز نزول

وفي أمثالهم: "لَجَّ فَحَجَّ"، ومن أمثالهم: "الحاجَّ أسْمَعْتَ"، وذلك إذا أفشَى السرّ، أي إنَّك إذا أسْمَعْت الحجاج فقد أسمعت الخلق اهـ.

وبعد نزول دين الله الإسلام ببعثة الرسول محمد ﷺ نقلت كثير من الأعراف اللغوية إلى معاني جديدة تتعلق بتشريعات الدين الإسلامي الخاتم.

والحج بعد أن كان يفيد معنى القصد أضحى له معنى آخر إذ جعل حقيقة شرعية على عبادة يقصد صاحبها لأدائها مكة المكرمة فيؤدي عندها أعمالا مخصوصة بكيفيات مخصوصة وفي أزمنة مخصوصة حددها الشرع في الكتاب والسنة.

وعبادة الحج تأتي وسطا بين عبادات الإسلام الأربع، وذلك لأنا نجد أن عبادتي الصلاة والصيام من الأعمال البدنية الخالصة، في حين أن عبادة الزكاة مالية خالصة.

أما الحج فتوسط بينهما فهو عبادة بدنية من حيث إن تأديتها تكون بالبدن بل إن من أفعالها ما يكون صلاة أو صياما.

وهي عبادة مالية من حيث إنها في مكان خاص دون غيره من بقاع الأرض لا بد من المال الكافي للوصول إليه فضلا عما فيها من الدماء والهدي

التي يتكلفها مؤدي الحج[1].

والوصف السابق لعبادة الحج بأنها بدنية مالية هو المشهور، ولكن يظهر أن الشائبة البدنية في عبادة الحج هي المقصودة بالأصالة من التشريع دون المالية، وما المالية فيها إلا عرض يذهب ويجيء وليس هو المقصود بالأصالة.

وذلك أن جانب المالية غير مطرد إذ قد لا يظهر في أحوال كثيرة فساكنو الحرم لا يلزمهم من المالية شيء، أما الدماء والهدي فعوارض قد يتم الإنسان نسك الحج من غير أن يُلزم بشيء منها.

على أن مثل ذلك من العوارض قد يظهر في عبادتي الصلاة والصيام فمعدم الماء القادر على شرائه بثمن المثل ملزم بشرائه، وهذا جانب مالي في عبادة الصلاة.

ومن شروط صحة الصلاة اللباس الساتر، ومعدم اللباس القادر على شرائه بثمن المثل ملزم بشرائه عند الكثيرين، وهذا جانب مالي لم يقل معه أحد بأن عبادة الصلاة مالية بدنية؛ لأنه عرض ليس هو المقصود بالأصالة في تشريع هذه العبادة، فيسقط اشتراطه عند عدم القدرة عليه، ويبقى أصل المراد شرعا -وهو العبادة البدنية- فلا تسقط عن كل من استطاعها ولو أخل

---

(١) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج٤، ص٤٦٥، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٦٩.

بكل شروط الصلاة من طهارة ملبس وبقعة وستر وتوجه للكعبة وغير ذلك.

ومن لم يستطع السعي إلى الجمعة إلا براحلة يبذل في سبيلها مالا لا يعدو ثمن المثل يلزمه ذلك البذل للمال، ولم يقل أحد إن صلاة الجمعة بدنية مالية لأجل مثل هذا البذل، وغير ذلك من الفروع في باب الصلاة والتي تكاد تربو على العد.

وعبادة الصيام قد وقع الاتفاق على أنها عبادة بدنية خالصة، مع أنه قد يتعلق بها المال من جوانب كالإطعام في حال الكفارة لكن هذا التعلق المالي بعبادة الصيام لا يعدو كونه تعلقا عارضا لم يقم عليه أصل العبادة الذي هو قائم على طلب التزكية والتقوى كما صرح به قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[1].

وهذه التزكية تتحقق بالعمل البدني في هذا الجانب، لذا فإنه لما عدم بدن المكلف الاستطاعة على أداء هذه العبادة أسقط الشارع وجوبها رأسا أو إلى حين القدرة على أدائها لجني المقصد الأصلي كما هو الحال في المريض

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٨٣)، و(لعل) في الآية لا يراد بها الترجي بل هي للتحقيق فهي بمنزلة قوله لتتقوا كما هو محرر في التفسير، وعلى ذلك طائفة من الآيات الكريمة، وليس هذا موضع تفصيل ذلك فليطلب من مظانه. ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص٣٧٩.

والمسافر.

ويظهر أن الشارع لم يلزم من لا يستطيع الصيام شيئا فإما الصيام وإما عدم التكليف، وما ذهب إليه من ذهب بتكليف غير القادر على الصيام بسبب الكبر أو المرض المزمن بإطعام مسكين عن كل يوم لا يظهر رجحانه بل ظاهر الأدلة خلافه، وهو مقتضى كون هذه العبادة بدنية خالصة، وليس هذا موضع ذكره.

ومن السابق يتبين أن جانب المالية في الحج أمر غير مطرد فقد يجب الحج ويتعين على المكلف دون أن يبذل شيئا من المال في حياله، ولكن لا يجب الحج مطلقا على مكلف وبدنه غير قادر على الحج.

لذا فالمال عرض جاء لتحقيق وصول البدن إلى مكان أداء العبادة وليسه بمقصود بالأصالة ليكون لصيقا بالعبادة، فإذا ما تمكن البدن من أداء العبادة دون حاجة إلى المال زال العرض.

ومما يدلك على أن المقصود بالأصالة في عبادة الحج تزكية البدن أن الشارع قد نص على مقاصده فيها بقوله:

﴿ 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 يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٧﴾

لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾

ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ ﴿٢٠٠﴾

وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[1].

وهذه الأمور المنصوص عليها في الآيات الكريمات والمقصودة من مشروعية هذه العبادة من ذكر واستغفار وتسليم بأوامر الشارع في أمور لا تدري النفس لها حكمة أو فائدة متحققة والاعتبار بالآيات البينات مقام

(١) سورة: البقرة، الآيات (١٩٨-٢٠٣).

إبراهيم الذي هو في عرصات الحج وغير ذلك لا يمكن أن يتحقق منها شيء إلا بالبدن الشخصي لكل مكلف، أما حج النائب فلا يقتضي جني ثمار هذه المقاصد المذكورة في الآية الكريمة.

وإخراج المال بالنيابة عن المكلف في الحج أمر قد يكون فيه طهرة للمخرج بنفس الإخراج لكن لا ينتفع هذا المخرج بالمقاصد الأصلية لعبادة الحج المذكورة في الآية الكريمة لذا قال من قال من الأئمة إن التصدق على الفقراء أو في سبيل من سبل الخير أولى من هذه الإنابة، وهذا أمر جلي ظاهر صوابه إذ إن ثمرة إخراج المال للإنابة مر ذكرها بأنها تنحصر في تزكية نفس المخرج فقط.

أما إخراجها في سبل الخير كالصدقة على الفقراء ففيها يتحقق المقصدان المشروعان من الزكاة الواجبة وهما تزكية نفس المزكي، وتحقيق مبدأ التكافل بين المسلمين بنفع الفقراء من هذا المال، وشيوع الألفة والتراحم بين طبقات المجتمع المختلفة.

وهذان المقصدان اللذان تحققهما هذه الصدقة أولى من ذلك المقصد الفرد، لذا فقولهم عبادة مالية بدنية أمر ظاهر الإشكال؛ لأن صفة المالية كما

تقدم ليست بلصيقة بالحج بل هي عرض فقط.

وسيكون لهذا التوجه كبير أثر فيما يستقبلنا من حديث عن الاستطاعة البدنية والمالية إذا ما عدم المكلف البدنية منهما دون المالية، أيلزمه أن ينيب عنه من يؤدي العبادة أو لا يلزمه ذلك، وسنرجئ الحديث عن ذلك إلى أن يؤون أوان الحديث عن حكم الإنابة إن شاء الله.

الفصل الأول : وجوب الحج ، وفيه مباحث :

المبحث الأول : حكم الحج وحكمة مشروعيته

المبحث الثاني : وجوب الحج فوري أو يجوز فيه التراخي

المبحث الثالث : شروط وجوب الحج

المبحث الرابع : النيابة في الحج

المبحث الخامس : حكم تارك الحج

المبحث الأول: حكم الحج وحكمة مشروعيته

المطلب الأول: حكم الحج

عبادة الحج من أركان الإسلام الخمسة التي أوجب على الناس أداؤها بعد تحقق شروط نيط الوجوب بها، وهذا أمر قد استقر عليه الإجماع من قبل الأمة كلها، وقد دل على الحكم السابق الكتاب العزيز والسنة المطهرة، أما الكتاب العزيز فيقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (١).

وهذا دليل بين على الوجوب من حيث الجملة، وقد أجمعت الأمة قاطبة عليه، وفوق الوجوب هو ركن من أركان الإسلام كما يفيد ذلك حديث عبد الله بن عمر { قال: قال رسول الله ﷺ: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان(٢).

---

(١) سورة: آل عمران، جزء من الآية (٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: الإيمان (٨).

المطلب الثاني: حكمة مشروعية الحج

جاء الخطاب الإلهي للنفس البشرية على أفانين عدة ترسخ في مجملها مبدأ عبودية الإنسان الضعيف لربه العظيم، وقد جعل الله تعالى الأرض مسرحا لتطبيق نظم هذه العبودية التي محلها الحياة الدنيا.

وبيّن -سبحانه- للعباد أنه قد أعد لمن أفلح في تحقيق العبودية على وفق ما يقتضيه التشريع الإلهي ثوابا لا يشبهه ثواب وهو جنته التي فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر(١).

أما المفرّطون في امتثال الأوامر التي جاءت بها رسل الله تعالى فسينقلبون بعد مسرح التكليف في الدنيا إلى مضيق جحيم أبدي لا ينتقلون عنه، ويستيقظون من غفلتهم ساعة رؤيته ولات ساعة مندم قال تعالى:

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة (٣٠٧٢)، ومسلم في كتاب: الجنة وصفة نعيمها (٢٨٢٤) من طريق سفيان حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا.

كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا [1].

والله تعالى بيَّن للعباد طريق الصواب الذي يسلكونه حتى يفلحوا وينجحوا، وعزز هذه الهداية البيانية بأن أوجب أعمالا تزكو بها النفوس وتتخلص من أثرتها البهيمية محلقة في عالم القدس.

وهذه الأعمال لم تكن راجعة إلى اختيار الناس واصطفائهم يأتونها إن شاءوا ورغبوا بل هي واجبة لا يعد تاركها -بغير المسوغات الشرعية- مسلما مستحقا لنعيم الله الذي لا يشبهه نعيم.

والحكمة من هذا الأمر الرباني ظاهرة إذ لو تركت النفوس وما تهوى لأرداها هواها ولم تصخ للأوامر الإلهية مسمعا، ومن هنا كان من الإيمان الحق أن تزكو النفوس لزاما بطاعات واجبة تحتمها حقيقة الإيمان، وما عدا ذاك من نوافل الأعمال ميدان فسيح رحب تتسابق فيه النفوس الزاكية لينال المجدون العلى من جنان الله تعالى.

وعبادة حج بيت الله الحرام من العبادات الواجبة التي تمثل الحد الأدنى الواجب في تزكية النفوس وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً

(١) سورة: النبأ، الآيات (٢١-٣٠).

وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ [1].

وتزكيتها للنفس ظاهرة؛ إذ هي تعبدية محضة تعني الخضوع الأكمل لله تعالى مع كون النفس لا تدري العلة لكثير من فروعها فهي طواف حول حجر، وتقبيل حجر، وضرب حجر بحجر، ومبيت في العراء، والتزام بمواقيت محددة بطلوع شمس أو زوالها أو غروبها أو غروب قمر ولكن:

تعبـــدا علينـــا الامتثـــال وما لنـا التنقـير والجـدال

المطلب الثالث: مرات وجوب الحج

الحج يختلف في وجوبه عن بقية أركان الإسلام إذ هو واجب على المسلم من حيث الأصل في العمر مرة واحدة فقط، وغيره من العبادات قد يلزم في اليوم الواحد خمس مرات كالصلاة، أو في كل عام مرة كما في الزكاة والصيام.

وما استثني الحج من هذا الحكم إلا لمشقته البالغة التي تلحق الناس بتكرر وجوبه في العمر كما أفاد ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ صلى ذات يوم فجلس فقال: سلوني عما شئتم، ولا يسألني أحد منكم عن شيء إلا أخبرته به.

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

قال الأقرع بن حابس: يا رسول الله: الحج واجب علينا في كل عام؟ فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه وقال:

والذي نفسي بيده لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت لم تفعلوا، ولو لم تفعلوا لكفرتم(١)، ولكن إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم(٢).

وجاء الحديث بلفظ آخر عن سفيان بن حسين عن الزهري عن أبي

---

(١) سيأتي في مبحث حكم تارك الحج أن إطلاق لفظ الكفر على تارك الأمر الشرعي الواجب في لسان الشارع مع تحقق وصف الإيمان لا يراد به الكفر الملي المخرج من الإسلام لكنه مصطلح للشارع في نصوص الكتاب والسنة يطلقه على مرتكبي الكبائر مطلقا تنفيرا منها وتقبيحا لها، فالعلة للفظ الكفر –كما يدل على ذلك الاستقراء– هو ارتكاب الكبيرة.

ثم إن هذا الكفر الوارد في لسان الشارع منقسم قسمين كفر الشرك وهو المخرج من الملة الإسلامية وكفر نعمة أو كما يسميه آخرون كفر دون كفر، وهذا ليس بمخرج من الملة بل صاحبه مسلم له حقوق المسلمين الدنيوية كما تدل على ذلك النصوص الشرعية.

لكن يجتمع الكفران في أن كلا منهما موجب للخلود في نار جهنم إذا فارق صاحبه الحياة مقيما على سبب كفره ولم يتب توبة نصوحا منه سواء أكان سبب الكفر أكبر الكبائر الذي هو الشرك أو ما هو أقل من الشرك مما يصدق عليه أنه كبيرة من كبائر الذنوب.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في فرض الحج (٣٩٤).

سنان عن ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع[1].

ومع النصوص السابقة ذهب الصدوق من أئمة الشيعة الإمامية إلى وجوبه كل عام على أهل الجدة من المسلمين.

وتعقبه السيد الخوئي منهم بأنه قول شاذ مخالف للإجماع والسيرة بل الضرورة على أنه لو كان واجبا بأكثر من مرة واحدة في العمر لظهر وبان، وكيف يخفى وجوبه على المسلمين وهو من أركان الدين ومما بني عليه الإسلام[2].

ونقلت بعض كتب الفقهاء أن هناك من قال إن الحج واجب كل عام بإطلاق، ومنهم من قال عن الحج واجب كل سنتين، ومنهم من قال إن الحج

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في كتاب: المناسك، باب: فرض الحج (١٧٢١)، وأخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: وجوب الحج (٢٦٢٠)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: فرض الحج (٢٢٨٦).

وصححه الحافظ ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٨.

(٢) الخوئي، **الحج**، ج١، ص١٤.

واجب كل خمس من السنين[١].

ولم أجد لهذه الأقوال الأخيرة قائلا ولا دليلا تستند عليه فلا يشتغل بها بل هي معارضة للأدلة السابقة، ومنهم من يجعل من أدلتها حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: قال الله: إن عبدا صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة يمضي عليه خمسة أعوام لا يفد إلي لمحروم.

والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيف قال: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا خلف بن خليفة عن العلاء بن المسيب عن أبيه عن أبي سعيد الخدري[٢].

وذكر البيهقي في السنن الكبرى الخلاف في وصله ورفعه فقال: ورواه غيره عن خلف فقال عن النبي ﷺ، وقيل عن العلاء عن يونس بن خباب عن أبي سعيد، وقيل عنه موقوفا، وقيل مرسلا[٣].

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج١، ص٣٢٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٢، والسبكي، **الفتاوى**، ج١، ص٢٦٢، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص٤٦٥.

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٦.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٦٢.

أما الموقوف فأخرجه الحافظ عبدالرزاق في المصنف من حديث الثوري عن العلاء بن المسيب عن أبيه أو عن رجل عن أبي سعيد الخدري قال: يقول الرب تبارك وتعالى: إن عبدا وسعت عليه الرزق فلم يفد إلي في كل أربعة أعوام لمحروم(١).

قال الحافظ أبو القاسم الطبراني: لم يرفع هذا الحديث عن سفيان إلا عبدالرزاق(٢).

وقال الدارقطني: يرويه العلاء بن المسيب واختلف عنه فرواه خلف بن خليفة عن العلاء بن المسيب عن أبيه عن أبي سعيد، وكذلك روي عن عبد الرزاق عن الثوري عن العلاء بن المسيب عن أبيه.

وغيره يرويه عن الثوري عن العلاء بن المسيب من قوله، ورواه ابن فضيل عن العلاء بن المسيب عن يونس بن خباب عن أبي سعيد، وقال الأخنسي عن ابن فضيل عن العلاء عن يونس بن خباب عن مجاهد عن أبي سعيد، ولا يصح منها شيء(٣).

---

(١) عبدالرزاق، **المصنف**، ج٥، ص١٣.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**،ج١، ص١٥٥.

(٣) الدارقطني، **العلل**، ج١١، ص٣١٠.

وقال العلامة السبكي مضعفا هذا الحديث: خلف بن خليفة ضعيف، والمسيب كثير الغلط[١]، وقال العلامة القاضي ابن العربي: رواية هذا الحديث حرام فكيف إثبات حكم به[٢].

كما جاء من حديث علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد ثنا جعفر بن محمد الفريابي ثنا أبو مروان هشام بن خالد الأزرق ح وأخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان أنا إسماعيل بن محمد الصفار ثنا محمد بن صالح الأنماطي ثنا هشام الدمشقي أنا الوليد بن مسلم عن صدقة بن يزيد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال:

قال رسول الله ﷺ: قال الله ﷻ: إن عبدا أصححت جسمه وأوسعت عليه في الرزق لا يفد إلي في كل خمسة أعوام مرة لمحروم.

وقد أخرجه البيهقي[٣] ونص على ضعفه، وفي إسناده صدقة بن يزيد الخراساني ثم الشامي وهو ضعيف ليس بحجة في الرواية كما نص على ذلك

---

(١) السبكي، **الفتاوى**، ج١، ص٢٦٢.

(٢) ابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٢٤٦.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٦٢.

جماعة[١]، وجعل الذهبي هذا الحديث في الميزان من منكراته[٢].

ذلك ما قيل في الحديث من إعلال ولئن قيل بثبوته كما هو مذهب الحافظ ابن حبان فلا محيص من حمله على الندب وليس الوجوب للأدلة السابقة الصحيحة الناصة على أنه لا يجب إلا مرة واحدة في العمر.

وحمله على الوجوب نسخ للأدلة المصرحة بعدم الوجوب أكثر من مرة في العمر، والنسخ لا يثبت بالاحتمال المجرد فضلا عن أنه حكي الإجماع على عدم وجوب الحج أكثر من مرة في العمر.

والقول بنسخه هو أيضا –إن قدر كونه حجة– إبطال لنص شرعي بالاحتمال المجرد أيضا وذلك لا يصح، وعليه فليس ثمة من سبيل يوفق به بين الدليلين إلا حمله على الندب لعمارة البيت الحرام ولما في ذلك من عوائد الخير وفوائد الصلاح التي تعود على الحاج.

وهذا الوجوب في العمر مرة واحدة هو الوجوب بأصل الشرع، ولكن قد يتكرر وجوب الحج بأسباب أخرى كالنذر واليمين ويكون من الإثم تركه

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ٣٧٤، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص ٢٠٦، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٧٧.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص٤٣٠.

بعد تحققه فيكون الوجوب هنا بإيجاب المرء على نفسه لا بأصل الشرع قال ابن المنذر:

وأجمعوا على أن على المرء في عمره حجة واحدة حجة الإسلام، إلا أن ينذر نذرا فيجب عليه الوفاء به[1].

وما ذلك إلا لأن الوفاء باليمين والنذر واجب إن كان في طاعة كما يدل على ذلك حديث:

عائشة < عن النبي ﷺ قال: من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه؛ فإنه لا نذر في معصية الله[2].

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٦١ (١٦١).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الأيمان والنذور (٦٥٨) وأخرجه دون "**فإنه لا نذر في معصية الله**" الإمام البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة (٦٣١٨).

المبحث الثاني: وجوب الحج على الفور أو يجوز فيه التراخي

توطئة

لم يختلف الناس في وجوب الحج بعد اكتمال شروطه من استطاعة وغيرها، وهكذا لم يختلفوا في كون الورع والاحتياط أن يؤتى به أول أوقات وجوبه، لكن اختلفوا: أذلك الوجوب فوري لا يوسع لمكلف اجتمعت فيه شروط الوجوب في أشهر الحج على وجه يستطيع فيه الإتيان بهذه الشعيرة إلا أن يأتي بها في عامه ذاك ويكون آثما بالتفريط في عامه ذلك.

أو أن وقته موسع لا يأثم المكلف بتأخيره من عام إلى آخر ولكن الإثم يناله إن خرج من الحياة ولم يؤده بعد اجتماع شروط الوجوب فيه[1].

أو أن الحج يجوز فيه التراخي إلى سن الستين عاما وبعدها يتعين على المكلف الإتيان به في أول سني الإمكان[2].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٤٠، والخليلي، **تمهيد قواعد الإيمان**، ج٦، ص٢٣٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٢، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٥٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٤، والخوئي، **الحج**، ج١، ص١٦، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٤١.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٥.

أو أن الأمر كما قال بعضهم بأنه إن خشي بغلبة ظن ذهاب حال الاستطاعة منه كمن خشي العضب[١] أو ذهاب المال فيجب عليه الأداء[٢]، خلاف بين أهل العلم.

قال الإمام السالمي ~ :

وإن يكن غير موقت العمل فواسع جهلكه إلى الأجل
ما لم تكن معتقدا لتركه وقيل كالأول نظم سلكه
وذاك مثل الحج والزكاة لأن وقت ذين للمهمات

وقال في "بيان الشرع":

قال أصحابنا[٣]: لمن وجب الحج تأخيره في عمره كله أي وقت أتى به ولو تطاولت السنون أنه لا يكون عاصيا بذلك إذا أوقعه في حياته[٤].

---

(١) العضب القطع، عضبه يعضبه عضبا قطعه، والمراد به من قطع من أسباب الاستطاعة على الحج لمرض ونحوه.
ابن منظور، **لسان العرب** ج١، ص٦٠٩، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٣، ص٣٨٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٧٠.

(٣) مصطلح عند الإباضية يريدون به العلماء المنتمين للمذهب الإباضي.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٤٠.

المطلب الأول: أدلة القائلين بالفورية

استدل القائلون بالفور بأن الأمر بالحج نفسه يحمل معنى الفور إذ الأصل في الأمر الفور، ثم إن جمعا من الأدلة الشرعية يستقى منها ذلك، فقد جاء في الحديث: من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر، أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا.

وجاء في الحديث أيضا: حجوا قبل أن لا تحجوا.

وقد فرض الحج السنة التاسعة أو العاشرة في قوله تعالى: وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ [1]، والنبي ﷺ لم يؤخره بعد فرضه مما يدل على الفورية.

قال ابن القيم مبينا دليل ذلك:

فإن قيل: من أين لكم تأخير نزول فرضه من التاسعة أو العاشرة؟

قيل: لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود، وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ، وصالحهم على أداء الجزية، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، وفيها نزل صدر سورة آل عمران وناظر أهل الكتاب، ودعاهم إلى

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

التوحيد والمباهلة.

ويدل عليه أن أهل مكة وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا [1].

فأعاضهم الله تعالى من ذلك بالجزية، ونزول هذه الآيات والمناداة بها إنما كان في سنة تسع، وبعث الصديق يؤذن بذلك في مكة في مواسم الحج وأردفه بعلي ﷺ[2].

وقال هؤلاء: إنه لو سلم وجوب الحج قبل ذلك كان تأخير النبي ﷺ لعلة مانعة ولولاها لما تباطأ به المقام عن تأديته إلا في العاشرة.

وتلكم الأسباب هي آثار الشرك على العراص المطهرة لسيطرة مشركي مكة عليه فالأصنام بين جنبات البيت العتيق، وهناك من يطوف عاريا، فضلا عن سيطرة المشركين التي لا يستطيع معها بنو الإسلام إظهار شعائر التوحيد، فكان لذلك كله أثر كبير في تأخير النبي ﷺ لأداء فرض الحج على

---

(١) سورة: التوبة، الآية (٢٨).

(٢) ابن القيم، **زاد المعاد**، ج٢، ص١٠١.

الفور.

ومنهم من قال إنه لو سلم أن الحج قد فرض قبل السنة التاسعة لما سلم بأن النبي ﷺ لم يحج إلى ذلك الوقت إذ إنه لم يتأخر في أدائه بل قد حج قبل ذلك وأسقط الفرض عن نفسه كما في حديث: زيد بن حباب عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ حج ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر ومعها عمرة.

وهذا يعني أنه ما تأخر عن فور الواجب بل أدى النافلة لأنه قد أجاب نداء إبراهيم حين قيل له وأذن في الناس[1].

ثم إن مما يدل على الفورية قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هممت أن أبعث رجالا إلى أهل الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين.

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٣.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالتراخي إلى الستين

ذهب ابن القاسم وسحنون من المالكية إلى حد جواز التراخي في أداء الحج إلى سن الستين وبعدها يلزم الحج بالفور[١].

وقد ذهب ابن القاسم إلى ذلك لأن الموت أقرب إلى الإنسان بعدها فحتى لا يخرج من الحياة إلا وقد أدى الفرض الواجب يتعين عليه الفور، وقد استند للقول بذلك على حديث: أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: أعذر الله إلى امرئ أخر أجله حتى بلغه ستين سنة[٢].

ولا أعلم أحدا تابعهما على قولهما هذا، وهو متعقب بأن الحدود في مثل هذه لا تقبل إلا بنص من الشارع إذ هي من علم الغيب الذي لا يطلع عليه البشر.

ثم إن استدلاله بالرواية غير سديد إذ الرواية واردة مورد الأغلب فلا مفهوم لها وإلا فكم هم الذين تخطفهم ريب المنون ولم يصلوا هذه السن بل ولم يقاربوها، وكم هم الذين امتدت أعمارهم حتى ربت على المئة عام.

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله إليه (٦٠٥٦).

المطلب الثالث: أدلة القائلين بجواز التراخي

استدل القائلون بأن الحج يجوز فيه التراخي أن مطلق الأمر الذي ورد به الخطاب الإلهي لم يقيد بزمن الفور بل بالأمر بالحج فقط مما يعني أن تقييده بالفور تحكم لم ينطق به الدليل الشرعي من حيث أصل الإطلاق إذ ما أراد الله من العباد أن يحجوا بيته وجوبا في العمر إلا مرة واحدة، ولم يحددها تعالى بعام دون آخر قال الله تعالى: وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ [1].

ثم إن من أداه في السنة الثانية أو الثالثة كان مؤديا لا قاضيا باتفاق كما أنه لم يقل أحد بتفسيقه[2]، ولو كان واجبا على الفور وقد فات الفور فقد فات وقته فينبغي أن يكون قاضيا كما لو فات وقت الصلاة عن وقتها ومثل ذلك الصيام[3].

قال الحافظ ابن عبد البر:

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٧٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٤٤، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص١٧٣.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٢.

ومن الدليل على جواز تأخير الحج إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام والعامين ونحوهما، وأنه إذا حج بعد أعوام من حين استطاعته فقد أدى الحج الواجب عليه في وقته.

وليس عند الجميع كمن فاتته الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها بعد خروج وقتها ولا كمن فاته صيام رمضان لمرض أو سفر فقضاه ولا عمن أفسد حجه فلزمه قضاؤه.

فلما أجمعوا أنه لا يقال لمن بعد أعوام من وقت استطاعته أنت قاض لما كان وجب عليك ولم يأت بالحج وفي وقته علمنا أن وقت الحج موسع فيه وأنه على التأخير والتراخي لا على الفور[1].

والنبي ﷺ قد أوضحت الأدلة التي جاءت عنه أن الحج واجب في العمر مرة واحدة، بل اشتد نكيره على من أراد أن يستفيد من الدليل الشرعي أنه بمجرد الأمر به يستفاد منه التكرار كما تقدم في حديث الأقرع بن حابس.

ونص على أن ما بعد الواحدة تطوع إذ الأمر نفسه لا يعني إلا الحجة الواحدة والتكرار حكم زائد لا بد من أن يكون له دليل شرعي غير الأمر المجرد.

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص١٧٣.

أما ما استدل به القائلون بالفورية فأمران:

أولهما الأدلة النصية التي عدوها ناقلة للأمر من الامتثال المجرد إلى الامتثال الفوري بعد إمكانه فلا تصلح حجة شرعية؛ إذ إنها ضعيفة لا تصح عن النبي ﷺ والحجة في الصحيح الثابت من الأحاديث فقط دون غيرها كما هو اتفاق علماء ملة التوحيد.

بيان ذلك أن حديث "فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا" جاء من طرق كلها غير خالية من الضعف.

فأولها الذي بلفظ الأصل جاء من طريق أبي أمامة الباهلي وقد أخرجه البيهقي[١]، والروياني[٢]، وابن الجوزي[٣] من طريق شريك عن ليث عن ابن سابط عن أبي أمامة.

وهذا الإسناد ضعيف كما قال البيهقي بعد إخراجه، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، وقال الذهبي[٤]: هذا منكر عن شريك.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٤.

(٢) الروياني، **المسند**، ج٢، ص٣٠١.

(٣) ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج٢، ص ١٢١.

(٤) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٢٠٤.

وقال المباركفوري:

وليث ضعيف، وشريك سيء الحفظ، وقد خالف سفيان الثوري فأرسله رواه أحمد في كتاب الإيمان له عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط[1].

وجاء الحديث من طريق الإمام علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– قال رسول الله ﷺ: "من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك أن الله يقول في كتابه "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا".

وقد أخرجه الترمذي من طريق محمد بن يحيى القطعي البصري حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلي حدثنا أبو إسحاق الهمداني عن الحارث عن علي مرفوعا[2].

وقد كفى الترمذي مؤونة هذه الرواية فقال بعد إخراجها:

هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف في الحديث اهـ.

---

(١) المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٤٥٧.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن كتاب: الحج، باب: ما جاء في التغليظ في ترك الحج (٨١٢).

وهلال بن عبدالله هذا هو الباهلي مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلي، قال البخاري عنه: منكر الحديث، وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالقوي عندهم، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وقال الحربي: لا يعرف[1].

أما الحارث فهو الحارث الأعور، وقد كذبه غير واحد[2].

وجاء الحديث من طريق أبي هريرة مرفوعا: من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أي الميتتين إما يهوديا أو نصرانيا، وقد أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة عبدالرحمن بن القطامي وقال:

وعبد الرحمن بن القطامي له غير ما ذكرت من الحديث وليس بالكثير، وأبو المهزم الذي يروي عنه عبد الرحمن وعلي بن زيد وهما جميعا في عداد الضعفاء الذين ذكرتهم في كتابي هذا، ولعل إنكار هذه الأحاديث بعضه منهما

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص ٣٤٨، وابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١٢٠، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٠، ص ٣٤٢.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص٧٨، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٢٢، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص١٨٥.

لا من عبد الرحمن[١].

وقال ابن الجوزي متعقبا هذا الحديث:

أبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان قال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث، وأما عبد الرحمن القطامي فقال عمرو بن علي الفلاس: كان كذابا، وقال ابن حبان: يجب تكذيب رواياته[٢].

ونص على ضعف الحديث جماعة، قال العلامة ابن السبكي: ولا يصح منها كلها شيء، وضعف هذه الأحاديث قد كفانا مئونة النظر في معانيها[٣].

والحديث بذلك شديد الضعف مما يجعل من العسير جدا تقويته بمجموع طرقه إذ لا يخلو طريق منها من كذاب.

وأما حديث "**حجوا قبل أن لا تحجوا**" فليس بأحسن حالا من سابقه فقد جاء من طريق الإمام علي مرفوعا أخرجه الحاكم[٤]، وابن عدي[٥]،

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٣١٢.

(٢) ابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١١٨.

(٣) السبكي، **فتاوى السبكي**، ج١، ص٢٦٢.

(٤) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦١٧.

(٥) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٣٩٦.

والفاكهي[١]، وفي إسناده حصين بن عمر، قال الحافظ ابن عدي:

ثنا العباس قال: سمعت يحيى يقول: حصين بن عمر ليس بشيء، حدثنا الجنيدي حدثنا البخاري قال:

حصين بن عمر أبو عمر الأحمسي عن مخارق وابن أبي خالد عنده مناكير ضعفه أحمد، كان قدم بغداد من الكوفة فسأل الناس سمعت بن حماد يقول:

قال السعدي: حصين بن عمر الأحمسي يروي أحاديث ننكرها، وقال النسائي فيما أخبرني ابن العباس عنه قال: حصين بن عمر كوفي ضعيف[٢].

وجاء من طريق أبي هريرة أخرجه الدارقطني[٣]، والبيهقي في الكبرى[٤]، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان[٥]، والعقيلي في الضعفاء من طريق الفاكهي[٦]، وأعله بعبدالله بن عيسى الجندي وقال عنه: مجهول، وأورده العقيلي في ترجمة

---

(١) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣٦٢.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٣٩٦.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٣٠١.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٤١.

(٥) أبو نعيم، **تاريخ أصبهان**، ج٢، ص ٣٨.

(٦) العقيلي، **الضعفاء** ج٢، ص٢٨٦.

محمد بن أبي محمد[١] وأعله به فقال: مجهول بالنقل ولا يتابع عليه ولا يعرف إلا به.

وقال ابن حبان: وهذا خبر باطل، وأبو محمد لا يدرى من هو[٢]، وقال الذهبي: وهذا إسناد مظلم وخبر منكر[٣].

وأما حديث أن النبي ﷺ قد حج حجتين قبل ذلك فرواه الترمذي[٤] وتعقبه بما يوجب ضعفه إذ قال: هذا حديث غريب من حديث سفيان لا نعرفه إلا من حديث زيد بن حباب، ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد.

قال –والكلام للترمذي–: وسألت محمدا عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ، ورأيته لم يعد هذا الحديث محفوظا، وقال: إنما يروى عن الثوري عن أبي إسحاق عن مجاهد مرسلا اهـ.

وأما الاستدلال بقول عمر بن الخطاب ﷺ فمع كونه موقوفا في مسألة

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٣٥.

(٢) ابن حبان، **الثقات**، ج٧، ص٤٠١.

(٣) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص١٦٠.

(٤) كتاب: الحج، باب: ما جاء كم حج النبي ﷺ (٨١٥).

للاجتهاد فيها مسرح لم يثبت عن عمر بن الخطاب فإنه من رواية الحسن عنه كما هو في رواية سعيد بن منصور[١]، والحسن مع تدليسه لم يلق عمر بن الخطاب ﷺ إذ ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب فروايته عنه مرسلة لا تصح[٢].

وأما قولهم إن الأصل في الأمر الفورية وأنه ولو لم تثبت أوامر يستقى منها الفور فتكفي القاعدة العامة أن الأصل في الأمر الخالي من القرائن الفور فمردود.

وذلك لأن لأهل الأصول خلافا في الأمر العاري من القرائن أيفيد وجوب الائتمار في أول أوقات الإمكان أو لا يفيده فيكون عاصيا بتأخيره، أو الوقف لعدم العلم بمدلوله، أو لأنه مشترك بينهما حتى يتبين بالقرائن أهو للفور أو يجوز فيه التراخي.

والأظهر من تلك الأقوال أن أصل الأمر لا يفيد غير إيقاع الفعل في أزمنة الجواز دون تعرض لفور ولا غيره إذ "ليس فى لفظ قوله افعل دليل على صفة الفور والتعجيل فنقول قوله افعل صيغة موضوعة لطلب الفعل

---

(١) ابن عبد الهادي، **التنقيح**، ج٢، ص٣٥٩.

(٢) العلائي، **جامع التحصيل**، ص١٦٢.

ولا تقتضي إلا مجرد طلب الفعل من غير زيادة كسائر الصيغ الموضوعة للأشياء فإنها لا تفيد إلا ما وضع لها ولا يفيد زيادة عليها وأقرب ما يعتد صيغة طلب الفعل في المستعمل بصيغة الخبر عن الفعل الماضي.

ثم لو أخبر عن فعل فى الماضي لم يدل الخبر عن الفعل إلا على مجرد الفعل ويكون خبر الفاعل عن الفعل بعد فعله بمدة قرينة على وجه واحد كذلك هاهنا وهذا لأن قوله لغيره افعل ليس فيه تعرض للوقت بوجه ما وإنما هو مجرد طلب الفعل، وليس فيه دليل على وقت متقدم وعلى وقت متأخر، ولا يجوز أن يدل اللفظ على ما لا يتعرض له اللفظ"[1].

ومما يدلك على ذلك أيضا صحة تقييده بالفور والتراخي من غير تكرير ولا نقض كصحة تقييده بالمرة والمرات من غيرهما، وورود مع الفور وعدمه فيجعله حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز كما ورد بالتكرار والمرة وعدمهما وجعل حقيقة في القدر المشترك[2].

---

(١) ابن السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص ٨١.

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٤٦، وابن السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٧٥، والسبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص٥٩، والجويني، **البرهان**، ج١، ص١٧٤، والسرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٩.

قال الإمام السالمي ~ :

وإنما قلنا إنه لا يقتضي فورا ولا تراخيا لأن كل واحد من هذين إنما يعلم بدليل غير الأمر، أما الأمر نفسه فلا يدل (إلا)[1] على طلب الفعل، فمهما أتى به المكلف عد ممتثلا سواء كان إتيانه له فورا أو متراخيا.

وذلك كالأمر بالزكاة والأمر بالحج فإن الأمر بهما غير مقيد بوقت يكون فعلهما بعده قضاء (أداء)[2] فمتى ما فعلهما المكلف على الوجه المشروع أجزاه ويصير بذلك ممتثلا[3].

وأما استدلالهم بأن الحج قد فرض في العام الهجري التاسع أو العاشر ولم يؤخره النبي ﷺ مما يدل على الفورية فيجاب عنه بأمور منها:

أولا: إن ذلك ليس بدليل على الفورية إذ إننا نقول إن امتثال الأمر في أوله لا يماري أحد في حسنه وعلو منزلة فاعله، لكن التراخي في الامتثال جائز وليس هو بواجب، فعلى هذا يكون النبي ﷺ قد أتى بالفعل في أول

---

(١) زيادة يقتضيها السياق خلا منها الأصل المطبوع.

(٢) زيادة وردت في الأصل المطبوع والظاهر أنها مقحمة إذ ليس المحل لها كما هو مقتضى السياق إلا أن يكون قد سقط قبلها حرف النفي فيكون السياق لا أداء.

(٣) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٤٦.

أوقاته ليكون له الأكمل من الامتثال والأجر كما هو اختيار رب العزة له.

ولا دليل يفيد أن النبي ﷺ أتى به في أول سني الوجوب لكونه مما يلزم فيه الفور، بل قد يكون الأمر واقعة حال.

ثانيا: قولهم إن الحج فرض في التاسعة أو العاشرة عند نزول قوله تعالى: وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ [1].

نقول في الجواب عنه: إنه ليس من البعيد أن يكون نزول هذه الآية في الوقت الذي قرره العلامة ابن القيم وإن كان هناك من أئمة التفسير من خالف ذلك وقال إن الآية نزلت في السنة الهجرية الثالثة عام أحد[2].

ولكننا ننازعه في أن وجوب الحج مستفاد من هذه الآية وحدها بل نقول إن الوجوب نفسه كان معروفا قبل التاسعة[3] في الخامسة أو السابعة كما يفيد

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص١٧٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٤.

(٣) ولذلك تكون هذه الآية التي استدل بها ابن القيم تأكيدا للأمر الأول ولا يستفاد منها ابتداء وجوب الحج.

ذلك خبر ذي العقيصتين ضمام بن ثعلبة ﷺ إذ إنه أشار إلى وجوبه على الناس وقت قدومه.

وما من شك أن الوجوب كان قبل قدوم ذي العقيصتين، وقدومه ﷺ على النبي ﷺ كان في السنة الخامسة كما هو معلوم عند أكثر أهل السير(١)، وقيل في سنة سبع(٢).

وقال الواقدي إنه قدم عام الخندق أي في السنة الرابعة للهجرة، والأول أشهر، وقد جاء الحديث وفيه إثبات فرضية الحج، ونصه بطوله لتعدد فوائده من حديث كريب مولى عبد الله بن عباس عن عبد الله بن عباس قال: بعثت بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة وافدا إلى رسول الله ﷺ فقدم عليه وأناخ بعيره على باب المسجد ثم عقله ثم دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس في أصحابه، وكان ضمام رجلا جلدا أشعر ذا غريرتين فأقبل حتى وقف على رسول الله ﷺ في أصحابه فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟

فقال رسول الله ﷺ: أنا ابن عبد المطلب، قال: محمد؟، قال: نعم، فقال: ابنَ عبد المطلب، إني سائلك ومغلظ في المسألة فلا تجدن في نفسك. قال: لا

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٢، ص٣٧٣، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٢٦٦.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص١٦٧.

أجد في نفسي فسل عما بدا لك.

قال: أنشدك الله إلهك وإله من كان قبلك، وإله من هو كائن بعدك، آلله بعثك إلينا رسولا؟ فقال: اللهم نعم، قال: فأنشدك الله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك آلله أمرك أن تأمرنا أن نعبده وحده لا نشرك به شيئا، وأن نخلع هذه الأنداد التي كانت آباؤنا يعبدون معه؟

قال: اللهم نعم، قال: فأنشدك الله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك آلله أمرك أن نصلي هذه الصلوات الخمس، قال: اللهم نعم، قال: ثم جعل يذكر فرائض الإسلام فريضة فريضة الزكاة والصيام والحج وشرائع الإسلام كلها يناشده عند كل فريضة كما يناشده في التي قبلها حتى إذا فرغ قال:

فإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن سيدنا محمدا رسول الله، وسأؤدي هذه الفرائض وأجتنب ما نهيتني عنه ثم لا أزيد ولا أنقص.

قال: ثم انصرف راجعا إلى بعيره فقال رسول الله ﷺ حين ولى: إن يصدق ذو العقيصتين[1] يدخل الجنة.

---

(١) العقيصتان مثنى عقيصة وهي الخصلة من الشعر.

قال: فأتى إلى بعيره فأطلق عقاله ثم خرج حتى قدم على قومه فاجتمعوا إليه فكان أول ما تكلم به أن قال: بئست اللات والعزى، قالوا: مه يا ضمام اتق البرص والجذام، اتق الجنون.

قال: ويلكم إنهما والله لا يضران ولا ينفعان؛ إن الله عز وجل قد بعث رسولا وأنزل عليه كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه، وإني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، إني قد جئتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه.

قال: فوالله ما أمسى من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلما قال: يقول ابن عباس: فما سمعنا بوافد قوم كان أفضل من ضمام بن ثعلبة.

والحديث أخرجه بهذا التمام الإمام أحمد في المسند[1]، وفي إسناده ابن إسحاق صاحب المغازي ولكنه صرح بالتحديث، كما أن الراوي عن كريب محمد بن الوليد بن نويفع قد أورده ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: يعتبر به[2].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٦٤.

(٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٧، ص٣١٠.

ومع ذلك فمحمد بن الوليد لم ينفرد به بل تابعه عليه سلمة بن كهيل[١] عند أبي داود[٢] إذ رواه عن محمد بن إسحاق عن سلمة بن كهيل ومحمد بن الوليد عن كريب، وبذلك يكون أقل أحوال السند الحسن وهو مما يحتج به، وقد صححه الحاكم في المستدرك[٣].

وجاء الحديث من طريق أبي هريرة مع ذكر الشاهد عند النسائي[٤]، والطيالسي في المسند[٥]، وصحح هذه الطرق الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد وقال: في هذه الأحاديث كلها ذكر الحج وهي أحاديث ثابتة حسان صحيحة[٦].

وجاء الحديث من طريق أنس بن مالك عند البخاري[٧] دون ذكر

---

(١) وهو ثقة ضابط مقبول الرواية. المزي، **تهذيب الكمال**، ج٧، ص٤٥٧.

(٢) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في المشرك يدخل المسجد (٤٨٧).

(٣) الحاكم، **المستدرك**، ج٣، ص٥٥.

(٤) كتاب: الصيام، باب: وجوب الصيام (٢٠٩٤).

(٥) الطيالسي، **مسند أبي داود الطيالسي**، ج١، ص٣٠٦.

(٦) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص١٧٢.

(٧) كتاب: العلم، باب: ما جاء في العلم (٦٣).

الشاهد وهو الحج، وجاء حديث أنس عند مسلم[1] مع ذكر الحج وأنه مما فرض، قال الحافظ العيني في سبب عدم ذكر الحج في رواية أنس عند البخاري:

لم يأت في هذا الحديث بالحج كما لم يذكر في بعضها الصوم، وفي بعضها الزكاة، وقد ذكر في بعضها صلة الرحم، وفي بعضها أداء الخمس، فتفاوتت هذه الأحاديث في عدد خصال الإيمان زيادة ونقصانا، وسبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمنهم من اقتصر على ما حفظه فأداه ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا إثبات.

وذلك لا يمنع من إيراد الجميع في الصحيح لما عرفت أن زيادة الثقة مقبولة، والقاعدة الأصولية فيها أن الحديث إذا رواه راويان واشتملت إحدى الروايتين على زيادة فإن لم تكن مغيرة لإعراب الباقي قبلت، وحمل ذلك على نسيان الراوي أو ذهوله أو اقتصاره بالمقصود منه في صورة الاستشهاد.

وإن كانت مغيرة تعارضت الروايتان وتعين طلب الترجيح فافهم[2].

---

(١) كتاب: الإيمان، باب: السؤال عن أركان الإسلام (١٢).

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١، ص٢٦٩.

وفي هذا التأخير من الخامسة أو السابعة -على اختلاف الروايات- إلى السنة العاشرة خير دليل على جواز التراخي؛ إذ لو وجب أداؤه على الفور لما امتنع النبي ﷺ عنه.

وذهب جماعة من أهل العلم(١) إلى أن وجوب الحج كان في السنة السادسة للهجرة عند صلح الحديبية إذ نزل حينها قوله تعالى: وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ (٢).

أما قولهم إن ذلك الامتناع من صاحب الدعوة ﷺ كان بسبب وجود المشركين وأصنامهم وعاداتهم القبيحة كطوافهم بالبيت عراة في الحرم المكي وأراد أن ينزه نفسه عنهم فنقول ليس ذلك بشيء بل هو رد عليهم من أمور:

أولها: أن النبي ﷺ نفسه قد اعتمر أربع عمر في شهر ذي القعدة مع وجود المشركين وخصالهم السيئة ولم تكن تلك مانعة له عن الزيارة للبيت العتيق فما لها تمنعه عن أداء الفرض الواجب؟.

ثانيها: كان الصحابة في تلك الفترة يحجون ويعتمرون بل إنه من الثابت

---

(١) نسب ذلك إلى أكثر أهل العلم، القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٤٣، والشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٦، ص٢٤١٥.

(٢) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

أنه ﷺ أرسل أبا بكر الصديق رضي الله عنه ليكون أميرا على الحج في العام التاسع، وأمر على الحج عتَّاب بن أسيد في العام الهجري الثامن ولو كان الأمر أن ذلك عذر عن الذهاب مع الوجوب على الفور لكان منع هؤلاء أولى من ذهابهم.

لذلك نقول إن في ذلك دليلا على أن الحج يجوز فيه التراخي؛ إذ النبي ﷺ أخره لمصلحة اكتمال الأمر للدين الإسلامي وخلوه من مظاهر الشرك، قال الإمام الربيع بن حبيب البصري في المسند: أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يحج إلا بعد عشر حجج من هجرته، ولا أنكر على من تخلف عن الحج من أمته[1].

وقال الإمام الشافعي:

نزلت فريضة الحج على النبي ﷺ بعد الهجرة وافتتح رسول الله ﷺ مكة في شهر رمضان وانصرف عنها في شوال، واستخلف عليها عتاب بن أسيد فأقام الحج للمسلمين بأمر رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بالمدينة قادر على أن يحج وأزواجه وعامة أصحابه.

ثم انصرف رسول الله ﷺ عن تبوك فبعث أبا بكر فأقام الحج للناس سنة

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في المسند في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (٣٩٣).

تسع ورسول الله ﷺ بالمدينة قادر على أن يحج ولم يحج هو ولا أزواجه ولا أحد من أصحابه حتى حج سنة عشر فاستدللنا على أن الحج فرضه مرة في العمر أوله البلوغ وآخره أن يأتي به قبل موته[1].

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٣، ص٤٩٠، و**السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٤١.

المبحث الثالث: شروط وجوب الحج

توطئة: تقسيم الشروط إلى صحة ووجوب

عبادة الحج تكليف شرعي من الله تعالى للعباد لا يختلف عن باقي التكاليف الشرعية إذ جميعها خارجة من مشكاة واحدة، ومعلوم أن التكاليف الشرعية لا بد لها من شروط تتحقق في المكلف حتى يتعين الوجوب عليه وتشغل ذمته به، وشروط الحج قسمان شروط خاصة وشروط عامة.

أما الشروط الخاصة فهي التي تخص بها النساء دون الرجال وهما شرطان: المحرم في حال كون المرأة مسافرة في البقاع المطهرة أرض أداء المناسك[1]، والخلو من العدة.

وهذان ليسا بشرطي صحة بل يصح حجها دونهما لكن يلزمها الإثم لمخالفتها الأمر الشرعي في الخروج دون محرم أو مع كونها معتدة على رأي أكثر أهل العلم.

---

(١) هذا الشرط ليس خاصا بالحج لكنه شرط لكل سفر تسافره المرأة، لذلك فهو يشترط في حال كون المرأة مسافرة في أرض البقاع المقدسة، أما في حال كونها من أهل أرض الديار المقدسة فلا يشترط عليها المحرم للحج.

والشروط التي تجتمع في الرجال والنساء خمسة وتنتظمها أقسام ثلاثة: شروط إجزاء، وشروط صحة، وشرط وجوب.

فأما شروط الإجزاء **فأولها** البلوغ للأدلة الواردة بجواز حج الصبي المميز وعدم إجزاء ذلك له عن حجة الإسلام بعد اكتمال شروط الحج فيه بعد بلوغه -كما سيتبين ذلك-.

وثانيها الحرية وهي كالبلوغ فالعبد يصح منه الحج ولكن لا يجزيه حجه ذلك عن حجة الإسلام إذا ما أعتق على مذهب أكثر أهل العلم.

وأما شروط الصحة **فأولها** العقل إذ غير العاقل لا يصح حجه بل لا يشرع له الحج، ومثله الصبي غير المميز إذ هو من حيث الأحكام غير عاقل.

وقيل إن العقل شرط إجزاء فيصح للمجنون ولغير المميز أن يحجا ولكن لا يجزيهما ذلك الحج عن حجة الإسلام بعد اكتمال شروط الحج فيهما، ومنهم من فرق بين المجنون والصبي فقال بالجواز للصبي وإن لم يكن مميزا ومنع من المجنون.

و**ثاني** شروط الصحة الإسلام فلا يشرع لغير المسلمين الحج وإن كان الحج واجبا عليهم يأثمون بتركه على الرأي المختار الناص على تكليف المشركين بفروع الشريعة.

أما شرط الوجوب فهو الاستطاعة، وهذا الشرط شرط وجوب فمع اجتماع بقية الشروط للحج الصحةِ والإجزاءِ يصح للمكلف أن يحج وإن لم يكن شرط الاستطاعة موجودا، والخلاصة في ذلك أن حج غير المستطيع صحيح ولكنه لا يأثم بتركه حتى يكون مستطيعا[1].

وخالف في ذلك بعض المالكية كابن الحاجب فقال إن شرط الاستطاعة شرط صحة، ووجه قوله هذا هو أنه لا يتصور لغير المستطيع حج إلا على وجه يغرر فيه بنفسه وماله وقد تحققه فيكون حجه على هذا معصية ولا يكون قربة فلا تبرأ به ذمته، ويكون كحج الكافر قبل إسلامه[2].

والاستطاعة التي يتعلق بها الحج قسمان يأتي ذكرهما مفصلين، ونشرع الآن في ذكر ما يقتضي منا تفصيلا لأحكامه ونبدأ في تفصيل الشروط العامة أولا، ثم نتبعها تفصيل الشروط الخاصة لأهمية الأول وكثرة المتعبدين به ولكونه يشمل المكلفين جميعهم رجالا ونساء.

المطلب الأول: الإسلام

شرط الإسلام في مبتغي الحج أول الشروط التي تشترط لصحة الحج،

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٦.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص٤٩١.

وهذا الشرط ليس بشرط وجوب بل هو شرط صحة كما تقدم، إذ غير المسلمين مكلفون بفروع الشريعة ويأثم بتركه وإن كان الإسلام شرطا من شروط صحة الأداء لهذه الفريضة.

والله تعالى نهى عن دخول المشركين أرض الحرم كما هو صريح قوله تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ [1].

والرسول ﷺ نهى عن حج المشركين بيت الله الحرام كما في حديث أبي عبيدة قال: سئل علي بن أبي طالب بأي شيء بعثك رسول ﷺ إلى أبي بكر في حجة عام تسع؟

قال: بأربع خصال: ألا يطوف بالبيت عريان، ولا تدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يجتمع مسلم ومشرك في الحرم بعد عامهم هذا، ومن كان له عند النبي ﷺ عهد فإلى عهده، ومن لم يكن له عهد فإلى أربعة أشهر[2].

---

(١) سورة: التوبة، الآية (٢٨).

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٤١٢).

وجاء من طريق الليث قال يونس: قال ابن شهاب: حدثني حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصديق ﷺ بعثه في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان[١].

ولكون الإسلام شرط صحة للإحرام بالحج[٢] فإن الردة عنه تفسد الإحرام إذا ما كانت بعد الإحرام[٣].

واختلف الفقهاء في حال ردة المسلم عن الإسلام ثم أوبته إليه بعد أن حج في إسلامه الأول أيلزمه لإسلامه الثاني حج آخر[٤]؟

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك (١٥٤٣).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٣٠.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٢، ص١١٧.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٨٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦٠، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٩٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٢٩، والإشبيلي، **مختصر الخلافيات للبيهقي**، ج٣، ص١١٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٢٨٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٩.

ذهب جمهور الأمة إلى أنه يجزيه حجه الأول ولا يجب عليه الحج بأصل الشرع مرة أخرى إذ قد أدى ما عليه، ومعلوم أن المشرك بدخوله الإسلام بعد ردته عنه ترجع له أجور الأعمال السابقة فضلا من الله تعالى، والحج إنما يلزم البدن في العمر مرة واحدة وهذا قد أداه في حال يصح منه فأجزاه.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه برجوعه إلى الإسلام يلزمه حج آخر؛ إذ هذا عمر جديد والحج يلزم في العمر مرة واحدة.

ويشكل على هذا الرأي أن الأدلة الشرعية لم تفرق في شيء بل عدت الأعمال السابقة كلها مما يرجع أجره ورجوع الأجر يعني الإجزاء.

ثم إن حديث الأقرع بن حابس ذكر الوجوب مرة في العمر وليس في كل عام ولا في كل إسلام، وعمر هذا المبتلى واحد قبل الردة وبعدها.

المطلب الثاني: البلوغ

أولا: توطئة

قيدت الأحكام الشرعية التكليفية بالبلوغ فغير البالغين لا يكلفون بواجب بل قلم التكليف مرتفع عنهم كما في حديث عبد الرحمن بن مهدي قال: حدثنا حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير

حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق[1].

والحج من ضمن التكاليف الشرعية التي يشترط لها لتعلق الوجوب بذمة المكلف البلوغ كما هو اتفاق الأمة.

(١) أخرجه النسائي واللفظ له في كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣٤٣٢)، وأبوداود في كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدا (٤٣٩٨)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١).

ثانيا: مشروعية حج الصبي المميز

اتفق الفقهاء على أن الصبي غير ملزم بالعبادات الشرعية من صلاة وصيام وحج[1] لعدم توجه الخطاب الشرعي له فحاله لا يحتمل التكليف والمشقة، وخالق العباد أعلم بحالهم وما يطيقون.

لكن جاءت الأدلة الشرعية بأمر الولي بتعليم ابنه غير البالغ الصلاة حتى يكون ذلك الفعل دربة له فيضمن بذلك الأداء حال توجه الخطاب الشرعي بعد البلوغ دون أن يمضي برهة من الزمن لتعلم هذه العبادة.

وفي مجتمع النبي ﷺ مع صحابته كان الأطفال ممن لم يبلغوا الحلم يحضرون المسجد ويصلّون الصلوات الخمس والأعياد والجنائز مع الناس بل

---

(١) تستثنى الزكاة على أرجح أقوال أهل العلم من العبادات الأربع فتخرج من مال الصبي؛ إذ الخطاب الشرعي فيها غير متوجه إلى ذمة المكلف كما هو الحال في بقية العبادات بل إلى ماله لتعلق حق الفقراء به كما هو في قوله تعالى في سورة المعارج ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝٢٥﴾.

وقوله ﷺ "أمرت أن آخذها من أغنيائكم" والصبي قد يكون غنيا وإن لم يبلغ، ومن هنا لم يشترط بلوغ الصبي سن التكليف لوجوب إخراج الزكاة من ماله بل اشترط بلوغ ماله النصاب الشرعي مع حولان الحول، والذي يسقط من ذمة الصبي الإثم إن لم تخرج من ماله بعد اكتمال الشروط الشرعية.

كان منهم من يصلي بالناس وهو لم يبلغ بعد كما في حديث عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممر الناس وكان يمر بنا الركبان فنسألهم ما للناس ما للناس، ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله أوحى إليه أو أوحى الله بكذا فكنت أحفظ ذلك الكلام وكأنما يقر في صدري، وكانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون اتركوه وقومه؛ فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق.

فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم وبدر أبي قومي بإسلامهم فلما قدم قال: جئتكم -والله- من عند النبي ﷺ حقا فقال: صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنا.

فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنا مني لما كنت أتلقى من الركبان فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليَّ بردة كنت إذا سجدت تقلصت عني فقالت امرأة من الحي: ألا تغطون عنا است قارئكم؟ فاشتروا فقطعوا لي قميصا فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص[1].

وهكذا كان من المعلوم عند الصحابة صيام الصبيان كما يدل على ذلك

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: من شهد الفتح (٤٠٤٩).

حديث: بشر بن المفضل بن لاحق حدثنا خالد بن ذكوان عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت: أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة:

من كان أصبح صائما فليتم صومه، ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، فكنا بعد ذلك نصومه ونصوّم صبياننا الصغار منهم إن شاء الله ونذهب إلى المسجد فنجعل لهم اللعبة من العهن فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناهم إياه عند الإفطار(١).

وهذا الحكم يأتي على الحج أيضا؛ إذ العلة في الجميع واحدة فهي عبادات بدنية غير معقولة المعنى، فيصح للصبي المميز أن يصوم وأن يحج وإن لم يكن بالغا.

وقد ورد في الحج دليل مع النظر السابق المستقرأ من حال الشارع العام يفيد أن للصبي أن يحج وهو حديث: عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس { أن النبي ﷺ لقي ركبا بالروحاء فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم الصبيان (١٨٣٩)، ومسلم واللفظ له في كتاب: الصوم، باب: من أكل في عاشوراء فليكمل بقية يومه (١١٣٦).

قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبيا فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر[١].

وقد حج كثير من الصبيان مع النبي ﷺ كابن عباس رضي الله عنه وغيره كما في حديث حاتم بن إسماعيل عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال: حج بي مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين[٢].

ومنها حديث حماد بن زيد عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس { يقول: بعثني أو قدمني النبي ﷺ في الثقل من جمع بليل[٣].

وهذا أمر لا إشكال فيه؛ إذ هو جار على سنن القياس في العبادات الأخرى كما تبين ذلك من قبل.

والأمر في الصلوات أن الصبي يكبِّر لإحرام الصلاة بنفسه كما ينوي الصيام بنفسه، ويقال مثله في الحج فيحرم بنفسه لأنه مميز يستطيع تصريف النيات على ما يريد بعد أن يتعلم صفة الأداء الصحيحة.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: صحة حج الصبي (١٣٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج الصبيان (١٧٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج الصبيان (١٧٥٧).

واختلف الفقهاء هل من شرط إحرامه إذن الولي؟

فقال جماعة إنه لا يصح إحرامه إلا بإذن الولي، وإن أحرم دون إذنه لم يصح؛ لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال فلم ينعقد من الصبي بنفسه كالبيع، ثم إنه عبادة توقيفية متلقاة من الشرع ومخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقن[1].

وقال جماعة من هؤلاء إن الصبي يأتي ما يستطيع من أعمال الحج بنفسه، وما لم يستطع ناب عنه الولي[2] فيما يقبل النيابة كالرمي وحمل في نحو الطواف.

واشترط بعض هؤلاء أن يكون الحمل على وجه يصح فيه طواف المحمول من حيث كون الكعبة على يسار المحمول ونحو ذلك من هيئة الطواف الصحيحة.

وهذا الرأي المشترط لإذن الولي مبني –كما تقدم– على أمرين:

أولهما أن ارتكاب محظورات الإحرام أمر لا ينظر فيه إلى عمد من غيره

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٢، ص٢٧٩، والخوئي، **الحج**، ج١، ص٢٧.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١١.

فتلزم الفدية بالارتكاب المجرد صاحَبَه عمد أو لم يصاحبه، وسيأتي أن في هذا نظرا، وأن النهي عن ارتكاب محظورات الإحرام أمر راجع إلى التكليف دون الوضع كما تدل على ذلك ظواهر الأدلة الشرعية التي سيأتي بحثها عند ذكر محظورات الإحرام.

وكما هو الحال في نقض الصيام بالأكل إذ عذر الشرع الناسي بنص السنة المشرفة مع أن الأصل في النواقض أنها من باب خطاب الوضع.

وأجاب آخرون بأنه على فرض وجوب الكفارة والهدي على الصبي فإنه إن لم يأذن وليه له بالمال كان الصبي عاجزا وله أحكام العاجز، أو يتعلق ذلك الحكم به بعد بلوغه[1].

ثانيهما قولهم إنه عبادة توقيفية يقتصر فيها على مورد النص، ويرده أن النصوص الشرعية ما جاءت بتقييد صحة إحرام الصبي بإذن وليه بل جاءت مطلقة من هذا القيد مما يعني إطلاق الجواز وأن التقييد بذلك تحكم لم ينطق به الدليل الشرعي.

نعم قد يقال بصحة هذه الحجة أن لو كان قيد إذن الولي واردا في النصوص الشرعية ولكنه لم يرد.

---

(١) الخوئي، **الحج**، ج١، ص٢٨.

وعلى السابق لا شيء على الصبي إذا ما ارتكب محظورا من محظورات الإحرام كما سيأتي، وبذلك يسقط سبب اشتراط إذن الولي في صحة الإحرام، لذا فيصح إحرام الصبي وإن لم يأذن وليه كما هو الحال في الصلاة والصيام.

ولم يأت دليل شرعي خاص في هذه العبادة يخصها باشتراط إذن الولي لصحة إحرام الصبي فيبقى على الأصل السابق الذي جرى عليه السنن العام للعبادات التي تشارك هذه العبادة في أوصافها.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن ولي الصبي يلبي ويحرم عنه لحديث عبد الله بن نمير عن أشعث عن أبي الزبير عن جابر قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم.

وفي هذا الرأي نظر من وجوه:

أولها أن الدليل الذي استندوا عليه ضعيف لا يثبت من حيث سنده كما سيأتي تخريجه في الفرع الثالث.

ثانيها أن الدليل المذكور مخالف للقواعد العامة والسنن المطرد في غير الحج من العبادات غير معقولة المعنى المتعلق أداؤها بالبدن كالصلاة والصيام فالأمر متفق عليه بين علماء الأمة أن النية لا تكون إلا من المؤدي نفسه فلِمَ الخروج في عبادة الحج عن ذلك الأصل العام دون دليل معتبر

شرعا وليس له غير النظر المجرد.

ثالثها أنه على السابق تكون النية دون العمل من فرد، والعمل دون نية من فرد آخر، وقد تجتمع نيات عدة من فرد وعمل واحد منه، وهذا غير معهود في الأوامر الشرعية.

رابعها أنه كان في حجة النبي ﷺ من الصبيان من ذكرنا شأن بعضهم فيما تقدم من الكلام ولم يأت في النصوص المذكورة أنه قد لبى عنهم غيرهم مع أن تلبية غيرهم عنهم أمر خلاف الأصل المتقرر الذي جرى عليه العمل كما هو شأن الصلاة والصيام.

بل النص جاء في الصلاة أن الصبي المميز كان يؤم الناس في صلاتهم كما هو في حديث عمرو بن سلمة المتقدم، ولم يأت وليه ولا أحد من المسلمين ليحرم عنه بأن يكبر تكبيرة الإحرام بل لم يقل أحد بذلك من علماء المسلمين.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يشرع أن يحج الصبيان مطلقا، واستدلوا فقالوا إن الإحرام سبب يلزم به حكم فلم يصح من الصبي كالنذر[1].

وفي هذا نظر إذ إن هذا القياس فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٠٧.

المذكورة وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، ثم إنا نقول بأن أحكام ارتكاب المحظورات لا يخاطب بها الصبيان كما سيأتي مقررا بدليله فيسقط مستند هذا القول.

ثم إن هذا القياس معارض بقياس خير منه وهو قياس الحج على الصلاة والصيام بجامع أن الكل عبادات بدنية غير معقولة المعنى فتصح من الصبي كما جرت النصوص الشرعية.

ثالثا: حكم حج الصبي غير المميز

ظهر من السابق أن الصبي المميز غير ممنوع من الحج كما تقدم محررا بدليله وهو رأي الأكثر من أهل العلم، لكن اختلف الناس في حجه إن كان غير مميز إلى قولين المشروعية وعدم المشروعية[1]، ونفصل أدلة كل فريق.

أدلة القائلين بجواز حج غير المميز

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه من الجائز أن يحج الصبي غير

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٦٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٩، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٢١٦.

المميز[١]، واستدلوا بحديث: عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن النبي ﷺ لقي ركبا بالروحاء فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبيا فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر[٢].

والحديث جاء أيضا من غير رواية ابن عباس من حديث: محمد بن طريف الكوفي حدثنا أبو معاوية عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: رفعت امرأة صبيا لها إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر[٣].

وجاء ما يفيد الأجر العظيم الذي يلحق من يحج بصبي كما في حديث:أنس بن مالك قال: بينما النبي ﷺ يسير إذا امرأة قد أقبلت معها ابن لها فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر، قالت: فما ثوابه إذا

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٠٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٩٧، والصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص١٨٠، والخوئي، **الحج**، ج١، ص٣١.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في حج الصبي (٩٢٤)، وقال الترمذي: غريب.

وقف بعرفة؟ قال: يكتب لوالديه بعدد كل من وقف بالموقف عدد شعر رؤسهم حسنات.

ووجه الاستدلال من ذلك ظاهر إذ إن المرأة رفعت الصبي والنبي ﷺ نص على أن له حجا مما يعني الجواز، والظاهر أنه كان صغيرا ولم يبين أمميز هو أم غير مميز فيؤخذ بإطلاقه، بل جاء من الروايات ما ينص على أنه كان رضيعا كما في حديث:

علي بن أحمد بن عبدان أنبأ أحمد بن عبيد ثنا محمد بن غالب بن حرب ثنا أبو نعيم ثنا سفيان عن إبراهيم بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنه قال: رفعت امرأة ابنا لها في محفة[1] ترضعه في طريق مكة فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر أو كما قال[2].

وقال هؤلاء إن ولي الصبي يلبي عنه للدخول في الإحرام[3] كما يدل على ذلك حديث جابر قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان

---

(١) قال الحافظ ابن عبد البر: المحفة شبيهة بالهودج، وقيل المحفة لا غطاء عليها.
ابن عبدالبر، **التمهيد**، ج١، ص٩٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٥٥.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٩٧.

فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم.

واتفق هؤلاء على أنه يصح لوليه أن يحرم عنه ولا يصح لمن لا يقرب منه أن يحرم، واختلفوا في الأم والأقارب نحو العم والأخ فقال من قال منهم إنه يصح لظاهر حديث ابن عباس إذ قال النبي ﷺ للأم بعدما سألته عن حجه "نعم ولك الأجر"، والظاهر أن الأجر ما كان لها إلا لأنها أحرمت عنه.

وأما المانعون من إحرام غير الولي للصبي فنظروا إلى الولاية المالية وقالوا إنه لا ولاية للأم على ماله والإحرام يتعلق به إلزام مال فلا يصح من غير ذي ولاية كشراء شيء له[1].

واستظهر الخوئي من الإمامية بعد ذكر الخلاف في إحرام الأم أن لا دليل على اختصاص إحرام الصبي بالولي الشرعي بل يجوز لكل أحد أن يحرم بالصبي ويحجه إذ لا دليل على حرمة التصرف بالصبي ما لم يستلزم التصرف تصرفا ماليا[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٠٧، والخوئي، **الحج**، ج١، ص٣٥.

(٢) الخوئي، **الحج**، ج١، ص٣٦.

ثانيا: أدلة القائلين بعدم مشروعية حج غير المميز

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الصبي لا يشرع له أن يحج حتى يكون مميزا مدركا ما يأتي ويذر فيأخذ ويعطي في الكلام، وأما غير المميز فلا يشرع له ذلك[1]، وهذا أظهر القولين.

وقالوا استدلالا: إن من المعلوم أن العبادات من صلاة وصيام وحج تعبدية محضة غير معقولة المعنى والعلة فلا بد فيها من العقل الذي يوجه النية والقصد الوجهة الشرعية، ومن هنا لم تلزم غير العاقلين لعدم وجود العقل المَوَجِّه، وقد صحت من المميزين وإن لم يبلغوا سن التكليف كما تبين لوجود العقل المميز وإن لم يكن أهلا للتكليف الشرعي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب[2].

وذلك العقل كما هو بين ظاهر يجعل هؤلاء المميزين قادرين على أداء العبادات على الوجهة التي أرادها الشارع مع إمكان توجيه القصود والنوايا.

ومن هنا اتفق الفقهاء على اشتراط النية والقصد الخالص لصحة هذه

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٦٠.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٣، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٦.

العبادات ونصوا على أنها لا تصح دون نية بل هي عبث لا تسقط عن المكلف حكم الوجوب.

وفي حال الحج لا تجزي عبادة من العبادات إن لم تصحبها نية تسيرها فالتلبية والإحرام والطواف والوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة والذبح والرمي لا يجزي الإنسان دون نية كما سيأتي.

والصبي غير المميز لا يستشعر النية للعبادة رأسا فلا يكون لتلك العبادة التي يؤديها عائد سوى العبث فمن هنا كان لا بد من القول إن الذي يصح أن يحرم بالحج من غير البالغين هو المميز فقط لما ذكرناه، وعليه الإحرام بنفسه بعد أن يخبر بالعبادة وأحكامها ويعي ما يلقى عليه لتمييزه.

أما غير المميز فلا يشرع أن يحرم بالحج عنه غيره، وإن لقن التلبية فلبى فلا يعدو تصرفه أن يكون لغوا لا يترتب عليه أثر شرعي، ومثله في الحكم المجنون.

أما أدلة القائلين بالجواز فمحل نظر من وجوه عدة، وقبل ذلك نبين أن الحديث الذي استدلوا به من طريق أنس وفيه الأجر المذكور لمن حج بصبي لا يثبت عن النبي ﷺ فقد رواه الطبراني من حديث جعفر العطار قال: نا إسماعيل بن إبراهيم الترجماني قال: نا عبد الله بن محمد الطلحي عن خالد بن

الوليد المخزومي عن الزهري عن أنس بن مالك[١].

وهذا إسناد لا يصح ففيه خالد بن إسماعيل المخزومي كذاب مشهور[٢]، وحمل الذهبي هذا الحديث عليه[٣].

وأما الوجوه التي يرد بها الاستدلال بحديث الركب فـ:

أولها الاختلاف فيه، قال أبو جعفر الطحاوي:

وهذا الحديث من رواية مالك لا يرفعه أحد من رواته عنه إلا ابن وهب وابن عثمة فإنهما يرفعانه عنه إلى ابن عباس .....وقد روى هذا الحديث حماد بن سلمة عن إبراهيم بن عقبة عن كريب ولم يذكر فيه ابن عباس[٤].

وقال الحافظ البيهقي:

رواه الربيع عن الشافعي موصولاً، وكذلك روي عن ابن صعصعة عن مالك، ورواه الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني في كتاب القديم عن

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٣، ص٣٥٠.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٤١.

(٣) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٤٣٠.

(٤) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٩٢.

الشافعي منقطعاً دون ذكر ابن عباس فيه، وكذلك رواه غيره عن مالك.

واختلف فيه على سفيان الثوري عن إبراهيم فرواه عنه أبو نعيم موصولاً وقال في الحديث في رواية محمد بن غالب رفعت امرأة ابناً لها في محفة ترضعه في طريق مكة.

ورواه إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وعبد العزيز بن أبي سلمة كلاهما عن إبراهيم بن عقبة موصولاً.

ورواه جماعة عن سفيان الثوري عن محمد بن عقبة عن كريب عن ابن عباس موصولاً وأخرجه مسلم في الصحيح(١).

والسابق خلاف في الحديث يجعل الخلاف واردا في صحته، غير أن جماعة رجحوا المرفوع الذي اكتملت شروط الصحة فيه، قال الحافظ ابن عبد البر:

ومن وصل هذا الحديث وأسنده فقوله أولى، والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال لا يضره تقصير من قصر به؛ لأن الذين أسندوه حفاظ ثقات..... قال أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الطائي الأثرم الوراق: قلت

---

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص١٤٠، و**السنن الكبرى**، ج٥، ص١٥٥، وينظر في الاختلاف فيه أيضا: ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١، ص٩٩.

لأبي عبدالله -يعني أحمد بن حنبل رحمه الله-: الذي يصح في هذا الحديث حديث كريب مرسل أو عن ابن عباس؟

فقال: هو عن ابن عباس صحيح، قيل لأبي عبدالله: إن الثوري ومالكا يرسلانه؟ فقال: معمر وابن عيينة وغيرهما قد أسندوه[1].

وثانيها: لئن سلم الحديث من النقد من حيث صحته على ما مضى ذكره فنقول إن الاستدلال به على جواز حج غير المميز ليس بسالم إذ إنه قائم على الاحتجاج بلفظة "صبي" وهذه اللفظة ليس بها ما يدل على التمييز من عدمه إذ من الجائز أن يكون الصبي موطن الشاهد مميزا غير بالغ.

كما أنه من الجائز أن يكون غير مميز، وهذا الإجمال في اللفظ موجب تفسيره بما يقتضيه السنن العام لمثيلات الحج من العبادات وهما الصيام والصلاة، أو يسقط الاستدلال به إن لم يسلم بالدليل السابق إذ ليس تفسيره بغير المميز بأولى من تفسيره بالمميز.

ولا يقال إن إطلاق لفظة الصبي على المميز وغير المميز من باب الأخذ بعموم المشترك لأنا نقول إن في القول بعموم المشترك نظرا والأقرب إلى النفس عدم عمومه "يوضحه أن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني، والكسوة

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١، ص١٠٠.

الواحدة لا يجوز أن يكتسيها شخصان كل واحد بكمالها في زمان واحد فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم الآخر كذلك أيضا في ذلك الزمان.

نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزءا لمعنى فيكون دلالته على المجموع من حيث هو مجموع وقد اتفقوا أنه ليس كذلك.

ولأنه لا يتحقق مقصود الواضع لأنه ما وضعه إلا لفرد من أفراد مفهوماته فقط ولا يحصل الابتلاء ولا التعريف الإجمالي أيضا لأنه يصير معلوما حينئذ من كل وجه"[1].

على أن لأهل اللغة خلافا في إطلاق لفظ الصبي فقيل لا يطلق إلا على المميز، وعلى هذا فالحديث لا دليل فيه على مشروعية حج الصبي غير المميز.

وقيل بل يطلق على غير المميز إلى حين الفطام فقط[2]، وفي الرأي الأخير نظر من حيث إن هناك من الإطلاقات الشرعية ما أطلق لفظة الصبي على من تعدى الفطام بل على المميز كما هو في حديث:

---

(١) البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٦٤.

(٢) الفيومي، **المصباح المنير**، ج٢، ص٣٧٤ ، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٣٨، ص٤٠٦.

عبد الرحمن بن مهدي قال: حدثنا حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق[١].

وقد يعترض معترض فيقول: أيستساغ عندك أن يجهل بين مقام يدي النبوة حكم حج الصبي المميز مع أنه حكم شائع وخبر ذائع فقد جاء في روايات عدة منها حديث حاتم بن إسماعيل عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال: حج بي مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين[٢].

ومنها حديث: حماد بن زيد عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس { يقول: بعثني أو قدمني النبي ﷺ في الثقل من جمع بليل[٣].

قلنا مع ذلك كله سؤالها سائغ عن هذا الفرع اليسير من الفروع الفقهية

---

(١) أخرجه النسائي -واللفظ له- في كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣٤٣٢)، وأبوداود في كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدا (٤٣٩٨)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج الصبيان (١٧٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج الصبيان (١٧٥٧).

فضلا أن هذه الحجة هي حجة النبي ﷺ الوحيدة والأخيرة.

ثم إنه إن كان قوم هذه المرأة الذين في ركبها قد جهلوا النبي ﷺ وعليه دلائل الحال حتى سألوه مَنْ الرجلُ فأجابهم بعدها أنه رسول الله، أليس من المستساغ أن يسألوا عن حكم حج صبي مميز؟؟

أما حديث جابر الذي استدل به القائلون بالجواز والذي فيه التلبية عن الصبيان مما يفيد الإحرام عنهم لكونهم غير مميزين فأخرجه أحمد[١] دون ذكر الشاهد وهو التلبية.

وأخرجه بالشاهد ابن ماجه[٢]، وابن أبي شيبة[٣]، والبيهقي[٤] من طريق عبد الله بن نمير عن أشعث عن أبي الزبير عن جابر، وهذا إسناد لا يثبت عن صاحب الشرع ﷺ ولا تقوم به حجة للعلل التالية:

أولها: فيه أشعث بن سوار قال عنه النسائي والدارقطني: ضعيف، وقال أبو زرعة: لين، وقال ابن حبان: فاحش الخطأ كثير الوهم، وقال ابن سعد:

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣، ص٢١٤.

(٢) كتاب: المناسك، باب: الرمي عن الصبيان (٣٠٣٨).

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٤٢.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٥٦.

كان ضعيفا في حديثه، وقال العجلي: ضعيف يكتب حديثه[1].

ثانيها: فيه أبو الزبير المكي وهو مدلس لا يقبل منه إلا التصريح بالسماع، وفي هذه الرواية عنعن ولم يصرح بالسماع فطرحت روايته.

ثالثها: الاضطراب في متن الحديث؛ فالرواية السابقة تنص أنهم لبوا عن الصبيان ورموا عنهم.

وفي رواية أحمد قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان ورمينا عنهم.

وفي رواية الترمذي[2] ذكر أنهم لبوا عن النساء ورموا عن الصبيان.

وفي رواية ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم.

وجاء في رواية عند البيهقي من طريق العباس بن محمد الدوري ثنا يحيى

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ١٧١، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص ٣٧١، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص ٣١.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج (٩٢٧) وقال إثره مضعفا: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه اهـ.

بن عبد الله الهدادي ثنا عباد بن العوام عن أشعث عن أبي الزبير عن جابر قال: خرجنا مع النبي ﷺ ومعنا النساء والولدان حتى أتينا ذا الحليفة فلبينا بالحج وأهللنا عن الولدان[1].

قال الحافظ ابن الملقن: هو مضطرب وضعيف كما قاله ابن القطان[2]، وبذلك كله يظهر أن الحديث ليس في مقام الحجية في شيء فرجع إلى صحيح النظر المأخوذ بالجمع بين الأدلة الشرعية من عدم مشروعية حج غير المميز.

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٥٦.

(٢) ابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، ج٢، ص٢٩.

رابعا: ما على الصبي إن انتهك محظورا

بعد إحرام الصبي قد يرتكب شيئا من محظورات الإحرام أو يفسد إحرامه رأسا فما يلزمه بذلك؟

اختلف الفقهاء فيه إلى قولين أولهما أن لا فدية تلزم بذلك مطلقا؛ لأن محظورات الإحرام -كما سيأتي- من باب خطاب التكليف الذي يعفى فيه عن غير المتعمد للانتهاك.

ومعلوم من تأصيلات الفقهاء وقواعدهم في أبواب الجنايات أن عمد الصبي خطأ وقد حكي عليه الاتفاق[1]، مما يفيد أن جميع انتهاكات الصبي لمحظورات الإحرام هي من باب الخطأ الذي يعفى فيه عن الفدية، قال الحافظ ابن عبدالبر:

قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا قود بين الصبيان وأن عمدهم خطأ ما لم تجب عليهم الحدود ويبلغوا الحلم، وأن قتل الصبي لا يكون إلا خطأ، وذلك لو أن صبيا وكبيرا قتلا رجلا حرا خطأ كان على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٠٨.

قال أبو عمر: أما قوله لا قود بين الصبيان فهو أمر مجتمع عليه لا خلاف بين العلماء فيه، وأما قوله: إن عمد الصبيان خطأ تلزمه العاقلة فإن الصبي إذا كان له قصد وعرف منه تمييز لما يتعمده فهذا الذي عمله خطأ لارتفاع القلم عنه في القصاص والحدود وسائر الفرائض.

وأما إذا كان طفلا في المهد أو مرضعا لا تمييز له ولا يصح منه قصد ولا تعمد فهو كالبهيمة المهملة التي جرحها جبار.

وهذا أصل مجتمع عليه، ولا أعلم خلافا فيه إلا ما تقدم من مذهب الشافعي ومن قال بقوله في أن عمد الصبي في ماله لا تحمله العاقلة(١).

والله تعالى قد بيّن أن جعل الجزاء على من قتل الصيد -وهو من محظورات الإحرام- إنما هو من باب العقوبة والجزاء والنكال على المخالفة الشرعية، وهذا لا يكون إلا في معصية ولا يحكم على فعل الصبي بالعصيان اتفاقا كما قال تعالى:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ 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 لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ

(١) ابن عبدالبر، **الاستذكار**، ج٨، ص٥٦.

عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ ﴿٩٥﴾ [1].

والصبي قبل بلوغه ليس ممن يدخل في ذلك[2].

وذهب جماعة إلى أنه تلزم الفدية على الصبي بانتهاك محظورات الإحرام، واختلفوا من مال من تخرج فقيل ذلك من مال الصبي، وفي هذا إشكال لما ذكرناه قبل قليل.

وقيل بل هو من مال من أدخل الصبي في ذلك الإحرام، وفيه إشكال أيضا؛ إذ الفدية على من ارتكب المحظور والولي لم يرتكب شيئا، لذا يبقى الرأي الأول القائل بعدم وجوب الفدية على الصبي أسعد بالدليل وأأخذ بحجزته.

خامسا: إجزاء حجة الصبي عن حجة الفرض

بعد أن ظهر جواز حج المميز مع عدم وجوبه نقول إنه إن حج قبل البلوغ ثم بلغ وتوفرت فيه شرائط وجوب الحج لزمه أن يحج عن نفسه حجة

---

(١) سورة: المائدة، الآية (٩٥).

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٩٢.

الإسلام ولم تجزه الحجة التي حجها في صغره[١] إذ هي غير واجبة من الأصل فلا تقوم مقام الواجب، ثم إنها حصلت منه في حال قصور تكليفه مما يعني قصورها عن رتبة الواجب فلا تجزي عنه لكونها ليست حجة الإسلام.

ومما يدل على هذا من الأثر بعد النظر حديث أن النبي ﷺ قال: أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى، وأيما أعرابي[٢]، حج ثم هاجر فعليه حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى.

وقد جاء هذا الحديث مرفوعا وموقوفا فالمرفوع أخرجه الضياء المقدسي في المختارة[٣]، كما أخرجه الحاكم في المستدرك[٤]، والبيهقي في الكبرى[٥]، والطبراني في الأوسط[٦] من حديث محمد بن المنهال ثنا يزيد بن زريع ثنا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٠، والخوئي، **الحج**، ج١، ص٢٣.

(٢) يراد به هنا المشرك وهجرته الدخول في الإسلام كما نص على ذلك جماعة من أهل العلم. الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٢٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٤.

(٣) الضياء المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج٩، ص٥٤٦ برقم (٥٣٧).

(٤) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٤٨١.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٥.

(٦) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٣، ص١٤٠.

شعبة عن سليمان الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس مرفوعا.

قال الحاكم بعد إخراجه: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

واستظهر ابن حزم صحة المرفوع؛ لأن رواته ثقات[١]، وقال الحافظ ابن الملقن: حديث صحيح[٢]، وقال الحافظ ابن حجر: حديث حسن[٣]، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح[٤]، وقواه النووي في شرح المهذب[٥].

لكن أعله البيهقي في الخلافيات[٦] والسنن[٧] بالوقف فقال رادا على تصحيح شيخه الحاكم: وأظن أن شيخنا حمل حديث عفان وغيره على حديث يزيد، فهذا الحديث إنما رواه أصحاب شعبة عنه موقوفا سوى ابن زريع فإن محمد بن المنهال ينفرد برفعه عنه والله أعلم اهـ.

---

(١) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ج٧، ص٤٤.

(٢) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص١٦.

(٣) ابن حجر، **موافقة الخبر الخبر**، ج٢، ص٣٩.

(٤) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٠٦.

(٥) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٦.

(٦) الإشبيلي، **مختصر الخلافيات**، ج٣، ص٢٢٤.

(٧) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٥.

وهو يشير بذلك إلى روايته حديث يحيى بن أبي طالب أنبأ عبد الوهاب بن عطاء أنبأ شعبة عن الأعمش عن أبي ظبيان عن عبد الله بن عباس أنه قال: إذا حج الأعرابي ثم هاجر فإن عليه حجة الإسلام، وكذلك العبد والصبي[1].

واعترض على إعلال البيهقي بأمرين:

أولهما: عدم التسليم بانفراد محمد بن المنهال برفعه بل توبع على ذلك كما في رواية ابن أبي شيبة[2] عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال:

احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس: أيما عبد حج به أهله ثم أعتق فعليه الحج، وأيما صبي حج به أهله صبيا ثم أدرك فعليه حجة الرجل، وأيما أعرابي حج أعرابيا ثم هاجر فعليه حجة المهاجرين.

كما رواه الخطيب في تاريخ بغداد[3] عن ابن المنهال وحارث بن سريج النقال عن يزيد بن زريع.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٥.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٥٥.

(٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٨، ص٢٠٩.

ثانيهما: أن الذي انفرد برفع الحديث وهو محمد بن المنهال ثقة ضابط من رجال البخاري[١]، فالأصل يقضي بقبول روايته؛ لأن احتمال وقفه راجع إلى الصحابي إذ إنه تارة يحدث به مرفوعا، وتارة يفتي به دون نسبته للنبي ﷺ فبقي أصل قبول رواية الثقة.

ومما يؤيد الرفع أيضا الروايات الأخرى للحديث منها حديث:حرام بن عثمان عن عبد الرحمن ومحمد ابني جابر عن أبيهما جابر أن رسول الله ﷺ قال:

لو حج صغير حجة لكانت عليه حجة إذا بلغ إن استطاع إليه سبيلا، ولو حج المملوك عشرا لكانت عليه حجة إذا أعتق إن استطاع إليه سبيلا، ولو حج الأعرابي عشرا لكانت عليه حجة إذا بلغ إن استطاع إليه سبيلا وإذا هاجر.

أخرجه الحافظ ابن عدي في الكامل[٢] في ترجمة حرام بن عثمان وأعل به، قال عنه يحيى القطان: قلت لحرام بن عثمان وهو السلمي الأنصاري: عبد الرحمن بن جابر ومحمد ابني جابر وأبو عتيق هم واحد؟

قال: إن شئت جعلتهم عشرة، منكر الحديث، ثنا بن حماد قال البخاري:

---

(١) الكلاباذي، **رجال صحيح البخاري**، ج٢، ص٦٨١.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٤٤٦.

حرام بن عثمان الأنصاري السلمي عن ابن جابر بن عبد الله منكر الحديث، وقال عمرو بن علي: حرام بن عثمان متروك الحديث، وقال النسائي: حرام بن عثمان مديني ليس بثقة ولا مأمون يروي عن ابن جابر.

ومنها الرواية المرسلة للحديث من طريق أحمد بن حنبل حدثنا وكيع عن يونس بن أبي إسحاق قال: سمعت شيخا يحدث أبا إسحاق عن محمد بن كعب القرظي قال: قال رسول الله ﷺ:

إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين أيما صبي حج به أهله فمات أجزأ عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما مملوك حج به أهله فمات أجزأ عنه، فإن أعتق فعليه الحج.

والحديث أخرجه بالإسناد السابق أبو داود في المراسيل[1]، غير أنه تظهر عليه سيما الضعف من وجوه:

أولها: يونس بن أبي إسحاق السبيعي اختلف فيه بين موثق ومضعف، وأحمد بن حنبل ضعف حديثه عن أبيه خاصة، وقال في رواية: حديثه مضطرب، وقال يحيى بن معين: كانت فيه غفلة، ووثقه في رواية، وقال

(١) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٤.

النسائي: لا بأس به[١]، ومع السابق الرجل متهم بالتدليس[٢].

ثانيها: إبهام الشيخ الذي حدث أبا إسحاق، وهذا الإبهام موجب سقوط الحديث عن مرتبة الحجية.

ثالثها: أبو إسحاق السبيعي وهو عمرو بن عبد الله، مشهور بالتدليس، ومكثر منه[٣]، كما أنه رمي بالاختلاط آخر عمره[٤].

رابعها: إرسال محمد بن كعب فهو تابعي لم يسمع من النبي ﷺ ولم يبين عمن أخذه.

تلكم روايات القضية، والاحتجاج بالحديث قائم على مسألة تعارض الوقف والرفع، وفيها إشكال كبير من حيث ترجيح الوقف على الرفع من الروايتين، والذي يسبق إلى النفس رحجان الموقوف من الروايتين؛ إذ إن تخطئة فرد وهو محمد بن المنهال أهون من تخطئة جماعة.

---

(١) العجلي، **معرفة الثقات**، ج٢، ص ٣٧٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٤٥٧، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٢، ص ٤٨٨، والذهبي، **ذكر من تكلم فيه وهو موثق**، ص٢٠٤.

(٢) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص ٣٧.

(٣) العلائي، **جامع التحصيل**، ص ٢٤٥، وابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٤٢.

(٤) الطرابلسي، **من رمي بالاختلاط**، ص ٦٤.

وأما القول بأن الصحابي نفسه قد يرفعه حينا ويجعله من كلامه حينا آخر فأمر في النفس منه شيء إذ ذلك يقال به لو كان مخرج الرواية مختلفا فيحمل كل راو على حال معين وأنه أدى ما سمع فحينها يقال بذلك.

أما والحال أن المخرج واحد للرواية مما يعني أن السماع واحد ولكن الوهم من الرواة عن شعبة فإن كان الأكثر منهم -وهم الثقات مقبولو الرواية- على الوقف فالنفس تطمئن إلى ما قالوا أكثر من طمأنينتها إلى رواية الذي انفرد بخلافهم، ونسبة الوهم إلى فرد أهون من نسبته إلى جماعة لا يقلون عنه في الحفظ والإتقان.

وحكي على عدم الإجزاء بعد البلوغ الإجماع[1]، قال الترمذي:

وقد أجمع أهل العلم أن الصبي إذا حج قبل أن يدرك فعليه الحج إذا أدرك لا تجزي عنه تلك الحجة عن حجة الإسلام.

وكذلك المملوك إذا حج في رقه ثم أعتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلا، ولا يجزي عنه ما حج في حال رقه[2].

ولكن لا إجماع في المسألة؛ إذ ذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء تلك الحجة

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١١٦ (٢١٢) ، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٠.

(٢) الترمذي، "**السنن**" كتاب: الحج، باب: ما جاء في حج الصبي (٩٢٦).

عن حجة الإسلام فلا يلزم الصبي بالحج بعد البلوغ وإن اجتمعت فيه شرائط الوجوب أخذا بحديث ابن عباس في المرأة التي سألت إذ الجواب كان: نعم ولك الأجر.

وتنسب كتب الآثار عند أصحابنا الإباضية ذلك إلى الإمام الربيع بن حبيب ~ ، رواه عنه تلميذه الأكبر وربيبه أبو سفيان محبوب بن الرحيل كما في بيان الشرع.

كما ذهب إلى الرأي السابق الإمام أبو عبدالله محمد بن محبوب الرحيلي ~ من كبار متقدمي علمائنا، قال الإمام الربيع: إذا كان الصبي والصبية يدخلان مكة فيحرمان ويعقلان ويفعلان ما يفعله البالغ فقد أجزى عنهما حجة الإسلام اهـ.

ونسبه ابن جعفر في الجامع لأبي سفيان محبوب بن الرحيل ولا أدري أهو خطأ طباعي أو أنه رأي لأبي سفيان محبوب بن الرحيل[1].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٨١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦١، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣١١، وص٣١٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤، واعتذر القطب لابن محبوب في **شرح كتاب النيل** ج٤، ص٧ فقال: ولعله لم يصله حديث وجوب الإعادة.

وللفقهاء خلاف كالسابق في العبد يحج حال عبوديته ثم يمن الله عليه بالحرية ويستطيع الحج أيلزمه أن يحج حجة أخرى –كما هو مذهب الجمهور– أو لا يلزمه ذلك كما هو الأظهر من الأقوال.

سادسا: بلوغ الصبي في إحرام عقده حال صباه

مما سبق تبين أن الصبي غير ملزم بالحج وأنه إن أحرم به لم يكن له لازما بل له أن يفسخه دون أن يكون عليه ولا على من أحرم به شيء.

ومن السابق نقول إنه إن بلغ الصبي بعد أن أحرم وكان من الواسع لقدرته إدراك ذلك الحج فهنا يلزمه إن شاء الحج أن يحرم بالحج غير الإحرام الأول؛ إذ الأول مما لم يتعين عليه، وهذا يكون من باب أداء الواجب المتحتم عليه.

وإحرامه يكون من موضعه دون أن يلزم بالخروج إلى المواقيت[1]؛ إذ يكون حكمه حينها حكم أهل مكة كما سنفصل ذلك عند الحديث عن المواقيت لذا فيطبق عليهم حديث ابن عباس ﷺ 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

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦١.

والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة[١].

وإن لم يحرم للفرض إحراما جديدا بل مضى على إحرامه السابق كان ذلك نفلا على رأي جماعة من أهل العلم ويتعلق الوجوب برقبته إن اكتملت شرائطه وخوطبت به ذمته[٢]، وينقلب إلى حجة الإسلام على رأي آخرين لتعينها[٣].

وذهب آخرون إلى أنه يرجع إلى الميقات ويحرم بالفرض اللازم، ولا أعرف دليلا لهؤلاء.

سابعا: نفقة الصبي في الحج

مما اختلف فيه الفقهاء في حال حج الصبي على من تكون نفقته فنقول: إن كان الصبي غير مميز أو كان المحمول مجنونا فنفقتهما على وليهما[٤] ولا يصح له أن يأخذ شيئا من مالهما إلا بمقدار ما ينفق عليهما في حال الاختيار

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: مهل أهل مكة للحج والعمرة (١٤٥٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (١٣١١).

(٢) عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٩٠.

(٣) سيأتي الخلاف في حكم التنفل بالحج قبل أداء الفرض عند الكلام على النيابة في الحج.

(٤) هذا كله في حال عدم تبرع الولي بالنفقة بل مطالبته بها، أما إن تبرع بها فالأمر إليه.

من حياتهما وما عدا ذلك فعليه من ماله.

وإن أخذ من مالهما غرمه لهما إلا إن أجازاه بعد أن يكونا أهلا للتبرع راضيين، أما إن كان الصبي غير مميز فقيل يحسب قدر الزائد بسبب السفر فيكون على الولي، أما قدره في الحضر فمن مال الصبي.

واستثنى بعض الفقهاء حالة ما إذا خشي على الصبي بسبب عدم أخذه مع الولي فقيل في هذه الحالة إن النفقة كلها عليه من ماله، ومحصلة الكلام أنه لا يشرع أخذ الصبي للحج أو العمرة التي هي غير متعينة عليه دينا ولا دنيا من ماله ونفقته[1].

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٠٨، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٦.

المطلب الثالث: العقل

أولا: اشتراط العقل لوجوب الحج

العقل شرط من شروط الوجوب، وقد اتفق الفقهاء على عدم وجوب الحج على غير العاقلين لحديث رفع القلم سابق الذكر والتخريج، وللقاعدة الشهيرة: إن الله إذا أخذ ما وهب أسقط ما أوجب، ولأن المجنون ليس من أهل الخطاب والتكليف لعدم العقل والتمييز.

وهذا الإسقاط للوجوب عن غير العاقلين ينطبق على من كان جنونه مطبقا فلا يأتي عليه حال يرجع له فيه عقله، أما إن كان الجنون غير مطبق فينظر حاله في أشهر الحج فإن تحققت فيه شروط وجوب الحج في أشهره وهو عاقل توجه إليه الخطاب الشرعي بالحج، وإن كان غير عاقل في أشهر الحج فيرتفع عنه قلم التكليف[1].

وغير خفي أن هذا في حق فاقد العقل أما العاقل السفيه فيلزمه الحج قولا واحدا إن تحققت فيه شروط وجوب الحج ويلزم وليه القائم عليه أن يهيئ له أمر حجه من ماله[2].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٠.

ثانيا: حكم حج غير العاقل

مع الاتفاق السابق أنه لا حج على غير العاقل من حيث الوجوب اختلفوا في جواز حجه مع إحرام وليه عنه[1]، فقال جماعة بالجواز ولعلهم قاسوه على الصبي غير المميز وقد تقدم ذكر أدلة من قال إنه من المشروع حج الصبي غير المميز.

وقال آخرون إن حج المجنون غير مشروع بإطلاق لاشتراط العقل المميز فكما أنه لا يشرع له أن يصلي أو يصوم فكذلك لا يشرع له أن يحج، ولا دليل خاص يدل على مشروعية حج المجنون، وقد تقدم ذكر الأدلة على ذلك عند مناقشة مسألة حج الصبي غير المميز مما يغني عن إعادته هنا.

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٢، ص١١٩.

المطلب الرابع: الحرية

أولا: اشتراط الحرية لوجوب الحج

من شروط الوجوب التي اتفق عليها الفقهاء شرط الحرية فالحج لا يجب على غير الحر[1]، إذ إن ذمة العبد مشغولة بطاعة سيده كما هو شرع الله تعالى.

ثم إن عبادة الحج يتعلق وجوبها بالاستطاعة من مال وقدرة بدنية والعبد لا مال له فلم يجب عليه شيء، ثم إن ولي الأسرة يسقط عنه وجوب الحج إن كان سفره مفوتا حق من يعول كما سيأتي بأدلته فكذلك سفر العبد للحج يفوت على سيده حقه فلا يكون واجبا.

ثانيا: إجزاء حج العبد عن الفريضة بعد حريته

مضى القول أن العبد لا يجب عليه الحج من حيث الأصل واتفقوا على ذلك، لكن اختلفوا في العبد يحج ثم يتحرر ويستطيع الحج بشروطه كافة أيجزيه حجه في حال رقه أو يلزمه حج آخر؟

ذهب جماعة من أهل العلم بل حكى عليه الإمام الشافعي وغيره

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٥.

الإجماع[1] إلى أن ذلك الحج لا يجزيه ويلزمه حج آخر؛ إذ الأول ما كان إلا في حال رقه الذي يكون الحج في حقه ليس بواجب مما يعني أنه نفل، والنفل لا يجزي عن الفرض، قال الإمام الشافعي:

فإن قال قائل فكيف لا تجزي عنه؟

قلت: لأنها لا تلزمه وأنها لا تجزي عمن لم تلزمه، قال: ومثل ماذا؟ قلت: مثل مصلي المكتوبة قبل وقتها، وصائم شهر رمضان قبل إهلاله لا يجزي عن واحد منهما إلا في وقته؛ لأنه عمل على البدن والعمل على البدن لا يجزي إلا في الوقت.

والكبير الفاني القادر يلزمه ذلك في نفسه وفي غيره وليس هكذا المملوك ولا غير البالغ من الأحرار فلو حجا لم تجز عنهما حجة الإسلام إذا بلغ هذا وعتق هذا وأمكنهما الحج[2].

وفوق النظر السابق جاء الأثر دالا على أن العبد بتحرره يلزمه حج آخر كما هو صريح حديث أن النبي ﷺ قال: أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى، وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه حجة أخرى، وأيما عبد

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٠.

حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى[١].

ففي هذا الحديث النص من صاحب النبوة على عدم الإجزاء وأنه يلزمه حجة أخرى بالعتق.

وخالف ذلك آخرون فقالوا إنه إن حج العبد في حال رقه كأن يكون مع سيده أو بإذنه أو غير ذلك أجزاه ذلك عن حج الفرض ولا يلزمه أن يحج بعد عتقه[٢].

وذلك لأن ارتفاع حكم الوجوب عن العبد كان لاشتغال ذمته بحق السيد باتفاق بين أهل العلم لا لأمر آخر فهو عاقل يأتي العبادة كما أمره الشارع إذا ما تمكن من ذلك، وفي حال أن يمكّن السيد العبد من الحج وتتوفر له سبل الاستطاعة فالمانع السابق مرتفع ولا فرق بينه والأحرار حينها.

اعترض أرباب القول الأول على هذا الرأي بأمور:

أولها: مخالفة هذا الرأي للحديث السابق مما يجعل النظر فيه فاسد الاعتبار.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٥.

ثانيها: يلزم من هذا الرأي أن لا يجب على الصبي حج بعد بلوغه إن كان قد حج في حال صباه وهذا خلاف المتقرر سابقا.

ثالثها: أنه من الممكن أن يمنع السيد العبد في حال حجه فيلبي طلبه وينقص حجه مما يعني قصور حجه في حال الرق لذا فيلزم بحج آخر كامل في حال حريته.

ويجاب عن أول وجوه الاعتراض بأن الحديث قد تقدم بحثه عند شرط البلوغ وتبين ثمة أن أولى ما به الإرسال ولا تقوم عندنا حجة بالمرسل.

أما ثاني الاعتراضات فمردود بالفرق بين مانع الصبي من الحج ومانع العبد من الحج إذ إن مانع الصبي من الحج هو الصغر الذي هو مظنة عدم القدرة على الأداء على الوجه المطلوب كما أن عقل الصبي قاصر عن عقل البالغ مما يعني القصور في العبادة عن الوجه الأكمل.

أما العبد فالمانع الذي رفع عنه حكم الوجوب هو اشتغال الذمة بحق السيد، وإذا ما ارتفع هذا المانع كان حجه كبقية الناس الأحرار.

ومثل ذلك شرط الاستطاعة فهو شرط وجوب وإذا ما حج المعذور عن الحج كأن يشق على نفسه في المشي أو في الزاد أو غير ذلك فإن حجه صحيح ولا يطالب بعد تحقق الاستطاعة المنوط بها وجوب الحج بالحج مرة أخرى .

أما ثالث الاعتراضات وهو قصور حج العبد لإمكان أن يطلبه السيد في حال إحرامه فمردود بأن السيد له أن يمنع العبد من أن يحج ولكن ليس له أن يشغله عن حجه بما يقصر فيه من واجبات الحج بعد دخوله فيه فإن الحال هنا أن حق الله مقدم على حق السيد بعد الشروع في العبادة، قال الإمام الشافعي:

إذا أذن الرجل لعبده بالحج فأحرم فليس له منعه أن يتم على إحرامه، وله بيعه وليس لمبتاعه منعه أن يتم إحرامه.

ولمبتاعه الخيار إذا كان لم يعلم بإحرامه؛ لأنه محول بينه وبين حبسه لمنفعته إلى أن ينقضي إحرامه، وكذلك الأمة، وكذلك الصبيان إذا أذن لهما أبوهما فأحرما لم يكن له حبسهما[1].

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٢.

المطلب الخامس: الاستطاعة

توطئة

من طبيعة الأوامر الإلهية أنها جاءت موافقة للفطرة وفي حد قدرة المكلف، وإن وصلت حدا لا يطيقه المكلف ارتفع التكليف بها عن العبد قال تعالى: فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ [1].

وبين سبحانه أن التكليف الشرعي إنما هو في حدود الوسع والطاقة عندما قال: لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ [2].

والرسول ﷺ بين أن الائتمار بالأوامر الشرعية إنما هو في حدود الاستطاعة كما صرح بذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن

---

(١)سورة، التغابن، الآية (١٦).

(٢) سورة: البقرة، الآية (٢٨٦).

مالك قال: إن رسول الله ﷺ صلى ذات يوم فجلس فقال: سلوني عما شئتم، ولا يسألني أحد منكم عن شيء إلا أخبرته به.

قال الأقرع بن حابس: يا رسول الله: الحج واجب علينا في كل عام؟

فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه وقال:

والذي نفسي بيده لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت لم تفعلوا، ولو لم تفعلوا لكفرتم، ولكن إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم(١).

والحج من التكاليف الشرعية التي لا تخرج عن حال بقية العبادات فلا بد لتعلق حكم الوجوب بالمكلف من أن يكون مستطيعا على ما ذكرنا من الأدلة السابقة.

بل جاء من الأدلة الشرعية ما صرح بالاستطاعة في الحج نفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ (٢).

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في فرض الحج (٣٩٤).

(٢) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

ومعلوم أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على سببية ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا زنا فرجم، وسها فسجد، وسرق فقطعت يده، وقد رتب الله تعالى الوجوب بحرف (على) مع الاستطاعة فتكون سببا له[1].

والاستطاعة للحج قسمان استطاعة حال واستطاعة مال[2]، أما استطاعة الحال فهي التي يستطيع المكلف معها أداء الحج عن نفسه أصالة وذلكم هو الأصل في الوجوب.

ولكن بانعدام استطاعة البدن اختلف في سقوط التكليف بالحج فذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يسقط التكليف بل ينتقل الفرض إلى استطاعة المال وهي أن يجد المكلف المال الذي يؤجر به غيره عنه ليؤدي الواجب المتعلق برقبته فهنا يلزمه ذلك.

وإن لم يجد من يؤدي عنه الواجب في حياته تعين عليه الإيصاء به، وبانعدام الاستطاعتين معا يسقط التكليف عن الإنسان بفريضة الحج.

وذهب آخرون إلى سقوط التكليف بالحج إذا ما عدم الإنسان

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٧٦.

(٢) ينظر في بيان الاستطاعة ومعانيها: ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٧٥، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٠.

الاستطاعة البدنية، وهذا أوجه القولين[1].

أولا: استطاعة الحال

تعني هذه الاستطاعة جميع الأسباب التي تمكن الإنسان من أداء الحج على الصفة الشرعية وبفقد أحدها تفقد القدرة على تأدية المناسك أو يعسر معها الأداء عسرا يدخل المشقة البالغة على المكلف.

ومن الفقهاء من قصر الاستطاعة على الزاد والراحلة كما سيتبين ذلك مستدلين بما جاء مرفوعا إلى النبي ﷺ "السبيل زاد وراحلة" ولكن هذا الرأي مشكل لا يمكن الأخذ به على عمومه لأمرين:

أولهما: على تقدير صحة الحديث يقال إن ذلك خارج مخرج الغالب المعتاد فلا مفهوم له، ولعل الأمر كان لأن السائل الذي سأل عن الحج كانت استطاعته متعينة في الزاد والراحلة فأفتي بما يتناسب وحاله فلا يتعدى الحكم غيره[2].

وما دعانا إلى ذلك إلا الأدلة الشرعية التي لم تراع الزاد والراحلة في

---

(١) سيأتي تفصيل القول في ذلك في مبحث النيابة في الحج –إن شاء الله–.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٧٧.

بعض الصور كاتفاقهم أن من كان دون مسافة القصر من البيت العتيق لم ينظر إلى الراحلة في حقه.

ثانيها: النص المستدل به في ثبوته إشكال مما يعني عدم نهوضه حجة فلا يعول عليه في إثبات الأحكام الشرعية.

وبيان ذلك أني وجدت هذا الحديث من تسع طرق عن النبي ﷺ لا تخلو جميعها من المقال من حيث أفرادها، وحسنها بعض أهل العلم لتعددها وقال إن ذلك التعدد ينبئ أن لها أصلا.

وبيان ذلك أنه جاء من طريق أنس بن مالك أخرجه الدارقطني في السنن والحاكم في المستدرك[1] من طريقين أولهما عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مرفوعا، وقد صححه الحاكم على شرط الشيخين.

وتابع سعيد بن أبي عروبة على إخراجه عن قتادة حمادُ بن سلمة عن قتادة عن أنس بن مالك عند الحاكم والدارقطني[2]، وصححه الحاكم على شرط مسلم.

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢١٦، والحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٠٩.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢١٦، والحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٠٩.

وفيما قاله الحاكم نظر من حيث إن الراوي عن حماد بن سلمة هو أبو قتادة عبدالله بن واقد الحراني وهو منكر الحديث كما يقول أبو حاتم، وقال ابن عبدالبر: هو منكر الحديث متروك، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث لا يحدث عنه[1]، فلا تصح هذه المتابعة لشدة ضعفها.

وأعل الحديث السابق بالإرسال فقد رواه محمد بن عبد الوهاب أنبأ جعفر بن عون أنبأ سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن مرفوعا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى[2]، ورجح الرواية المرسلة على المرفوعة وعد الرواية المرفوعة وهما.

وقال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق:

لم يخرجه أحد من أهل السنن بهذا الإسناد، وهو مروي عن علي بن سعيد بن مسروق وعلي بن العباس البجلي التابعي ثقتان، وشيخ الدارقطني ثقة.

والصواب عن قتادة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا، وأما رفعه عن

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٩، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٩٢، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص ٣١٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٠.

أنس فهو وهم، هكذا قال شيخنا[١].

وجاء الحديث من طريق حصين بن مخارق عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أنس بن مالك مرفوعا عند الدارقطني[٢]، وحصين بن مخارق لا يحتج به فقد نص الدارقطني أنه يضع الحديث[٣].

فتبين من ذلك كله ترجيح رواية الإرسال فيكون الصواب في الحديث من مرسل الحسن البصري، ومراسيل الحسن ضعيفة.

الطريق الثاني للحديث:

جاء الحديث أيضا من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة.

والحديث أخرجه الترمذي، وابن ماجه[٤]، وفي إسناده إبراهيم بن يزيد

---

(١) ابن عبد الهادي، **التنقيح**، ج٢، ص ٣٧٩.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢١٨.

(٣) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج١، ص٥٥٤.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة (٨١٣)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج (٢٨٩٦).

وهو ضعيف متروك الحديث، قال أحمد: متروك، وقال: ابن معين: ليس بثقة وليس بشيء، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث، وقال الحافظ النسائي: متروك الحديث[1].

ولإبراهيم بن يزيد متابعات لروايته ولكنها أضعف من روايته هو، قال الحافظ البيهقي مشيرا إلى متابعات الحديث:

وقد رواه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن محمد بن عباد إلا أنه أضعف من إبراهيم بن يزيد، ورواه أيضا محمد بن الحجاج عن جرير بن حازم عن محمد بن عباد، ومحمد بن الحجاج متروك[2].

قال ابن الملقن :ولحديث ابن عمر هذا طريق آخر واه، قال ابن أبي حاتم في علله: سألت علي بن الجنيد عن حديث رواه سعيد بن سلام العطار بن عبدالله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر مرفوعا في قوله تعالى مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً قال: الزاد والراحلة. فقال: حديث باطل[3].

---

(١) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١، ص ٤٥٢.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٠.

(٣) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٢٤.

وعلة الحديث سعيد بن سلام العطار فقد رماه غير واحد بالكذب[١]، وبذلك يكون الحديث ضعيفا جدا بعيدا عن مراتب الحجية والاستدلال.

الطريق الثالث:

جاء التفسير للاستطاعة بالزاد والراحلة أيضا من طريق ابن عباس أخرجه ابن ماجه في السنن[٢] من طريق سويد بن سعيد ثنا هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال، وأخبرنيه أيضا عن ابن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس، وللحديث بهذا الإسناد علل منها:

عمر بن عطاء بن وراز ضعفه يحيى بن معين والنسائي، وقال يحيى أيضا: ليس بشيء، وقال أحمد: ليس بقوي[٣].

سويد بن سعيد الحدثاني، وقد ضعف فقال النسائي: ليس بثقة، وقال يحيى بن معين: كذاب ساقط لو كان لي فرس ورمح كنت أغزوه، وقال أحمد:

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ٣٢١، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٤٠٤، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ١٠٨.

(٢) سنن ابن ماجه كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج (٢٨٩٧).

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص ٢٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص ١٨٠، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص ٢٥٧.

متروك الحديث، وقال البخاري: كان قد عمي فتلقن ما ليس من حديثه[١].

الطريق الرابع:

جاء من حديث الإمام علي بن أبي طالب أخرجه الدارقطني في السنن من طريق حسين عن أبيه عن جده عن علي عن النبي ﷺ[٢]، وعلته حسين بن عبدالله بن ضميرة، قال عنه ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون، وقال أحمد: لا يسوى شيئا، وقال البخاري: ضعيف ذاهب الحديث[٣].

الطريق الخامس:

جاء من حديث جابر بن عبدالله أخرجه الدارقطني في السنن من حديث عبد الملك بن زياد النصيبي ثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبي الزبير أو عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله[٤].

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ٣٥٢، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص ٤٢٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٢، ص ٢٤٧.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢١٨.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٤٤، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص ٣٥٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٢٤٦.

(٤) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢١٥.

وعلته عبد الملك بن زياد النصيبي ومحمد بن عبيد الله، قال عنه ابن عبدالهادي : عبدالملك بن زياد النصيبي قال فيه الأزدي: منكر الحديث غير ثقة، ومحمد بن عبيدالله بن عبيد بن عمير ضعفه يحيى بن معين، وقال مرة: ليس بثقة، ومرة: ليس حديثه بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث(١).

الطريق السادس:

جاء من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، رواه الدارقطني في السنن(٢) من طريقين أولهما عن أحمد بن أبي نافع ثنا عفيف عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب.

وفي هذه علتان ابن لهيعة وهو ضعيف، وأحمد بن أبي نافع ولم يكن أهلا للحديث كما يقول أبو يعلى الموصلي، واستنكر أحاديث له ابن عدي في الكامل.

والطريق الثاني من حديث محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب، والعلة هنا محمد بن عبيدالله العزرمي، قال ابن الملقن: متروك.

---

(١) ابن عبد الهادي، **التنقيح**، ج٢، ص٣٨٠ ، و ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٢٦.

(٢) الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج٢، ص٢١٥.

الطريق السابع:

جاء من حديث علقمة عن عبدالله بن مسعود أخرجه الدارقطني في السنن[١].

وعلته بهلول بن عبيد، قال عنه الحاكم: روى أحاديث موضوعة، قال أبو حاتم: ضعيف الحديث ذاهب، وقال أبو زرعة: ليس بشيء، وقال ابن حبان: شيخ كان يسرق الحديث، لا يجوز الاحتجاج به بحال[٢].

الطريق الثامن:

جاء من حديث السيدة عائشة من طريق عتاب بن أعين عن الثوري عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أمه عن عائشة عن النبي ﷺ.

أخرجه الدارقطني في السنن، والبيهقي في الكبرى، والعقيلي في الضعفاء[٣]، وأعله بعتاب بن أعين وقال: في حديثه وهم، وقال البيهقي ليس

---

(١) الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج٢، ص٢١٦.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ٢٠٢، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص ٦٥، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص ٧٣.

(٣) الدارقطني، **سنن الدرقطني**، ج٢، ص٢١٦، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٣٣٢، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص ٣٦.

بمحفوظ.

ثم إن عتاب بن أعين قد خولف في روايته السابقة إذ إنه قد روي الحديث من غير هذا الوجه مرسلا من حديث الحسن البصري وهو أشبه كما في الرواية التي بعد هذه.

الطريق التاسع:

جاء من حديث الحسن البصري مرسلا، وله في ذلك طريقان:

١- محمد بن عبد الوهاب أنبأ جعفر بن عون أنبأ سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن مرفوعا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى[١]، وصحح الحديث إلى الحسن البصري البيهقي في السنن الكبرى.

٢- يونس بن عبيد البصري عن الحسن مرفوعا، أخرجه أبو داود في المراسيل[٢] من طريق أحمد بن حنبل نا هشيم أنا يونس عن الحسن، وظاهر منه صحة الإسناد إلى الحسن البصري، وأخرجه البيهقي أيضا[٣].

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٠.

(٢) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٣.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٧.

وبعد السابق وظهور ضعف حديث تفسير الاستطاعة من حيث أفراد طرقه، أو كونه جاريا مجرى الأغلب المعتاد فلا مفهوم له إن صح بتعاضد الطرق، نقول إنه يرجع في تفسير الاستطاعة الواردة في الكتاب العزيز إلى ظاهر اللفظ فيؤخذ بعمومها وهي ترد على كل مكلف بحسبه.

وتتصور الأسباب التي تتحقق بها الاستطاعة الموجبة للحج في أمور:

أولها صحة البدن التي تجعل صاحبها قادرا على السفر وأداء المناسك؛ إذ المرض يعوق حركة الإنسان فيسقط بذلك التكليف بوجوب الحج من حيث أداء الفرد نفسه، ودليل ذلك حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك قال: أتى رجل إلى رسول الله فقال: يا رسول الله، إن أمي عجوز كبيرة لا تستطيع أن أركبها على البعير، وإن ربطتها خفت عليها أن تموت، أفأحج عنها؟ قال: نعم[1].

بل إننا نجد في الأدلة الشرعية أن من كلف نفسه مشقة عبادة وهو غير قادر عليها حتى أودت بحياته أنه آثم بفعله ذلك كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني أن رجلاً أجنب في سفره في يوم بارد فامتنع من الغسل فأمر به فاغتسل فمات، فقيل ذلك لرسول الله ﷺ فقال: قتلوه قتلهم

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (٣٩٥).

الله[1].

وأقر النبي ﷺ عمرو بن العاص على استدلاله على ترك عبادة الغسل بالماء وعدوله إلى عبادة التيمم بسبب خشيته على نفسه كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: خرج عمرو بن العاص إلى غزوة ذات السلاسل وهو أمير على الجيش فأجنب، فخاف من شدة برد الماء فتيمم، فلما قدم على رسول الله ﷺ أخبره أصحابه بما فعل عمرو فقال رسول الله ﷺ:

يا عمرو لم فعلت ما فعلت، ومن أين علمته؟ فقال: يا رسول الله، وجدت الله يقول: ﴿وَلا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾، فضحك النبي ﷺ ولم يرد عليه شيئاً[2].

وهذا تقرير على الجواز بل هو من أقوى أنواع التقرير، قال الإمام السالمي ﷺ في "شمس الأصول":

وإن بـدا استبـشاره كـان أدل على جواز ما أتـاه مـن فعـل

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: الزجر عن غسل المريض (١٧٣).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في باب: الزجر عن غسل المريض (١٧٢).

والمرض أنواع فمنه ما يكون غير مانع للحج وإن كان خطيرا؛ إذ البدن من حيث الأداء قادر كمرض الإيدز في سني مراحله الأولى فصاحبه يذهب به ويجيء قاضيا مأربه كالأسوياء فمثل هذا لا يسقط المرض عنه فرض الحج.

في حين قد يصاب شخص بكسر يعوق حركته ويجعله طريح الفراش، وهو مع قلة خطورته في مقابل الإيدز يسقط وجوب أداء الحج ما دام المكلف مبتلى به.

فالعبرة في الجميع أن يقال من شرط الاستطاعة أن يكون المكلف متلبسا بصحة تمكنه من الوصول إلى العراص المقدسة وأداء المناسك على الوجه الشرعي دون مشقة بالغة ترجع له بالضرر في بدنه.

وإن كان بالمكلف بعد تحقق أسباب الوجوب عاهة لا يستطيع معها الذهاب للحج منفردا ولكن يستطيع الذهاب مع قائد كالأعمى والكسيح ونحو ذلك، فهنا لا يلزمه الحج ببدنه إن لم يجد من يصحبه مزيلا عنه أثر العاهة.

وإن وجد القائد دون أجر أو منّة تلحقه لزمه الذهاب معه للحج، وإن أبى القائد إلا بأجرة وكان المبتلى بالعاهة قادرا على أجرة القائد لزمه

الاستئجار ما دامت الأجرة في حدود أجرة المثل إذ إن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

وذهب بعضهم إلى أنه لا يلزم الأعمى الحج وإن وجد القائد المصاحب[1]، ولكن يشكل على هذا أن الحج واجب على المستطيع، والأعمى بوجدانه القائد يكون مستطيعا للحج فيلزمه الامتثال.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١١، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٥٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٤٣.

وقال الشيخ سعيد بن بشير الصبحي ~ إنه مما حفظه من الأقوال اهـ، ولا أدري أهو قول موجود عند علماء الإباضية أشار إلى أنه حفظه عنهم، أو يشير إلى قول أبي حنيفة السابق إذ لم أجده في شيء غير كلامه من آثار علمائنا.

الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٠٦.

ثانيها المال الكافي:

إذ ما فائدة الصحة مع عدم المال الذي يتوصل به للذهاب إلى عراص المناسك.

والمال هنا يشمل أمورا منها نفقته الخاصة التي يقوم بها على نفسه من خروجه وإلى رجوعه بلده، ومنها نفقة من يلزمه عوله من أهله وبنيه؛ إذ تضييع هؤلاء ظلم ومعصية جاء في الحديث عن طلحة بن مصرف عن خيثمة قال: كنا جلوسا مع عبد الله بن عمرو إذ جاءه قهرمان(١) له فدخل فقال:

أعطيت الرقيق قوتهم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعطهم. قال: قال رسول الله ﷺ: كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته(٢).

وفي رواية لأبي داود: عن وهب بن جابر الخيواني عن عبد الله بن عمرو

---

(١) قال النووي: (قهرمان) بفتح القاف وإسكان الهاء وفتح الراء وهو الخازن القائم بحوائج الإنسان، وهو بمعنى الوكيل وهو بلسان الفرس. النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٧، ص٨٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة على العيال (٩٩٦).

قال: قال رسول الله ﷺ: كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت[١].

فتسد هذه المفسدة في مقابل مصلحة الحج إن لم يمكن الجمع بين الخيرين، والقيام بالأهل ومن يلزم المكلف القيام به فريضة حاضرة متحققة والحج فريضة غائبة غير متحققة لهذا المكلف فتقدم الفريضة الحاضرة.

وقال بعض الفقهاء عليه أن يؤدي الحج إن وجد ما يؤدي به الحج وإن ترك أهله لا شيء عندهم إذ ستكفيهم الصدقات[٢]، وهذا الرأي من الضعف البالغ بمكان وهو مخالف لما ذكرناه.

قال الشيخ خميس الشقصي:

يروى عن ابن عباس أنه قال: من ملك مئتي درهم وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الإماء.

وأرجو أن هذا ليس بعام في جميع الناس، منهم القريب إلى مكة ومنهم البعيد الذي لا يمكنه الوصول إلا ببذل كثير من المال، والاعتبار في هذا بقدر المؤونة في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: في صلة الرحم (١٦٩٢).

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٥٠.

ويعجبني في ذلك أن لا يكون حد محدود في كثرة المال إلا ما يمكنه أن يبلغه ذاهبا وراجعا، مع قدر ما يحتاج إليه من النفقة والمؤونة إلى رجوعه إليهم في مثل عادة الناس في مسيرهم ورجوعهم في حجهم من موضعهم ذلك.

وإن اختلفت أحوالهم في أسفارهم فعلى قدر الوسط من المقدار المعتاد في ذلك[1].

ومثل هذا يقال فيمن أراد أن يحصن نفسه بالزواج والمال لا يتسع لأكثر من واحد منهما إما الزواج وإما الحج[2].

وهذا الأمر بالمخايرة بينهما إنما هو عند القائلين بفورية وجوب أداء فرض الحج بمجرد توفر أسبابه فعند هذا يقال إنه إن تعارض أمران فأيهما يقدم.

فإن كان المكلف متعينا عليه الزواج وجوبا لخشيته العنت فهنا تتعارض فريضتان فيقدم الزواج لكونه دفعا لمفسدة، ولكونه فريضة حاضرة.

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٢، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٨٢.

قال العلامة ابن جعفر: وقيل في رجل صار في يده من المال قدر ما يكفيه للحج وهو محتاج إلى التزويج أنه إذا خاف عنتا تزوج ولو صار في يده ذلك قبل وقت الحج أو بعده ورفع ذلك إلى الربيع ~ [١].

ونسبه في موضع آخر إلى الإمام موسى بن علي[٢]، على أن من قواعدهم الفقهية أنه إذا تزاحمت الواجبات قدم المضيق على الموسع، والفوري على المتراخي، والأعيان على الكفاية.

وما ذلك إلا لأن التضييق في الواجب يقتضي اهتمام الشرع به، وكذلك المنع من تأخيره بخلاف ما جوز تأخيره، وكذلك ما أوجبه على كل أحد أهم عنده مما أوجبه على بعض الأفراد، والأهم مقدم عند التعارض فلذلك قدم حق الوالدين والزوج في المنع من حج النفل لولدهما وزوجته[٣].

أما عند القائلين بعدم وجوب الحج على الفور بل بجواز التراخي فيه فلا إشكال في تقديم الزواج عندهم إذ هو واجب متعين، والحج واجب متراخ فيقدم المتعين على المتراخي.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٧٧.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٨٥.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٣.

أما إن كان لا يخشى العنت على نفسه فإما أن يكون ذلك في أشهر الحج أو في غيرها.

فإن كان في أشهر الحج قدم الحج على الزواج وجوبا عند من قال إن الحج واجب على الفور، وندبا عند من قال إن الحج يجوز فيه التراخي؛ إذ هو مع جواز تراخيه واجب متعلق برقبته يعاقب إن مات وهو مستطيع ولم يحج، أما الزواج فغير متعين عليه فليسه بواجب في هذا الحال.

وقد يكون لدى المكلف أصول من عقار أو ذهب للمرأة فوق ما يلبس في العادة ونحو ذلك دون السيولة النقدية فهنا يقال للمكلف إن كانت تلك الأصول هي التي يقتات بها وأسرته وعليها الاعتماد في العول فلا يلزم ببيعها؛ إذ هي قوام عيشه وليست فضلا من المال حتى يذهب ليحج بها، ومنه يتبين لك أنه غير مستطيع للحج مع وجودها فلا يلزم بالبيع.

أما إن كانت الأصول فضلا من الأموال ليس عليها قوام العيش فيلزمه أن يبيع منها ما يصل به إلى حج بيت الله الحرام وهو بذلك مستطيع قادر، ولا يرفع عنه حكم الوجوب كونه غير واجد للسيولة النقدية فليس الغنى بالدراهم والدنانير فقط بل بما يملكه الشخص عامة من عقار أو منقول.

وعلى ذلك فلو كان عقاره كبيرا فاضلا عن الحاجة باعه واشترى ما

يكفيه دون مشقة وعسر وأخذ فضل ما بينهما لحج بيت الله الحرام، قال الشيخ خميس الشقصي:

يجب الحج على كل من له مال يغنيه ويغني عياله ومن يلزمه عوله إلى الحول، ويبقى من ماله ما يكفيه للحج، وإن باع من ماله لم يضر بعياله.

ولا يلزمه بيع ماله كله، وإنما يبيع منه ما لا يضر بنفسه وعياله ولا ينقص عليه المعاش مما بقي، وليس عليه بيع متاع بيته[1].

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه ليس على من أراد الحج بيع الأصول وإن كانت من فضلة المال، وهذا رأي ضعيف مخالف للدليل السابق، قال قطب الأئمة:

لا وجه لاختصاص العروض ولا لكفاية غلة ما لم يبع من الأصول؛ إذ القصد ما يتوصل به وهو كما يتوصل بقيمة العروض يتوصل بقيمة الأصول، وكما لا يصاحب الأصول معه ولم يمكنه مصاحبتها واستنفاع بها كذلك غالب العروض لا يتيسر له مصاحبتها بل يبيعها ويسافر بثمنها

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٣٣، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٣.

فكذلك يبيع الأصل ويسافر بثمنه هذا ما ظهر لي[١].

ومما يتصل بهذا الأمر مسألة الديون التي تكون على مريد الحج، وقد جاء من الآثار ما يفيد عدم مشروعية أن يستدين المكلف لأجل الحج كما في حديث سعيد بن سالم عن سفيان الثوري عن طارق بن عبدالرحمن عن عبد الله بن أبي أوفى صاحب النبي ﷺ أنه قال: سألته عن الرجل لم يحج أيستقرض للحج؟ قال: لا.

والحديث رواه الإمام الشافعي[٢] عن سعيد بن سالم وهو ابن أبي الهيفاء المعروف بالقداح كنيته أبو عثمان أصله من خراسان سكن مكة.

قال ابن حبان: كان يرى الإرجاء، وكان يهم في الأخبار حتى يجيء بها مقلوبة حتى خرج بها عن حد الاحتجاج به، وقال ابن معين: ليس بشيء[٣].

والحديث ليس بالنص في أن المسؤول هو الرسول ﷺ بل الظاهر أن المسؤول عبدالله بن أبي أوفى.

وعلى أي حال نجمل حكم من كان مدينا بشيء من الديون في الأمر

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠، والخليلي، **تمهيد قواعد الإيمان**، ج٦، ص٢٢٦.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٦.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٢٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٠٨.

التالي فنقول:

إن الديون التي تكون على المرء قسمان مباحة ومحرمة، فالمباحة سيأتي التفصيل لأحكامها.

أما المحرمة فكالتي ابتلي بحمّاها ولظاها كثير من الناس في حاضر زماننا من الديون الربوية ولذلك نقول إن حال هذا المبتلى لا يخلو من أحد أمرين:

أولهما: أن يكون قادرا على الوفاء بما عليه والتخلص من المعاملة الربوية مع القدرة على الحج فهنا يتوجه الخطاب إليه بالأمرين التخلص من الربا لقوله تعالى:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ [1].

ويتوجه إليه الخطاب بالحج لبيت الله الحرام، فإن حج ولم يتخلص من

(١) سورة: البقرة، الآيات (٢٧٨-٢٨١).

الربا مع قدرته على التخلص منه لم يتقبل الله منه لقوله تعالى: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ [1]، وهل يعد تقيا من حارب الله بالربا ولم يذره مع قدرته على التخلص منه؟

أما إن كان صاحب الدين الربوي لا يستطيع أن يجمع بين الأمرين الحج والتخلص من شر الربا فهنا يكون الخطاب موجها إلى التخلص من الربا قبل أداء الحج بكل ما استطاع من سبيل مباح في الشرع.

والأموال التي أعدها للحج الواجب يحتم عليه بذلها للتخلص من الربا بل يمنع مثل هذا المدين من التفكه بأمواله فيأخذ منها ما لا بد منه لقوام عيشه ومن يمون، وما زاد وجب عليه بذله لوفاء الدين المحرم قدر استطاعته، قال الإمام أبو محمد ابن بركة:

من كان عليه ديون كثيرة من ديون اغتصبها ومظالم ارتكبها، وله مال يملكه بقدر ما عليه لم يكن له فيما بينه وبين خالقه أن يتصرف في ماله ويحبسه عن إنفاذه في تلك المظالم إلا قدر ما يكفيه لقوته الذي يبلغه كقوت أهله.

ومن كانت عليه ديون ومظالم ولا يفضل الذي له من الذي عليه فلينفق على عياله بالقوت الذي يسد خلتهم من الجوع، ولا يضيّف منه أحدا، ولا

---

(١) سورة: المائدة، الآية (٧٧).

يهب منه لولد ولا غيره، ولا يعتق أحدا من خدمه، فإن فعل مضى فعله ويكون آثما كما بينا.

وقيل لا يأكل اللحم ولا الطرف وإنما يأكل ما يقيم صلبه ويسد جوعه[1]، وما ذلك إلا لأن الحج من شرطه الاستطاعة، وهذا المبتلى غير مستطيع إليه سبيلا؛ لأن ذمته مشغولة بواجب آخر وهو التخلص من الربا، فهنا يتحتم عليه أن يسعى جاهدا للتخلص من الربا وليسأل الله التوفيق، وبعد ذلك يتوجه إليه الخطاب بالحج وإلا فهو معذور لعدم استطاعته.

ومما يجدر بنا أن نذكر حكمه لكثرة البلوى به أنه في أحيان يكون المبتلى بالدين المحرم ممن يحظى برحلة للحج دون أن يكون عليه شيء من المغارم مقابل تلك الرحلة بل يحمل عنه غيره ذلك كله كما هو الحال مثلا في البعثات الحكومية الرسمية والعسكرية وغيرها والتبرعات ممن يريدون الإنفاق الخيري ونحو ذلك فهنا لا يلزم هذا المبتلى بقبول هذه الهبة ممن وهبها إياه.

وكذلك يصح له أن يأخذها ويذهب لحج بيت الله الحرام مسقطا بذلك الفرض اللازم عن رقبته بعد أن يؤسس التوبة النصوح على تقوى الله تعالى،

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج١١، ص١١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٩ وج٣٥، ص٤٧.

ولم يمنع من السفر هنا لكون الذي يذهب به من غير ماله، وليس له دخل فيه ولو كان عليه دين محرم كالذي ذكرناه لأن تعين الوفاء إنما هو في ماله.

ومن الباب السابق في جواز الذهاب للحج مع وجود الدين الربوي من كان اكتسابه للمال عن طريق عقد المقاولة للحجاج بأن يكون قائدا لمراكب الحجاج أو ممن يستأجر للقيام بشؤونهم فهو يذهب هناك لاكتساب الرزق الحلال حتى يقوم بشأنه ومن يلزمه عوله، ومن ذلك المال الذي يكتسبه يتخلص من شر الدين الربوي.

أما القسم الثاني من المدينين فهم من كان دينهم في مباح شرعا، وهؤلاء ينظر سفرهم إلى الحج في التفصيل الآتي[1]:

أولا: من كان دينه حالا قبل الذهاب إلى الحج أو كان الدين غير مؤجل فهذا يلزمه أن يفي ما عليه، وليس له أن يسافر لحج أو غيره إلا أن يقضي دينه أو يأذن له المدين بذلك إذ من حقه أن يعطى ماله وأن يطالب بمنع المدين من السفر.

وحال هذا المدين لا يخلو من أن يكون قادرا على الوفاء أو غير قادر، فإن

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٣، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٩٦، ج٣، ص٢٥٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٦.

كان قادرا على الوفاء ولم يف مع مطالبة الدائن كان المدين بذلك مماطلا فيستحق العقوبة وفي الحديث عن النبي ﷺ: مطل الغني ظلم.

والحديث اشتهر بهذا اللفظ من طريقين صحيحين أولهما عن ابن عباس رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده من طريق أبي عبيدة عن جابر بن زيد به[١].

وأما ثانيهما فجاء من طرق عن أبي هريرة منها ما رواه الإمام البخاري من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة[٢]، وجاء من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رواه الإمام البخاري[٣] ومسلم[٤].

وجاء أيضا حديث: عمرو بن الشريد عن أبيه أن النبي ﷺ قال: لي الواجد يحل عرضه وعقوبته[٥].

---

(١) في كتاب: الأحكام، باب: الأحكام (٥٩٨).

(٢) في كتاب: الاستقراض، باب: مطل الغني ظلم (٢٢٧٠).

(٣) في كتاب: الحوالة، باب: في الحوالة وهل يرجع فيها (٢١٦٦).

(٤) في كتاب: المساقاة، باب: تحريم مطل الغني (١٥٦٤).

(٥) أخرجه النسائي في كتاب: البيوع، باب: مطل الغني (٤٦٩٠،٤٦٩٨)، وأبو داود في كتاب: الأقضية، باب: في الحبس في الدين وغيره (٣٦٢٨)، وابن ماجه في كتاب: الصدقات، باب: الحبس في الدين والملازمة (٢٤٢٧).

ولم تكن تلك العقوبة متعينة في شيء بعينه لذلك أجازها الفقهاء في أشياء كثيرة مادامت لا توقع في محذور شرعي، ومما أجيز ليكون عقوبة للمماطل منعه من السفر بالتضييق عليه وجعله يستقر في بلده لحمله على الوفاء بما عليه من حقوق.

ولكن هذه العقوبة بالمنع من السفر مشروطة بأمور حتى تكون مشروعة مباحة، والشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون المنع بعد طلب الدائن نفسه؛ لأنه صاحب الحق إذ بيده العفو عن الدين رأسا، إلا إن شاء الحاكم الشرعي تعزيره بالسجن عموما من غير تعليق بهذا الدين أو غيره فهناك تكون العقوبة راجعة إليه.

الشرط الثاني: أن يكون الدين حالا؛ لأنه والحالة تلك يكون المماطل ظالما، أما في حالة كونه مؤجلا فيكون للمدين السعة في التأخير إلى حين الأجل المطلوب ولا يملك أحد إلزامه به.

وقد يكون للدائن الحق في أن يمنع المدين من السفر مع كون الدين غير حال وذلك إن كان الدين يحل في حال السفر أو كان السفر مخوفا كالخروج

والحديث قال عنه ابن الملقن: هذا الحديث صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهم، ابن الملقن، **البدر المنير** ج٦، ص٦٥٦.

للجهاد ونحوه؛ لأنه يكون المنع سدا لذرائع الفساد، فيلزم حينها المدين بالرهن أو الكفيل أو الامتناع عن السفر.

ومن الفقهاء من قال لا يصح منع المدين المؤجل من السفر مطلقا سواء كان الدين يحل في السفر أو لا يحل، وسواء أكان السفر مخوفا أو لا، ومنهم من راعى السفر المخوف فأجاز منع المدين المؤجل من السفر إن كان السفر مخوفا فقط وألزمه في هذه الحالة الرهن أو الكفيل.

الشرط الثالث: أن لا يكون السفر مما يتعين شرعا على المدين ويبرز ذلك أكثر ما يبرز في الجهاد إن داهم أرض الإسلام عدو من خارجها فهنا يلزم جميع المسلمين الخروج إليه دون إذن من أحد إذ مصلحة المسلمين قاطبة بدفع العدو عنهم مقدمة على مصلحة فرد واحد بإعطائه ماله.

الشرط الرابع: أن يكون المدين موسرا، أما المعسر فلا يصح أن يضيّق عليه لأنه غير مستحق للعقوبة لعدم ظلمه فالمشروع في حقه ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ .

ثالثها الراحلة التي توصله العراص المطهرة حتى يؤدي الواجب إن كان لا بد منها للوصول إلى تلك البقاع المطهرة.

أما من استطاع المشي إليها دون بالغ مشقة كأهلها أو من حولها فلا يعد

عدم وجدانهم الراحلة أمرا مسقطا لوجوب الحج عليهم؛ إذ القدرة حاصلة بالبدن.

والشرع لم يشترط الراحلة للحج بل اشترط الاستطاعة إليه، وما من شك أن القادر على الوصول بالمشي دون مشقة بالغة تلحقه مستطيع فيتوجه إليه الخطاب الشرعي بالوجوب ويؤمر بالذهاب(١).

وقد أشار الكتاب العزيز إلى أن الحجيج الملبين بالحج لنداء إبراهيم عليه السلام منهم الراجل ومنهم الراكب كما في قوله تعالى ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾(٢).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن شرط القدرة على الراحلة إنما هو لمن بينه وبين مكة مسافة القصر فأكثر في ذهابه وإيابه، سواء أقدر على المشي أم لا.

وقيل إن القدرة على الراحلة شرط في حق الأفقي دون أهل مكة ومن حولهم إذا قدروا على المشي(٣).

ولكن يشكل على هذين الرأيين التقييد بما ليس بقيد معتبر في الشرع، إذ

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٣.

(٢) سورة: الحج، الآية (٢٧).

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج١، ص٣٢٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٠.

الدليل جاء بالاستطاعة التي هي حكم يأتي على المكي والأفقي، فكما يعجز عن الأداء دون الراحلة الأفقي قد يعجز عنها المكي؛ إذ قد يكون غير قادر على الذهاب إلى عرفة ومنى والمزدلفة وغيرها من عراص المشاعر فيكون غير مستطيع دونها ومنه تسقط الاستطاعة دون الراحلة.

والناس في هذه الأزمان قد امتن الله عليهم بتطور وسائل النقل وتنوعها فأضحت مريحة تطوي الفيافي والقفار في أزمنة يسيرة قد تصل في بعضها ساعات بعد أن كانت أياما وليالي بل شهورا وأعواما.

وعليه فالاستطاعة المعتبرة الآن إنما هي في وسائل النقل الحديثة فلا يعد من لم يستطع الطائرة أو السيارة أو الباخرة واستطاع الإبل قادرا للمشقة البالغة التي تلحق مستخدمها؛ إذ استخدامها ما عهد عند أهل هذا الزمان.

ثم إنه يقال إن من لم يستطع السيارة لعلة وكان قادرا على الطائرة دون مشقة بالغة لزمه الحج بها، وهكذا العكس[1]، المهم أن القاعدة التي تضبط هذه الفروع كلها هي قوله ﷺ: إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

ثم إن من الفقهاء من عدَّ من تعين عليه ركوب البحر للوصول لأداء

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٧، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٤٧.

فريضة الحج غير مستطيع مستدلين بأن في ركوب البحر خطرا رافعا للاستطاعة يدل عليه الواقع فلذا أسقطوا الحج عن هؤلاء ولم يلزموهم به[1].

وقيل إن كان أكثر معاشه في البحر لزمه الحج وإلا فلا، وقيل إن كان الغالب منه السلامة لزم الحج وإن كان الغالب منه الهلكة لم يلزم، وقيل إن كان له عادة بركوبه لزمه وإن لم يكن له عادة لم يلزمه.

وفيما قالوه نظر؛ إذ إن قولهم إن الواقع يدل عليه فلا يسلم لهم به بل الأصل أنه بأخذ أسباب السلامة أجمع لا يلحق الراكبين للبحر خطر.

أما الأمور الخارجة عن الإرادة فيتعرض لها راكب البر والبحر ولا يزيد البحر بشيء عن غيره.

قال القرطبي:

والبحر لا يمنع الوجوب إذا كان غالبه السلامة كما تقدم بيانه في البقرة، ويعلم من نفسه أنه لا يميد، فإن كان الغالب عليه العطب أو الميد حتى يعطل الصلاة فلا.

وإن كان لا يجد موضعا لسجوده لكثرة الراكب وضيق المكان فقد قال

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٢٠.

مالك إذا لم يستطيع الركوع والسجود إلا على ظهر أخيه فلا يركبه ثم قال: أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة[1].

رابعها أمان الطريق من الأخطار مما يدخل في الاستطاعة للحج؛ إذ وجود ما يخوف الإنسان يجعله غير مستطيع للحج، والشرع قد حفظ النفوس وأوجب على الناس الحفاظ عليها فهي إحدى الضروريات الخمس قال تعالى ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾[2].

والنبي ﷺ قد قرر أن المتسبب لإهلاك نفسه ولو كان في طاعة وعنده البديل الشرعي يكون آثما، فكيف بمن يقدم على السفر الذي يكون محفوفا بالأخطار لعدم أمنه، وقد جاء في حديث أبي عبيدة قال جابر بن زيد: وبلغني عن قوم مات بحضرتهم مجدور، فقيل للنبي ﷺ: إنه أمر بالغسل كما ترى فكر عليه الجدري فمات.

فقال النبي ﷺ: قتلوه قتلهم الله، ماذا عليهم لو أمروه بالتيمم؟[3].

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٩.

(٢) سورة: البقرة، الآية (١٩٥).

(٣) أخرجه الإمام الربيع في باب: الزجر عن غسل المريض (١٧٤).

والشرع حينما أوجب الواجبات وفرض الفرائض أراد بها تحصيل عوائد الخير، وفي حال السفر المخوف الذي ينعدم عنده الأمان يرجع بمفسدة فوات الأنفس، وأنى أن تتحصل التزكية للنفس -وهي المقصود من الحج- مع وجود خوف يقلق النفس ويسلبها أمنها، ومعلوم من القواعد الشرعية المتقررة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

بعد الاتفاق على اشتراط أمان الطريق لوجوب الحج اختلفوا في أمر وهو هل أمان الطريق من شروط الأداء أو من شروط الوجوب[1]؟

وفائدة الخلاف تظهر في المستطيع للحج بأسبابه جميعها إلا أمان الطريق أيلزمه أن ينيب غيره ممن أمن الطريق أو يوصي بالحج إن لم تتيسر الإنابة أو لا يلزمه ذلك.

من قال إنه شرط وجوب قال إن الحج من أصله غير لازم لهذا المكلف فلا يجب عليه أن ينيب ولا أن يوصي، أما من قال إنها شرط أداء فإنه يلزمه الإنابة أو الإيصاء إن لم تتيسر الإنابة في الحياة.

خامسها: الحصول على تصريح الحج في البلدان التي يشرط فيها

من المعلوم أن بقاع المشاعر التي تؤدى فيها مناسك الحج متناهية مما

---

(١) الخليلي، **تمهيد قواعد الإيمان**، ج٦، ص٢٣٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٨.

يجعل لها قدرة محدودة في استيعابها الذين يطئون أرضها ولا يمكن أن يزيدوا على قدرتها وطاقتها وإلا كانت الفجائع والكوارث التي تؤدي إلى إزهاق الأرواح وإراقة الدماء، كما أنه لا يمكن أن يزاد في مساحاتها التي مضى عليها الشارع زمان تنزل الأحكام لتعبدية الأمر.

واللازم الكارثي السابق مع كونه مرفوضا من الناحية الشرعية هو متعارض مع المقصد الأساس الذي أريد من هذه العبادة أن تقوم به وهو التزكية، إذ أي تزكية ينشدها الفرد من أمر يخشى منه على روحه التي هي أغلى ما يملك في حياته.

وسلف من قبل أن أمان الطريق شرط من شروط وجوب الحج كما هو متقرر عند الفقهاء كافة، ومن لم يأمن على نفسه أو من يعول في حال غيابه سقط عنه وجوب الحج وكان بريء الذمة أمام ربه سبحانه.

ومن السابق كله يقال إن تكليف مناطق المشاعر فوق طاقتها الاستيعابية مما يورث هلاكا في الأنفس أمر لا يجيزه الشارع ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (١).

وقد أسقط الشارع فريضة الوضوء عمن لا يستطيعها بل عدَّ من أفتى

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٥).

بها وأدى ذلك إلى موت المتوضئ قاتلا يستحق الوعيد الشديد من الشارع كما تقدم الحديث عن ذلك، وهذا لا إشكال فيه.

وما دام التكليف السابق لا يجيزه الشارع فالناس بين أمرين إما أن يحصروا الحج بأقوام بلدان دون آخرين وإما أن يحددوا من كل دولة مسلمة قسما شائعا، وأول الأمرين لا يقول به أحد، فما الرأي إلا الثاني منهما، وقد قيل به وحددت نسبة ١٪ من سكان كل دولة إسلامية، والرأي السابق أمر تقتضيه أصول الشريعة وفروعها.

وما دام الأمر على التحديد السابق فيقال إن الحصول على تصريح الحج الذي تقتضيه مصلحة تحديد نسبة الحجاج من شروط وجوب الحج على الفرد، ومن لم يحصل على التصريح سقط عنه الوجوب، بل لا يشرع له الدخول رأسا.

والالتزام بالأمور التنظيمية للحج أمر لا بد منه كأوقات التفويج وأماكن الجلوس ومسالك العبور ونحو ذلك، حتى تعطي هذه العبادة ثمارها، بل قد يقال بإثم المخالف إن كانت مخالفته تؤدي إلى إحداث ضرر بضيوف الرحمن، ولو كان الضرر لا يتحقق إلا بالاجتماع وانتهكه بمفرده.

على أن الناظر إلى الحجيج اليوم ليجد أن أكثر المصائب التي يشينون بها

صورة الحج في الأذهان ما كانت إلا بسبب عدم التزامهم بالقوانين المنظمة لحركتهم، وكم كنت أتمنى أن يعمم أمر اجتياز دورة في أداء المناسك تعلم الحاج الجانبين الفقهي والتنظيمي حتى يؤدي العبادة على وفق ما يريد الشارع وما تقتضيه أمور سلامة الحجيج.

بل لو جعل الاجتياز السابق شرطا من شروط صحة الحصول على تصريح الحج لكان أمرا متوجها من الناحية الشرعية؛ إذ وراءه دفع مفاسد كثيرة وتحقيق مصالح متعددة.

ثم إن ظاهرة الحج كل عام -من غير مسوغ لها كالقيام بشؤون الحجاج الإرشادية والعلاجية والتنظيمية- إن كانت تسمح بها ظروف الأزمنة الغابرة فمن غير شك أن أوضاع اليوم لا تعين عليها، فالزحام الموجود هو منبع مشكلات الحج، وعليه فحسب الإنسان أن يبرئ ذمته بحجة الفرض، وبعدها يفسح المجال لغيره، ومن أراد الزلفى إلى ربه فأبواب الخير من عبادات بدنية ومالية مفتوحة، بل قد يكون من الأولى له والأعظم في الأجر أن ينفق تلك الأموال في عول يتيم وسد جوعة فقير أو وصل رحم أو القيام بمشاريع تجني الأمة فائدتها وتنهض بها كالأوقاف الخيرية التي هي أعظم في الأجر بل يتواصل الأجر بسببها على من أتاها بعد موته.

ويالله كم ستجني الأمة من الخيرات أن لو قام من يعددون الحج كل عام بوقف تلك النقود للمشاريع الخيرية والعلمية التي تنفع الناس في دنياهم وتحقق مقاصد دينهم وترسخ جذوره في حياتهم، وفي هذا مصالح عامة للأمة كلها من حيث انتفاعها بالأموال ومن حيث الإقلال من الزحام في بقاع العراص المطهرة، كما أن في ذلك مصالح خاصة للمنفق من تزكية النفس بالإيثار عليها ومن تواصل للأجر بعد الممات، ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.

ثانيا: الاستطاعة بهبة الغير

ما تقدم ذكره من تفسير الاستطاعة إنما هو في حال من كان مالكا لذلك، واختلف الفقهاء فيمن كان غير مالك للاستطاعة بنفسه ولكن وهبه غيره ذلك الذي يستطيع به الذهاب لحج بيت الله الحرام فلذلك نقول:

إنْ أَخَذَ ما أعطي ودخل ملكه لزمه الحج إن كان ما أعطي إياه يجعله من المستطيعين للحج، ولكن إن لم يأخذ ما أعطي فهل يلزمه الأخذ أو لا؟

إن كان في تلك الهبة منّةٌ وأذى للمعطى فلا يلزمه أخذها قولا واحدا إن لم يكن من عادته ذلك، ولا يتعين عليه الحج بسببها بل يظل معذورا لكونه غير مستطيع إلى الحج سبيلا؛ لأن المنة أذى ولا يلزم الإنسان بالوصول إلى

الطاعة بسبيل الأذى، وقد أخبر الكتاب العزيز بكونها أذى بقوله:

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ [1].

أما إن لم يكن في العطية منّة فللفقهاء قولان في وجوب أخذها وتعين الحج بالاستطاعة بها[2].

ذهب جماعة إلى أن الحج يلزم بوجود مثل هذه العطية؛ إذ صاحبها قادر مستطيع، والملك للمال الموصل للحج لا يشترط لعينه بل للإيصال للحج، وهذا قادر عليه دون أذى فيلزمه قبوله.

---

(١) سورة البقرة، الآيات (٢٦٢-٢٦٤).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٤٠، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٤١، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٩، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج١، ص٣٥٣.

وذهب آخرون إلى أنه لا يلزم بذلك بل له أخذه والحج به كما له أن يمتنع عن أخذه، ولا يتعين عليه الحج بعطية المعطين وإن لم يكن أذى بمنة أو غيرها.

وما ذلك إلا لأن الأخذ من الغير دون مقابل أمر تأنف منه النفوس الأبية، والشرع من حيث العموم أمر الناس بالتعفف عن أموال الآخرين وعدم أخذها ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده ليأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب على ظهره خيرٌ من أن يأتي رجلاً آتاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه[1] .

وجاء في الحديث مدح الذي يستعفون عن أخذ الصدقات، وفي ذلك إشارة إلى فضيلة الأمر وأن الشرع يحض عليه كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كان ناس من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم ثلاثاً، حتى نفد ما عنده، ثم قال:

ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله،

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الزكاة والصدقة، باب: من تكره له الصدقة والمسألة (٣٥٨).

ومن يستغن يغنه الله، ومن تصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء هو خير له وأوسع من الصبر[1].

فمن ذلك كله رأى هؤلاء أن للمكلف أخذ ما أعطي إياه لحج بيت الله الحرام وقضاء الواجب عليه، كما أن له أن يستعفف عنها ويكون الأمر على أصله هو غير مستطيع والحج غير واجب عليه.

وفرَّق آخرون فقالوا إن كانت العطية من الوالد أو الولد لزم قبولها، وإن كانت من غيرهما لم يلزم قبولها؛ لأن المنة من الأولين تخالف غيرهما فهي مغتفرة إن حصلت وأصل عدم الحصول. واعترض على هذا أن المنة نفسها أذى سواء كانت من أقرب قريب أو أبعد بعيد، فلذلك تأنف منها النفوس الكريمة.

ثالثا: وقت الاستطاعة المعتبرة

الاستطاعة التي يلزم بسببها الحج هي الاستطاعة التي يمكن بها الذهاب لحج بيت الله الحرام وقت تحققها، أما الاستطاعة التي تتحقق عند الإنسان قبل أشهر الحج وتنعدم عند إرادة الأداء فليست بمرادة في التقييد

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الزكاة والصدقة، باب: من تكره له الصدقة والمسألة (٣٥٧).

الشرعي لوجوب الحج.

ومثلها الاستطاعة التي تتحقق في أشهر الحج ولكن في وقت لا يستطيع معه المكلف أداء المناسك لكون الراحلة التي عنده لا تلحق أداء أركان المناسك التي لا يصح الحج دون الإتيان بها كالوقوف بعرفة مثلا.

رابعا: استطاعة المال

ذكرنا فيما تقدم القسم الأول من أقسام الاستطاعة وهي استطاعة الحال وباكتمال شروطها يؤمر المكلف بالذهاب لأداء فريضة الحج بنفسه، ولا يشرع له -والحال كما مر- أن ينيب غيره لأداء العبادة عنه باتفاق أهل العلم، إذ هي مما خوطبت بها ذمم المكلفين أنفسهم كالصلاة والصيام ونحو ذلك.

ولكن جاءت نصوص شرعية تبين حال أناس لا يستطيعون الحج من حيث الاستطاعة البدنية لضعف ونحو ذلك ومع ذلك شُرع أن يقضى عنهم وعُدَّ ذلك القضاء كقضاء الدين، من ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: كان الفضل بن العباس رديف رسول الله ﷺ ، فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل بن عباس ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر.

قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على العباد في الحج أدركت أبي شيخاً

كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟

قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكنت قاضية عنه؟ قالت: نعم، قال: فذاك ذاك[1].

وهذا يفيد أن الحج لا يسقط عن الإنسان بمجرد عدم استطاعته البدنية للحج إذ الرجل والد الخثعمية أدركته فريضة الله على العباد لا يستطيع الوقوف على الراحلة ومع ذلك كان الأمر واجبا عليه وذلك حسبما يظهر لوجود من ينوب عنه وهي ابنته[2] أو لوجود مال عنده يمكنه أن يحج به.

وما قيل ذلك إلا لأنه في الحال الذي لا يترك فيه مالا فباتفاق الأمة أنه لا يلزم أولياءه أن يحجوا عنه ولذلك قلنا إن ذلك الرجل كان مستطيعا من حيث المال فلفت النبي ﷺ المرأة إلى أن القضاء عنه كقضاء الدين.

وهذا كان في حال وفاة المبتلى فيكون إنابته غيره في حال الحياة أولى

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (٣٩٢).

(٢) تقدم ذكر خلاف أهل العلم في القادر بقدرة غيره في الاستطاعة الحالية، ولهم هنا في غير المستطيع بدنا مثل ذلك الخلاف فهل يلزم من لم يستطع ببدنه وعرض عليه أحد أن يحج عنه هل يلزمه أن يأذن له بالحج عنه؟ خلاف على ما ذكر هناك.

الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٨٤، و ص٢٠٤.

بالوجوب ولذلك ينظر من ينوب عنه في حياته لأداء الواجب ولو كان ذلك بعقد إجارة ما دام قادرا على الأجرة، وإن لم يجد من ينوب عنه أوصى بها، وإن عدم المال ارتفع عنه الوجوب.

ومما يشير إليه حديث المرأة الخثعمية أيضا أن قضاء دين الله تعالى المتمثل في الحج عن من أدركته الفريضة ولم يؤدها وهو قادر عليها يكون كقضاء ديون الناس، ومعلوم أن قضاء ديون الناس يكون من رأس المال بعد تجهيز الميت على الأشهر من الأقوال الفقهية وعلى ذلك فيكون الحج من رأس المال أيضا قبل أن يأخذ الورثة نصيبهم.

ومما ينبني على ذلك أيضا أن المكلف إن مات ولم يؤد الحج بعد استطاعته الحالية أو المالية أدى ذلك عنه ورثته ولو لم يوص به؛ إذ ديون الخلق لا تستلزم لقضائها الوصية بل يكفي نفس ثبوتها لقضائها من أصل المال عن الميت ولو لم يوص بها صاحبها.

ولذلك فدين الله كما أشار إلى ذلك حديث النبي ﷺ يأخذ حكم دين العباد (**فذاك ذاك**) فيخرج من أصل المال ولو لم يوص به صاحبه.

وإن تزاحم حق الله وحق العباد ولم تسعهما التركة جميعا قدموا حقوق العباد على حقوق الله؛ لأن ذلك هو الأصل لو كان الميت حيا فيعد غير

مستطيع للحج إن كان عليه دين لا يجد المال الذي يكفيه للحج بعد قضاء الدين كما يظهر من كلام الفقهاء واتفاقهم.

ثم إن الهدي النبوي يستفاد منه ذلك كما في حديث أبي عبيدة قال: سمعت ناساً من الصحابة يروون عن النبي ﷺ قال: الذنوب على وجهين: ذنب بين العبد وربه، وذنب بين العبد وصاحبه، فالذنب الذي بين العبد وربه إذا تاب منه كان لا ذنب له، وأما ذنب بين صحبه فلا توبة له حتى يرد المظالم إلى أهلها[1].

واختلفوا فيمن أناب غيره عنه ثم استطاع الحج أيجزيه ذلك عن حجة الإسلام أو يكلف حجة أخرى؟

قال جماعة من أهل العلم إنه يلزم أن يحج حجة أخرى؛ لأن الإنابة أمر مشروع على خلاف الأصل وإلا فالواجب الأصالة في الأداء.

وقال آخرون إن ذلك يجزيه ولا يلزم بالحج مرة أخرى؛ إذ قد أتى بما أمر به فخرج عن العهدة، وقد أدى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه.

كما أن القول الأول يفضي إلى القول بإيجاب حجتين في العمر والله لم

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: الوعيد في الأموال (٦٩١).

يوجب غير واحدة[1].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن من لم يستطع الحج ببدنه سقط عنه الوجوب ولم يلزمه أن ينيب غيره وإن كان قادرا على ذلك بالمال.

ويشكل على هذا الرأي أحاديث النيابة التي سنذكرها ومنها حديث الخثعمية وغيرها إذ كانوا عاجزين ومع ذلك أمر النبي ﷺ بالقضاء عنهم مما يفيد أن الوجوب متعلق بهم.

ولمعترض أن يعترض ويقول يلزمكم على ذلك أن تلزموا الأولياء القضاء عن أوليائهم واجب ما تركوه وإن لم يتركوا مالا إذ الأمر النبوي لم يلتفت إلى المال بل جاء أمرا دون تقييد؟

قلنا: ليس ذلك بلازم؛ إذ النبي ﷺ قد شبهه بالدين المالي ومعلوم من حال الدين المالي أنه لا يكلف الورثة بقضائه إن توفي وليهم ولم يترك شيئا وهذا باتفاق علماء الملة الغراء.

وأمر الحج مثل ذلك إذ هو دين يقضى من أصل تركة الميت إن كانت ثمة تركة وإلا لم يلزم الورثة شيء ما لم يتبرعوا من ذات أنفسهم بعد أن يكونوا أهلا للتبرع في الشرع.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٢.

ثم إننا نقول إن كان الإنسان غير ذي يسار كان غير مستطيع للحج فلم يجب عليه.

ومع السابق كله يظهر أن القول الألصق بالأدلة الشرعية هو قول من قال إنه بانعدام الاستطاعة البدنية يسقط التكليف بالحج ولا يلزم الإنسان بإنابة غيره عنه إذ لم يدل على الاستطاعة المالية دليل.

أما أحاديث النيابة التي استدل بها القائلون بوجوب الإنابة مع الاستطاعة المالية دون البدنية فلا تعدو أن تكون خاصة بالأولاد مع آبائهم وهي ساكتة عن مبدأ استطاعة المنوب عنهم بالمال.

ومن المجمع عليه أن الأوامر للأولاد فيها ما كانت للوجوب، وعلى كل سيكون لنا رجوع لقضية حكم الإنابة لمن استطاع مالا دون بدن عند ذكر أحكام النيابة فنطوي صفحة هذا الموضوع الآن إلى أن يأتي موضع ذكر أحكام النيابة إن شاء الله.

المطلب السادس: المحرم أو الزوج

أولا: وجوب صحبة المحرم أو الزوج في سفر الحج

صحبة المحرم أو الزوج مما يختص بالنساء من الشروط لتعلق حكم

وجوب الحج في ذمتها[1]، فلا تعد من لم تجد المحرم مستطيعة للحج وإن وجدت سبل الحج أجمع من استطاعة مالية وبدنية.

وما هذا الاشتراط إلا لأن الشرع رمى بالحج تزكية النفوس لجلب المصالح لها بامتثالها، ومعلوم حال الضعف الذي ينتاب النساء في أوطانهن فضلا عن أسفارهن وفي حديث الإمام الربيع قال:

أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته من وجه فليعجل إلى أهله[2].

على أن المرأة أكثر خطرا من الرجل ولو كانت بقوته وسطوته لما تتطلع إليها أعين الرجال بالسوء، ومن هنا كان الأمر الشرعي للمرأة أن لا تسافر إلا بالمحرم ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسير مسيرة يوم

---

(١) يشترط للخنثى المشكل محرم كما يشترط للمرأة، فإن كان معه نسوة من محارمه كأخواته جاز، وإن كن أجنبيات فلا لأنه يحرم عليه الخلوة بهن.

النووي، **المجموع**، ج٧، ص٥٧.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في باب: الآداب (٧٣٢).

وليلة إلا مع ذي محرم منها[1].

وقد يعترض معترض فيقول إن النبي ﷺ في هذا الحديث قد نهى عن سفرها يوما وليلة إلا مع المحرم، وفي رواية يوما[2]، ويمكن حملها على اليوم والليلة كما هو معهود من إطلاق العرب، فمالك تنهى عنه بإطلاق، وتلزم الناس بما ليس لهم بلازم؟

قلت: هوِّن عليك فلست بملزم الناس ما ليس لهم بلازم في شرع الله، ومن أنا حتى أجترئ بالإلزام دون دليل، ولكن أبين مستندي في كلامي السابق وأقول:

إن هذا الحديث قد جاء بروايات متعددة منها رواية الإمام الربيع السابق ذكرها من طريق أبي هريرة، وقد رواها غيره أيضا[3]، وهي واردة باليوم والليلة.

وجاءت بعض الروايات مفيدة النهي عن السفر دون المحرم مسيرة

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: الآداب (٧٣٠).

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٦، ص٤٣٧، ونص على أنها محفوظة.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره (١٣٣٩) من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة.

يومين ومن ذلك حديث جرير عن عبد الملك وهو ابن عمير عن قزعة عن أبي سعيد قال: سمعت منه حديثا فأعجبني فقلت له: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: فأقول على رسول الله ﷺ ما لم أسمع؟!

قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى، وسمعته يقول: لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها ذو محرم منها أو زوجها[1].

ومن الروايات ما جاء بالثلاث، ومن ذلك حديث نافع عن ابن عمر { أن النبي ﷺ قال: لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم[2].

ومن الروايات ما ذكر البريد[3] حدا للنهي، ومن ذلك حديث سهيل بن أبي صالح عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره (٨٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في باب: في كم يقصر الصلاة وسمى النبي ﷺ يوما وليلة سفرا (١٠٣٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره (١٣٣٨) من طريق نافع عن ابن عمر.

(٣) البريد مسافة تعادل اثني عشر ميلا.

تسافر المرأة بريدا إلا مع ذي محرم[1].

ومن الروايات ما جاء النهي فيه مطلقا دون تقييده بمسافة محددة كحديث أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس ﷺ قال: قال النبي ﷺ: لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم.

فقال رجل: يا رسول الله إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج؟ فقال: اخرج معها[2].

ولهذه الروايات المختلفة اختلفت مشارب الفقهاء في الأخذ بها إلى أقوال عدة منها:

١-تقييد النهي بالأيام الثلاث فيجوز لها أن تسافر أقل من ثلاث دون محرم، وعلى ذلك فيلزمها الحج إن كان سفرها أقل مما حدده الشرع ولو لم تجد

---

(١) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٦، ص٤٣٨، ونص على أنها محفوظة بقوله عقبها: سمع هذا الخبر سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وسمعه من سعيد المقبري عن أبي هريرة فالطريقان جميعا محفوظان.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج النساء (١٧٦٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره (١٣٤١).

محرما[1].

قال ابن محبوب: إذا كان السفر ثلاثة أيام فما دونها فجائز لها أن تسافر مع غير ذي محرم لها، وأما فوق الثلاث فلا يجوز لها أن تسافر إلا مع ولي[2].

٢-تقييد النهي باليوم والليلة لحديث أبي هريرة.

٣- الأخذ بإطلاق النهي لحديث ابن عباس[3].

ومن الفقهاء من قال إن في مسألة سفر المرأة للحج يتعارض عامَّان النهي عن السفر عموما دون محرم، والأمر بالحج دون تقييده بالمحرم، فرأى بعض هؤلاء أن المحرم لا يشرط مطلقا في سفر الحج لأن أدلة وجوب الحج ما قيدته بالمحرم.

والذي يظهر أن اشتراط المحرم في سفر الحج باق على أصل مشروعيته ولا يعارضه عموم الأمر بالحج؛ إذ الشارع التفت في موضع آخر إلى المحرم في سفر حج مما يقضي بأنه مأمور به أيضا كما في حديث أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس { قال: قال النبي ﷺ: لا تسافر المرأة إلا مع ذي

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٠٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٦، ص ٩٧.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٢٢١.

محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم.

فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج؟ فقال: اخرج معها[1].

أما الاختلاف في تحديد السفر الذي يلزم المرأة فيه اصطحاب المحرم فيتبين أن الأخذ بالرواية التي فيها النهي المطلق دون تحديد السفر بحد هي الأولى بالأخذ لأمور منها:

أولها: في القول بها عمل بالأدلة جميعها إذ الآخذ بالثلاث تارك لروايات اليومين واليوم والواردة بإطلاق، والآخذ باليومين تارك لروايات اليوم والليلة والروايات المطلقة، أما الآخذ بالروايات المطلقة فآخذ بالروايات جميعها.

ثانيها: الاستدلال بالجواز من الروايات المقيدة في أقل من مدة التقييد إنما هو من باب المفهوم، أما الاستدلال بمطلق النهي فهو من باب المنطوق الظاهر، وما من شك أن الاستدلال بالمنطوق مقدم على الاستدلال بالمفهوم.

ثالثها: تعارض المقيدات يجعل الأخذ ببعضها دون الآخر تحكما بغير

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج النساء (١٧٦٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره (١٣٤١).

دليل، ومن ذلك كان تعارضها سببا لتساقطها فيبقى أصل النهي المطلق الذي اتفق عليه.

رابعها: الأخذ بتلك المقيدات في هذا الزمان يجعل النهي الشرعي في مهب الريح عديم الفائدة؛ إذ من الممكن أن تقطع الدنيا بأكملها في أيام ثلاث بسبب التطور الهائل الذي امتن الله به على العباد في وسائل التنقل، ولا ندري ما يحدث الله غدا بعدنا من الأمور فلا يكون من النهي فائدة.

خامسها مقصد الشارع من النهي صون المرأة وحفظها، وهذه العلة موجودة في السفر القصير والطويل.

ومن ذلك كله نقول إن المرأة منهية مطلقا عن السفر دون زوج أو محرم منها، والنهي ينطلق عليها بمجرد أن يتحقق فيها وصف السفر.

وفي حال الحج يكون الأمر أدعى إلى الالتزام لكون السفر عبادة وقربة، ولكون النص قد خصها بالنهي كما في حديث أبي معبد مولى ابن عباس سابق الذكر.

بعد ذلك كله نقول: إن على الجميع التعاون لإتمام فرائض الله تعالى فالمحرم أو الزوج كل واحد منهما مأمور أن يصحب المرأة لأداء فريضة الحج إن كانت الفريضة متعينة عليها بأن وجدت الاستطاعة للحج قال تعالى:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾ [1].

والسنة تدل على أمر الزوج بأن يعين زوجته ومثله المحرم بالذهاب إلى حج بيت الله الحرام ما دام قادرا مستطيعا كما يفيد ذلك حديث أبي معبد مولى ابن عباس إذ إنه ﷺ أمر الرجل بالخروج معها.

والأصل في الأمر كما هو معلوم أنه للوجوب ما دام المكلف قادرا على الامتثال، لذا ذهب بعض أهل العلم إلى وجوب الحكم السابق على الولي أو الزوج[2].

وذهب آخرون إلى أنه لا يجب ذلك على الزوج أو المحرم بل الأمر به من قبل النبي ﷺ أمر إرشاد وندب وليس هو أمر وجوب، وهذا أظهر الرأيين، ورجحه شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله–.

ذلكم هو حكم سفره معها، فكيف بمن يكونون حجر عثرة من المحارم والأزواج ضد ذهاب نسائهم إلى الحج مع تعين الوجوب عليهن إن هؤلاء إلا آثمون بتصرفهم.

---

(١) سورة: المائدة، الآية (٢).

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٢٢٢.

ولا يجوز للمرأة أن تطيعهم بل طاعة الله أولى وأحق وكفى بالمرء سوءا أن لا يكون صالحا ثم يعيب الصلاح على أهله.

ثانيا: تعيين المحرم عند التنازع

على الرأي بوجوب أن يخرج معها واحد منهم فكل من خرج معها أجزاها وتعين به الفرض، أما إن تنازعوا وأبوا عن الذهاب معها قدم من يكون أقرب إليها فأولهم الزوج؛ لأنه أقرب الناس إليها من حيث المداخلة والاطلاع على العورات، ثم من يكون أقرب من حيث المواريث من محارمها.

ولكن اختلفوا إن شرط المحرم أو الزوج الأجرة لصحبة المرأة أيلزمها ذلك؟

إن كانت غير مستطيعة على شرطه ولم تجد من يصحبها غيره ارتفع عنها حكم وجوب الحج، أما إن كانت قادرة على إعطائه أجرته ونفقته فلأهل العلم خلاف في وجوب ذلك عليها، فقيل إن نفقته وأجرته عليها فيلزمها – على هذا الرأي– ديانة أن تعطيه أجرته[1].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٥٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٩، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٥٤.

وقيل إن ذلك أمر واجب على الزوج ولا يشرع له أن يأخذ عليه أجرة لعدم جواز أخذ الأجرة على القرب الواجبات.

ثالثا: المحرم الذي يصح السفر معه

يراد بالمحرم كل من حرم عليه الزواج بالمرأة حرمة أبدية لقرابة أو مصاهرة أو رضاع حرا كان أو عبدا.

أما الحرمة المعلقة بسبب موقت أو الحرمة الناشئة عن غير القرابة أو المصاهرة أو الرضاع كالزنا الذي يوجب الفرقة الأبدية بين الزانيين عند علماء الإباضية مثلا فلا تعد هذه الحرمة الأبدية سببا للمحرمية.

ولا بد من أن يكون المحرم أمينا وفيا يحفظ المرأة، أما إن عرف بالخيانة وعدم الرعاية لمن تحته من المحارم فهنا لا يشرع لها السفر معه، إذ الشرع ما جعله إلا لمصلحة المرأة ورعايتها، فإن كان سببا لفسادها دينا أو دنيا كان كغيره من غير المحارم بل منزلته أخس وأدنى لتنكس فطرته.

والمحرم الذي يستطيع نفع المرأة في سفرها هو المحرم البالغ العاقل الذي يستطيع المحافظة على من تحت يديه، أما غير البالغ وغير العاقل فلا يصح أن يكون محرما مصاحبا للمرأة في سفرها إذ وجوده كعدمه.

وأجاز جماعة من الفقهاء حالة كون المحرم مميزا عرف بالحفظ والصيانة

والرعاية للمرأة التي يصحبها كما أجازوا أن يكون وليا للتزويج ونحوه وإن لم يكن بالغا.

رابعا: قيام جماعة المسلمين مقام المحرم

اختلف أهل العلم في المرأة إن لم تجد المحرم ووجدت نسوة معهن محارمهن أو أزواجهن الثقات أيشرع لها أن تخرج معهم للحج على أقوال(١):

أولها: ليس لها ذلك للأحاديث التي فيها النهي عن السفر دون محرم إذ لم يأت عن الشارع ما يقيد حكمها أو يخص عمومها فبقي الأمر على أصل النهي.

ثانيها: يرخص لها أن تذهب مع هؤلاء الثقات بصحبة نسائهم أو زوجاتهم، واختلف هؤلاء في الرخصة السابقة أفي الحج الواجب فقط أو في

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٤١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٠٦، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٥٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٧٩.

الواجب وغيره[1].

قالوا: أما الجواز فبدليل حديث أحمد بن محمد حدثنا إبراهيم عن أبيه عن جده أذن عمر ﷺ لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف[2].

ووجه الجواز من ذلك أن ثلاثة من أجلة الصحابة اتفقوا عليه وهم عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، ولم يعرف مخالف لهم في هذا الحكم فكان إجماعا.

أما تقييد ذلك بالفرض فقط فلأن غير الفرض لا يكون سببا لانتهاك المحظور بل يبقى على أصل المنع؛ إذ الأمر إذا اتسع ضاق وإذا ضاق اتسع، وفي حالة غير الفرض الأمر واسع فيضيق بالمنع.

والمجيزون بإطلاق نظروا إلى ظاهر حديث حج زوجات النبي ﷺ وقالوا إن تلك الحجج كانت نوافل؛ لأن زوجاته ﷺ قد أدين الفرض معه.

كما اختلف هؤلاء أهذا الحكم بالجواز مع الثقات خاص بالفرض

---

(١) اختلف هؤلاء في وجدان الرفقة الصالحة أهو مجيز للخروج معهم، أو هو سبب لوجوب الحج وتعينه على من وجدت ذلك؟ عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: حج النساء (١٧٦١).

الأصلي أو يشمل الفرض المعاد أيضا؟

رجح قطب الأئمة ~ تعدي الحكم إلى الفرض الأصلي والمعاد[1]، فالظاهر أن علة الجواز عنده هي الوجوب مطلقا، وعند غيره الوجوب بأصل الشرع.

ولا أدري مبنى هذا التفريق بين الواجب بأصل الشرع والواجب بإيجاب المرء على نفسه إذ المحصلة واحدة وهي الوجوب وترتب الإثم بالترك دون مسوغ شرعي في الحالين جميعا.

والذي يظهر أن في القول بجواز حج المرأة مع الرفقة الصالحة دون زوج أو محرم من حيث دليله إشكالات من وجوه:

أولها: الحديث من حيث وجه الاستدلال وهو الخروج دون محرم ساكت إذ أقصى ما فيه أن عمر أذن لأمهات المؤمنين بالخروج، أما كونهن مع محارمهن أو لا فهو ساكت لم يتعرض له بذكر، والأحاديث الآمرة بالمحرم في السفر ناطقة فيقدم الناطق على الساكت من الأدلة.

ثانيها: من غير البعيد أن يكون لدى أمهات المؤمنين في حجهن ذلك محارم مع كونهن في رفقة عثمان وعبدالرحمن بن عوف بأمر من أمير المؤمنين

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤.

عمر بن الخطاب، وهذا احتمال وارد جدا والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال كما هو معلوم عند أهل المناظرة.

ثالثها: الإذن الذي سبق من عمر في هذه الرواية لم يكن لانعدام المحرم بل المحرم موجود من قبل، ولكنه كان لتأويل رواية أخرى ظاهرها أن النبي ﷺ نهى زوجاته بعد حجة الوداع أن يخرجن.

ومما يفيد ذلك أنه جاء في أولها: أذن عمر ﷺ لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها.

ومن أين لعمر ﷺ أن ينهى أحدا عن عبادة الحج ويأذن له بعد ذلك، والله قد جعل البيت الحرام لكل من شاء أن يعبده سبحانه بزيارته مع أنه لو كان الأمر قضية المحرم لما كان لعمر دخل بذلك إذ المحرم يمكن أن يحصل لأزواج النبي ﷺ في عهد أبي بكر والسنين الأولى من عهد عمر فما بال الإذن جاء في آخر عام من خلافته؟

إن هذا يدل أن هذا الإذن كان لأمر آخر وليس للمحرم والظاهر أنه كان لتأول حديث عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن واقد بن أبي واقد الليثي عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأزواجه في حجة

الوداع: هذه ثم ظهور الحصر[١] .

ووجه الدلالة منه أنه في ظاهره منع نسائه ﷺ عن الحج بعد تلك الحجة إذ لزوم الحصر معناه عدم الخروج وقد عملت بذلك زينب بنت جحش وسودة بنت زمعة فقالتا: لا تحركنا دابة بعد ما سمعنا من رسول الله ﷺ[٢].

أما عائشة < فكان مذهبها مخالفا كما في حديث عبد الواحد حدثنا حبيب بن أبي عمرة قال: حدثتنا عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين < قالت: قلت: يا رسول الله ألا نغزو ونجاهد معكم؟

فقال: لكنَّ أحسن الجهاد وأجمله، الحج حج مبرور. فقالت عائشة: فلا أدع الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (١٧٢٢) وأحمد، **المسند**، ج٥، ص٢١٨.

قال الحافظ ابن حجر،: إسناده صحيح، **فتح الباري**، ج٤، ص٧٤.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٣٢٤، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٨.

قال المنذري: إسناده حسن رواه عن صالح مولى التوأمة ابن أبي ذئب وقد سمع منه قبل اختلاطه اهـ، والحديث صححه الهيثمي.

المنذري، **الترغيب والترهيب**، ج٢، ص ١٣٨، والهيثمي، **مجمع الزوائد** ، ج٣، ص٢١٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب:فضل الحج المبرور (١٤٤٨).

فكان نهي عمر أول الأمر لذلك، ثم إنهم تأولوا الأمر على أن المراد بقوله ﷺ ذلك حجة الفريضة التي لا يلزم سواها فكان الإذن بعدها.

قال الحافظ ابن حجر:

وفهمت عائشة ومن وافقها من هذا الترغيب في الحج إباحة تكريره لهن كما أبيح للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم قوله "هذه ثم ظهور الحصر"، وقوله تعالى "وقرن في بيوتكن".

وكأن عمر كان متوقفا في ذلك ثم ظهر له قوة دليلها فأذن لهن في آخر خلافته، ثم كان عثمان بعده يحج بهن في خلافته أيضا، وقد وقف بعضهن عند ظاهر النهي[1]، وهذا سائغ وعليه فالحديث ساكت في قضية المحرم لم يتعرض لها بشيء.

خامسها لو سلم جدلا بأنهن لم يكن معهن محارم –وهذا ما لم تتعرض له الرواية بذكر– فإن هذا التصرف مما للاجتهاد فيه مسرح واسع، فلعمر ﷺ أن يرى ما يريه الله من دليل وقد يعارضه في ذلك النظر غيره.

ودعوى أن في ذلك إجماعا كلام عار من الدليل إذ المنقول عن ثلاثة لا عن كل الأمة، ومن المعلوم أنه لا ينسب لساكت قول إن نقل عنه السكوت.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٧٥.

على أنه في قضيتنا لم ينقل السكوت فضلا عن الإقرار، قال الإمام السالمي ﷺ في "شمس الأصول":

ولـيس يجـزي فيـه بعـض الأمـة وإن يكونوا ألـف ألـف مئـة
فلـــيس إجمـــاع ذوي المدينـــة عند خلاف غيرهم بحجة
كذاك أيضا أهـل بيـت المـصطفى كذا الخليفتان أي والخلفا[1]

سادسها من المشكل تقييد كثير من أصحاب هذا الرأي جواز السفر للحج مع الرفقة الصالحة بحج الفرض مع أن الحديث الذي استدلوا به يفيد عكس ما يقولون؛ إذ زوجات النبي ﷺ قد أدين الفرض وشرفن عندها بصحبة زوجهن خيرة خلق الله تعالى فحجهن زمان عمر كان غير حجة الإسلام.

ومن السابق يظهر أن قول من قال بالمنع مطلقا إلا مع المحرم أو الزوج هو الأولى بالأخذ.

ونجمل الأقوال التي قيلت في قضية المحرم ونضيف إليها ما لم نذكره من أقوال:

أولها: يشترط لسفر المرأة للحج وغيره أن يصحبها محرم أو زوج سواء

---

(١) السالمي، **طلعة الشمس على الألفية**، ج٢، ص٦٥.

كان الحج لفريضة أو غير ذلك، وإن لم تجد المحرم أو الزوج فلا يشرع لها من حيث الأصل السفر مطلقا لحج أو غيره، وهذا أسعد الأقوال بظاهر الأدلة.

ثانيها: يصح للمرأة أن تصحب الرفقة الصالحة من النساء اللاتي معهن محارمهن أو أزواجهن لأداء الفرض فقط.

واختلف هؤلاء أيشترط من ثلاث نسوة فصاعدا معهن محارمهن، أو اثنتين معهن محارمهن، أو تجزي واحدة مع محرمها.

ثالثها: يجوز للمرأة العجوز دون الشابة أن تخرج دون محرم، وهذا بيِّن الضعف إذ لم يفرق الدليل بين الأمرين.

ومع ذلك فنقول إن المحرم أو الزوج قد شرطا للقيام بجميع أمر المرأة، وهذا لا يختلف فيه الحال بين الشابة والعجوز.

رابعها: للمرأة أن تذهب مع جماعة من النساء وإن لم يكن مع واحدة منهن محرم، وقيل ولو مع امرأتين؛ لأن النساء إذا كثرن انقطعت عنهن الأطماع وكفين أمرهن[1].

خامسها: ذهب بعضهم في قول شاذ إلى جواز أن تخرج المرأة وحدها إن

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٢٩٠.

أمنت وكان الطريق مسلوكا دون محرم ودون جماعة المسلمين الثقات[١]، واستدل لهؤلاء بأمور:

أولها: حديث عدي بن حاتم قال: بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه 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 أحدا إلا الله[٢].

ثانيها: حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس { قال: كان الفضل بن العباس رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل بن عباس ينظر إليها وتنظر إليه فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر.

قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على العباد في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه؟

قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكنت قاضية عنه؟

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٢٩١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة (٣٤٠٠).

قالت: نعم، قال: فذاك ذاك[١].

ووجه الشاهد منه أن رسول الله ﷺ قال للمرأة الخثعمية حجي عن أبيك، ولم يقيد ذلك بأن تحج إن كان معها محرم[٢].

ثالثها: أن المرأة لو أسلمت في دار الكفر لزمها الخروج إلى دار الإسلام وإن كانت وحدها.

وفي كل هذه الاستدلالات نظر، إذ يشكل على الأول منها أنه مبين لخبر سيكون عليه حال الأمة بعد استقرار أمر الدين وتمكنه في الأرض، ولا يلزم من كون الحال كذلك أن يباح لها السفر دون محرم، قال الحافظ ابن الملقن متعقبا الرافعي: وشوحح[٣] في الدلالة على ذلك، وقالوا: إنما هذا إخبار عما سيقع، ولا يلزم من إخبار وقوعه جوازه[٤].

على أن هذا الدليل ساكت عن حكم المحرم وغيره الموجب للمحرم في السفر ناطق بالوجوب فلا ينهض الساكت حجة لإباحة السفر دون محرم مع

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (٣٩٢).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٢٤، و**الاستذكار**، ج٤، ص١٦٤.

(٣) أي نوزع من المشاحة.

(٤) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٣٧.

وجود الناطق، أما ثاني الدليلين فيرده أن الدليل كالأول ساكت في محل الحكم بوجوب المحرم، فلا يؤخذ منه حكم، أما الدليل الثالث فمشكل من جهة أنه أبيح لها الخروج في حال إسلامها في دار الكفر؛ لأن مفسدة بقائها في المجتمع المشرك أشد من مفسدة السفر أو الطريق لذلك انتهكت أهون المفسدتين في سبيل اتقاء أشدهما، أما في حال السفر للحج فذلك منتف كله.

خامسا: منع الزوج امرأته من الحج

لا يحل للزوج أن يمنع زوجته إذا ما أرادت السفر للحج ما لم يكن ثمة مسوغ شرعي معتبر لتأخير الحج إلى عام آخر، وما ذلك إلا لتعلق حكم وجوب الحج برقبتها وهي مسؤولة عنه محاسبة عليه إذا ما كانت ممن يلزمهم الحج لتحقق شروط الوجوب بها، ومن المعروف الذي تمسك به الزوجة بعصمة الزوجية تمكينها من عبادة ربها وأداء الواجب المتعلق بها، وذهب بعض الفقهاء إلى أن للزوج أن يمنع زوجته من حجة الإسلام إن كانت ما أحرمت بها [1].

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٩٩، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٤٤، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١١٧، والإشبيلي، **مختصر الخلافيات**، ج٣، ص٢٦٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٥.

ولعل منشأ قولهم هذا هو القول الذي جنحوا إليه من أن الحج يجوز في أدائه التراخي ولا يلزم السعي إليه بمجرد أن توجد شروط الوجوب، ففي مثل هذا الحال يتعارض واجبان واجب متعين في تلك اللحظة وهو طاعة الزوج وواجب غير متعين في تلك اللحظة وهو الحج وأمكن الجمع بينهما بتأخير الحج ذلك العام وطاعة الزوج.

واستدل هؤلاء بحديث حسان بن إبراهيم في امرأة لها مال تستأذن زوجها في الحج فلا يأذن لها قال: قال إبراهيم الصائغ: قال نافع: قال عبدالله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال: ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها، ولا يحل للمرأة أن تسافر ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم تحرم عليه.

والحديث أخرجه الدارقطني(١)، والبيهقي(٢)، والطبراني(٣) وقال: لم يروه عن إبراهيم إلا حسان.

وقال ابن التركماني في "الجوهر النقي" بحاشية البيهقي:

هذا الحديث في اتصاله نظر، وفي الضعفاء للنسائي: حسان ليس

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٢٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٣.

(٣) الطبراني، **المعجم الصغير**، ج١، ص٣٤٩.

بالقوي، وقال العقيلي: في حديثه وهم، وفي الضعفاء لابن الجوزي: إبراهيم بن ميمون الصائغ لا يحتج به قاله أبو حاتم اهـ.

وقال الحافظ ابن الملقن: في إسناده مجهول وهو العباس بن محمد بن شافع[1].

وغير غائب عن النظر أن تلك الطاعة للزوج على رأي من يقول بها إنما هي طاعته في التأخير عن عام بعينه، أما طاعته في الترك المطلق للحج بعد وجوب أسبابه فلا تحل؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وهذا الرأي مع ضعفه معارض بحديث مسدد حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ: إذا استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنعها[2].

وقد ذهب من ذهب من أهل العلم إلى أن النهي هنا للتحريم فلا يحل له

---

(١) ابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، ج٢، ص٤٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: صفة الصلاة، باب: استئذان المرأة زوجها بالخروج للمسجد (٨٣٥).

منعها إن خرجت بالضوابط الشرعية[1]، وعلى ذلك يحمل حديث حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها.

قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن، قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول والله لنمنعهن[2].

المطلب السابع: الخلو من التلبس بالعدة

من الشروط التي تخص المرأة دون الرجل للذهاب إلى الحج الخلو من التلبس بالعدة سواء كانت العدة من طلاق أو وفاة، وهذا الاشتراط لكون المرأة مأمورة في حال الاعتداد بالمكوث ببيت الزوجية الذي بلغها فيه نعي

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٥، ص١٨٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٥٤٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة (٤٤٢).

زوجها وإن لم تكن فيه حال وصول الخبر إليها[1].

والأدلة على ذلك منها قوله تعالى في حكم المعتدة من طلاق: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ [2].

ووردت السنة بما يؤكد الحكم في المتوفى عنها زوجها من ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كانت أختي الفريعة بنت مالك جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، من أجل أن زوجها خرج في طلب عبيد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم، فقتلوه.

فسألت رسول الله ﷺ أن ترجع إلى أهلها، فقالت: إن زوجي لم يتركني

---

(١) هذا الذي عليه المذاهب الإسلامية الفقهية كافة، وروي عن بعض التابعين أن لزوم البيت في حال العدة ليس بواجب على المرأة بل وجوبه منسوخ، والتفريع في الأصل جار على رأي الجمهور كما تفيد الأدلة الصحيحة من السنة ذلك الحكم.

(٢) سورة: الطلاق، الآية (١).

في مسكن يملكه ولا ترك لي نفقة فأذن لها بالخروج، حتى إذا كانت بالحجرة دعاها، فدعيت له، فقال لها:

كيف قلت؟ فردت عليه القصة، فقال لها: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قال: فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشراً[1].

فعلى ذلك كله لا يشرع للمرأة المتلبسة بعدة الخروج للحج وتكون بذلك معذورة من الخروج بالأصالة ولكنها تؤمر بالوصية؛ إذ اجتماع أسباب الحج لديها يوجب عليها ذلك.

وعند قدرتها على الذهاب إلى العراص الطاهرة بعد أن تبرأ ذمتها من العدة تذهب لتسقط الفرض الواجب عليها.

ولكن إن وجبت العدة على المرأة وهي في سفرها قبل إحرامها فحالها لا يخلو من أحد أمرين: أن تكون قريبة غير محرمة يمكنها الرجوع دون مشقة فهذه تلزم بالرجوع لأداء الحداد الواجب عليها إذ هو مقدم على الحج لفواته وتعينه عليها.

وإن تباعد بها النوى وكان من المشقة الظاهرة والعسر البين رجوعها فتواصل مسيرها ولتجتنب ما استطاعت من ممنوعات الحداد، ولا يكلف الله

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الطلاق، باب: الحداد والعدة (٥٣٩).

نفسا إلا وسعها، وهكذا الأمر إن كانت قد أحرمت، وقال الكاساني موضحا رأي الأحناف:

وإن لزمتها بعد الخروج إلى السفر وهي مسافرة فإن كان الطلاق رجعيا لا يفارقها زوجها؛ لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية والأفضل أن يرجعها.

وإن كانت بائنا أو كانت معتدة عن وفاة فإن كان إلى منزلها أقل من مدة السفر وإلى مكة مدة سفر فإنها تعود إلى منزلها؛ لأنه ليس فيه إنشاء سفر فصار كأنها في بلدها، وإن كان إلى مكة أقل من مدة سفر وإلى منزلها مدة سفر مضت إلى مكة؛ لأنها لا تحتاج إلى المحرم في أقل من مدة السفر.

وإن كان من الجانبين أقل من مدة السفر فهي بالخيار إن شاءت مضت وإن شاءت رجعت إلى منزلها، فإن كان من الجانبين مدة سفر فإن كانت في المصر فليس لها أن تخرج حتى تنقضي عدتها في قول أبي حنيفة[1].

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٠١.

المبحث الرابع: النيابة في الحج

المطلب الأول: مشروعية النيابة[1]

الأفعال التي يخاطب بها المكلفون قسمان منها ما يشتمل على مصلحة عادية دنيوية مع قطع النظر عن فاعلها كرد الودائع وقضاء الديون ونحوها فتصح فيها النيابة إجماعا؛ لأن المقصود الأساس من تشريعها إنما هو انتفاع أهلها بها، وذلك حاصل بنفس الدفع ولذلك لم يشترط فيها النيات، بل نفس تحقق الفعل، وإن كان الشارع يجزل المثوبة بالنية، وليس كلامنا في هذا.

ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله كالصلاة فإن مصلحتها الخشوع والخضوع وإجلال الرب سبحانه وتعظيمه، وذلك إنما يحصل فيها من جهة فاعليها، فإذا فعلها غير الإنسان المخاطب بها فاتت المصلحة التي طلبها الله تعالى منه فلا توصف بكونها حينئذ مشروعة في حقه،

---

(١) أجر النيابة فيما استثني من العبادات لا يناله المكلف إلا إن كان معذورا، أما من أصر على العصيان والترك حتى بلغه ريب المنون فلا ينفعه عمل النائب عنه إذ العاصي المصر على الفجور لا تنفعه عبادات نفسه فكيف بعبادات يقوم بها غيره إن ذلك لأبعد عن القبول فالله قد قال في كتابه: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ .

فلا تجوز فيها النيابة إجماعا[1].

ولا يقدح في الأصل السابق صلاة ركعتي الطواف إذ هي عند القائلين بالنيابة في الحج مشروعة تبعا لا أصالة فلا تنفرد بالحكم ولا تنقض بها القاعدة.

على أنهم قد اختلفوا فيها فقيل هي عن المنوب عنه، وقال آخرون إنها عن النائب وتسقط الحكم عن المنوب عنه إذ ليست هي أمرا مستقلا بذاته بل مشروعة بسبب وهو الطواف.

ويظهر أن الأصل في الأمور التعبدية أنه يخاطب بها الإنسان بنفسه ويحاسب عليها للمقصد السابق، وتستثنى الزكاة من عموم العبادات فتجوز النيابة في الدفع والتسليم لمستحقيها اتفاقا، وما ذلك إلا لأن المقصدين اللذين أسست عليهما هما تزكية النفس وتطهيرها بإخراج المال، وانتفاع الفقير به.

أما التسليم وما يكون بواسطته فوسيلة لا بد منها لتحقق الشق الآخر من المقصد ولكنها غير مرادة بذاتها بل مجرد حصولها كاف بأي صورة كانت

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٢٢٧، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٢٢١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٩٤.

ما دامت الغاية التي هي المقصدان المذكوران متحققة.

ومنه كان نفس الإخراج للزكاة لا بد فيه من النية فيلحق الإنسان الوزر إن لم يخرجها مع وجوبها عليه؛ لأن الشطر الأول من المقصد الشرعي للحكم متوقف عليها، فلو أخرجها غيره وهو لم ينو ذلك أو كان دون علمه لم يكن إخراج غيره عنه برافع الإثم عمن وجبت عليه إذ لم يتحقق فرض التزكية للنفس المقصود أصالة من الحكم كما دلت على ذلك نصوص الكتاب العزيز والسنة المطهرة[1].

أما بقية العبادات من صلاة وصيام وحج فهي متوجهة إلى بدن المكلف نفسه؛ لأن تحقق مقاصد الشارع منها متوقف على أن يؤديها كل فرد بذاته فلا يشرع أن ينوب غيره عنه في الأداء.

ومثل السابق أمور العقوبات والزواجر التي رام الشارع بها كف المفسد عن إفساده والإضرار بغيره، لذا فهذا المقصد الشرعي يصبح هباء منثورا إذا ما ناب عن الذي استحق العقوبة غيره فأوقعت فيه إذ يبقى المفسد على إفساده، وذلك مناقض لأصل الشريعة التي جاءت لجلب المصالح ودرء

---

(١) سورة: التوبة، الآية: (١٠٣).

المفاسد[1].

(١) ولمعترض أن يعترض على قولنا بالمنع من النيابة في العقوبات بما اتفق عليه من إيجاب الدية على العاقلة في القتل الخطأ وغيره مما تنوب فيه العاقلة عن الجاني بالشروط الشرعية المعروفة، وهي نيابة في العقوبة، ولكن جوابنا عن ذلك:

إن إلزام الدية في هذا الحال ليس هو من باب العقوبة؛ إذ العقوبة تتحقق في الأمر الذي يكون معصية سواء كان سببه مخالفة أمر الخالق أو القانون الذي يفرضه ولي أمر المسلمين ولو كان مباحا من حيث الأصل، أما القاتل خطأ فلا يسمى فعله معصية إذ من أركان كون الشيء معصية –كما تقضيه الأدلة الشرعية– تحقق القصد من الفاعل على الفعل المحرم، أما وهذا الركن غير متحقق هنا فلا يسمى فعله هذا معصية.

وبعد ثبوت كونه غير عاص يتبين أن الدية في حقه ليست من باب العقوبة بل أراد الشارع بها أمرا آخر، والأمور التي يظهر أنها مقاصد للشارع في إيجاب الكفارة والدية على القاتل خطأ متعددة:

أولها تعظيم شأن القتل لترسيخ مبدأ حرمة الأنفس فيرى الناس أن الذي يقتل خطأ يفعل به هذا الفعل فكيف بالذي يقتل متعمدا، وفي هذا مصلحة عظيمة على الأمة كلها فتتحمل في مقابل إيجاب شيء على المخطئ وعاقلته الذين هم جزء صغير من المجتمع الكبير.

ثانيها أن في عقوبة القتل متعمدا وهي الإعدام زاجرا عظيما ينبعث في الإنسان من تلقاء نفسه لغلاء الروح وهو أمر فطري جبل عليه البشر، أما القتل الخطأ فكلفت العاقلة

والحج من العبادات التي تخاطب بها الذمم خاصة للمصالح الكثيرة التي تعود على القائم بها والتي منها تأديب النفس بمفارقة الأوطان، وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره ليذكر المعاد والاندراج في الأكفان.

ومنها تعظيم شعائر الله تعالى في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقته كرمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة، والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع، وهذه مصالح لا تحصى إلا للمباشر كالصلاة في حكمها ومصالحها[1].

بالمشاركة في أثر القتل ليكون ذلك لهم داعيا لاتخاذ الأسباب التي تحول دون وقوع ذلك الفعل.

ثالثها التكافل الاجتماعي الذي رمى الشارع إلى ترسيخ جذوره في المجتمع الإسلامي إذ إن الشارع لم يترك أمره راجعا إلى اصطفاء الناس واختيارهم بل ألزمهم به إلزاما يكون المخالف معه عاصيا "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر"، وفي حالنا هذا كان الفعل الذي هو القتل أمرا خارجا عن إرادة الشخص ولم يقصده فاستحق أن يعان وأن يقف معه أهلوه وأقاربه فتتمتن بذلك العلاقات الاجتماعية والأواصر بين أفراد المجتمع الإسلامي.

ومن السابق كله يظهر أن لا اعتراض على أصل القاعدة بهذا الفرع.

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٩٤.

ومما يدلك على أن المقصود بالأصالة في عبادة الحج تزكية البدن أن الشارع قد نص على مقاصده فيها بقوله: ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٧﴾

لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾

ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ ﴿٢٠٠﴾

وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ (١).

---

(١) سورة: البقرة، الآيات (١٩٨-٢٠٣).

وهذه الأمور المنصوص عليها في الآيات الكريمات والمقصودة من مشروعية هذه العبادة من ذكر واستغفار وتسليم بأوامر الشارع في أمور لا تدري النفس لها حكمة أو فائدة متحققة والاعتبار بالآيات البينات مقام إبراهيم الذي هو في عرصات الحج وغير ذلك لا يمكن أن يتحقق منها شيء إلا بالبدن الشخصي لكل مكلف من هنا ظهر أمر المنع من النيابة في هذه العبادة.

ولكن مع السنن العام الذي ذكر قبلُ نجد الشارع قد أجاز في حال تعذر حج الإنسان ببدنه أن ينوب غيره عنه كما يفيد ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس { قال: كان الفضل بن العباس رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل بن عباس ينظر إليها وتنظر إليه فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر.

قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على العباد في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكنت قاضية عنه؟ قالت: نعم، قال: فذاك ذاك[1].

وروى الإمام الربيع بن حبيب حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (٣٩٢).

أنس بن مالك ﷺ قال: أتى رجل إلى رسول الله فقال: يا رسول الله، إن أمي عجوز كبيرة لا تستطيع أن أركبها على البعير، وإن ربطتها خفت عليها أن تموت، أفأحج عنها؟ قال: نعم[١].

وجاء في الحديث عن موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير 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 قاضيته اقضوا الله فالله أحق بالوفاء[٢].

وجاء حديث عبد الله بن عطاء عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ﷺ قال: بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت، قال: فقال: وجب أجرك ورَدَّها عليك الميراثُ.

قالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها، قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها[٣].

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: فرض الحج (٣٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحج والنذور عن الميت (١٧٥٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (١١٦٩).

وفي الحديث عن عمرو بن أوس عن أبي رَزِيْن العُقَيْلي أنه قال:

يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة والظعن[١] قال: حج عن أبيك واعتمر.

والحديث أخرجه النسائي واللفظ له[٢]، وأبو داود[٣]، والترمذي[٤]، وابن ماجه[٥]، وقال الترمذي: حسن صحيح.

والناظر للأدلة السابقة يجد أنها تبين حكما شرعيا فيه مشروعية النيابة في الحج عن الغير إذ أمر النبي ﷺ السائلين بالحج.

وقد ظهر من بعض تلك الأدلة احتمال أن يكون المنوب عنه ممن وجب عليه الحج، وأنه غير قادر عليه فشرع للنائب حينها أن يحج عنه كما في الثالث من تلك الأحاديث إذ قال الرجل: إن أمي نذرت أن تحج، وإنها ماتت.

---

(١) الظعن السير والذهاب، يقال: ظعن يظعن ظعنا و ظعنا بالتحريك و ظعونا ذهب وسار. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٢٧٠.

(٢) في كتاب: مناسك الحج، باب: العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع (٢٦٣٧).

(٣) في كتاب: المناسك، باب: الرجل يحج عن غيره (١٨١٠).

(٤) في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت (٩٣٠).

(٥) في كتاب: المناسك، باب: الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٦).

والأصل وجوب الوفاء بالنذر على الناذر إذ هو طاعة وفي الحديث عن النبي ﷺ "من نذر أن يطيع الله فليطعه[1]، والحج من أجلِّ الطاعات وأفضل القربات فوجب الوفاء بنذره.

غير أن الحديث ليس بنص في أنها ماتت والنذر متعلق وجوب أدائه بها، فكم من ناذر لم يجب عليه الوفاء بنذره لعدم استطاعته، وفي حال هذه المرأة من المحتمل أنها نذرت قبل وقت الحج وماتت قبل أشهر الحج.

وهذه غير آثمة باتفاق إن كان الحال كما ذكر؛ لأن تأثيمها تكليف بما لا يستطاع وهو ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ومن المحتمل أنها سلبت الاستطاعة للحج بعد نذرها فماتت وهي كذلك فتكون غير آثمة بذلك أيضا، ومن الاحتمالات السابقة وغيرها يظهر أن الحديث ليس بنص في أنها توفيت ووجوب الوفاء بنذرها متعلق بها.

أما القسم الآخر من الأحاديث فكان مجملا في بيان حكم حج الأصل أكان واجبا أو ليس بواجب، كما في الأول منها إذ قالت الخثعمية: إن فريضة الله على العباد في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة (٦٣١٨).

والظاهر المتبادر في حال هذا الرجل أنه ليس ممن وجب عليه الحج إذ إن حكم إيجاب الحج على الأمة وهو المعبر عنه بفريضة الله على العباد قد أدركه في حال لا يستطيع معه الحج أي أنه غير مستطيع.

والأصل في مثل هذا أنه لا يجب عليه الحج، والدليل ساكت عن الحال المالي أكان الرجل قادرا أم ليسه بقادر، وإنما كان الجواب لسؤال من ابنته عن مشروعية نيابتها عن أبيها في الحج فأجابها ﷺ بما يفيد المشروعية من غير تعرض لحكم حج الأصل الذي هو أبوها.

وفي الثاني من الأحاديث بيان لعدم استطاعة المرأة لكبرها، فلما أراد ابنها برها بالحج عنها ما وقف الشارع أمامه بل أمر بالحج عنها إيغالا في منهج الحض على برها وإكرامها، وفي الرابع قالت المرأة عن أمها إنها لم تحج قط، وهذا أيضا ساكت لا يفيد أن الحج كان واجبا عليها، فكم من الناس الذين لم يحجوا وهم في فسحة دينية لعدم تعين الوجوب عليهم.

وقد يكون لابنة هذه المرأة من وسع الحال ما يجعلها قادرة على أن تبر أمها بالحج عنها فسألت مقام الحضرة النبوية عن مشروعية ذلك فكان الجواب النبوي لها أن تحج عنها.

وفي الخامس من الأحاديث قال الرجل: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع

الحج ولا العمرة والظعن، لذا فعدم استطاعته ذلك يفيد أن الحج غير واجب عليه إذ شرط الحج الاستطاعة كما هو الإجماع، أما حال استطاعته المالية فأمر لا يزال جنينا في رحم الغيب لم يدل عليه الحديث بمطابقة ولا تضمن ولا التزام.

ومن الأدلة السابقة ذهب الجمهور من العلماء إلى مشروعية النيابة من حيث الأصل للأدلة السابقة وهو أمر ظاهر الوضوح جلي الدلالة[1].

خالف المالكية فقالوا بعدم مشروعية النيابة في الحج من حيث العموم، واتفقوا على عدم جوازها في الفرض واختلفوا في غير الفرض كالتطوع والحجة المنذورة.

فقيل بعدم الجواز كما هو قول بعض منهم، وقيل بكراهتها كما صححه جماعة منهم سند وابن جزي وابن فرحون والتلمساني والقرافي والتادلي وغيرهم، قال سند: والكلام في العمرة كالكلام في الحج التطوع[2].

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين** (طبعة مسقط) ج٥، ص٣٤، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٩٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج١، ص٣٥٠، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٢٥.

(٢) ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٨٧، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٣.

قال ابن عبد البر: ولا يحج أحد عن أحد لا عن صحيح ولا عن مريض في حياته، وجائز الحج عمن أوصى إذا مات، ومن أهل المدينة من أجاز الحج عن المريض الذي لا يرجى برؤه في حياته ولم يره مالك[١].

وأخذ بالقول السابق الشيخ العلامة أحمد بن سعيد الخليلي (ت١٣٢٤هـ/ ١٩٠٧م) من متأخري علمائنا الإباضية فقد قال: ويعجبنا عدم جواز نيابة الغير في الحج؛ لأنه عبادة بدنية مثل الصوم[٢].

والرأي المانع من النيابة مطلقا مروي عن جمع من علماء السلف، ومن ذلك ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال: لا يحج أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد.

وروى ابن أبي شيبة عن وكيع قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن إبراهيم قال: لا يقضى عن الميت حج.

كما روى عن وكيع عن العمري عن نافع عن ابن عمر قال: لو كنت أنا تصدقت عنه وأهديت[٣].

---

(١) ابن عبد البر، **الكافي**، ص١٣٣.

(٢) الخليلي، **الطلع النضيد**، ص٢٦١.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٠.

واستُدِلَّ للمنع من النيابة بأمور:

أولها أن الله تعالى قد أوجب الحج على المستطيع حينما قال: وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ [١]، فغير المستطيع لا يجب عليه الحج.

ثانيها الاستدلال بقوله تعالى: أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ [٢].

فلا يكتب للإنسان إلا سعيه، ومعلوم أن الفعل المؤدى ليس إلا من سعي من قام به وليس هو من سعي المنوب عنه فلا يشرع.

ثالثها الاستدلال بالإجماع على أن القادر على الحج لا يجوز له أن ينيب غيره عنه ليؤدي الواجب، فيقاس عليه غير القادر فلا يجوز كما هو الحال في الصلاة[٣].

رابعها الاستدلال بقول ابن عمر { : "لا يحج أحد عن أحد"[٤].

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٢) سورة: النجم، الآيات (٣٨-٤١).

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٣١٩.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٠ .

وأجاب المالكية عن حديث الخثعمية بأمور:

أولها أنه خاص بها وأبيها[١].

ثانيها أنه مضطرب[٢].

ثالثها أن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع، وليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب[٣].

وفي هذا القول المانع من النيابة بإطلاق نظر، وذلك لأمور:

أولها أن الدليل الأول مبني على أن الإنابة واجبة على غير المستطيع، وهو أمر يلزم القائلين بوجوب الإنابة في هذا الحال، وسيظهر لك فيما بعد مقررا أن هذه الإنابة ليست على سبيل الوجوب والحتم بل هي تبرع من النائب.

وكون النيابة غير واجبة على النائب لا يستلزم كونها غير مشروعة فالمندوب مشروع غير واجب، فيسقط بذلك الدليل الأول.

أما ثانيها فيعترض عليه بأن عبارة الآية تفيد أنه لا يكتب للإنسان إلا ما

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٢٥، و**الاستذكار**، ج٤، ص١٦٤.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٢٣٨، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٥٢.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٦٩.

سعاه، والمراد أنه لن يجد أجور ما لم يقم به أي لا تكون ثمة أجور مجانية دون عمل، ولكن الآية ساكتة في هذا الموضع عن سعي الغير للإنسان أيكون له منه نصيب أو لا، وفرق بين الأمرين.

وعند إجالة النظر في عموم الأدلة الأخرى نجد أن الشرع قد أثبت الأجر للإنسان بعمل غيره في مواضع كثيرة منها ما يفيده قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٍ [1].

وذلك أن إيمان الذرية كان سببا لإلحاقهم بآباهم، فالنعمة التي هي الإلحاق كانت للآباء، ومعلوم أنها ما كانت إلا بسعي الأبناء فهم الذين اتبعوا آباءهم بالإيمان، وهكذا تتضاعف أجور المصلين جماعة بتضاعف المصلين[2]، كما أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره له واستغفاره، وسؤال الجنة.

أما ثالثها فيرده أنه قياس في مقابل النص الشرعي فيسقط.

أما الاعتراضات على حديث الخثعمية فيجاب عليها:

---

(١) سورة، الطور، الآية (٢١).

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٧، ص٤٧١، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٩، ص١٤، والطبري، **تفسير الطبري**، ج٢٧، ص٧٤.

أولا: الاعتراض بالخصوص

كان لإثبات هذا الاعتراض أمران:

أولهما النص عليه في الحديث وذلك في الرواية "حجي عنه، وليس لأحد بعدك"، وهذه وجدت من نص عليها غير المالكية[1]، وتعقبت بأن إسناد هذه الزيادة ضعيف[2].

وبيان ذلك أن ذكر الخصوصية جاء في روايات:

الرواية الأولى حديث ابن أبي أويس نا محمد بن عبد الله بن كريم الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن يحيى العدوي النجاري أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير، فقال رسول الله ﷺ: لتحجي عنه، وليس لأحد بعده.

والحديث أخرجه ابن حزم من طريق أحمد بن عمر بن أنس العذري حدثنا عبد الله بن حسين بن عقال القرينشي حدثنا إبراهيم بن محمد الدينوري حدثنا محمد بن الجهم حدثنا إبراهيم بن حماد حدثني ابن أبي

---

(١) الصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص١٨١.

(٢) الصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص١٨١.

أويس[١] ولا تظهر صحته لأمرين:

أولهما: إبراهيم بن محمد العدوي أحد رجال إسناده لا يدرى عنه شيء فهو نكرة لا يعرف كما يقول الذهبي، ومثله في الجهالة الراوي عنه محمد بن عبد الله بن كريم[٢]، ولا يحتج برواية من ذاك حالهم.

ثانيهما: الحديث مرسل من قبل مجهول.

الرواية الثانية حديث عبد الملك بن حبيب حدثني مطرف عن محمد بن الكرير عن محمد بن حبان الأنصاري أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي شيخ كبير لا يقوى على الحج، فقال ﷺ: فلتحجي عنه وليس ذلك لأحد بعده.

والحديث أخرجه ابن حزم من الطريق السابق[٣]، غير أنه معل بأمور:

أولها: عبد الملك بن حبيب، قال الذهبي عنه: أحد الأئمة ومصنف الواضحة كثير الوهم صحفي، وكان ابن حزم يقول: ليس بثقة.

وقال الحافظ أبو بكر ابن سيد الناس في تاريخ أحمد بن سعيد الصدفي

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٩، و**حجة الوداع**، ص٤٦٨.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج١، ص١٨٨، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج١، ص١٠٥.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٩، و**حجة الوداع**، ص٤٦٩.

توهية عبد الملك بن حبيب وأنه صحفي لا يدري الحديث، قال أبو بكر: وضعفه غير واحد، ثم قال: وبعضهم اتهمه بالكذب، وقال ابن حزم: روايته ساقطة مطرحة(١).

ثانيها: جهالة محمد بن الكرير ومحمد بن حبان الأنصاري(٢).

ثالثها: الإرسال.

الرواية الثالثة حديث عبد الملك بن حبيب حدثني هارون بن صالح الطلحي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن ربيعة عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أن رسول الله ﷺ قال: لا يحج أحد عن أحد إلا ولد عن والد.

والحديث أخرجه ابن حزم أيضا(٣)، ولكنه غير حديث الخثعمية بل هذا حديث عام في الخثعمية وغيرها.

وتحول دون صحة الاحتجاج بهذا الحديث أمور:

أولها: أن الاستثناء الأخير فيه مجيز حج ولد عن والد بالاستثناء من

---

(١) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص٣٩٥، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٤، ص٥٩، و**تهذيب التهذيب**، ج٦، ص٣٤٧.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٩، و**حجة الوداع**، ص٤٦٨.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٩، و**حجة الوداع**، ص٤٦٨.

الحكم العام وهو من قبيل التخصيص المتصل عند الجمهور من أئمة الأصول.

وليست هذه الكلمة المخصصة للحكم العام بخاصة بالخثعمية إذ هي مطلقة تشمل الخثعمية وغيرها، وهذا معارض لاستثناء الخثعمية بالحكم.

ثانيها: الاعتراض على ثبوت الرواية إذ فيها عبد الملك القرطبي وقد مضى ذكر ما قيل فيه في الحديث السابق.

ثالثها: أن في إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف الرواية لا يثبت حديثه، قال ابن حبان: كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك[1].

رابعها: هارون بن صالح الطلحي قال ابن حزم عنه بعد إخراج الحديث: لا يعرف اهـ.

وفي كلام ابن حزم نظر فهو من رجال الترمذي إذ روى عنه في

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٥٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٢٦٩، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣٣١.

موضعين[١]، وقد قال ابن أبي حاتم: روى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن أبي حازم وعبد الله بن محمد بن عمران الطلحي وأخيه طلحة بن صالح سمع منه أبي بالمدينة سنة ست عشرة ومئتين، ثنا عبد الرحمن قال: سألت أبي عنه فقال: صدوق[٢].

كما أورده ابن حبان في الثقات[٣].

خامسها: الإرسال فمحمد بن إبراهيم التيمي لم يدرك النبي ﷺ.

سادسها: أن اللفظ الصحيح لهذه الرواية خلو من موطن الشاهد فقد جاء من حديث سعيد بن منصور قال: نا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حدثني ربيعة بن عثمان التيمي عن محمد بن إبراهيم التيمي أن رجلا قال للنبي ﷺ:

يا رسول الله، أبي مات ولم يحج أفأحج عنه؟ قال: نعم ولك مثل أجره[٤].

---

(١) كتاب: الزكاة، باب: ما جاء لا زكاة على المال المستفاد (٦٣١)، وفي كتاب الحج، باب: ما جاء في الاغتسال لدخول مكة (٨٥٢).

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٩، ص٩١.

(٣) ابن حبان، **الثقات**، ج٩، ص٢٣٩.

(٤) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٦٠.

أما ثاني وجوه الاستدلال على خصوصية الحكم بالخثعمية فأخذ الخصوصية بأفراد الرواية فيخص أبو الخثعمية بحج ابنته عنه دون غيره، كما تخص هي بحجها عن أبيها دون غيرها.

ودليل هذا التخصيص أن الله تعالى نص على الاستطاعة حدا للوجوب في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (١)، ولم يكن أبو الخثعمية ممن يستطيع الحج فخص بأن يقضى عنه وينفعه ذلك وخصت ابنته أيضا أن تحج عن أبيها وهو حي(٢).

وفي هذا نظر إذ الأصل في التشريع العموم؛ لأن الرسول ﷺ قد بعث للناس كافة، لذا فلا بد من دليل يفيد الخصوصية بالرجل وابنته وإلا كان ذلك تحكما يأباه الإنصاف، ثم إن ثمة قرائن تفيد العموم:

أولها: آخر الحديث يرد دعوى الاختصاص إذ قال ﷺ ما يفيد عموم الحكم للأمة كلها "اقضوا فدين الله أحق بالقضاء".

ثانيها: العلة التي علق بها حكم القضاء علة عامة تشمل الخثعمية وغيرها حينما قال ﷺ: أرأيت لو كان على أبيك دين فقيضته أكنت قاضيته؟

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٦٤.

والعلة باعثة على تشريع الحكم أو علامة عليه.

ثالثها: ما ثبت من نصوص في غير المرأة الخثعمية وقد أعطيت حكمها يدل دلالة واضحة أن الأمر للأمة كلها وليسه للخثعمية وحدها وإلا لما أعطي أولئك الحكم نفسه.

ثانيا: دعوى الاضطراب

ووجه ذلك أن من الروايات ما جاء فيه السؤال على لسان امرأة عن أبيها، ومن الروايات ما جاء السؤال فيه عن رجل يسأل عن أبيه، وفي رواية عن رجل يسأل عن أمه، ثم إن بعض الروايات جاء من طريق عبد الله بن عباس، وبعضها من طريق أخيه الفضل.

والجواب عن ذلك بأنه ليس بالبعيد القول بالاضطراب الشديد الذي اكتنف حديث الخثعمية عند دراسة طرقه وأسانيده كما سيظهر بعد قليل، لكنا نقول إن الاضطراب في هذا الحديث لا يستلزم رده وإبطال الاحتجاج به جملة وتفصيلا ما دام ثمة مجال لكشفه وترجيح بعض الروايات المضطربة على بعض، فيبطل الاحتجاج بالمرجوح من الروايات دون الراجح.

ثم إن حكم مشروعية النيابة لم يكن مستفادا من حديث الخثعمية وحده حتى يصار إلى نقض الحكم باضطرابه هو، بل ثمة روايات لم يوجه إليها هذا

النقد أفادت المشروعية فيؤخذ الحكم منها أن لو سلم جدلا بضعف حديث الخثعمية وهذا ما لا نقول به كما سيتبين من تخريج الحديث.

تخريج حديث الخثعمية

للحديث طرق عن صحابة رسول الله ﷺ، أشهرها طريق عبد الله بن عباس، وجاء أيضا من طريق أخيه الفضل بن عباس، ومن طريق الإمام علي بن أبي طالب.

أما رواية عبد الله بن عباس للحديث فجاءت من طرق كثيرة عنه:

أولها: جابر بن زيد عن ابن عباس، وقد رواه عن جابر رجلان أولهما الإمام الحافظ أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وقد أخرجه الإمام الربيع بلفظ:

كان الفضل بن العباس رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل بن عباس ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر.

قالت : يا رسول الله إن فريضة الله على العباد في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال:

أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكنت قاضية عنه؟ قالت: نعم،

قال: فذاك ذاك[1].

وثاني الطريقين عن الإمام جابر بن زيد طريق عمرو بن دينار عن عبد الله بن عباس بسياق آخر كما في حديث النسائي عن محمد بن معمر قال: حدثنا أبو عاصم عن زكريا بن إسحق عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال:

إن أبي شيخ كبير أفأحج عنه؟ قال: نعم، أرأيت لو كان عليه دين فقضيته أكان يجزي عنه؟[2].

وهذا إسناد صحيح ثابت، فإما أن تكون هذه حادثة أخرى غير الأولى، وإلا فالأولى هي الأقرب في الأخذ لموافقتها لأكثر الرواة عن ابن عباس كما سيأتي.

ثانيها: من طريق سليمان بن يسار عن ابن عباس، وقد رواه عن سليمان بن يسار الزهري، ويحيى بن أبي إسحاق -فيما وجدت-.

أما رواية الزهري عن سليمان بن يسار فقد اختلف فيها:

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في فرض الحج (٣٩٢).

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٤٧١.

فرواه الإمام مالك[١]، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون[٢]، وشعيب بن أبي حمزة[٣] والأوزاعي[٤]، وسفيان بن عيينة[٥]، وليث بن سعد[٦]، وعمرو بن دينار[٧]، وأيوب السختياني[٨]، وصالح بن كيسان[٩]، وزمعة بن صالح[١٠]، وأيوب بن موسى[١١]، وقرة بن عبد الرحمن[١٢]، وهشام بن عروة[١] وآخرون

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٩، وأخرجه من طريق الإمام مالك البخاري في كتاب: الحج، باب: حج المرأة عن الرجل (١٧٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة (١٧٥٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤١٣٨).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤١٣٨).

(٥) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١٣٢ حديث (٤٩٧)، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٢٣.

(٦) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص٣٠٨.

(٧) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٤٦.

(٨) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٢٣.

(٩) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٣، ٤٧٠.

(١٠) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٨، ص٢٨٣.

(١١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٨، ص٢٨٥.

(١٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٨، ص٢٨٥.

عن سليمان عن ابن عباس دون ذكر أن أخاه الفضل قد حدثه.

غير أن الوليد بن مسلم قال: ثنا الأوزاعي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس عن الفضل بن العباس[٢].

ولا محيص من القول بأن هذه الأخيرة وهم، لمخالفتها رواية الأكثرين، ولعل ذلك من قبل الوليد بن مسلم؛ إذ لا قبل لمثله بمخالفة الإمام مالك والأكثرين من الرواة الذين لم يذكروا الفضل محدثا لابن عباس.

ولفظ رواية مالك كما في صحيح البخاري: مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس { قال: كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت:

يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع.

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٨، ص٢٨٦.

(٢) أخرجه النسائي وابن ماجه، النسائي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٤٧٠، وابن ماجه، **السنن**، كتاب: المناسك، باب: الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٩).

ورواه ابن جريج[١] ومعمر[٢] عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن ابن عباس عن الفضل بن عباس.

غير أن ابن خزيمة رواه من طريق عيسى بن إبراهيم عن ابن وهب عن ابن جريج عن سليمان بن يسار عن ابن عباس[٣].

ومع ظهور رجحان رواية الإمام مالك ورفاقه عن الزهري على رواية ابن جريج ومعمر إلا أن الأمر في هذا التعارض للرواة عن الزهري أكان من طريق ابن عباس أو رواه ابن عباس عن أخيه الفضل أمر ليس ببالغ الأثر فعلى الوجهين كليهما الحديث حجة ولا تعارض بين الروايتين.

وسبب ذلك أنه إما إخبار من صاحب القصة وهو الفضل أو من أخيه وهو صحابي، وأكثر ما فيه أنه مرسل صحابي إن كان ابن عباس لم يشهد القصة كما هو الأظهر.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة (١٧٥٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت (١٣٣٥).

(٢) أخرجه الدارمي والطبراني، الدارمي، **سنن الدارمي**، ج٢، ص٦١ برقم (١٨٣١)، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٨، ص٢٨٢.

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٤٢.

قال الإمام السالمي ~ في ألفيته **شمس الأصول**:

ومرسل الأخبار فهو المنفصل فإن يكن عن الصحابي قبل
بلا خلاف والخلاف قد ورد في التابعي والصحيح لا يرد

أما يحيى بن أبي إسحاق فرواه عن سليمان بن يسار وكان السائل فيه رجلا، وقد اختلفوا عليه في إسناده ومتنه.

أما إسناده فقال هشيم عنه عن سليمان عن عبد الله بن عباس[1]، وكذلك يزيد عنه[2]، وقال محمد بن سيرين عن يحيى بن أبي إسحاق عن سليمان عن الفضل بن عباس[3].

وجاء بعدم القطع بواحد من ابني عباس الذي حدث بالحديث، وبعدم القطع بالمحجوج عنه أهو الأب أو الأم كما في حديث الحافظ الدارمي عن مسدد أخبرنا حماد بن زيد عن يحيى بن أبي إسحاق عن سليمان بن يسار حدثني الفضل بن عباس أو عبد الله بن العباس أن رجلا قال:

يا رسول الله، إن أبي أو أمي عجوز كبير إن أنا حملتها لم تستمسك، وإن

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٢٤.

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٤٦٩.

(٣) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٢٥.

ربطتها خشيت أن أقتلها.

قال: أرأيت إن كان على أبيك أو أمك دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عن أبيك أو أمك[١].

وقال إسماعيل بن علية: أنا يحيى بن إسحاق قال: حدثني –وقال: مرة ثنا– سليمان بن يسار قال: حدثني أحد ابني العباس إما الفضل وإما عبد الله قال:

كنت رديف النبي ﷺ فجاء رجل فقال: إن أبي أو أمي قال يحيى: وأكبر ظني أنه قال أبي كبير ولم يحج فإن أنا حملته على بعير لم يثبت عليه، وإن شددته عليه لم آمن عليه، أفأحج عنه؟

قال: أكنت قاضيا دينا لو كان عليه؟ قال: نعم، قال: فاحجج عنه[٢].

وأما المتن فقال هشيم: إن رجلا سأل فقال: إن أبي مات، وقال ابن سيرين: فجاء رجل فقال: إن أمي عجوز كبيرة، وقال ابن علية فجاء رجل فقال إن أبي أو أمي.

---

(١) الدارمي، **السنن**، ج٢، ص٦٢.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٣٥٩.

وخالف الجميع معمر عن يحيى بن أبي إسحاق فقال في روايته: إن امرأة سألت عن أمها.

وجاء من طريق شعبة عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سمعت سليمان بن يسار يحدثه عن الفضل بن العباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال:

يا نبي الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج وإن حملته لم يستمسك أفأحج عنه؟ قال: حج عن أبيك، أخرجه النسائي[1] وتعقبه بقوله: سليمان لم يسمع من فضل بن العباس.

وأما حماد بن سلمة فقال في روايته عن يحيى بن أبي إسحاق إن رجلا سأل سليمان بن يسار عن امرأة أرادت أن تعتق عن أمها قال سليمان: حدثني عبد الله بن عباس أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال:

يا رسول الله، إن أبي دخل في الإسلام وهو شيخ كبير فإن أنا شددته على راحلتي خشيت أن أقتله، وإن لم أشده لم يثبت عليها، أفأحج عنه؟

فقال رسول الله: ﷺ: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزي عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجج عن أبيك.

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٤٧١.

وقد رواه باللفظ السابق ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن سفيان حدثنا إبراهيم بن الحجاج السامي حدثنا حماد بن سلمة عن يحيى بن أبي إسحاق[1].

ثالثها من طريق ابن طاوس عن طاوس عن ابن عباس[2]، ولفظه كلفظ مالك والجماعة عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس.

وأما رواية الإمام علي فجاءت من حديث محمد بن عبد الله بن الزبير ثنا سفيان عن عبد الرحمن بن الحرث بن عياش بن أبي ربيعة عن زيد بن علي عن أبيه عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب قال:

.....ثم أتى الجمرة فرماها، ثم أتى المنحر فقال: هذا المنحر وكل منى منحر، واستفتته جارية شابة من خثعم فقالت:

إن أبي شيخ كبير قد أدركته فريضة الله في الحج أفيجزي أن أحج عنه؟ قال: حجي عن أبيك، قال: ولوى عنق الفضل فقال العباس:

يا رسول الله، لويت عنق ابن عمك، قال: رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الشيطان.

---

(١) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص٣٠٢.

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٢٣.

والحديث أخرجه أحمد[١] والترمذي، وقال الترمذي عقبه:

حديث حسن صحيح لا نعرفه من حديث علي إلا من هذا الوجه من حديث عبد الرحمن بن الحارث بن عياش، وقد رواه غير واحد عن الثوري مثل هذا[٢].

وجاء الحديث من طريق جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد عن يوسف بن الزبير عن عبد الله بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال:

إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب وأدركته فريضة الله في الحج فهل يجزي أن أحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، أرأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه[٣].

وخولف جرير بن عبد الحميد في روايته، فرواه عبد العزيز بن عبد الصمد عن منصور عن مجاهد عن مولى لابن الزبير يقال له يوسف بن الزبير

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٧٥.

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء أن عرفة كلها موقف (٨٨٥).

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٥، والدارمي، **السنن**، ج٢، ص٦٢، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٢٤، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٩.

أو الزبير بن يوسف عن ابن الزبير عن سودة بنت زمعة < قالت:

جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع أن يحج، فقال رسول الله ﷺ: لو كان على أبيك دين فقضيته عنه قبل منك؟ قال: نعم، قال: فالله أرحم، حج عن أبيك[١].

ورواه إسرائيل عن منصور عن مجاهد عن مولى لآل ابن الزبير عن ابن الزبير أن سودة < قالت: يا رسول الله ثم ساق الخبر[٢].

وخالفه أيضا الثوري فرواه عن منصور عن يوسف بن الزبير عن النبي ﷺ مرسلا[٣].

قال البيهقي بعد ذكره الاختلاف في الرواية عن منصور: والصحيح عن مجاهد عن يوسف بن الزبير عن ابن الزبير عن النبي ﷺ، كذلك قاله البخاري[٤].

وهذا الحديث محتمل أن يكون هو السابق ومحتمل أن يكون حديثا آخر،

---

(١) الدارمي، **السنن**، ج٢، ص٦٣، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٩.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٩.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٢٩.

والأخذ بالظاهر يفيد أنه حديث آخر.

فتحصل من السابق من الروايات أن أولاها بالرجحان الرواية التي فيها أن السائلة امرأة سألت عن أبيها، فقد اجتمع عليها أكثر الثقات، وما عداها فلا يسلم من الخلاف والتعارض.

وذهب الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني مذهبا آخر لا يخلو من التكلف على ما يظهر فقال جامعا بين الروايات:

والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل وكانت ابنته معه فسألت أيضا والمسئول عنه أبو الرجل وأمه جميعا.

ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال:

كنت ردف النبي ﷺ وأعرابي معه بنت له حسناء فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها وجعلت ألتفت إليها ويأخذ النبي ﷺ برأسي فيلويه فكان يلبي حتى رمى جمرة العقبة.

فعلى هذا فقول الشابة إن أبي لعلها أرادت به جدها؛ لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها

فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه ولا مانع أن يسأل أيضا عن أمه[1].

المطلب الثاني: نفي مشروعية النيابة في النفل

الأصل -كما ذكرنا- **عدم صحة أن ينوب أحد عن أحد في العبادات** الراجعة للبدن بل يقال إنه عند عدم الاستطاعة يسقط التكليف بها فجاءت أدلة جواز النيابة مخصصة عموم ذلك الأصل فأجازت الإنابة في حال لم يحج المنوب عنه.

وذلك يعني أنه لا يشرع أن تكون الإنابة في حال التنفل إذ يبقى الأمر فيما عدا الفرض المنصوص عليه على أصل المنع الذي دللنا عليه سابقا، ولا يقاس ذلك على الفرض؛ لأنه يتنافى والحكم التي رمى إليها الشارع بالحج.

ثم إن **الأمور التعبدية مما يمتنع فيها القياس** لخفاء عللها وقد جاء النص الإلهي مخبرا أنه لا ينال الإنسان من الأجر إلا ما سعى إليه بنفسه كما قال تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾[2].

ثم جاءت السنة المشرفة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٦٨.

(٢) سورة: النجم، الآيات (٣٨-٤١).

بتخصيص هذا العموم القرآني ببعض الأعمال التي ينتفع بها الميت مع كونه خارجا من دائرة التكليف ومن ذلك حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له[1].

على أنه يتوجه القول إن هذه الأمور المذكورة في الحديث ليست بمخصصة للعموم السابق بل هذه الأمور من سعي الإنسان نفسه فيلحقه أجرها ما بقيت إذ الصدقة والعلم قام بهما الإنسان نفسه فيتواصل عليه أجرها، أما الولد الصالح فمن سعي الإنسان بنص الحديث كما سيأتي.

وعلى السابق لا يشرع لإنسان أن يحج أو يعتمر متنفلا عن آخر في حياته ولا بعد مماته، أما في الحياة فلأن **الحج أسوة العبادات الشرعية الأخرى فكما أنه لا يصح أن يصلي عنه متنفلا، ولا أن يصوم عنه متنفلا فكذلك لا يصح أن يحج أو يعتمر عنه متنفلا.**

وأما بعد الوفاة فذمة المتوفى قد انتهت ولا يمكن أن يصله ثواب عمل لم يسع هو إليه، وليس الحج والعمرة مما استثني من عموم هذه القاعدة التي

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (١٦٣١).

ثبتت بنص من الكتاب العزيز.

ثم إن أمر النيابة في النفل مع مخالفته القواعد السابق ذكرها لا نجد له ذكرا في سنة النبي ﷺ ولم نجد أحدا من صحابته يفعله، ولو كان خيرا لم يفت محمدا ﷺ.

ومن ذلك يظهر لك **عدم مشروعية ما شاع عند كثير من الناس في زماننا من الحج والاعتمار عن النبي ﷺ**، وهذا الأمر فيما يظهر مخالف للأدلة التي سيقت في الأصل من عدم مشروعية التنفل بالحج أو العمرة عن الغير مطلقا.

ثم إن هذا أمر غريب إذ لم أجد أحدا من سلف الأمة الصالحين فعل ذلك لا في القرون الفاضلة ولا من بعدهم بل ولا يرى أنه من سنن الشرع في أحكامه.

ولا أدري أذلك قول قال به بعض أهل العلم عن دليل شرعي معتبر وإن كان مرجوحا عند غيره أم هو محض هوى وابتداع في الأمور الشرعية سوغته قرائح العوام، وعلى كل فظاهر الأدلة الشرعية يمنع منه.

ومن أهل العلم من أجاز النيابة في النفل[1]، والذي يظهر أن عمدة

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٦٦.

الاستدلال لهذا الرأي إنما كان بمفهوم الموافقة أو دلالة النص كما يسميها آخرون، والجمهور من أهل العلم قائلون بها خلا الظاهرية الذين تزكم أنوفهم رائحة القياس[1].

ووجه هذه الدلالة أن جواز النيابة في الحج الواجب أمر قد شهد له الشارع كما تقدم، وإن كان هذا الجواز في الواجب وهو أشد خطرا وأعظم أثرا فجوازه في النفل أولى إذ يتسامح في النفل ما لا يتسامح في الفرض كما تفيد ذلك النصوص الشرعية.

فيكون جواز الإنابة في النفل من هذا الباب، وهي دلالة مأخوذة من المنطق اللغوي الذي اتخذه الشارع وعاء لخطابه كما هو رأي الجمهور من الأصوليين.

ولكن في هذا نظر إذ إننا وإن قلنا بحجية دلالة مفهوم الموافقة كما هو مذهب الجمهور من الأمة إلا أننا لا نرتضي الأخذ بها في هذا الموضع؛ إذ هذه الدلالة لا تعدو كونها قياسا[2] وإن عددوا ما عددوا في الفرق بينها والقياس

---

(١) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٢٥٨، والآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٧٤، وابن السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٢٣٦، وابن حزم، **الإحكام**، ج٧، ص٣٢٤.

(٢) الجويني، **البرهان**، ج٢، ص٥١٦.

وإثبات أنها مخالفة له وليس لها من سبيل سوى المعرفة باللغة كما قالوا.

ومع قولنا إنها قياس نقول إن هذا القياس وارد في أمور العبادات التي يتحفظ البعض من الأخذ به في قضاياها.

ثم إنه قد أفادت الأدلة السابقة المذكورة لتأييد الرأي بعدم الجواز أن هذا القياس أو هذه الدلالة غير مأخوذ بها في هذا الموضع بل الواجب الاقتصار على مورد النص مما يسقط هذا القياس ويقدح فيه.

ثم إن هؤلاء بنوا هذه الدلالة على أن الشارع قد أجاز النيابة في الفرض فتجوز في النفل من باب الأولى، والظاهر أن الأدلة لا تسلم لهم بأن المنوب عنه كان الحج واجبا عليه كما تقدم بل الظاهر خلافه، لذا فالعلة في النيابة المذكورة في الأحاديث أمر آخر ليس هو وجوب الحج على المنوب عنه حتى يفرَّع منه حكم النفل من العبادات كما سيأتي.

ومنه يظهر لك ضعف الاستمساك بدلالة الأولى في هذا الموضع وأنها لا محل للاستدلال بها، فظهر من ذلك أولوية القول بعدم مشروعية النيابة والإنابة في النفل.

المطلب الثالث: حكم الإنابة

تبين مما تقرر سابقا أن الإنابة في أداء نسكي الحج والعمرة الواجبين أمر

مشروع من حيث الجملة، وقد وقع الاتفاق بين الفقهاء على أن من كان غير قادر على الحج ببدنه وماله ولم يجد من ينوب عنه ليؤدي النسك أنه لا يجب عليه الحج بنفسه ولا إنابة غيره.

كما اتفق الفقهاء على أن النيابة غير واجبة، فلا يجب على الإنسان أن ينوب عن غيره شرعا إلا بتبرع منه ورضا.

لكن اختلف الفقهاء فيمن كان غير قادر على الحج ببدنه غير أنه قادر على أن ينيب غيره عنه سواء كانت الإنابة بعقد الإجارة أو تبرع من النائب أيلزمه أن ينيب.

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن استطاعة الحج لها شقان:

أولهما الشق الأكمل من الاستطاعة وهي قدرة المكلف بذاته على تأدية الفرض الواجب عليه مع تحمله الأعباء المالية التي يستلزمها أداء هذه العبادة، وهذا لا نزاع في حكم وجوب الحج عليه بين أحد من أفراد الأمة.

ثانيهما الاستطاعة على الجانب المالي لأداء النسك دون الجانب البدني، وقد تقدم أن رأي جماعة كبيرة من أهل العلم أن الحج عبادة مالية بدنية لذا فسقوط الاستطاعة البدنية لا يعني سقوط وجوب الحج كله بل يلزم من لم

يستطع بدنا واستطاع إحجاج غيره عنه بأن ينيب غيره ليؤدي الواجب[1].

وقد ارتضوا الحكم الوجوبي لدلالة الأحاديث السابقة عليه، وذلك أن الشارع قد سمى حج النائب قضاء لدين، ولا يكون دينا إلا إن تعلق بالذمة، ولا يتعلق بالذمة إلا واجب.

وشبهه بدين الناس الذي يجب الوفاء به إجماعا بل جعل دين الله الذي هو الحج أحق بالقضاء من دين الناس، ولا يفسر هذا الوجوب إلا بالقدرة على الإنابة إذ النص ناطق بعدم القدرة البدنية.

ثم إن الصحابي قد قال بأن المنوب عنه أدركته فريضة الحج لا يستطيع الوقوف على الراحلة، فسماها فريضة ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك مما يعني أن سقوط القدرة البدنية مع إمكان الإنابة المعتبرة شرعا لا يعني سقوط التكليف بوجوب الحج.

ثم إن الصحابي السائل قد قال أيضا في الحديث الآخر يجزي عنه أن أحج عنه، وما الإجزاء إلا دليل المطالبة بالأصل.

ذلكم كان رأي الجمهور من أهل العلم وله وجاهته وقوته، غير أنه قد ذهب جماعة إلى أن من لم يستطع الحج ببدنه -وهو المعضوب- سقط عنه

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٩٨، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٦.

فرض الحج أصلا سواء كان قادرا على من يحج عنه بالمال أو بغير المال لا يلزمه فرض الحج[1].

وهذا الرأي **أوجه في النظر وأقرب للدليل**، وذلك لأمور:

أولها: أن الله تعالى قد قيد وجوب أداء الحج بالاستطاعة إليه كما هو منطوق قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وهذه الاستطاعة لا تدل على الإنابة من قريب ولا بعيد بل هي متوجهة إلى الاستطاعة البدنية وحدها.

وذلك أنه قد تبين مما سقناه أول الكتاب أن المقصد الأساس من هذه العبادة متعارض مع مشروعية الإنابة فهو متعلق بالبدن وحده فليست عبادة الحج مالية بل هي بدنية متعلقة بكل فرد على حدة.

لذا فيلزم منه تفسير الاستطاعة باستطاعة كل بدن لأداء ما عليه وهو ما يفيده قوله حج البيت، أما إنابة الغير فيعبر عنها بإحجاج البيت وليس حج البيت الذي معناه قصد البيت.

ويدلك على ذلك أن الإجماع قائم على أن من لم يستطع الصلاة وتعذر

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٥٠، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٣١٩.

عليه أداؤها بكل الوجوه سقط عنه التكليف بها لأنه غير مستطيع، ولم يقل أحد من الأمة بأنه يلزم هذا المبتلى بأن ينيب عنه غيره ليصلي لمجرد أنه غير قادر على أدائها، مع أن الأمرين لهما حكم واحد وهو سقوط التكليف عند عدم القدرة عليه.

ثم إن **من حج عنه غيره ولم يحج هو لم يُسَمَّ حاجا** في اللغة، وهو في الاصطلاح الفقهي لا يسمى حاجا أيضا بل غاية ما في الأمر أنه قد أسقط عن نفسه الوجوب بإنابة غيره عنه على مذهب من يقول إن الحج واجب عليه في هذا الحال.

لذا فيؤخذ من هذه الآية وجوب قصد البيت أي الذهاب للحج ولو كان المراد إسقاط الوجوب عن النفس فقط لكان التعبير بإحجاج البيت، وعليه فيفسر قوله من استطاع إليه بمن استطاع أداء المناسك ببدنه.

وقد استدل بعض القائلين بوجوب الإنابة عند قيام الاستطاعة المالية عليها دون الاستطاعة البدنية بهذه الآية فقال:

إن العرب تقول استطاع فلان بناء البيت وهو غير قادر بنفسه بل بماله فيبني غيره، فيقال فلان استطاع الحج ولو كان بإنابة غيره ما دام مستطيعا

بماله[1].

وهذا الاستدلال فيه نظر؛ إذ المقصد في بناء البيت هو وجود هيئته في الوجود وبذلك ينتفع به الإنسان ويتحقق له مراده سواء كان هو الباني نفسه أو كان الباني غيره بل لو أنشئ بكلمة كن الإلهية لم يغير ذلك من الأمر شيئا إذ المقصود تحقق المقصد والمنفعة.

أما الحج فمختلف الحال فيه بين أن يؤديه المكلف بنفسه محققا مقاصد شرعية أرادها الشارع بنفسه، وبين أن ينيب غيره ولا يتحقق له شيء البتة مما أراده الشارع.

ثم إنه قد مضى العرف اللغوي الاتفاقي على أنه يقال بنى فلان بيتا مع أن الغالب في الأحوال أن الباني ليس هو فلانا نفسه بل غيره، ولكن في الحج لا قائل فلان حاج لمجرد أنه أناب غيره ليحج عنه إذ لكلمة حاج دلالة لغوية معلومة لا تتحقق في المنيب، لذا فيقال له فلان أسقط الحج عن نفسه بإنابة غيره، أو يقال فلان أحج غيره عنه، وبون شاسع بين قولنا حج فلان وأحج فلان.

ثم إنه لم يأت دليل يقسم الاستطاعة قسمين بدنية ومالية وأنه يلزم

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٦.

المستطيع ببدنه إنابة غيره، لكن أخذ ذلك من حديث الخثعمية فقالوا بالنيابة فيه لأنه مستطيع بماله.

وأنت خبير أن هذا أمر لم يذكره النص أكان المنوب عنه مستطيعا بماله أو هو غير مستطيع.

ثانيها: أن **للحج مقاصد أرادها الشارع من تشريعه** لهذه العبادة وذلك بإقامة ذكر الله والاستغفار والائتمار بأوامر الشارع والاعتبار بالمقام في تلك العراص المطهرة بالآيات البينات مقام إبراهيم.

وتأديب النفس بمفارقة الأوطان، وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره ليذكر المعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله تعالى في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقته كرمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة، والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع[1].

وقد بين الحق تبارك وتعالى بعض مقاصده من عبادة الحج وقد ذكرنا ذلك من قبل وهي مصالح لا تتحقق إلاّ للمباشر كالصلاة في حكمها ومصالحها، لذا كان مناط تشريع الحج تحقق الحكم السابقة.

وأنت خبير أن من **ينيب غيره ليحج عنه لا يتحقق له شيء من المصالح**

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٩٤.

السابقة، وعبادة الحج قائم أساسها على العمل البدني الذي تتم به التزكية للنفس، فمصلحة تلك الأعمال راجعة للنائب، فما ناسب ذلك وجوب الحج عليه، إلا أن يقال إن الإنابة لمن استطاع بماله أمر تعبدي.

وهذا مشكل لم يدل عليه دليل، فضلا عن أن الشارع جعل لمثل ذلك عبادة الزكاة وغيرها من الصدقات، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

ثالثها: استدل جماعة على عدم وجوب الإنابة بحديث عبد الرزاق عن الثوري عن سليمان الشيباني عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال أحج عن أبي؟ قال: نعم، إن لم تزده خيرا لم تزده شرا[1].

والحديث ذو إسناد صحيح كما يلوح عليه، ووجه الاستدلال منه ظاهر إذ قوله "إن لم تزده خيرا لم تزده شرا" كالصريح في عدم الوجوب فهو قرينة لفظية تصرف الأمر عن الوجوب.

ولكن اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأمرين أولهما في وجه الاستدلال وثانيهما في ثبوت الحديث.

أما وجه الاستدلال فاعترض عليه بأنه ليس قوله "إن لم تزده خيرا لم تزده شرا" بمخرج ذلك من حكم الوجوب إلى التطوع؛ لأن هذه صفة كل

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الحج عن الميت (٢٩٠٤).

عمل مفترض أو تطوع إن لم يتقبل من المرء فإنه على كل حال لا يكتب له به سيئة[١].

أما ثبوت الحديث فاعترض عليه بأنه أعل بأمور:

أولها أنه لا يوجد في الدنيا –كما يقول الحافظ ابن عبد البر– بغير هذا الإسناد من طريق عبد الرزاق، ولم يروه عن الثوري غيره لا كوفي ولا بصري ولا يوجد عند أصحاب الثوري الذين هم أعلم بالثوري من عبد الرزاق مثل القطان وابن مهدي وابن المبارك ووكيع وأبي نعيم، وهؤلاء جلة أصحاب الثوري في الحديث.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: غريب من حديث يزيد تفرد به الثوري عن الشيباني وهو أبو إسحاق واسمه سليمان بن فيروز تابعي من أهل الكوفة[٢].

ثانيها أنه منكر، ألفاظه لا تشبه ألفاظ النبي ﷺ أن يأمر بما لا يدري هل ينفع أم لا ينفع[٣].

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٨.

(٢) الأصبهاني، **حلية الأولياء**، ج٤، ص١٠٠.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٣٠.

هذا الذي أعل به هذا الحديث، ولكن مما قد يرد عليه أنه روي بإسناد آخر من غير طريق الثوري وإن كان موقوفا على ابن عباس فقد رواه علي بن مسهر عن أبي إسحاق سليمان الشيباني كما في رواية ابن أبي شيبة عن علي بن مسهر عن الشيباني عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس قال:

سأله رجل فقال: إن أبي مات ولم يحج قط، أفأحج عنه؟ قال: نعم فإنك إن لم تزده خيرا لم تزده شرا[1].

وهذا إسناد صحيح متصل غير أنه موقوف على ابن عباس.

كما رواه محمد بن الحسن الشيباني عن أبي كدينة يحيى بن المهلب البجلي عن أبي إسحاق الشيباني عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس موقوفا عليه كالسابق[2]، وظاهر من إسناده الصحة.

فكان التعارض فيه بين الثقات في الرفع والوقف.

أما قولهم لا يشبه ألفاظ النبي ﷺ فأمر غير منضبط عند الاحتجاج على الخصوم إذ ما لا يشبه ألفاظ النبي ﷺ عند زيد من الناس قد يشبهها عند عمرو منهم.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٧٩.

(٢) الشيباني، **الحجة**، ج٢، ص٢٣٥.

ومما يدلك على ذلك أن ابن حزم -وهو ممن لا يقول بالحكم الذي استفاده المستدلون به- استملح هذا اللفظ وسوغه وأثبت صحته.

نعم مثل هذا الإعلال مورد شيئا في نفس المستدل لكن لا يحتج به على الخصم بل يحمل مستنكر اللفظ على البحث عن علل أخرى تكون مسلما بها عند المتنازعين، وهو ما يفيده قيد الانضباط والاطراد في الأدلة الشرعية.

أما الاستدلال بالنصوص النبوية على وجوب الإنابة فأراه مبنيا على أمور:

أولها: الأمر الوارد بقوله: اقضوا، والأصل في الأمر الوجوب.

ثانيها: تشبيه هذا القضاء بقضاء الدين بل جعل قضاء دين الله أولى من قضاء دين الخلق، ومعلوم الاتفاق على وجوب قضاء دين الخلق.

ثالثها: الاستدلال بقول الخثعمية: إن فريضة الله على العباد، فسمتها فريضة ولم ينكر عليها النبي ﷺ ذلك مما يعني إقرارها[1].

وفي هذا الاستدلال من الحديث نظر، وذلك:

أول الوجوه مبني على الأمر للأولاد بالنيابة عن آبائهم ولا أدري وجه

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٧.

الاستدلال من ذلك على وجوب الإنابة إذ إن هذه الأدلة تفيد -لو قيل بظاهرها- وجوب النيابة لا الإنابة.

وفرق بين الأمرين كبير؛ إذ وجوب الإنابة لا بد من أن يستفاد فيه الحكم من الأمر للمكلف العاجز ببدنه بأن ينيب غيره بأن يخاطبه الشارع بما يوجب عليه أن ينيب غيره كأنب غيرك أو نحو ذلك ولا وجود لمثل هذا الأمر في الأدلة الشرعية.

غاية ما في هذه الأوامر أنها موجهة للنائب بأن ينوب عن أبيه أو أمه – على اختلاف الروايات- **وقد وقع الإجماع من الأمة على أن هذا الأمر ليس على سبيل الوجوب** فليس على مكلف أن ينوب عن وليه إذا ما قصر في شيء من حقوق الله تعالى ولم يوص بها، وهذا الإجماع مستند على قوله تعالى: مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾ (١).

وقوله تعالى: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ

(١) سورة: الإسراء، الآية (١٥).

وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ [1].

فظهر من السابق أن لا دلالة في الأوامر الموجهة من النبي ﷺ للنواب على وجوب الإنابة لمن كان مستطيعا بماله فقط؛ لأنها غير موجهة لمن استطاع بماله دون بدنه.

ولا يجب على الأولاد النيابة عن آبائهم بدلالة أن الإجماع المستند للأدلة الشرعية السابقة قائم على أن هذا الأمر ليس على سبيل الوجوب.

أما ثاني الأدلة القائم على تشبيه النبي ﷺ دَيْنَ الله تعالى بدين العباد والوفاء بدين العباد واجب بالاتفاق فيرده أمور:

أولها: أن الوفاء بدين العباد واجب إذا ما ترك المتوفى قضاء لدينه، أما إذا لم يترك قضاء لدينه فلا يجب على الولي القضاء اتفاقا.

ثانيها: أن جماعة من الفقهاء قد حكوا الاتفاق على **تقديم دين العباد على دين الله تعالى في حال المزاحمة**[2]، وهذا يجعل الحديث غير مأخوذ بظاهره اتفاقا.

---

(١) سورة: فاطر، الآية (١٨).

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٧٩، **والقبس**، ج٢، ص٥٤٣.

ويدلك عليه أن من كان ذا مال لا يتسع إلا لأحد أمرين الحج أو قضاء دين للعباد قدم قضاء الدين للعباد اتفاقا وعُدَّ هذا غير مستطيع فيسقط عنه فرض الحج.

ثم إن الشارع قد أفاد تقديم دين العباد على دين الله في مواضع ، ومن تلك المواضع ما في حديث أبي عبيدة قال: سمعت ناساً من الصحابة يروون عن النبي ﷺ قال: الذنوب على وجهين:

ذنب بين العبد وربه، وذنب بين العبد وصاحبه، فالذنب الذي بين العبد وربه إذا تاب منه كان لا ذنب له، وأما ذنب بين صحبه فلا توبة له حتى يرد المظالم إلى أهلها[1].

وهذا الاتفاق الذي تؤيده الأدلة الخارجية قاض بأن ظاهر الحديث غير مراد للشارع فلا يؤخذ منه حكم وجوب الإنابة.

ثالثها: أن القائلين بوجوب الإنابة يشرطون لذلك الوجوب الاستطاعة المالية وعدم الاستطاعة البدنية.

وعدم تحقق الاستطاعة البدنية في أصحاب وقائع الأحاديث السابقة أمر ظاهر لكن أنى لهم إثبات تحقق الاستطاعة المالية للمنوب عنهم من

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: الوعيد في الأموال (٦٩١).

المذكورين في أحاديث النيابة، إنها ساكتة عن ذلك ولا تدل عليه بأي نوع من أنواع الدلالات المطابقة والتضمن والالتزام إلا أن يكون تقييدا للحديث بمحل النزاع نفسه، وهو ما لا يسلم لهم به.

أما ثالث الأدلة فيرده أن المتبادر من قول الخثعمية إن فريضة الله على العباد أي أن نزول فرض الحج كان في وقت أصابت والدها فيه الشيخوخة وعدم القدرة على الأداء، لا أنه فرض عليه، ولو كان المراد إثبات الفرضية على أبيها لكان اللفظ إن فريضة الله على أبيها لا على العباد.

وبعد السابق كله قد يقول قائل وماذا يفهم من الأحاديث؟

الذي يظهر أن **الأحاديث هذه جاءت ضمن السياق العام الذي فيه الحث على بر الوالدين والتوجه لفعل الخير لهما** فإن جميع المذكورين في الروايات أناس انبعث منهم داعي الخير وخشوا أن يفوت آباءهم أجر الحج لذا لم يكن من الشارع الكريم أن يقف أمام توجههم للخير وابتغائهم المعروف، **فأمر بالنيابة إيغالا في سياسة البر بالوالدين والقيام بشأنهما** وهو الأمر الذي جعلته الشريعة الإسلامية قرينا لتوحيد الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[1].

---

(١) سورة: الإسراء، الآية (٢٣).

ويدلك عليه أن أحاديث النيابة الصحيحة كلها ما كانت إلا في أولاد ينوبون عن آبائهم[١].

وجاءت روايات كثيرة في مثل هذا الحال الآمر ببر الوالدين بعد موتهما وأن أجر ذلك يبلغهما وينتفعان به ولولا خوف الإطالة المخرجة عن الموضوع لخرّجنا ما يفتح الله منها، ولكن نشير إلى بعض منها ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < أنها قالت: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي افتلتت نفسها، وأراها لو تكلمت لتصدقت، أفاتصدق عنها؟ فقال له رسول ﷺ: نعم، تصدق عنها.

والحديث أخرجه الربيع واللفظ له[٢]، والبخاري[٣] ومسلم[٤].

وجاء مما يدل على قاعدتنا السابقة حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس { أن سعد بن عبادة ﷺ استفتى رسول الله ﷺ فقال: إن أمي ماتت

---

(١) سيأتي بعد قليل أن حديث "حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة" لا يثبت مرفوعا إلى النبي ﷺ.

(٢) باب: الوصية (٦٧٨).

(٣) كتاب: الوصايا، باب: ما يستحب لمن يتوفى فجأة (٢٦٠٩).

(٤) كتاب: الزكاة، باب: وصول ثواب الصدقة عن الميت (١٠٠٤).

وعليها نذر فقال: اقضه عنها[١].

ومن الباب السابق حديث عكرمة مولى ابن عباس يقول: أنبأنا ابن عباس أن سعد بن عبادة ﷺ أخا بني ساعدة توفيت أمه وهو غائب عنها فأتى النبي ﷺ فقال:

يا رسول الله، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: نعم، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها[٢].

ومن الباب السابق حديث إسماعيل ابن جعفر عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ أن رجلا قال للنبي ﷺ: إن أبي مات وترك مالا ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: نعم[٣].

ومن الباب السابق حديث حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة فيقول: يا رب أنى لي هذه؟ فيقول: باستغفار

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الوصايا، باب: ما يستحب لمن يتوفى فجأة (٢٦١٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الوصايا، باب: الإشهاد في الوقف والصدقة (٢٦١١).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الوصية، باب: وصول ثواب الصدقات إلى الميت (١٦٣٠).

ولدك لك[١].

ومن الباب السابق حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له[٢].

والباب الجامع لهذا الأمر ما أفادته الأدلة أن **سعي الابن من كسب الأب** فيعطى الأب أجره كما في حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه [٣].

ومن السابق كله **ما أراد الشارع بهذه الأحاديث بيان حكم المنوب عنه بل أراد بها الحض والمبادرة على فعل الخير للوالدين وجعل من السبل لذلك الحج عنهما إذا ما لم يحجا بأن كانوا غير قادرين عليه**[٤].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص٥٠٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (١٦٣١).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: البيوع، باب: الحث على الكسب (٤٤٥٢).

(٤) كتبت ذلك ثم رأيت القاضي ابن العربي قد نص على مثله فالحمد لله على الموافقة، ونص كلامه:

ومحصلة الأمر أن عبادة الحج بدنية لا تجب على الإنسان إلا بالاستطاعة البدنية للوصول إلى عراص المناسك وما تستلزمه هذه الاستطاعة من أمور، فمن لم يتحقق فيه معنى الاستطاعة ارتفع عنه حكم الوجوب ولو كان عنده من المال ما يكفيه لإنابة غيره عنه.

المطلب الرابع: أخذ الأجرة على النيابة

مضى بنا الاستقراء السابق للأدلة التي أفادت مشروعية النيابة في الحج أنها كانت في غالبها من قبل أولاد لآبائهم ولم يقف الشرع حائلا دون أن يحقق هؤلاء رغبتهم في وصول الأجر والخير لآبائهم إمعانا في الحث على برِّهم والسعي لمنافعهم الدينية والدنيوية.

وجاء أحد تلك الأدلة مفيدا نيابة أخ عن أخته التي نذرت فكان الحج واجبا عليها في حياتها فأذن له الشارع في أن ينوب عنها كما في حديث آدم حدثنا شعبة عن أبي بشر قال: سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس {

مقصود الحديث الحث على بر الوالدين والنظر في مصالحهم دينا ودنيا وجلب المنفعة إليهما جبلة وشرعا؛ فإنه رأى من المرأة انفعالا بينا وطواعية ظاهرة ورغبة صادقة في بر أبيها وتأسفت أن تفوته بركة الحج ويكون عن ثواب هذه العبادة بمعزل وطاعت بأن تحج عنه فأذن لها النبي ﷺ فيه.

ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٧٩، **والقبس**، ج٢، ص٥٤٤.

قال: أتى رجل النبي ﷺ فقال له:

إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فاقض الله فهو أحق بالقضاء.

وقد أخرجه باللفظ السابق البخاري[1]، وفي النفس من قوله أختي شيء فإنه مفارق للسنن العام للأحاديث الأخرى، وقد رواه البخاري بالطريق السابق نفسه بلفظ إن أمي من حديث موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير 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 قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء[2].

وهذا اللفظ هو الأقرب، وما قاله من قال بأن اللفظين في حادثتين مختلفتين أمر فيه من التكلف ما فيه فما اختلفتا في إسناد ولا لفظ خلا هذا اللفظ مما يعين أن الواقعة واحدة وما الصحيح إلا واحد من اللفظين وغيره

---

(١) كتاب: الأيمان والنذور، باب: من مات وعليه نذر (٦٣٢١).

(٢) كتاب: الحج، باب: الحج والنذور عن الميت (١٧٥٤).

وهم.

ومما يؤيد الحكم السابق أنه بتخريج أحاديث النيابة من الطرق كلها وتحرير الثابت من غير الثابت من الألفاظ والأسانيد مع عدم الاقتصار على الصحة الظاهرة للإسناد يتبين أنه ما صح لفظ في أحاديث النيابة إلا الألفاظ التي فيها نيابة الأولاد عن الآباء فقط مما يؤيد القول **بأن مشروعية النيابة في حق الأولاد أريد بها توجيه البر بالآباء من قبل الأولاد.**

وقد اشتركت الأدلة السابقة في بيان أن المنوب عنه لم يحج في حياته حجة الإسلام وكان معذورا في ذلك لعدم تحقق الاستطاعة على الحج، ثم إن كل النواب ما كانوا إلا متبرعين لم يأخذوا على نيابتهم شيئا بل كان الحامل لهم على النيابة الشفقة لمن نابوا عنه أن لا يكتب له أجر عبادة الحج.

والناظر لأدلة النيابة يجد أنها ما **كانت إنابة للغير بل كانت نيابة عن الغير** سعى إليها النائب نفسه للأسباب السابقة متبرعا دون أن يكون آخذا شيئا مقابل نيابته.

وبعد التقريرات السابقة اختلف الفقهاء في أمر لم تتعرض له النصوص الشرعية بذكر وهو أخذ الأجرة على النيابة عن الغير:

قال جماعة من الفقهاء إن أخذ الأجرة على النيابة أمر لا يشرع ولا يجوز،

والعلة في ذلك المنع هي أن الحج قربة إلى الله عز وجل ولا يصح أن يعمله غير المتقرب به، ألا ترى أنه لا يجوز بإجماع أن يستأجر الذمي أن يحج عن مسلم وذلك لأنه قربة للمسلم[١].

وذهب آخرون إلى جواز أخذ الأجرة على النيابة[٢]، مستدلين بالإجماع الحاصل على جواز أخذ الأجرة على كثير من القرب والطاعات، ومن ذلك إجماعهم على كتابة المصحف وبناء المساجد وحفر القبور وصحة الاستئجار في ذلك وهو قربة إلى الله فكذلك عمل الحج عن الغير والصدقات قربة إلى الله عز وجل وقد أباح للعامل عليها أن يأخذ منها على قدر عمله[٣].

وقد أفادت نصوص من السنة جواز أخذ الأجرة على بعض العبادات ومن ذلك حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله[٤]، وغير ذلك من النصوص.

أما الاستدلال الثاني للمانعين وهو حكايتهم الإجماع على عدم جواز

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٣٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٣٧.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٣٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: الشرط في الرقية بقطيع من الغنم (٥٤٠٥).

استئجار الذمي للحج عن الغير ففيه نظر من حيث إن الإجماع ثمة منبن على منع الذمي من الحج حتى يسلم لا من جهة أنه استئجار على الحج عن الغير.

وأنت خبير أن الإجماع على منع الذمي من الحج لم يكن هو محل النزاع بل محل النزاع على الأجرة عن الحج مطلقا، لذا فلا دلالة على هذا.

ولكن مع الاعتراضات السابقة التي وجهت على أدلة المنع من أخذ الأجرة على النيابة ما زلنا نرتضي القول بالمنع من أخذ الأجرة على النيابة لأن **الأصل المنع من النيابة لتنافيها ومقاصد الشارع من تشريع عبادة الحج**، لكن النصوص شرعتها في حالة واحدة دون غيرها وهي **حج الأولاد عن آبائهم** اتساقا مع المنطق التشريعي العام الذي رمى إلى بر الوالدين وجعل من مؤيدات ذلك أن سعي الابن من كسب أبيه كما تقدم تقرير ذلك بأدلته.

وهذه الحالة لا تعدى إلى غيرها بل يقتصر على مورد النصوص فلا يحج أحد عن أحد إلا ولد عن أبيه.

المطلب الخامس: شروط النيابة

ذكرنا من قبل أن **الأصل تعبد كل إنسان بنفسه** فلا يشرع باتفاق علماء الأمة أن يستنيب القادر على الحج أو العمرة غيره ليسقط عنه الفرض الواجب سواء كانت الاستنابة بأجر أو دون أجر.

وما السابق إلا لكون هذه العبادة الحج أو العمرة قد خوطبت بها ذمم الناس كل على حدة فلا يقوم بأداء الواجب عنه أحد مع قدرته عليه وهذا باتفاق علماء الشريعة.

قال ابن المنذر: وأجمعوا أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر لا يجزي إلا أن يحج بنفسه لا يجزي أن يحج عنه غيره[1].

لذا كان للاستنابة شروط لا بد من تحققها حتى تصح، ولبيان ذلك نذكر هذه الشروط التي قيل بها مبينين مواطن الوفاق والخلاف.

الشرط الأول: حياة المنوب عنه

دلت الأحاديث السابقة على أن المنوب عنهم قد كان بعضهم أحياء وبعضهم موتى ففي الأول الظاهر أن أبا المرأة الخثعمية حي ولكنه لا يستطيع الوقوف على الراحلة، وفي الحديث الثاني النص على أن أم ذلك الرجل حية ولكنها من ضعفها لا تستطيع الركوب على الراحلة فأمر النبي ﷺ الرجل أن يحج عنها.

أما الحديثان الثالث والرابع ففيهما النص أن المنوب عنه كان متوفى، وفي الأحوال جميعها يأمر النبي ﷺ بالحج عن غير القادر عليه سواء كان حيا أو

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص ١١٦ (٢٠٩).

ميتا، وهذا الذي قال به أكثر الفقهاء.

وذهب بعضهم إلى أنه لا يصح الحج عن الحي، وهؤلاء جعلوا علة جواز النيابة هي الوفاة، وهذا أمر مشكل لم تتفق عليه الأدلة الشرعية التي وردت بأحكام النيابة إذ منها ما صرح بالنيابة في حال الحياة كحديث أنس عند الربيع.

ثم إن وجوب الحج كان معللا بالاستطاعة فتدور هذه العلة مع الحكم وجودا وعدما(١)، فتقييدها بالوفاة تحكم دون دليل، والأخذ ببعض الروايات التي فيها وفاة المنوب عنه مشكل من جهة كونها واقعة حال لا تخصص عموما ولا تقيد إطلاقا فضلا أنها معارضة بغيرها الذي فيه النص على حياة المنوب عنه.

والأحاديث الواردة في النيابة راعت العلة التي نص عليها القرآن فإن جميع السائلين قد اتفقوا أن المنوب عنهم غير مستطيعين عليه وهم آباء للنائب فمن هنا سوغ النبي ﷺ النيابة بل أمر بها.

---

(١) هذا أسلوب شائع في الاستدلال مع أنه موطن نزاع إذ هو صحيح عند القائلين بمنع تعليل الحكم بأكثر من علة وإلا فالقول بجواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة يمنع من ذهاب الحكم بمجرد ذهاب علة إذ من المحتمل بقاؤه بعلة أخرى.

الشرط الثاني: أن يكون النائب قد أدى فرض نفسه

جاءت الأدلة الشرعية السابقة المتفق على صحتها مبينة حكم النيابة وأنها من الأمور المشروعة، وفيها أمر النبي ﷺ بالنيابة عن أصحاب الأعذار الشرعية دون التفات إلى صفة النائب أهو ممن أدى الفرض عن نفسه أو ليس ممن أدى الفرض عن نفسه.

وللسابق قال جماعة من أهل العلم إن نيابة الإنسان عن غيره لا يشترط لها أن يكون قد أدى الحج عن نفسه فالنبي ﷺ قد ترك الاستفصال في الأدلة السابقة وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال[1].

وهذا الأمر ظاهر على القول بجواز التراخي في الحج، وأنه ليس من الواجب الإتيان به على الفور.

وأما على القول بأن الحج يجب الإتيان به على الفور فيقال إن الشخص الذي ناب عن غيره قد عصى في تأخيره الحج عن نفسه بعد توجه الخطاب الشرعي إليه بالوجوب، والنيابة عن الغير جائزة لعدم المانع منها شرعا.

واستدل بعض القائلين بجواز النيابة عن الغير قبل أداء الواجب بحجة أخرى وهي الاتفاق على جواز التنفل قبل الفريضة بالصلاة والصيام والزكاة

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١، ص٣١٣.

فكان القياس جواز ذلك في الحج إذ الجميع عبادات فقال:

وكما كان لمن لم يصل الصلاة المفروضة عليه بعد دخول وقتها عليه أن يصلي تطوعا ثم يصليها بعد ذلك كان ذلك لمن دخل عليه وقت الحج ووجب عليه فرضه أن يحج تطوعا عن نفسه وأن يحج حجا مفروضا عن غيره[1].

وقالت طائفة من أهل العلم -وهم الجمهور- إن من شرط جواز نيابة الإنسان عن غيره أن يكون قد أدى الفرض عن نفسه وإلا لم تصح نيابته.

قالوا: قد قلنا بهذا التقييد مع أن الأدلة السابقة لم تأت به لدليل ورد وهو حديث ابن عباس أن النبي ﷺ سمع رجلا 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.

والحديث صحيح الإسناد كما قال البيهقي في السنن الكبرى[2] والحافظ ابن حجر في فتح الباري[3]، لكن اعترض على الاستدلال به بأمور منها:

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٨٨.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٦.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٣٢٧، و**الإصابة في تمييز الصحابة**، ج٣، ص٣١٢.

أن هذا الحديث قد جاء عن ابن عباس من طرق عدة:

أولها: طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا أخرجه أبو داود وابن ماجه[١]، وهذه الطريق معلة بأمور:

العلة الأولى: عزرة المذكور في الحديث لم ينسب لأحد عند جميع الرواة الذين اطلعت على رواياتهم وقد روى قتادة عن ثلاثة اسمهم عزرة أولهم عزرة بن تميم، وثانيهم عزرة بن عبدالرحمن، وثالثهم عزرة بن سعيد.

وجزم البيهقي في السنن[٢] أن عزرة هذا هو عزرة بن يحيى، وعزرة بن يحيى مجهول لم يذكر بجرح ولا تعديل[٣] مما يقضي بعدم الاحتجاج به.

وأما قول الإمام النووي في شرح المهذب[٤] وابن الملقن في الخلاصة[٥]

---

(١) أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الرجل يحج عن غيره (١٨١١)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الحج عن الميت (٢٩٠٣).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٦.

(٣) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٧، ص١٧٣.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص ٨٥.

(٥) ابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، ج١، ص٣٤٥.

والعيني في العمدة[١] بأن إسناد هذا الحديث على شرط مسلم فمتعقب بما ذكرناه.

ولعل الوهم في عزرة هذا إذ إن عزرة الذي أخرج له الإمام مسلم ويروي عنه قتادة ويروي عن سعيد بن جبير هو عزرة بن عبد الرحمن[٢]، وقد روى له مسلم حديثا في كتاب اللعان برقم (١٤٩٣).

كما أنه متعقب بأن شيخ أبي داود إسحاق بن إسماعيل ليس من رجال مسلم[٣].

وقال الحافظ ابن حجر إن عزرة هذا هو عزرة بن ثابت[٤]، ولا يغيب عن النظر أن عزرة بن ثابت الذي يذكره الحافظ هنا ليس هو عزرة بن ثابت الذي أخرج له مسلم؛ فإن هذا روى عنه قتادة.

أما ذاك الذي أخرج له مسلم فيروي عنه قتادة، ولا يذكر في ترجمة عزرة

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١، ص٣١٣.

(٢) ابن منجويه، **رجال مسلم**، ج٢، ص١١٩، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٠، ص٥١، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٧، ص١٧٣.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ، ج١، ص٣١٣.

(٤) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٢٣، و**الإصابة في تمييز الصحابة**، ج٣، ص٣١٢.

بن ثابت الذي أخرج له مسلم أنه يروي عن سعيد بن جبير فلذا عزرة بن ثابت هذا غيره.

وقال الحافظ الطحاوي إنه عزرة بن تميم، ثم قال: ذكر لي هارون بن محمد العسقلاني عن الغلابي قال: كان يحيى بن سعيد لا يرضى عزرة يعني صاحب هذا الحديث، وموضع يحيى من هذا هو الموضع الذي لا مثل له فيه[1].

ومع هذا الاضطراب كله في تحديد عزرة فلا يمكن أن يحتج به؛ إذ من الذين ترجم لهم بعزرة من لا يثبت حديثه.

وقد جاء حديث ابن عباس السابق من وجه خير من طريق عزرة السابق فقد رواه أبو أمية حدثنا قبيصة بن عقبة قال: ثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: سمع النبي ﷺ رجلا...الحديث[2].

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٧٩.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٧٩.

وفي هذا انقطاع؛ إذ إن أبا قلابة لم يسمع من ابن عباس[١].

العلة الثانية: الوقف على ابن عباس[٢].

قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله -يعني أحمد بن حنبل-: حديث قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: لبيك عن شبرمة رفعه عبدة يعني ابن سليمان؟

فقال: ذاك خطأ رواه عدة موقوفا يعني على ابن عباس ليس فيه عن النبي ﷺ، وذكر مهنا عن أبي عبد الله نحو هذا[٣].

وقال الطحاوي: الصحيح أنه موقوف[٤]، وقال ابن المنذر: لا يثبت رفعه، وذلك أنه قد رواه الحسن بن صالح وغندر وكلاهما ثقة ضابط عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٧٩، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٢٤، والعلائي، **جامع التحصيل**، ص٢١١.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص١٣٨، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٢٧.

(٣) نقل ذلك الضياء المقدسي، المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج١٠، ص٢٤٩.

(٤) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٣٨١.

موقوفا عليه[1].

وجاء في كتاب "من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال رواية طهمان":

قيل ليحيى وأنا أسمع: روى عبدة عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ سمع رجلا يلبي عن شبرمة ليس يوافقه الناس عليه، فقال: هو موقوف عن سعيد إن شاء الله[2].

العلة الثالثة: الانقطاع، قال العيني:

قال مهنأ: قلت لأبي عبد الله حديث عبدة بن سليمان عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن ابن جبير عن ابن عباس سمع النبي ﷺ رجلاً يلبي عن شبرمة؟

قال: ليس بصحيح؛ إنما هو عن ابن عباس حدثني غير واحد عن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن ابن عباس مرسلاً[3].

العلة الرابعة: أن مدارها على قتادة وهو مدلس، ولم يصرح بالسماع بل عنعن.

---

(١) أخرجه من هذين الطريقين الدارقطني، الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج٢، ص٢٧١.

(٢) يحيى بن معين، **من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال رواية طهمان**، ص١٠٩.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٢٧.

كما جاء هذا الحديث مرفوعا من طريق أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس مرفوعا أخرجه الطبراني في الأوسط[١] ولكن إسناده ضعيف لضعف أبي بكر بن عياش ويعقوب بن عطاء.

وجاء الحديث من طريق عبد الرحمن بن خالد الرقي حدثنا يزيد بن هارون حدثنا حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا.

أخرجه الطبراني وقال: لم يروه عن عمرو إلا حماد ولا عن حماد إلا يزيد تفرد به عبد الرحمن بن خالد[٢].

كما جاء هذا الحديث عن ابن عباس مرفوعا من طريق الحسن بن عمارة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس عند الدارقطني في السنن[٣].

والحسن بن عمارة متروك الحديث ليس بحجة كما قال الدارقطني بعد إخراجه للحديث.

ومما يدلك على ذلك اضطرابه فيه فقد تفرد بروايته على وجه لم يوافقه

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٣، ص٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الصغير**، ج١، ص٣٧٧.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٧.

عليه أحد؛ إذ رواه الحسن هذا عن عبد الملك عن طاوس عن ابن عباس قال: سمع النبي ﷺ رجلا يلبي عن نبيشة فقال: أيها الملبي عن نبيشة، هل حججت؟ قال: لا، قال: فهذه عن نبيشة وحج عن نفسك[1].

قال البيهقي: وأما حديث نُبَيشة فإنه باطل لا أصل له رواه الحسن بن عمارة مرة ثم رجع عنه فرواه على الصحة كما رواه سائر الناس[2].

وقال ابن الجوزي بعد إخراجه: هذا حديث لا يصح؛ تفرد به الحسن بن عمارة قال يحيى: كان يكذب، وقال أحمد والنسائي والدارقطني: متروك، وقد قيل إن الحسن رجع عن هذا الى الصحيح وهو حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة[3].

كما رواه الحسن بن عمارة عن عمرو بن مرة عن عطاء عن ابن عباس سمع النبي ﷺ رجلا يلبي الحديث.

قال الحافظ ابن عدي بعد إسناده: وهذا الحديث بعمرو بن مرة أشبه من

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٨.

(٢) البيهقي، **السنن الصغرى**، ج٣، ص٤٨٥ .

(٣) ابن الجوزي، **العلل المتناهية**، ج٢، ص٥٦٨.

عمرو بن دينار[١].

وجاء الحديث من طريق محمد بن موسى الأبلي قال: ثنا عمر بن يحيى الأبلي قال: ثنا ثمامة بن عبيدة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا عند الطبراني في الأوسط[٢].

وإسناده لا يصح ففيه ثمامة بن عبيدة وتدليس أبي الزبير، قال الحافظ ابن عدي: وهذا الحديث عن أبي الزبير عن جابر منكر ليس يرويه إلا ثمامة عنه.....، ولثمامة بن عبيدة أحاديث غير ما ذكرته بعض ما يرويه لا يتابعه الثقات عليه، وأنكر ما رأيت له ما ذكرته[٣].

وجاء الحديث من طريق هشيم عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن عائشة مرفوعا عند أبي يعلى الموصلي[٤].

وأعل بابن أبي ليلى الفقيه، ولضعفه اضطرب فوصله هنا وأرسله في

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٢٨٩.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٦، ص١٨٢.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص١٠٨.

(٤) أبو يعلى، **المسند**، ج٨، ص٨٠.

موضع آخر عن عطاء عن النبي ﷺ فيما أخرجه ابن أبي شيبة[١].

وفي هذا علل ثلاث الإرسال والاضطراب وضعف ابن أبي ليلى الفقيه.

وعلى ذلك **فلا يصح هذا الحديث** كما قال ابن حزم[٢]، ومنه فلا يقوى أن يكون ناقلا للحكم من الإباحة الأصلية التي ثبتت بالإجماع في الأركان الثلاثة الأخرى الصلاة والزكاة والصيام إلى المنع حتى يحج عن نفسه، فيبقى أمر الجواز فيصح للفرد أن يحج عن غيره ولو لم يحج عن نفسه.

كما يصح له أن يتنفل بالحج قبل أن يؤدي الفرض كما هو الحال في الصلاة والزكاة والصيام، وإن كان الأولى أن يؤدي الفرض أولا حتى تبرأ ذمته[٣].

ومن الفقهاء من حمل حديث شبرمة –على فرض صحته– على سبيل الندب والاستحباب في فضل تعجيل أداء الفرض لا على سبيل اللزوم والإيجاب[٤].

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٩٤.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٣.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨١.

(٤) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص ٢٤٣.

واستدل بعضهم على جواز التنفل بالحج قبل أداء الفرض بحديث يحيى بن يعمر عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: أول ما يحاسب به العبد صلاته فإن كان أكملها وإلا قال الله عز وجل: انظروا لعبدي من تطوع فإن وجد له تطوع قال أكملوا به الفريضة(١).

قال الطحاوي مبينا وجه الاستدلال من ذلك:

فدلنا ما في هذا الحديث أن الرجل قد يكون من الحج التطوع ولم يحج قبل ذلك الحج المفروض عليه فدل ذلك أنه جائز للرجل أن يحج تطوعا ولم يحج الفريضة(٢).

واختلف القائلون بعدم جواز أن يتنفل عن الغير أو يحج حتى يحج عن نفسه إذا ما أحرم عن الغير فذهب بعضهم إلى أن من أحرم بالحج عن غيره أو نفلا وهو لم يؤد الفرض تحول ذلك إلى حجة الإسلام لأنه لم يؤد الواجب عليه.

وهذا الرأي مشكل جدا؛ إذ الأعمال بالنيات كما قال صاحب الدعوة

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الصلاة، باب: المحاسبة على الصلاة (٤٦٥).

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص ٣٨٨.

ﷺ[1]، ولا نية لهذا في الفرض بل صرخ بملء فيه أنه ما أراد إلا التنفل أو الحج عن فلان أو الوفاء بنذره أو يمينه فكيف يعطى ما لم ينوه، فلا محيص هنا من القول إن ذلك لا يجزيه لأنه خالف المشروع المتقرر على ما يرون.

ثم إنهم قد اتفقوا أن من تصدق ممن تجب الزكاة عليه لم يتحول ذلك إلى الزكاة الواجبة، وهكذا من تنفل بالصلاة وهو لم يؤد الفرض ومثله من تنفل بالصوم فإنه إن تنفل في رمضان قالوا إنه لا يجزيه لتعين الصيام وإن كان في غير رمضان وعليه قضاء صح تنفله.

الشرط الثالث: اتحاد جنس المنوب عنه والنائب

مما أفادته الأحاديث السابقة أن النيابة في الحج يشرع فيها أن يكون النائب ذكرا أو أنثى وهكذا المنوب عنه.

ففي الأحاديث السابقة أذن صاحب الدعوة ﷺ للمرأة الخثعمية أن تنوب عن أبيها بل أمرها بذلك، وفي الحديث الثاني أمر النبي ﷺ الرجل أن ينوب عن أمه، وفي الرابع أمر المرأة أن تنوب عن أمها، وفي الخامس أمر الرجل أن ينوب عن أبيه الرجل.

وما هذا التساوي بين الذكر والأنثى في أمر النيابة إلا لأن الحال حال

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: في النية (٢).

عبودية لله تعالى وهي حال يستوي فيها الذكر والأنثى لا يفضل الواحد منهما الآخر بشيء إلا ما خصه الشرع فالنساء شقائق الرجال.

ومن عجيب الآراء ما ذهب إليه بعض من أهل العلم من أنه لا يصح للمرأة أن تحج عن الرجل[1].

وهذا الرأي من الضعف بمكان إذ الدليل الشرعي قاض بخلافه نصا، على أنه لو لم يرد النص النبوي في النيابة لكان القول بجواز أن تنوب المرأة عن الرجل متوجها للعلة الشرعية المذكورة.

ومن الفقهاء من قال إن نيابة النساء عن الرجال جائزة ولكن بشرط أن تكون المرأتان عن رجل واحد، وأيد هؤلاء مذهبهم فقالوا وجدنا الله تعالى جعل شهادة المرأتين عن رجل واحد فيكون حج المرأتين عن رجل واحد.

وهذا الرأي مع شذوذه مشكل من جهة أن أمور المعاملات قال الشرع بتباين المرأة عن الرجل فيها لتباين فطر الخلقة بين الذكر والأنثى مما قد يؤثر على حقوق الآخرين من حيث نسيانها أو الغفلة عنها، أما أمور العبادات

---

(١) البسيوي، **المختصر**، ص١٢٨، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٧٨، و ص٢٩٠، والصايغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢١١، وابن المنذر، **الإجماع**، ص١١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٩، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٥٢.

فالجميع على مرتبة واحدة أمام الله إذ لم يقل أحد إن أجر حجة الرجل ضعف أجر حجة المرأة وصدق الله تعالى إذ قال تعالى: فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ [1].

وقال تعالى: وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ﴿١٢٤﴾ [2].

قال الإمام السالمي ~ متعقبا الرأي القائل بعدم جواز حج المرأة عن الرجل:

ولعمري إن في هذا لإشكالا، وهو من البعد بمنزلة لا تخفى على متأمل منصف، أما أولا فإن السنة عن رسول الله ﷺ قد وردت بالاجتزاء بحج المرأة عن الرجل كما في حديث الخثعمية ....فقياس حج المرأة على شهادتها قياس مخالف لهذا النص.

وأما ثانيا: شهادة النساء لا تقبل إلا ومعهن رجل فيلزم هذا القايس أن لا يقبل حج المرأتين عن الرجل حيث لم يكن معهن رجل، وبيان ذلك أنه إن سلمنا صحة قياس حجها على شهادتها وجب بأن نقول إن حج المرأتين لا

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (١٩٥).

(٢) سورة: النساء، الآية (١٢٤).

يجزي؛ لأن شهادتهما بأنفسهما لا تجزي.

فإن قيل: لم يعتبر هذا القايس قبول الشهادة من المرأتين وإنما اعتبر تنزيل المرأتين منزلة الرجل فالواحدة في حكم نصف الرجل فحجها في حكم نصف حج فيصح القياس.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأن الله قد جعل العبادات أقوالا مخصوصة فإذا حصلت ممن هو أهل لها فقد حصلت تامة من غير أن ينظر إلى من جاء بها سلمنا، فيلزم هذا القائل تجزؤ العبادة الواحدة حيث كان القائم بها شخصين.

فإن قيل: لا يلزمه القول بالتجزؤ بل يقول إن كل واحد من الحجين حج تام في نفسه لكنه لا يجزي عن حج الرجل حتى يضاف إليه حج آخر مثله فيكون فعلان من المرأتين عن حج واحد من الرجل قولا[1] لا دليل عليه فهو تحكم والسنة ناطقة بخلافه فلا وجه له أصلا والله أعلم[2].

---

(١) كذا في الأصل والظاهر أن هناك سقطا.

(٢) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص١٨٠.

المبحث الخامس: حكم تارك الحج

المطلب الأول: الحكم الدنيوي

تقدم أن الحج ركن من أركان هذا الدين فلا يسع مكلفا قامت عليه الحجة به أن يجهله، لذلك كان تارك الحج جحودا لفرضه مرتدا عن الدين يحد حد الردة وهو القتل كما في حديث عكرمة قال: أتي علي بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ: لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه[1].

هذا الذي عليه أكثر الأمة، لكن ذهب بعض الشيعة الإمامية –وهو خلاف ما عليه الأكثر منهم– إلى عدم كفره إن لم يكذب النبي ﷺ وكان جديد عهد بالإسلام، قال السيد الخوئي:

وبالجملة لم يظهر من شيء من الأدلة كفر منكر الحج بحيث يترتب عليه أحكام الكافر بمجرد إنكاره من دون أن يستلزم ذلك تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما إذا لم يكن ملتفتا إلى هذه الملازمة وكان جديد عهد بالإسلام فأنكر وجوب الحج ونحوه[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: استتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة (٦٥٢٤).

(٢) الخوئي، **الحج**، ج١، ص١٢.

وقد اِعْتَرَضَ السيد الخوئي على القول بأن إنكار الضروريات موجب للكفر بقوله: إن الميزان في الكفر والإسلام أمور ثلاثة:

الشهادة بالوحدانية والشهادة بالرسالة والاعتقاد بالمعاد، فمن اعترف بهذه الأمور الثلاثة يحكم عليه بالإسلام ويترتب عليه آثاره من المواريث وحرمة دمه ....

ومن أنكر أحد هذه الأمور الثلاثة فهو كافر، وليس إنكار الضروري من جملتها إلا إذا رجع إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنكار الضروري بنفسه ومستقلا لا يوجب الكفر ما لم يستلزم تكذيب الرسالة كما إذا كان الشخص غير عارف بأحكام الإسلام ولم يكن ملتفتا إلى أن إنكاره يستلزم إنكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأنكر ضروريا من ضروريات الدين فإن مجرد ذلك لا يوجب الكفر[1].

أما إن كان الترك مع الإقرار بفرضيته فينظر فإن كان هذا المبتلى عازما على عدم الحج مع تحقق شروط الوجوب فيه كأن يقول هو واجب علي ولا أحج أبدا فلا محيص من أن يؤدبه الحاكم الشرعي الأدب الذي يردعه عن مثل هذا العزم المحرم، وما جعل الحكام والأئمة والسلاطين إلا لإقامة شرع

---

(١) الخوئي، الحج، ج١، ص١٠.

الله، وإن من إقامة شرع الله ردع أمثال هؤلاء العازمين على العصيان.

وقال بعض الفقهاء بقتل مثل هذا العازم على عدم الحج؛ لأن الحج من حقوق الإسلام والعصمة تثبت لمن تكلم بالإسلام إلا بحقه، والحج أعظم حقوقه(١).

أما إن كان المكلف غير مريد ذلك بل هو يتأخر عن أدائه في أول سني الإمكان للتوسع بأن الحج غير واجب على الفور على ما قال به جماعة من الأئمة فهذا لا حرج عليه.

المطلب الثاني: الحكم الأخروي

جاء الكتاب العزيز مبينا حكم تارك الحج بعد الاستطاعة عليه فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾(٢).

قال الإمام الحسن البصري: إن من ترك الحج وهو قادر عليه فهو كافر(٣).

---

(١) ابن القيم، **الصلاة وحكم تاركها**، ص ٤٦، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص٤٦٦.

(٢) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص١٥٣.

والكفر هنا كفر النعمة[1] أي ارتكاب الكبيرة من كبائر الذنوب مع الإسلام وليس هو الكفر الملي المخرج من الإسلام باتفاق أهل العلم؛ فإن من نطق بالشهادتين موقنا بمقتضاهما ولم يأت بشيء يخل بهما كان مسلما له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين من حيث الأحكام الدنيوية.

قال العلامة الطاهر بن عاشور: قال جمع من المحققين: إن الإخبار عنه بالكفر هنا تغليظ لأمر ترك الحج والمراد كفر النعمة[2].

وقد استعمل الشارع هنا هذا المصطلح **لتنفير الناس عن التهاون بهذه الشعيرة العظيمة** من شعائر الدين كما هو شأن استعماله إياه في غير هذا الموضع.

---

(١) للفقهاء خلاف في تأويل الكفر الوارد في آية الاستدلال، فقيل بأنه كفر النعمة كما هو المثبت في الأصل، وقيل: هو كفر الشرك ولهؤلاء تأويلات في المراد به:

أولها: "ومن كفر" أي من أهل الملل.

وثانيها: "من كفر" هو من إن حج لم يره برا، وإن جلس لم يره مأثما.

وثالثها: "من كفر" أي من كفر بفرض الحج فإن الله غني عن العالمين.

الجيطالي، **المناسك**، ج١، ص١٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٤، والسبكي، **فتاوى السبكي**، ج١، ص٢٦٣.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٤، ص٢٤.

وهذا المصطلح يستعمله الشارع في كل منهي عنه كبير للدلالة على عظمه، وأنه من الأسباب المؤدية إلى الكفر الملي ولو في بعض صفاته كقوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ [١].

وجاء في الحديث ما يفسر معنى الكفر السابق كما في حديث سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس قال: قال ابن عباس { : إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرا ينقل عن الملة وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ [٢] كفر دون كفر.

والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك[٣] والبيهقي في الكبرى[٤]، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ومن النصوص التي جاءت حاملة المصطلح السابق للكبير من الذنوب حديث مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن.

---

(١) سورة: المائدة، جزء من الآية (٤٤).

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٤٤).

(٣) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٣٤٢.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص٢٠.

قيل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط[١].

ومن ذلك حديث شعبة عن زبيد قال: سألت أبا وائل عن المرجئة فقال: حدثني عبد الله أن النبي ﷺ قال: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر[٢].

ومن ذلك حديث يحيى بن يعمر أن أبا الأسود الديلي حدثه عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول:

ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادعى قوما ليس له فيهم نسب فليتبوأ مقعده من النار[٣].

ومن ذلك حديث عراك عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر[٤].

ومن ذلك حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: كفران العشير وكفر بعد كفر (٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن أن يحبط عمله (٤٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: نسبة اليمن إلى إسماعيل (٣٣١٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الفرائض، باب: من ادعى إلى غير أبيه (٦٣٨٦).

الميت[١].

ومن ذلك حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر[٢].

وغير ذلك من الأدلة الكثيرة[٣].

وقد جرى على السابق أئمة السلف كما في حديث ابن عباس السابق إذ نفى عنه كونه مخرجا عن الملة بل هو كفر دون كفر، وقال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ: إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم[٤].

قال الترمذي: ومعنى هذا الحديث قتاله كفر ليس به كفرا مثل الارتداد عن الإسلام، والحجة في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: من قتل متعمدا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة (٦٧).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٤، ص٣٠٥.

(٣) شيخنا الخليلي، **جواهر التفسير**، ج٢، ص٣٢٩، وشيخنا القنوبي، **السيف الحاد**، ص٤٤، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٢، ٦٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٨٣، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٣، ص٤٥٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: المحاربين، باب: رجم الحبلى (٦٤٤٢).

فأولياء المقتول بالخيار إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا عفوا.

ولو كان القتل كفرا لوجب، وقد روي عن ابن عباس وطاووس وعطاء وغير واحد من أهل العلم قالوا: كفر دون كفر وفسوق دون فسوق[١].

واستعمل هذا المصطلح جماعة من الأئمة منهم الإمام البخاري في صحيحه[٢]، وقال الحافظ ابن حجر:

قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرحه: مراد المصنف –أي الإمام البخاري– أن يبين أن الطاعات كما تسمى إيمانا كذلك المعاصي تسمى كفرا لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المخرج من الملة[٣].

ذلكم هو المتقرر في الكتاب العزيز من إطلاق لفظ الكفر على مرتكب الكبيرة وجرت عليه السنة وسار عليه السلف الصالح من صحابة رسول الله ﷺ والتابعين ومضى عليه علماؤنا الإباضية فقد أخذوا بمصطلح الكتاب العزيز والسنة الصحيحة فأطلقوا مصطلح كفر النعمة على كل مرتكب

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الإيمان، باب: سباب المؤمن فسوق (٢٦٣٥).

(٢) كتاب: الإيمان، باب: كفران العشير وكفر دون كفر، وأشار العيني إلى أنه في بعض النسخ وكفر بعد كفر وأن المعنى واحد، العيني، **عمدة القاري**، ج١، ص٢٠٠.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٨٣.

لكبيرة من كبائر الذنوب مع حفظهم حقوق الإسلام العامة فيحرم دمه وماله وعرضه بحرمة الإسلام فعجبا ممن ينقم عليهم مصطلحا مضى عليه الكتاب العزيز والسنة المشرفة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والسلف الصالح من الصحابة والتابعين حتى أصبح إطلاق لفظ الكفر على كل معصية كبيرة حقيقة شرعية في لسان الشارع لا تصرف عنها إلا بدليل.

وبعد السابق المتقرر أن الكبيرة من كبائر الذنوب يعد صاحبها كافرا كفر نعمة نقول إن الأدلة العامة التي مضت عليها الشريعة في نصوصها سوت بين الكافرين كفر شرك والكافرين كفر نعمة في الخلود في نار جهنم مع تفاوت مراتبهم في دركاتها على ما يقتضيه العدل الإلهي فكل من ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب ومات مقيما عليها غير تائب منها – ومنهم تارك الحج مع وجوبه عليه دون عذر حتى مات- يعاقب بالخلود في نار جهنم وإن كان مسلما يأتي ما يأتي من أبواب الطاعات.

وهذا الأصل العام من أصول الشريعة دلت عليه الأدلة الشرعية المجتمعة في مناسبات كثيرة مما يورث المتأمل يقينا بها وأنها مقدمة على فرد من الأحاديث الظنية التي لم يشهد لها الكتاب العزيز ولا بإشارة من بعيد والتي تعارض هذا الأصل المستفاد من مجموع الأدلة الشرعية، قال العلامة

الشاطبي:

وإنما الأدلة المعتبرة هنا[1] المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع.

وهذا نوع منه فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي بل هو كالعلم بشجاعة علي ﷺ وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما.

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعا وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى "أقيموا الصلاة" أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين[2].

ومن الأدلة التي جاءت في المعنى السابق قوله تعالى: وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ

(١) يريد علم أصول الفقه كما سبق أن أوضح.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٣٦.

عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ (١).

وهنا الرد الصريح منه -سبحانه- على اليهود في دعواهم الخروج من جهنم بأن المعصية التي تحيط بصاحبها بأن يكون مصرا عليها سبب لخلوده في جهنم ولم يذكر سبحانه استحلالا ولا غيره، وتقييد ذلك بالاستحلال تحكم لم ينطق به الدليل الشرعي وما هو إلا تقول على الشرع من صاحبه.

وبين سبحانه صفات المؤمنين الصادقين ثم ذكر بُعْدَهم عن بعض المعاصي التي هي كبائر في هذه الشريعة ثم أتبع ذلك بأن الواقع في تلك الكبائر خالد في نار جهنم إلا بشرط التوبة فقال تعالى:

وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ (٢).

---

(١) سورة: البقرة، الآيتان (٨٠-٨١).

(٢) سورة: الفرقان، الآيات (٦٨-٧٠).

وقال سبحانه مبينا صفات الذين يدخلون الجنة بعد أن ذكر كبيرتين من كبائر الذنوب وهما ترك الصلاة واتباع الشهوات:

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿٦٢﴾ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا (١).

فبين -سبحانه- أن الجنة لا يدخلها إلا التقي التائب المؤمن الذي يعمل الصالحات، وهل يعد تقيا من أصر على شرب الخمر، وهل يعد تقيا تارك الصلاة أو الصيام أو الزكاة أو الحج.

وهل يعد تقيا من يغش الناس في معاملاته، وهل يعد تقيا من ظلم الناس حقوقهم، وهل يعد تقيا من يأتي الكبائر دون أن يتوب منها؟

إذن هؤلاء لا يدخلون الجنة لأنهم ليسوا بأتقياء والله يخبر أنه لا تورث الجنة إلا الأتقياء من عباده.

---

(١) سورة: مريم، الآيات (٥٩-٦٣).

كما أنه سبحانه نص على خلود آكل الربا وهو من كبائر الذنوب إذ قال: فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ [1].

ثم إن السنة المشرفة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم قضت على أصناف من المسلمين بالخلود في جهنم لارتكابهم شيئا من كبائر الذنوب وموتهم دون أن يتوبوا منها، ومن ذلك حديث:

غندر حدثنا شعبة عن عاصم قال: سمعت أبا عثمان قال: سمعت سعدا وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله وأبا بكرة وكان تسور حصن الطائف في أناس فجاء إلى النبي ﷺ فقالا: سمعنا النبي ﷺ يقول: من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام[2].

ومن ذلك حديث عقيل عن ابن شهاب أن محمد بن جبير بن مطعم قال: إن جبير بن مطعم أخبره أنه سمع النبي ﷺ يقول: لا يدخل الجنة قاطع[3].

---

(١) سورة: البقرة، الآية (٢٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف (٤٠٧١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: إثم القاطع (٥٦٣٨).

ومن ذلك حديث وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا[1].

ومن ذلك حديث الحسن بن عمرو حدثنا مجاهد عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما[2].

ومن ذلك حديث إبراهيم عن همام قال: كنا مع حذيفة فقيل له: إن رجلا يرفع الحديث إلى عثمان فقال حذيفة: سمعت النبي ﷺ يقول: لا يدخل الجنة قتات[3].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه (١٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: إثم من قتل معاهدا بغير جرم (٢٩٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: ما يكره من النميمة (٥٧٠٩).

ومن ذلك حديث شيبان بن فروخ حدثنا أبو الأشهب عن الحسن قال: عاد عبيد الله بن زياد معقل بن يسار المزني في مرضه الذي مات فيه قال معقل:

إني محدثك حديثا سمعته من رسول الله ﷺ لو علمت أن لي حياة ما حدثتك إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة(١).

ومن ذلك حديث إسماعيل بن جعفر قال: أخبرنا العلاء وهو ابن عبد الرحمن مولى الحرقة عن معبد بن كعب السلمي عن أخيه عبد الله بن كعب عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة، فقال له رجل: وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله؟ قال: وإن قضيبا من أراك(٢).

وغير ذلك كثير مما يضيق به مقامنا(٣)، فما أردنا إلا التدليل على أن تارك

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١٤٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق المسلم بيمين فاجرة بالنار (١٣٧).

(٣) ينظر في تحرير القضية: شيخنا الخليلي، **الحق الدامغ**، الفصل الثالث.

الحج دون عذر شرعي مع القدرة عليه هو ممن يخلدون يوم القيامة في نار جهنم لارتكابه كبيرة من كبائر الذنوب.

المبحث السادس: العمرة وحكمها

المطلب الأول: تعريف العمرة

العُمْرة بالضم هي الزيارة التي فيها عمارة الود، وجعل في الشريعة للقَصد المخصوص لزيارة البيت الحرام بهيئة مخصوصة، وكذلك الحج كالاعتمار، وقد اعتمر، وجمع العمرة العمر.

والمعتمر أيضا القاصد للشيء يقال اعتمر الأمر أمَّه وقصد له، والعمرة أن يبني الرجل على امرأته في أهلها فإن نقلها إلى أهله فذلك العرس، قال ابن الأعرابي والعمرة بالفتح الشذرة من الخرز يفصل بها النظم أَي نظم الذهب[1].

وهي في الاصطلاح الشرعي زيارة بيت الله للنسك المعروف المتركب من إحرام وطواف وسعي وحلق أو تقصير.

المطلب الثاني: حكم العمرة

توطئة

لم يكن ثمة خلاف في أمر الحج بين فقهاء المسلمين أنه واجب من حيث

---

(١) الزبيدي، **تاج العروس**، ج١٣، ص١٣١.

الجملة باكتمال شروطه للأدلة القاطعة في الكتاب العزيز وسنة المصطفى الهادي ﷺ.

وكذلك نقل الاتفاق بين أهل العلم على أن من أحرم بالعمرة وجب عليه إتمامها وإن لم تكن قبل ذلك الإحرام واجبة كما هو مستفاد من قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (١).

لكن الأمر في أصل العمرة قرينة الحج مباين ذلك فالخلف في حكم العمرة من حيث الأصل أمر شائع وخبر ذائع بين فقهاء المذاهب الإسلامية، بل بين فقهاء المذهب الواحد(٢).

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ : معي أنه يخرج في قول أصحابنا نحو هذا من ثبوت وجوب العمرة، فبعض يقول فريضة، وبعض يقول سنة،

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٠ ، و**المختصر**، ص١٠٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٥٢، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٧٩، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٣، و الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٢٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٧٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٨٣.

وبعض يقول ليست بواجبة[1].

فمن الفقهاء من قال إن العمرة واجبة في العمر مرة كالحج، وخالفهم آخرون فقالوا إنها من حيث الأصل غير واجبة ما لم يوجبها الإنسان على نفسه بنذر أو يمين مع اتفاق الجميع على فضلها وعلو أجرها.

أولا: أدلة القائلين بالوجوب

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا بأدلة كثيرة منها قوله تعالى: وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ [2].

قالوا إن الله تعالى أمر بإتمامها والحج، والإتمام من حيث اللغة يحتمل أمرين فعل الشيء كاملا تاما، أو الإكمال بعد الشروع وكأن القائل يقول: إذا شرعتم في الفعل فأتموه.

والواجب حمله على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على ما اشتمل فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة، ولا دلالة تعين أحدهما فكان الاقتصار على نوع

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٧٤.

(٢) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

تحكما يأباه الإنصاف إذ هو بغير دليل[١].

قال الحافظ ابن حجر: ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعي بلفظ وأقيموا أخرجه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم[٢].

ومما استدل به على الوجوب من السنة حديث عمرو بن أوس عن أبي رزين العقيلي أنه قال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة والظعن، قال: حج عن أبيك واعتمر[٣].

ووجه الاستدلال من السابق أن النبي ﷺ أمر الابن بالحج عن أبيه والاعتمار، والأصل في الأمر أن يراد به الوجوب، والنيابة لا تكون واجبة على النائب إلا إن كانت من الأصل واجبة على المنوب عنه.

ثم إن هناك جمعا من الأحاديث صرح بوجوب العمرة كحديث محمد

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٢٠، والرازي، **التفسير الكبير**، ج٢، ص٢٩٦.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٧٨.

(٣) أخرجه النسائي -واللفظ له- في كتاب: مناسك الحج، باب: العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع (٢٦٣٧)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: الرجل يحج عن غيره (١٨١٠)، والترمذي في كتاب: الحج، باب:ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت (٩٣٠)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٦) وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه أحمد والنووي، النووي، **المجموع**، ج٧، ص٥.

بن فضيل قال: ثنا حبيب بن أبي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت: يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ قال: نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة[١].

ووجه الاستدلال من السابق أن الأصل في كلمة "على" أنها موضوعة للوجوب وقد استعملها الشارع لذلك في مواقف كثيرة منها أصل وجوب الحج "ولله على الناس حج البيت".

والقرينة هنا تدل على الوجوب وهو اقترانها بالحج الواجب وكون الأمرين الحج والعمرة عوضا عن أمر واجب على الرجال وهو الجهاد في سبيل الله.

ومما جاء بوجه الاستدلال السابق حديث محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن شعيب عن الليث قال: حدثنا خالد عن ابن أبي هلال عن يزيد بن عبد الله عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: جهاد الكبير والصغير والضعيف والمرأة الحج والعمرة[٢].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص١٦٥، وابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: الحج جهاد النساء (٢٩٠١).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فضل الحج (٢٦٢٦).

ومن أدلة الوجوب أيضا حديث معتمر بن سليمان عن أبيه عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر قال: سمعت عمر بن الخطاب قال: بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ في أناس إذ جاء رجل ليس عليه شحناء سفر، وليس من أهل البلد يتخطى حتى ورك فجلس بين يدي رسول الله ﷺ كما يجلس أحدنا في الصلاة ثم وضع يده على ركبتي رسول الله ﷺ فقال:

يا محمد، ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج وتعتمر، وتغتسل من الجنابة، وتتم الوضوء، وتصوم رمضان.

قال: فإن فعلت هذا فأنا مسلم؟ قال: نعم .قال: صدقت، وذكر باقي الحديث وقال في آخره: فقال رسول الله ﷺ : علي بالرجل فطلبناه فلم تقدر عليه فقال رسول الله ﷺ: هل تدرون من هذا؟

هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم فخذوا عنه فوالذي نفسي بيده ما شبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه وما عرفته حتى ولى[1].

ووجه الدلالة على الوجوب قوله: وتحج وتعتمر.

ومن أدلة الوجوب أيضا حديث جرير بن عبدالحميد عن منصور عن

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٨٢، وقال بعد إخراجه: إسناد ثابت صحيح.

أبي وائل قال: قال الصبي بن معبد: كنت أعرابيا نصرانيا فأسلمت فكنت حريصا على الجهاد فوجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأتيت رجلا من عشيرتي يقال له هريم بن عبد الله فسألته فقال:

اجمعهما ثم اذبح ما استيسر من الهدي فأهللت بهما، فلما أتيت العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما فقال أحدهما للآخر: ما هذا بأفقه من بعيره، فأتيت عمر فقلت:

يا أمير المؤمنين إني أسلمت وأنا حريص على الجهاد، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأتيت هريم بن عبد الله فقلت: يا هناه إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي. فقال: اجمعهما ثم اذبح ما استيسر من الهدي فأهللت بهما فلما أتينا العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان فقال أحدهما للآخر: ما هذا بأفقه من بعيره، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ(١).

ووجه الدلالة من الحديث السابق ظاهر في قوله " وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي"، وما معنى قوله "مكتوبين" إلا مفروضين، وقد أقره عمر على ذلك ولم ينكر عليه بل قال له في الآخر: هديت لسنة نبيك.

---

(١) أخرجه النسائي كتاب: مناسك الحج، باب: القران (٢٧١٩)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: الإقران (١٧٩٩).

ومما جاء فيه النص على الوجوب حديث: زيد بن ثابت ﷺ أن النبي ﷺ قال: إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت.

ثانيا: أدلة النافين للوجوب

أما القائلون بعدم الوجوب فقالوا إن العمرة عبادة غير موقتة من جنسها فرض موقت فلم تجب كصلاة النافلة، وهذا لأن العبادات المحضة إذا وجبت وقتت كما وقتت الصلاة والصيام والحج فإذا شرعت في جميع الأوقات علم أنها شرعت رحمة وتوسعة للتقرب إلى الله تعالى بأنواع شتى من العبادة وسبل متعددة لئلا يمتنع الناس من التقرب إلى الله تعالى في غالب الأوقات(١).

ثم جاء هؤلاء بما ينقض حجج الموجبين مما يخلصهم من الوجوب ولو لم يرد دليل آخر على نفيه؛ إذ الأصل براءة الذمة منه ثم ذكروا أدلة أخر تنص على عدم الوجوب فقالوا معترضين:

إن استدلالكم بالآية على الوجوب أمر مشكل؛ لأن الآية جاءت **لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء**؛ إذ إن أكثر ما فيها الأمر بالإتمام وذلك إنما يقتضي نفي النقصان عنهما إذا فعلتا؛ لأن ضد التمام هو النقصان لا البطلان.

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣١، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٢، ص٩٥.

وعليه فيكون المعنى لا تفعلوهما ناقصين، وليس في ذلك دلالة على الوجوب الأصلي بل الحكم المستفاد أنه إن فعلتموهما فأتموهما، وهذا أمر قد يشترك فيه الواجب والنفل على حد السواء وليسه بسمة للوجوب حتى تستدلوا به.

وقال هؤلاء إن الأظهر في لفظ الإتمام إنما يطلق بعد الدخول في الفعل كما في قوله تعالى: وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ [1].

لأن الأمر بالإتمام يقتضي سابقية الشروع فيكون الأمر بالإتمام مقيدا بالشروع[2]، وقالوا إن مما يدل على ذلك أن الحج والعمرة النافلتين يلزم إتمامهما بعد الدخول فيهما، وهذا أمر متفق عليه كما تقدم[3].

وأما قولكم إن الإتمام يشتمل المعنيين الإتيان تامين دون نقص والإكمال بعد الشروع فيعمهما ما دام لم يحدد في النصوص الشرعية فمردود بأن الإتمام في الآية مما وقع فيه الاختلاف بين أهل العلم إلى معاني أخرى:

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٨٧).

(٢) الألوسي، **روح المعاني**، ج٢، ص٧٩.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٢٧.

فقيل أداؤهما والإتيان بهما، وقيل تمامهما بعد الشروع فيهما، وقيل الإحرام بهما من دويرة الأهل، وقيل الخروج لهما خالصين من غير قصد تجارة ولا غيرها، وقيل إفراد كل واحدة منهما من غير تمتع ولا قران، وقيل ألا يستحل فيها ما لا ينبغي[1].

وعلى السابق لا عموم في معنيين.

ثم إن قولهم الأخذ بالمعنيين من باب العموم لعدم المخصص الشرعي لأحدهما كلام فيه نظر من حيث إن كل واحد من الرأيين قول قيل فكثير من القائلين بالإكمال بعد الشروع لا يرون معنى الإتيان بهما من الأصل تامين، وهذا الكلام منهم يقبل أن لو اتفق على المعنيين ولكن لا اتفاق، ولو سلم جدلا أن لفظ الإتمام حقيقة في المعنيين فيكون الأخذ بهما من قبيل عموم المشترك لقلنا إن في القول بعموم المشترك نظرا والأقرب إلى النفس عدم عمومه كما تقدم تقريره، قال الإمام السالمي:

وإذا عرفت أن المشترك حقيقة في كل واحد من معنييه أو معانيه فاعلم أن حكمه إذا أطلق ولم يدل دليل على أن المراد به شيء من معانيه حكم

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٢٠، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٢٤٣.

المجمل وهو التوقف عنده فلا يحمل على شيء من معانيه.

لأن حمله على بعضها مع احتمال أن يكون البعض الآخر هو المراد احتمالا مساويا ترجيح بلا مرجح، وأن حمله على جميع معانيه لا يصح... لأن المشترك دال على موضوعه بالوضع المتكرر أي لم يدل عليه بوضع واحد فإن العرب مثلا وضعوا لفظ العين مرة للباصرة ووضعوه أخرى للعين الجارية وأخرى للذهب ونحو ذلك ولم يضعوه لجميع هذه المعاني بوضع واحد فإطلاقه على جميعها بلفظ واحد خلاف ما عليه الوضع العربي[1].

وأما ما استدلوا به من الآثار على وجوب العمرة فليس بحجة على المراد وإن عددوا ما استدلوا به وأكثروا منه.

وبيان ذلك أن حديث أبي رزين العقيلي صحيح الإسناد كما تقدم من تخريجه وقد أجيب عنه بأنه صيغة أمر للولد بأن يحج عن أبيه ويعتمر لا أمر له بأن يحج ويعتمر عن نفسه.

وحجه وعمرته عن أبيه ليس بواجب عليه بالاتفاق لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى كما هو منصوص في الكتاب العزيز فلا يكون صيغة الأمر فيها

---

(١) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص١٣٨.

للوجوب باتفاق[1].

ومما يدل على عدم كون الفعل للوجوب أنه جاء بعد سؤال عن الجواز فالأصل فيه أن يكون الجواب عن الجواز فالأمر في الجواب ليس واردا للوجوب للعلة السابقة.

أما حديثا حبيب بن أبي عمرة ومعتمر بن سليمان فلفظهما المستدل به أقرب للشذوذ الموجب لضعف الحديث.

وذلك أن الروايات المشهورة عن الثقات اقتصرت على ذكر الحج وحده، **وليست صحة الإسناد التي استكثر منها الموجبون في أدلتهم مستلزمة صحة الحديث** بل هي شرط لا بد من تحققه للاحتجاج بالحديث ولكن ثمة شروط أخر منها عدم الشذوذ والعلة.

وما من شك أن رواية أكثر الثقات التي خلت من ذكر العمرة أولى بالتقدمة من غيرها.

ولا يعترضن معترض فيقول إن الذين ذكروا العمرة ثقات أيضا لأنا نقول إن الظاهر أن النبي ﷺ لم يذكر ذلك إلا مرة واحدة وفي موضع واحد فإما أن يكون نطق بهما مقرونين أو أفرد الحج بالذكر.

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٤٨.

فإن قلنا إن الباب باب زيادة ثقة فتقبل رد عليهم إن اجتماع الرجال الأوثق على ترك الزيادة مشعر أنها غير محفوظة إذ المخرج واحد فما بالهم زادوها ولم يزدها الأوثق.

ثم إن مما تحرر من قواعد في علم مصطلح الحديث أن الثقة إن خالف الأوثق بما لا يمكن معه الجمع بين الروايتين فإن روايته مطرحة بعلة الشذوذ وهو ما يظهر جليا للعيان هنا؛ لذا قدمنا رواية الأوثق والأضبط، والروايات التي نزعمها محفوظة للحديث أولها حديث:

عبد الرحمن بن المبارك حدثنا خالد أخبرنا حبيب بن أبي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين > أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: لا، لَكُنَّ أفضلُ الجهادِ حجٌ مبرورٌ[1].

واللفظ الذي استدل به الموجبون إنما تفرد به محمد بن فضيل بن غزوان الضبي عن حبيب ابن أبي عمرة وقد خالفه أربعة من الثقات رووه عن حبيب بدون هذه الزيادة وهم:

عبدالواحد بن زياد العبدي عند البخاري[2]، وخالد بن عبدالله الواسطي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور (١٤٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب:حج النساء (١٧٦٢).

عند البخاري أيضا[١]، وجرير بن عبد الحميد عند النسائي[٢]، ويزيد بن عطاء اليشكري عند أحمد[٣].

وأما ثاني الحديثين فجاء بلفظ:

بريدة عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر بن الخطاب: حدثني أبي عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام.

فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه[٤].

وظاهر من هذين اللفظين الصحيحين خلوهما من موطن الشاهد مما

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب:فضل الحج المبرور (١٤٤٨).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فضل الحج (٢٦٢٨).

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٧١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ (٥٠).

يقضي بشذوذه.

قال العلامة ابن العربي: وأما حديث جبريل فقد رواه العالم وليس فيه "وأن تعتمر" فلا تقبل هذه الزيادة؛ لأن الحديث مطلقا أشهر منها[١].

وقال ابن التركماني: والمشهور من الحديث ذكر الحج وحده دون العمرة، وهو الموافق للأحاديث الصحيحة المشهورة كحديث بني الإسلام وغيره[٢].

أما ما استدلوا به من حديث الصبي بن معبد فيرد عليه أن الاستشهاد بقوله "وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليَّ" متعقب من جهات:

أولها: أن الحديث رواه عن الصبي بن معبد أبو وائل شقيق بن سلمة ورواه عن أبي وائل جماعة منهم منصور بن المعتمر وسليمان الأعمش والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليم.

وحبيب بن أبي ثابت وعمرو بن مرة ومغيرة وسلمة بن كهيل وحبيب بن حسان وسيار وثور بن أبي فاختة ويزيد بن أبي زياد وعاصم بن أبي النجود ومجاهد بن جبر أبو الحجاج[٣].

---

(١) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٤١.

(٢) ابن التركماني، **الجوهر النقي** بحاشية **السنن الكبرى** للبيهقي، ج٤، ص٣٥٠.

(٣) الدارقطني، **العلل**، ج٢، ص١٦٥.

والرواية التي فيها "وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي" ما جاءت إلا من طريق منصور بن المعتمر دون غيره، واختلف فيها عن منصور فرواها جرير بن عبدالحميد[١].

وخالفه غيره إذ رواها شعبة[٢] وسفيان بن عيينة[٣] من الطريق نفسها دون هذه الزيادة مما يسبق إلى النفس أنها غير محفوظة.

ثانيها: أنه مع احتمال صحته قول له خالفه فيه غيره، وليس من نص النبي ﷺ فلا يكون حجة شرعية.

ثالثها: أن قوله مكتوبين علي ولم يقل مكتوبتان على الناس فظاهره يقتضي أن يكون نذرهما فصارا مكتوبين عليه بالنذر لا بأصل الشرع[٤].

أما قول عمر: هديت لسنة نبيك، فما أراد به تقرير قوله "وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي" ولكن قرائن الحال تفصح أنه يرمي إلى أن فعل

---

(١) أخرجه النسائي- واللفظ له- في كتاب: مناسك الحج، باب: القران (٢٧١٩)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: الإقران (١٧٩٩).

(٢) أبو داود الطيالسي، الطيالسي، **المسند**، ج١، ص١٢.

(٣) الرافعي، **التدوين في أخبار قزوين**، ج١، ص٨٠.

(٤) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٢.

القران كان هو النسك الذي أهل به النبي ﷺ وأحل منه وليس في هذا أي إشكال بل هو الأمر المتقرر الثابت وسيأتي مقررا بأدلته عند مبحث أنواع الإحرام إن شاء الله.

أما حديث زيد بن ثابت الذي فيه الحج والعمرة فريضتان فأخرجه الحاكم من طريق محمد بن كثير ثنا إسماعيل بن مسلم عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت(١).

وإسماعيل بن مسلم هو المكي، قال ابن معين: لم يزل مختلطا كان يحدثنا بالحديث الواحد على ثلاثة ضروب، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة عن أهل الحجاز والبصرة والكوفة إلا أنه ممن يكتب حديثه(٢).

وقد جاء من طريق عبد الله بن لهيعة عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله مرفوعا، أخرجه البيهقي(٣)، وابن لهيعة لا يحتج به(١).

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٤٣.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ١٢١، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص ٩١، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ٢٨٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٥٠.

وقال الذين يقولون بندبية العمرة إنا مع إيراداتنا على أدلة الموجبين نكون قد أثبتنا عدم الوجوب للعمرة إذ الأصل براءة الذمة، ومع ذلك فلنا من نصوص الشارع ما يشهد لما قلناه بالصحة والثبوت ومن ذلك حديث عمرو بن علي عن الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا، وأن تعتمروا هو أفضل.

والحديث أخرجه الترمذي[٢] وصححه ولكنه انتقد في تصحيحه هذا قال النووي: أما قول الترمذي: إن هذا حديث حسن صحيح فغير مقبول، ولا يغتر بكلام الترمذي في هذا فقد اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف كما سبق في كلام البيهقي.

ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطأة لا يعرف إلا من جهته، والحجاج ضعيف ومدلس باتفاق الحفاظ[٣].

وأعل الحديث مع ضعف إسناده بالوقف فقد روى البيهقي ذلك عن

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١١، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٢٩٣، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص١٦٧، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٥، ص١٨٤.

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء في العمرة أواجبة هي (٩٣١).

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٦ .

جابر من قوله وقال إثره: هذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع[١].

كما استدل القائلون بعدم الوجوب بحديث رسول الله ﷺ قال: الحج جهاد والعمرة تطوع.

والحديث جاء من طرق فأخرجه ابن ماجه[٢] من طريق طلحة بن عبيد الله، قال البوصيري في حاشية ابن ماجه "مصباح الزجاجة":

هذا إسناد ضعيف؛ عمر بن قيس المعروف بمندل ضعفه أحمد وابن معين والفلاس وأبو زرعة والبخاري وأبو حاتم وأبو داود والنسائي وغيرهم، والحسن الراوي عنه ضعيف.

وجاء من طريق ابن عباس أخرجه الطبراني[٣]، وقال الهيثمي والبيهقي: فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو كذاب[٤].

كما استدلوا بحديث معاوية بن إسحاق عن أبي صالح الحنفي أن رسول

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٤٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الحج، باب: العمرة (٢٩٨٩).

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص٤٤٢.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٤٨، والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٠٥.

الله ﷺ قال: الحج جهاد، والعمرة تطوع، والحديث أخرجه البيهقي[1] وأعله بالانقطاع.

وجاء من طريق أبي هريرة أخرجه أبو بكر الجصاص[2]، وقد أعله البيهقي أيضا كما في الحديث الذي قبله.

وبعد ذكر الخلاف السابق في وجوب العمرة نبين أنها عند القائلين بوجوبها قرينة الحج في وجوبها من حيث الشروط من استطاعة وغير ذلك، وأنها تجب في العمر مرة واحدة من حيث الأصل الشرعي ما لم يتسبب المكلف في إيجابها على نفسه بنذر أو يمين أو دخول لمكة على رأي من يمنع دخولها إلا بإحرام.

المطلب الثالث: أنواع العمرة وإجزاؤها عن عمرة الفرض

تأتي العمرة على وجوه أربعة: العمرة المطلقة وهي التي يأتي بها المكلف وحدها دون سبب يقتضيها، وهي تجزي باتفاق القائلين بوجوب العمرة عن عمرة الفرض، ومثلها في الحكم عمرة التمتع.

أما العمرة التي تكون في حج القران فالجمهور على أنها تجزي المكلف

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٨٤.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٢١.

عن عمرة الفرض.

وقيل إنها لا تجزيه عن عمرة الفرض، واستدل هؤلاء بحديث السيدة عائشة إذ إن النبي ﷺ أعمرها من التنعيم مع أخيها عبد الرحمن[1] مما يعني أن عمرة القران لم تجزها.

ولكن يشكل على هذا الرأي أن السيدة عائشة هي التي طلبت هذه لئلا ترجع زوجات النبي ﷺ بعمرة وحجة وترجع هي بحجة فقط فأراد النبي ﷺ أن يطيب خاطرها فأعمرها من هناك.

ولو كانت تلك العمرة لا تجزيها لها لبادر النبي ﷺ إلى أمرها بها، بل إنه في بعض الروايات الصحيحة نص على أن إحلالها كان لحجها وعمرتها حينما قال لها بعد إحلالها من الحج: قد حللت من حجك وعمرتك، ثم إنه قد جاء ما ينص على الإجزاء وهو حديث الصبي بن معبد الذي ذكرناه سابقا.

وقال بعض أهل العلم إن العمرة من أدنى الحل لا تجزي عن عمرة الإسلام.

ولا أدري بما يعتل هؤلاء في قولهم بعدم الإجزاء إذ هذه عمرة باتفاق الفقهاء؛ لأن النبي ﷺ عدها كذلك حينما طلبت منه السيدة عائشة ذلك،

---

(١) الحديث صحيح ثابت سيأتي تخريجه بألفاظه عند ذكر أنواع النسك.

فاستثناؤها من الإجزاء يفتقر إلى المخصص الشرعي النصي، على أن عمرة القران تجزي عن عمرة الفرض كما تبين ذلك بالدليل فهذه أولى من تلك بحكم الإجزاء.

ومما تختص به العمرة دون الحج **جوازها في أشهر السنة كلها**؛ إذ هو موقت بمواقيت محددة لا يتكرر في العام بل وقته مضيق لا يسع لأداء الفرض أكثر من مرة واحدة.

أما العمرة فتصح مرارا دون تحديد من الشارع كما فعلت السيدة عائشة < إذ اعتمرت في شهر واحد عمرتين أمام مرأى صاحب الدعوة ﷺ وفعلت ذلك بعد موته كما في حديث عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن عبدالرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه قال: خرج معاوية ليلة النفر فسمع صوت تلبية فقال: من هذا؟ قيل: عائشة أم المؤمنين اعتمرت من التنعيم، فذكر ذلك لعائشة فقالت عائشة: لو سألني لأخبرته[1].

والنبي ﷺ قد ندب المسلمين إلى العمرة بعموم الأحاديث التي فيها

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٢٨، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٩٥.

فضل العمرة دون أن يقيد ذلك بأيام أو أعوام[١].

وذهب قليل من أهل العلم إلى عدم جواز تكرار العمرة في العام الواحد[٢] مستدلين بعدم فعل النبي ﷺ لذلك.

ولكن يشكل عليهم أن عدم الفعل لا يدل على عدم الجواز مع ثبوت أصل المشروعية، ثم إن النبي ﷺ قد أقر السيدة عائشة على التكرار في العام الواحد بل الرحلة الواحدة.

ثم إن حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة[٣] فيه إشارة إلى أن العمرة تكرر خلافا للحج.

والذي يظهر أن **جواز تكرار العمرة تقره الأدلة الشرعية** السابقة فقول المانعين فيه نظر، لكن التكرار الذي تنطق الأدلة الشرعية بفضل الحرص

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٧٦، ومحمد بن عبدالله الخليلي الإمام العلامة، **الفتح الجليل**، ص٢٦٥.

(٢) تنسب كتب الآثار ذلك إلى إمام المذهب التابعي أبي الشعثاء جابر بن زيد ﷺ. الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٧٥و ص١٠٨، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٥٢، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦.

(٣) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: فضل الحج والعمرة (٤٤٣).

عليه إنما هو في إنشاء سفر لها لتعهد البيت الحرام بالزيارة من وقت إلى آخر لا بالخروج من عند البيت إلى أدنى الحل كالتنعيم ليرجع إليه.

والرسول ﷺ على كثرة اعتماره ما أنشأ إحراما للعمرة من أدنى الحل بل كان يقصدها من المدينة، وبعد غزوة حنين قصدها من الجعرانة ودخل الحرم محرما.

ثم إن الصحابة { على شدة حرصهم على التقرب إلى الله بما حضهم عليه نبيهم ﷺ إلا أنهم ما كانوا ينشئون العمرة من أدنى الحل خارجين بها من الحرم، وما روي عن السيدة عائشة > بعد حجة الوداع دليل جواز لا دليل استحباب، وسياق القصة يفيد ذلك؛ فإن علتها أن لا ترجع هي بحجة وترجع زوجات النبي ﷺ الأخريات بحجة وعمرة فأرادت مساواتهن في العمل حتى لا يفضلن عليها.

والعمرة من حيث المقصود منها إنما هو عمران المسجد الحرام بالصلاة والاعتكاف فيه والطواف به، وجعل التلبس بوصف الإحرام واجبا على من جاء من خارجه تعظيما لشأن البيت ورفعة لمنزلته، وبعد السابق يرجع الإنسان إلى وصف الإحلال وتبقى الأعمال السابقة من طواف وصلاة وإقامة مشروعة ترجع بالأجر على من حرص عليها مخلصا لربه مؤديا إياها

على وفق مراد الشارع.

والناظر في تعريف العمرة يجد أنها الزيارة[1]، والوصف السابق لا يصدق على من خرج من عند المزور إلى بابه ليرجع إليه، وإنما على من رجع إلى مآربه غير أنه يتعهد محبوبه بالزيارة من وقت إلى آخر.

ومن السابق كله فالأظهر من الأدلة أن **فضل تكرار العمرة إنما هو لمن أنشأ لها سفرا من الخارج لا فيمن خرج لها من الحرم نفسه.**

(١) تقدم تعريفها أول هذا الفصل.

المحتويات

مقدمة المؤلف..... ٧

توطئة: تعريف الحج..... ١٢

تكييف عبادة الحج أبدنية مالية أم بدنية خالصة..... ١٤

الفصل الأول: وجوب الحج..... ٢١

المبحث الأول: حكم الحج وحكمة مشروعيته..... ٢٣

المطلب الأول: حكم الحج..... ٢٣

المطلب الثاني: حكمة مشروعية الحج..... ٢٤

المطلب الثالث: مرات وجوب الحج..... ..... ٢٦

إطلاق لفظ الكفر على مخالف الأمر الشرعي..... ٢٧

المبحث الثاني: وجوب الحج على الفور أو يجوز فيه التراخي..... ٣٤

توطئة..... ..... ٣٤

المطلب الأول: أدلة القائلين بالفورية..... ..... ٣٦

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالتراخي إلى الستين..... ..... ٣٩

المطلب الثالث: أدلة القائلين بجواز التراخي..... ..... ٤٠

لفظ الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي بنفس الصيغة..... ٤٩

وجوب الحج معروف من السنة الخامسة أو السادسة..... ٥٢

المبحث الثالث: شروط وجوب الحج..... ..... ٦٠

توطئة: تقسيم الشروط إلى صحة ووجوب..... ..... ٦٠

المطلب الأول: الإسلام..... ..... ٦٣

أثر الردة عن الإسلام على حجة الفرض التي كانت قبلها..... ٦٤

المطلب الثاني: البلوغ..... ..... ٦٦

أولا: توطئة تقييد وجوب الأحكام التكليفية بالبلوغ..... ٦٦

ثانيا: مشروعية حج الصبي المميز..... ٦٧

رجحان وجوب الزكاة على مال الصبي غير البالغ..... ٦٧

ذمة الصبي في الإحرام مستقلة غير معلقة بوليه..... ٧١

ثالثا: حج الصبي غير المميز..... ٧٥

الأوجه أنه لا يشرع الإحرام بالنسك إلا لمن كان مميزا ودليل ذلك ٧٩

القول بأن اللفظ المشترك لا يعم معانيه هو الأسعد بالأدلة..... ٨٤

نقد الحديث الذي فيه مشروعية التلبية عن الصبيان سندا ومتنا.... ٨٦

رابعا: ما على الصبي إن انتهك محظورا..... ٨٩

خامسا: إجزاء حجة الصبي عن حجة الفرض..... ٩١

تعارض الرفع والوقف في حديث أيما صبي حج ثم بلغ والراجح ٩٢

سادسا: بلوغ الصبي في إحرام عقده حال صباه..... ١٠٠

سابعا: نفقة الصبي في الحج..... ١٠٢

المطلب الثالث: العقل..... ..... ١٠٣

أولا: اشتراط العقل لوجوب الحج..... ١٠٣

ثانيا: حكم حج غير العاقل..... ١٠٤

المطلب الرابع: الحرية..... ..... ١٠٥

أولا: اشتراط الحرية لوجوب الحج..... ١٠٥

ثانيا: إجزاء حج العبد عن الفريضة بعد حريته..... ١٠٥

المطلب الخامس: الاستطاعة..... ..... ١١٠

توطئة: التكاليف الشرعية في حدود القدرة البشرية..... ١١٠

الاستطاعة للحج قسمان استطاعة حال واستطاعة مال..... ١١٢

أولا: استطاعة الحال..... ١١٣

ما خرج مخرج الأغلب المعتاد من منطوق الأدلة فلا مفهوم له..... ١١٣

تخريج حديث الاستطاعة زاد وراحلة من تسع طرق..... ١١٤

الأسباب التي تتحقق بها استطاعة البدن أولها الصحة..... ١٢٣

ثانيا: من أسباب الاستطاعة المال الكافي..... ١٢٧

تزاحم الحج والزواج في ذمة المكلف..... ١٢٩

لزوم بيع العقار لتأمين ما يكفي لحج بيت الله الحرام..... ١٣١

أثر الديون على الاستطاعة المالية للحج..... ١٣٣

حج المبتلى بالديون الربوية والتفصيل في أحواله الجائز فيها الذهاب وغير الجائز..... ١٣٤

أثر الديون غير المحرمة على الاستطاعة للحج..... ١٣٧

منع المدين من السفر وشروط جوازه..... ١٣٩

ثالث أسباب الاستطاعة الوسيلة الموصلة للعراص الطاهرة..... ١٤١

رابع أسباب الاستطاعة أمان الطريق من الأخطار..... ١٤٤

خامسها: الحصول على تصريح الحج في البلدان التي يشرط فيها... ١٤٦

مشروعية تحديد نسبة للحجاج من كل دولة إسلامية..... ١٤٧

حكم الالتزام بالأمور التنظيمية وجداول التفويج..... ١٤٨

اقتراح باشتراط اجتياز دورة الحج لمن أراد الحصول على التصريح. ١٤٨

ظاهرة الحج كل عام هذه الأيام وحكمها، والأولى منها شرعا..... ١٤٩

ثانيا: الاستطاعة بهبة الغير..... ١٥٠

ثالثا: وقت الاستطاعة المعتبرة..... ١٥٣

رابعا: استطاعة المال..... ١٥٤

القول الأقرب أنه بانعدام الاستطاعة البدنية يسقط وجوب الحج.. ١٥٩

المطلب السادس: المحرم أو الزوج..... ..... ١٥٩

أولا: وجوب صحبة المحرم أو الزوج في سفر الحج..... ١٥٩

المرأة منهية عن مطلق السفر مع غض الطرف عن مسافته وسبل الجمع بين مختلف الروايات..... ١٦٤

تعارض عامين في سفر المرأة للحج دون محرم..... ١٦٤

الثابت بمنطوق الدليل مقدم على الثابت بمفهومه..... ١٦٥

تعارض المقيدات في الدليل الواحد يسقطها فيؤخذ بمطلق الدليل. ١٦٥

حكم سفر الرجل مع زوجته أو محرمته إن لم تجد صاحبا غيره..... ١٦٦

ثانيا: تعيين المحرم عند التنازع..... ١٦٧

حكم المرأة إن شرط محرمها الأجرة لصحبتها..... ١٦٧

ثالثا: المحرم الذي يصح السفر معه..... ١٦٨

رابعا: قيام جماعة المسلمين مقام المحرم وخلاف الفقهاء فيه..... ١٦٩

إشكالات على القول المقيم جماعة المسلمين مقام المحرم..... ١٧١

الناطق من الأدلة مقدم على الساكت..... ١٧١

الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال..... ١٧٢

خامسا: منع الزوج امرأته من الحج..... ١٧٩

المطلب السابع: الخلو من التلبس بالعدة..... ..... ١٨٢

المبحث الرابع: النيابة في الحج..... ..... ١٨٦

المطلب الأول: مشروعية النيابة..... ..... ١٨٦

أجر النيابة لا يناله المكلف إلا إن كان معذورا..... ١٨٦

تقسيم الأفعال التي يخاطب بها المكلفون من حيث قبول النيابة.... ١٨٦

إلزام العاقلة بالدية في قتل الخطأ ليس من باب العقوبة..... ١٨٩

مقاصد الشارع من إلزام العاقلة بالدية في قتل الخطأ..... ١٨٩

مقاصد الشارع من عبادة الحج..... ١٩٠

مقاصد الشارع من عبادة الحج لا ينالها إلا المباشر..... ١٩٠

ذهب بعض أهل العلم إلى عدم مشروعية النيابة بإطلاق وبيان أدلتهم والاعتراض عليها..... ١٩٧

ذكر الخصوصية في حديث الخثعمية لا يثبت..... ٢٠٢

تخريج موسع لحديث الخثعمية تندفع به دعوى اضطرابه..... ٢٠٩

المطلب الثاني: نفي مشروعية النيابة في النفل..... ..... ٢٢١

نفي مشروعية الاعتمار والحج عن النبي ﷺ..... ٢٢٣

المطلب الثالث: حكم الإنابة..... ..... ٢٢٤

الرأي الأقرب سقوط وجوب الحج بانعدام الاستطاعة البدنية..... ٢٢٨

نقض قاعدة تضعيف الحديث بكون ألفاظه لا تشبه ألفاظ النبي ﷺ ٢٣٤

نقض الاستدلال بحديث الخثعمية على وجوب الإنابة..... ٢٣٥

أحاديث النيابة جاءت ضمن السياق العام الذي فيه الحث على بر الوالدين..... ٢٣٩

أحاديث النيابة الصحيحة ما كانت إلا في أولاد ينوبون عن آبائهم. ٢٤٠

تخريج النصوص التي فيها انتفاع الآباء بأعمال أولادهم..... ٢٤٠

مراد الشارع من أحاديث النيابة الحض والمبادرة على فعل الخير للوالدين لا بيان حكم المنوب عنه..... ٢٤٢

المطلب الرابع: أخذ الأجرة على النيابة..... ..... ٢٤٣

جميع أدلة النيابة ما كانت إنابة للغير بل كانت نيابة عن الغير..... ٢٤٥

المطلب الخامس: شروط النيابة..... ..... ٢٤٧

الشرط الأول: حياة المنوب عنه..... ٢٤٨

وقائع الأحوال لا تخصص عموما ولا تقيد إطلاقا..... ٢٤٩

الشرط الثاني: أن يكون النائب قد أدى فرض نفسه..... ٢٥٠

ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال..... ٢٥٠

تخريج حديث التلبية عن شبرمة وبيان العلل المضعفة له..... ٢٥١

الشرط الثالث: اتحاد جنس المنوب عنه والنائب..... ٢٦٢

المبحث الخامس: حكم تارك الحج..... ..... ٢٦٦

المطلب الأول: الحكم الدنيوي..... ..... ٢٦٦

المطلب الثاني: الحكم الأخروي..... ..... ٢٦٨

مقصد الشارع من استعمال لفظ الكفر لتارك الحج..... ٢٦٩

خلاف العلماء في تأويل الكفر الوارد في آية ترك الحج..... ٢٦٩

المبحث السادس: العمرة وحكمها..... ..... ٢٨٢

المطلب الأول: تعريف العمرة..... ..... ٢٨٣

المطلب الثاني: حكم العمرة..... ..... ٢٨٢

أدلة القائلين بالوجوب..... ٢٨٤

أدلة النافين للوجوب..... ٢٨٩

صحة الإسناد لا تستلزم صحة الحديث..... ٢٩٣

المطلب الثالث: أنواع العمرة وإجزاؤها عن عمرة الفرض... ..... ٣٠١

جواز تكرار العمرة في العام الواحد..... ٣٠٣

فضل تكرار العمرة خاص بمن أنشأ لها سفرا لا عمرة أدنى الحرم.. ٣٠٤

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

الجزء الثاني

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة©، ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي سابق من المؤلف.

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الثاني

الإحرام (١)

المواقيت، آداب الإحرام، أنواع الإحرام، التلبية

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٥٨

الفصل الثاني: الإحرام وأحكامه

المبحث الأول: مكان الإحرام (المواقيت)

المبحث الثاني: آداب الإحرام

المبحث الثالث: أنواع الإحرام

المبحث الرابع: التلبية وأحكامها

المبحث الخامس: محظورات الإحرام

المبحث السادس: محظورات الحرم المكي

المبحث السابع: محظورات الحرم المدني

المبحث الثامن: التحلل من الإحرام

المبحث الأول: مكان الإحرام (المواقيت)

توطئة

امتازت عبادة الحج من بين أركان الإسلام الأربعة بأحكام دون غيرها، من ذلك أن أركان الإسلام الثلاثة يمكن أن يؤديها المكلف حيثما شاء، فالصلاة بيّن فيها النبي ﷺ أنها تصح في كل موضع سوى مواضع معدودة نهي عن الصلاة فيها لعلة كما في حديث إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟

قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: ثم المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون، ثم قال: حيثما أدركتك الصلاة فصل والأرض لك مسجد[1].

أما الصيام فمعلوم من حاله أنه يصح أن يؤديه المكلف في الحضر والسفر من حيث الأصل، فهو صحيح في وطن الإنسان وغير وطنه قال تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى "ووهبنا لداود سليمان " (٣٢٣٤)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة (٥٢٠).

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١).

ولكن حج بيت الله الحرام مفارق تلك العبادات كلها؛ إذ جعله الله تعالى مخصوصا أداؤه ببقاع كتب لها الشرف الإلهي بأن تختص باحتضان شعائر هذه العبادة، فلا يصح في غيرها.

وتلك البقاع المشرفة كانت من قبل مهوى أفئدة الأنبياء والمرسلين رسل الله تعالى ومبعوثيه إلى البشرية، فتكون هذه العبادة جامعة البشرية كلها في عراص الطهر والقدس، حيث تنـزل الوحي الإلهي وسعت قدما نبي الرسالة محمد بن عبد الله ﷺ.

هنالك نشأ الدين الإسلامي الذي أريقت من أجله دماء سلف هذه الأمة، وأزهقت ثَمَّ أرواحٌ ما رغبت من الحياة في شيء رغبتها في أن يعم ضياء الإسلام أرجاء المعمورة، فما رأوا كل ما يعوق مرادهم شيئا حتى يظهر أمر الله أو يهلكوا دونه.

وتلكم كلها معان سامقة تستهوي الألباب لتعيد للخلف أمجاد سلف صالح حمل أعباء الرسالة الخاتمة وبلَّغها الخلفَ بيضاء نقية لم يشبها ما يذهب

---

(١) سورة: البقرة، الآيتان (١٨٣-١٨٤).

برونق جمالها ومجمع حسنها فيثير ذلك كامن العزائم وخائر الهمم للمضي في سبيل عزة هذا الدين ورفعته بعد أن يكون لربوع القوم التي شرفت بتنزل الأحكام على عرصاتها أثر على النفوس الحية.

المطلب الأول: مواقيت الحج المكانية تعداد ووصف

توطئة

كان من رفع الله تعالى لشأن عراص الحج المشرفة أن جعل حول الحرم حمى لا يحل للمسلم المريد الحج أو العمرة أو كليهما أن يتجاوزه إلا وهو متلبس بصفة الإحرام الرافضة بهرج الدنيا وزخرفها ليعظم وقع هذه المشاعر في القلوب.

قال الكمال بن الهمام:

تقديم الإحرام للآفاقي[1] على وصوله إلى البيت تعظيما للبيت وإجلالا كما تراه في الشاهد من ترجل الراكب القاصد إلى عظيم من الخلق إذا قرب من ساحته خضوعا له فكذا لزم القاصد إلى بيت الله تعالى أن يحرم قبل

(١) الأولى أن يقال الأفقي؛ لأن العرب لا تنسب إلى الجمع ما لم يكن علما، ولكن يمكن أن يعتذر للفقهاء في ذلك أن هذه الكلمة أصبحت كالعلم لأناس محددين وهم من كان خارج المواقيت.

الحلول بحضرته إجلالا؛ فإن في الإحرام تشبها بالأموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلب اختياره وإلقاء قياده متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الأشياء فسبحان العزيز الحكيم[1].

وقد جاءت السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم ببيان حكم الله تعالى فيها وتحديدها دون سواها، وهذا الأمر لا تعلم له علة ولا سبب وإنما هو محض التكليف والتعبد.

ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: وقَّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرنا، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل العراق ذات عرق.

وهذا الإسناد ثابت من طريق الإمام الربيع عن أنس بن مالك[2].

وجاء عن أنس مرفوعا بإسناد لا يصح من حديث يحيى بن عثمان وعلي بن عبد الرحمن قالا: ثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرني إبراهيم بن سويد قال:

حدثني هلال بن زيد قال: أخبرني أنس بن مالك أنه سمع رسول الله ﷺ

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٢٤.

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والحرم (٣٩٦).

وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدائن العقيق موضع قرب ذات عرق.

والحديث أخرجه الطحاوي[١] وابن عدي[٢] وفي إسناده هلال بن زيد بن يسار بن بولاء أبو عقال.

قال النسائي عنه: منكر الحديث، وقال البخاري: في حديثه مناكير، وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن أنس بن مالك أشياء موضوعة ما حدث بها أنس قط منها رواية الثقات عنه ورواية الضعفاء جميعا لا يجوز الاحتجاج به بحال ولا ذكر حديثه إلا على جهة الاعتبار[٣].

وجاء الحديث من طريق أخرى غير طريق أنس من حديث طاوس عن ابن عباس ﷺ قال: وقت رسول الله ﷺ 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 فمهله

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص ١١٩.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١١٨.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج٣، ص٨٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٣٤٥، وابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١١٧.

من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها[١].

والمواقيت التي حددها الشارع هي التي بينتها الأحاديث السابقة، وقد جمعها الإمام السالمي ﷺ في "مدارج الكمال" بقوله:

قرن لنجد موقت ولملم لليمن المعروف منها نحرم
وذات عرق موقت العراق وجحفة للشام باتفاق
وذو الحليفة لأهل يثربا ويحرم القاطن حيث طنَّبا[٢]

واختلف أهل العلم فيمن يكون حُجَّة في الإخبار بها فقيل كل من أخبر الإنسان بها قامت الحجة عليه ولزمه الإحرام منها ولو كان من جفاة الأعراب غير المعروفين بالأمانة.

وإلى هذا ذهب محمد بن محبوب من متقدمي علمائنا على ما ذكره الشيخ الكندي في بيان الشرع[٣]، والشيخ خميس في المنهج[٤]، وتابعه عليه القطب في

---

(١) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: مهل أهل الشام (١٤٥٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (١١٨١).

(٢) السالمي، **مدارج الكمال**، ص٨٠.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٦٧.

(٤) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣٤.

شرح كتاب النيل[١] أصالة أو بالواسطة عن طريق التاج المنظوم[٢] كما هو الأقرب.

ومن قبل هؤلاء أثبت ابن جعفر النسبة لأبي سفيان محبوب بن الرحيل من طريق أبي معاوية عزان بن الصقر[٣]، وقد نسبه إليه أيضا الشيخ أبو نبهان في كتاب الحج[٤] والإمام السالمي[٥]، ولعل هذا هو الأقرب، ومحتمل التعدد.

وقيل بل شرط الحجة أن يكون ثقة من أهل العدالة.

أولا: ذو الحليفة[٦]

بضم الحاء المهملة وفتح اللام، والحليفة بالحاء المهملة والفاء مصغر

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٠.

(٢) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٢٩٣.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٠.

(٤) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤١٩.

(٥) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٥٩.

(٦) يرجع في معرفة المقاسات والأشياء الحديثة إلى محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص٢٦، والبسام، **حدود المشاعر المقدسة**، مجلة المجمع الفقهي الدولي د٣،ج٣، ص١٥٥٤.
سيأتي تنبيه على مسألة المقاسات التي تذكر في بُعد المواقيت عن الحرم نرجئ ذكره إلى مطلب من لم يمر على ميقات؛ لأن أهمية التنبيه وآثاره الفقهية تبرز هناك.

حلفة وهو نبات معروف ينبت بتلك المنطقة، وتسمى أبيار علي[1] وهي للقادمين من طريق المدينة المنورة، وتبعد عن المدينة بنحو اثني عشر كيلومترا.

وعمران المدينة يكاد يتصل بذي الحليفة إن لم يكن متصلا الآن، ومن ذي الحليفة إلى مكة ما يقارب ٤٢٠ كم (٢٦٠.٩٨ ميلا) عن طريق وادي الجموم.

وموقع هذا الميقات فلكيا عند تقاطع دائرة عرض ً44، َ24 ، ْ24 شمالا، وخط طول ً33، َ32، ْ39 شرقا، وبالمنطقة الآن مسجد يحرم الناس منه وهو كبير يعرف بمسجد ذي الحليفة ومسجد الميقات ومسجد الشجرة، وقد أعيد بناؤه حديثا بمساحة (٩٠٠٠٠) م٢ ، ويستوعب ٥٠٠٠ مصل، وارتفاع منارته ٦٤ م، وقبته ٢٨م٢.

---

(١) نبه بعض أهل العلم على بدعة سيئة يحرص عليها بعض العوام وهي رمي الحجارة في الآبار الموجودة بهذه المنطقة زاعمين أن الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- قاتل الجن في بعض هذه الآبار لذا سميت المنطقة باسمه أبيار علي، وقصة المقاتلة كذب لا أصل لها كما نبه عليها الإمام السالمي وغيره، لذلك لا يرمى بها حجر ولا غيره.
السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٥٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٥٧٤، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٣٩.

وقد أحرم منها النبي ﷺ في حجة الوداع، إذ خرج بعد أن صلى الظهر بالمدينة المنورة في مسجده الشريف، ثم صلى بذي الحليفة العصر ركعتين وبات بها[1] مصليا فيها المغرب والعشاء والفجر والظهر، وكانت معه نساؤه فطاف عليهن كلهن تلك الليلة[2].

وذو الحليفة أبعد المواقيت عن الحرم، وقد اختلف الفقهاء في علة ذلك فقيل رفقا بأهل الآفاق؛ لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ممن له ميقات معين.

وقيل الحكمة في ذلك أن تعظم أُجُوْر أهل المدينة، قال الدهلوي:

لما كان الإتيان إلى مكة شعثا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوبا، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الإحرام بعدها.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من بات بذي الحليفة حتى أصبح (١٤٧١،١٤٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: من تطيب ثم اغتسل (٢٦٧).

واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت؛ لأنها مهبط الوحي، ومأرز[1] الإيمان، ودار الهجرة، وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق بأن يبالغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضا فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ[2].

ثانيا: الجحفة

بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة، ويقال لها مهيعة[3] تقع على ساحل البحر الأحمر الشرقي بينها وبينه ١٠ كم (٦.٢١ ميلا)، وسبب تسميتها الجحفة أن العماليق أخرجوا إخوة عاد من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء السيل

---

(١) قال ابن فارس: الهمزة والراء والزاء أصل واحد لا يُخْلف قياسُه بتّةً، وهو التجمّع والتّضامّ.

(٢) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ص٥٤٢، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤١، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٤٠.

(٣) للعلماء في ضبطها وجهان أشهرهما كسر الهاء بوزن معيشة، والآخر بإسكان الهاء وفتح الياء بوزن مفعلة وعلقمة.
القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٠، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٥٧٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٥٩.

فاستأصلهم[1].

وهي قرية قديمة قد خربت فصار الناس يحرمون بدلها من رابغ منطقة قريبة منها وأبعد عن الحرم وليست هي، والجحفة ميقات القادمين من الشام ومصر وشمال أفريقيا وأوربا.

وقد دعا النبي ﷺ عليها بانتقال حمى المدينة إليها فكان الإحرام بسبب الدعاء من رابغ كما في حديث أبي عبيدة عن جابر عن عائشة < قالت:

لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال، فدخلت عليهما فقلت: يا أبت كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟ وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله

والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٥٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤١، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٥٩.

بواد وحولي إذخر وجليل

وهل أردن يوماً مياه مجنة

وهل يبدون لي شامة وطفيل

قالت عائشة < : فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة، وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها واجعلها في الجحفة.

قال الربيع: الجليل: نبت، والعقيرة: الصوت، وشامة وطفيل: جبلان مشرفان على مجنة، ومجنة: سوق بأسفل مكة على بريد منها[1].

قال النووي:

قال الخطابي وغيره: كان ساكنو الجحفة في ذلك الوقت يهودا، ففيه دليل للدعاء على الكفار بالأمراض والأسقام والهلاك، وفيه الدعاء للمسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم[2].

---

(١) أخرجه الربيع –واللفظ له– في باب: الحمى والوعك (٦٤٥)، وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة (١٧٩٠)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٦).

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٥٠.

وجاء ما يفيد قدوم الوباء على الجحفة حديث سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر ﷺ في رؤيا النبي ﷺ في المدينة: رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت بمهيعة فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيعة وهي الجحفة(١).

أما رابغ التي يحرم الناس منها عوضا عن الجحفة التي هجرت فمدينة كبيرة محاذية للجحفة فيها الدوائر والمرافق والمدارس الحكومية، وتبعد عن مكة مسافة مقدارها ١٨٥ كم (١١٤.٩٥ ميلا).

ويحرم من رابغ من لم يمر بالمدينة المنورة من أهل لبنان وسوريا والأردن وفلسطين ومصر والسودان وبلاد المغرب الأربع وبلدان أفريقيا وبعض سكان المنطقة الشمالية من المملكة السعودية الذين لا يقدمون من جهة جدة(٢).

وفي عام ١٤٠٥هـ عمر بالجحفة القديمة مسجد يحرم الناس منه، وهو من أفضل مواقيت الإحرام كما يصف مشاهدوه.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التعبير، باب: المرأة السوداء (٦٦٣٢).

(٢) البسام، **توضيح الأحكام**، ج٢، ص٤٤.

ثالثا: قرن المنازل

القرن هو الجبل الصغير، وبسكون الراء على المشهور[1]، ويطلق على المنطقة قرن الثعالب لوجود أربع روابي صغار تسكنها الثعالب التي زالت بعد توسع العمران الحديث.

وفي الحاضر **لمنطقة قرن المنازل مكانان يحرم الناس منهما:**

أولهما السيل الكبير، وهذا الآن قرية كبيرة فيها محكمة وإمارة وجميع الدوائر والمرافق والخدمات والمدارس المتنوعة، بينها ومكة المكرمة ٧٥ كم (٤٦.٦ ميلا).

ويقع الميقات فلكيا عند تقاطع دائرة عرض ً51َ37ْ21 شمالا، وخط طول ً25َ25ْ40 شرقا، وهذا ميقات للقادمين من نجد والطائف وما جاورها من البلدان كدول الخليج العربي.

---

(١) قال النووي: بفتح القاف وإسكان الراء بلا خلاف بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة والتاريخ والأسماء وغيرهم، وغلط الجوهري في صحاحه فيه غلطين فاحشين فقال: بفتح الراء، وزعم أن أويسا القرني ﷺ منسوب إليه، والصواب إسكان الراء وأن أويسا منسوب إلى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن، وهي بطن من مراد القبيلة المعروفة ينسب إليها المرادي. النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٥، ص٣١٨٠.

ثانيهما وادي محرم وهو المنطقة العلوية من قرن المنازل قرية عامرة بها مدرسة، وبعد إنشاء طريق الطائف مكة المار بالهدا صار ميقاتا مهما مزدحما فبني فيه مسجد كبير جدا مشتمل على المرافق والخدمات التي يريدها قاصدو الإحرام.

بين وادي محرم ومكة ما يقارب ٧٥ كم (٤٦.٦ ميلا)، ويحرم من هذا الميقات من يحرم من السيل الكبير، ويزيد بحجاج الطائف وحجاج جنوب المملكة الحجازي وحجاج اليمن الحجازي.

رابعا: يلملم

ويقال: ألملم وأرمرم، وألملم هو الأصل والياء بدل الهمزة[1]، وقال الإمام السالمي عند شرح حديث المواقيت:

وفي أكثر نسخ المسند لملم بلامين بعد كل واحدة منهما ميم، ولم أجده في شيء من كتب اللغة، وهي لغة مشهورة في لغتنا، وبذلك ذكرها ابن النضر في قصيدة الحج من دعائمه، وهو أحفظ أهل زمانه بلغة العرب[2].

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٥٧٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤١، وابن الملقن، **التوضيح**، ج١١، ص٥٤.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٥٨.

وأهل يلملم أنفسهم يطلقون عليها الآن لملم[1] كالذي جرى عليه العمل مع فقهائنا في عمان، وهم أدرى بمنطقتهم.

ويلملم واد طويل يمتد من سفوح جبال السراة ويصب في البحر الأحمر، ويقدر طوله بنحو ١٥٠ كم (٩٣.٢١ ميلا).

وقد كان الطريق المسلوك يمر بالسعدية إحدى مناطق وادي يلملم تقع في منتصف الوادي تقريبا، وهي قرية اتخذها الناس نقطة للإحرام منها فيها بئر السعدية وفيها إمارة ومدرسة ومسجد قديم جدد الآن باسم معاذ بن جبل.

والسعدية تبعد عن مكة ٩٢ كم (٥٧.١٧ ميلا)، وبعد ذلك أنشئ طريق آخر من ساحل المملكة العربية السعودية الجنوبي إلى مكة المكرمة مارا بوادي يلملم وهو غرب السعدية بنحو ٢٠ كم (١٢.٤٣ ميلا) وعند ممره على يلملم يكون بعد وادي يلملم عن مكة ١٢٠ كم (٧٤.٥٦ ميلا)، وهذا الوادي **كله يعد ميقاتا** فلا يصح تجاوزه من غير إحرام لمن أراد الحج أو

(١) البسام، **حدود المشاعر المقدسة**، مجلة المجمع الفقهي الدولي ع٣، ج٣، ص١٥٥٤.

العمرة[1].

وما دام الوادي كله ميقاتا وهو على طول ١٥٠كم فمن غير شك أن بعده عن الحرم متفاوت وقد نص بعض أهل العلم على أن أعلى هذا الوادي واديان أحدهما قريب من منطقة الشفا بالطائف، وهذه المنطقة التي هي طرف الوادي من الموضع السابق بينها وبين مكة ما يقارب ستين كيلو متر(٦٠كم)، وأما الفرع الشمالي منه الذي في بلاد هذيل فإن المسافة بينه وبين الحرم لا تزيد على خمسين كيلو متر(٥٠كم)[2].

ويحرم من وادي يلملم أهل اليمن الساحلي وسواحل المملكة العربية السعودية وأندونيسيا وماليزيا والصين والهند يوم كانت الوسيلة السفن البحرية، أما الآن فالغالب أن المسافرين من غير المناطق القريبة من الوادي يأتون بالطائرات فيهبطون بجدة أو المدينة المنورة.

خامسا: ذات عرق

وهي ميقات لأهل العراق كما في الحديث، ومثلهم القادمون من إيران،

---

(١) نص الفقهاء السابقون على أن أول الميقات وآخره سواء من حيث إنه مكان للإحرام ولا ضير على من أحرم من أي موضع منه، ولكنهم استحسنوا الإحرام من أوله.

(٢) من كلام للدكتور عبد الله السكاكر في محاضرة له بعنوان نوازل الحج.

ولكن هذه القرية مندثرة اليوم بسبب عدم مرور شيء من الطرق المعبدة عليها، لذا يحرم الحجاج القادمون من المناطق المذكورة بالمرور بذي الحليفة أو قرن المنازل، أما السابقون فيحرمون بعد اندثارها من الغريبة التي يقال لها اليوم الخريبات والضريبة.

وخالف بعض الفقهاء[١] فقالوا إن إحرام أهل العراق من العقيق التي هي أبعد من ذات عرق[٢] أحب وأفضل واستدل هؤلاء بحديث محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس ﷺ قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق.

ويشكل على هذا الرأي **ضعف الحديث المستدل به** فقد أخرجه أبو داود[٣]، والترمذي[٤] وقال الترمذي إثره: هذا حديث حسن، ومحمد بن علي هو أبو جعفر محمد بن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٦.

(٢) بينها وذات عرق ما يقارب ١٠ كم (٦.٢١ ميلا).

(٣) كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٤٠).

(٤) كتاب: الحج، باب: مواقيت أهل الآفاق (٨٣٢).

قال البيهقي: ينفرد به يزيد بن أبي زياد[١]، وقال النووي متعقبا الترمذي في تحسينه للحديث: وليس كما قال؛ فإنه من رواية يزيد بن زياد وهو ضعيف باتفاق المحدثين[٢]، ونص على مثله الحافظ ابن حجر[٣]، والعيني[٤].

وللحديث علة أخرى قال الزيلعي:

قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث أخاف أن يكون منقطعا؛ فإن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد يروي عن أبيه عن جده ابن عباس كما جاء ذلك في صحيح مسلم في صلاته # من الليل.

وقال مسلم في كتاب التمييز: لا نعلم له سماعا من جده ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده وقد ذكر أنه روى عن أبيه.

وقال مسلم في كتاب الكنى: لا يعلم له سماع من جده، ولا أنه لقيه[٥].

---

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٥٣٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٦٩.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٠.

(٤) العيني، **عمدة القاري**، ج٢، ص٢٢٠.

(٥) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٣.

وقد جاء من طريق أخرى أشد ضعفا من هذه أخرجها الطبراني في الأوسط[١] من حديث مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن جابر أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق" وقال الطبراني عقبها:

لم يرو هذا الحديث عن ابن جريج إلا مسلم تفرد به موسى بن داود.

ومسلم بن خالد الزنجي ليس بحجة في الرواية فقد قال البخاري: مسلم بن خالد أبو خالد عن ابن جريج وهشام بن عروة منكر الحديث ليس بشيء، وقال النسائي: مسلم بن خالد الزنجي ضعيف.

وقال علي بن المديني: الزنجي ابن خالد منكر الحديث ما كتبت عنه وما كتبت عن رجل عنه [٢].

وفي الإسناد ابن جريج وهو مدلس تسوية لا يقبل تحديثه إلا بالتصريح بالسماع، قال الدارقطني: يتجنب تدليسه؛ فإنه وحش التدليس لا يدلس إلا

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص٢٦٠.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٣٠٩، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٥٠، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٧، ص٥٠٨.

فيما سمعه من مجروح مثل إبراهيم بن أبي يحيى وموسى بن عبيدة وغيرهما[١].

وعليه فيقال ميقاتهم ذات عرق دون غيرها، ثم إن بعض الفقهاء قد حكى إجماع الناس على أن من جاوز العقيق إلى ذات عرق أنه لا شيء عليه[٢]، ولو كان ميقاتا للزمت العقوبة.

ومع ذلك كله جمع بعض الفقهاء بين الحديثين بوجوه **لا تخلو من تكلف**، منها أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب؛ لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها أن العقيق ميقات لبعض العراقيين وهم أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة، ووقع ذلك في حديث أنس عند الطبراني وإسناده ضعيف.

ومنها أن ذات عرق كانت أولا في موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت إلى مكة فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد[٣].

---

(١) الدارقطني، **سؤالات الحاكم النيسابوري**، ص ١٧٤، وابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٤١، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص٣٥٩.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٠.

المطلب الثاني: إحرام من لم يكن طريقه على ميقات

من كان طريقه لا يمر على ميقات فإنه ينظر المنطقة التي تحاذي الميقات فيحرم حيالها[١] كما فعل الفاروق ﷺ عندما أتاه نفر من أهل العراق كما في حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: لما فتح هذان المصران[٢] أتوا عمر فقالوا:

يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وإنا إن أردنا قرنا شق علينا قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق[٣].

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤١٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص٨٠، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٣٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٧١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٠.

بل حكى ابن جماعة الاتفاق على مسألة مراعاة المحاذاة إن لم تكن الأعيان. ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٥٨٠.

(٢) يراد بالمصرين البصرة والكوفة إذ فتحتا في عهده ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: مهل أهل العراق ذات عرق (١٤٥٨).

والمحاذاة المرادة من السابق هي **اتفاق المسافة بين المكان الذي أراد الإنسان الإحرام منه وبين بُعد أقرب المواقيت إليه عن مكة شرفها الله**، قال الشيخ إسماعيل: ومن حاذى ميقاتا في بر أو في بحر فميقاته المحاذاة بحدود الإحرام؛ إذ المقصود مقدار البعد من مكة(١).

وقال ابن منظور: حذوت النعل بالنعل والقذة بالقذة قدرتها عليها(٢)، وقال ابن سلام: وإنما أراد محاذيتها فيما بين كل واحدة منهما وبين مكة سواء يقول فمن أحرم من ذات عرق كان بمنزلة من أحرم من قرن(٣).

وقال الزمخشري: ابن عباس { قال في ذات عرق: هي حذو قرن، وروي وزان قرن، ومعناهما واحد أراد أنها محاذية قرن فيما بين كل واحد منهما وبين مكة، فمن أحرم من هذا كمن أحرم من ذاك(٤)، ونص على الحكم السابق غيرهم(٥).

فلو جاء إنسان من جهة أقرب المواقيت إليها ذو الحليفة فإنه يحرم حينما

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص٨٠.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص١٦٩.

(٣) ابن سلام، **غريب الحديث**، ج٤، ص٢٢٨.

(٤) الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث**، ج١، ص٢٧١.

(٥) ابن الجزري، **النهاية في غريب الأثر**، ج١، ص٣٥٨.

يبقى بينه وبين مكة شرفها الله ٤٠٠ كم[1].

قال الحافظ ابن حجر:

وأما ذات عرق ففي صحيح البخاري ما يدل على أن مسافتها إلى مكة مطية مسافة قرن؛ لأنه أخرج عن ابن عمر قال: لما فتح هذان المصران -يعني الكوفة والبصرة- أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن النبي ﷺ حد لأهل نجد قرنا وإنه جور عن طريقنا، قال: انظروا حذوها فإذا هو ذات عرق... الحديث فعرف من هذا أن ذات عرق تحاذي قرنا[2].

قال

وقال بعض الفقهاء: إن من سلك طريقا لا يحاذي فيه ميقاتا لزمه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكة إلا مرحلتان.

وفي نفسي من ذلك شيء؛ إذ المواقيت محيطة بالبيت من جوانبه كلها فلا يتصور عدم المحاذاة على ما يظهر إلا لو كانت بعض جهات البيت من غير ميقات وهذا منتف فانتفى تصور عدم المحاذاة كما حرر ذلك الحافظ ابن

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص١٤، وابن الملقن، **التوضيح**، ج١١، ص٧٥، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٢، ص٣٣٦.

(٢) ابن حجر، **الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع**، ص٩١.

حجر[1].

نعم يمكن أن يقال بهذا الحكم في حق من لم يعلم ميقاتا يحرم منه أنه يلزم بأدنى مسافة للمواقيت وهي مرحلتان ميقات ذات عرق[2].

ووجه هذا أن هذه المسافة لازمة يقينا ولا يوجد احتمال لمسافة أقل منها فلزم الإحرام عندها.

ويمكن أن يقال إنه يحرم عند أبعد مسافة عن البيت وهي مسافة ذي الحليفة ووجه ذلك أنه بذلك يأخذ باليقين أنه لم يجاوز ميقاتا إلا وهو محرم ولا يلزمه شيء باتفاق، أما الأول فاحتمال مجاوزته ميقاتا كبير جدا.

وعلى ذلك يكون إحرام القادمين من جهتي الجو والبحر، أما القادمون بالطائرات فحكمهم –على رأي الجمهور– حكم المارين أرضا فإن علت الطائرة سماء أرض الميقات أحرموا حينها وجوبا إن لم يكونوا محرمين قبل،

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٠.

(٢) كتبت ذلك قبل أن أجد من نص عليه ثم وجدت من نص عليه ففي "**الجمل شرح المنهج**" ج٢، ص٤٠٤ من فقه الشافعية قال: لا يقال: المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات؟ فينبغي أن المراد عدم المحاذاة في ظنه دون نفس الأمر.

وهذا بعد أن يكونوا معدين للإحرام عدته.

وإن شاءوا الاحتياط أحرموا قبل، وإن كانوا لا يمرون على أرض الميقات نظروا ما يحاذي أقرب المواقيت إليهم من طريقهم فأحرموا منه.

والواقع الآن أن الحجاج يهبطون في أحد موقعين المدينة المنورة أو جدة، فإن هبطوا في المدينة المنورة كان ميقاتهم ذا الحليفة وأحرموا من هناك.

وإن هبطوا بجدة أحرموا عند تحليقهم في سماء الميقات الذي يدخلون من جهته، وإن عسر عليهم تمييز الميقات، أو خشوا على أنفسهم فواته قبل إحرامهم فليحرموا قبل ذلك احتياطا في أمور الدين وفرارا من الشك إلى اليقين.

وقد أجاب الإمام محمد بن عبد الله الخليلي ﷺ عن مثل ذلك وإليك نص كلامه من أجوبته:

سئل الإمام الخليلي كيف يصلي من في الطائرة، وكيف يحرم للحج؟

فقال: أما الصلاة فإن كان يدري القبلة توجه إليها ثم لا يضره إذا انصرفت، وأما الحاج فينبغي أن يحرم من بيته أو حين يريد الركوب.

وإن لم يفعل ينبغي أن يقدم قبل وصوله الميقات تحريا منه ولا يؤخر،

وتقديم الإحرام جائز بلا خلاف، وتأخيره متعمدا لا يصح[1].

واستثنى فقهاء المالكية من وجوب الإحرام عند محاذاة الميقات ولو كان في البحر القادمين بحرا من جهة عيذاب[2] للمشقة البالغة التي قد تلحقهم بالإحرام.

وذلك لأن الريح قد عهدت ترد السفن فلا يتمكن المحرمون من الوصول لأداء المناسك ويبقون بإحرامهم فيضطرون إلى فدية المحصر فرخصوا لهم أن لا يحرموا حتى يصلوا اليابسة.

وهذا قال به بعض المالكية فقط، وعلى تقدير تسويغه في الزمان الماضي هو منتف في هذا الزمان لتبدله، قال الدردير:

وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزم الإحرام منه بمحاذاة الميقات أي الجحفة أيضا؛ لأن الغالب فيه أن الريح ترده فيجوز أن

---

(١) الإمام الخليلي، **الفتح الجليل**، ص٢٦٧.

(٢) ميناء في جنوب مصر على ساحل البحر الأحمر قرب الحدود السودانية، كان يبحر منه الحجاج المصريون إلى جدة ، أهمل شأنه في القرن الرابع عشر الميلادي عند تحويل طريق التجارة إلى شمالي البحر الأحمر.

يؤخر للبر[1].

وهذا التفصيل عند المالكية خلاف ظاهر المذهب معهم لكن قال به سند من علمائهم فتابعه عليه الكثيرون من بعده وقيدوا به مذهب الإمام مالك في وجوب الإحرام بالمحاذاة لمن جاء من طريق البحر.

قال الحطاب في مواهب الجليل:

(لو ببحر) ش: يعني أن من سافر في البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخر إلى البر، وهكذا قال في مناسكه ونصه:

ومن سافر في البحر أحرم أيضا في البحر إذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسند في قوله إنه يؤخر للبر خوفا من أن ترده الريح فيبقى محرما.

وهو ظاهر من جهة المعنى، ونقل ابن الحاج عن ابن نافع مثل قول سند فقال: وقال ابن نافع لا يحرم في السفن ورواه عن مالك انتهى.

ويشير بقوله على ظاهر المذهب إلى قول مالك في الموازية قال في النوادر: قال محمد: قال مالك: ومن حج في البحر من أهل مصر وشبههم إذا حاذى الجحفة انتهى.

---

(١) الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٣.

ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره وهو ظاهر كلام المؤلف هنا وأجمل – رحمه الله– فيما حكاه عن سند وذلك لأن سندا يقول: من أتى بحر عيذاب حيث لا يحاذي البر فلا يجب عليه الإحرام في البحر إلى أن يصل إلى البر إلا أن يخرج على بر أبعد من ميقات أهل الشام وأهل اليمن، ولا يلزمه بتأخير الإحرام إلى البر هدي.

وأما إن أتى على بحر القلزم حيث يحاذي البر فالإحرام عليه في البحر واجب، لكن يرخص له التأخير إلى البر ويلزمه الهدي.

والفرق بينهما أن الأول في إحرامه في البحر على محاذاة الجحفة خطر خوفا من أن ترده الريح فيبقى محرما حتى يتيسر له إقلاع سالم.

قال: وهذا من أعظم الحرج المنفي من الدين، وإذا ثبت الجواز ترتب عليه نفي الدم حتى يدل دليل على وجوبه ولا دليل.

وأما الثاني فإنه قادر على الإحرام من البر من نفس الجحفة والسير فيه لكن عليه ضرر في النزول إلى البر ومفارقة رحله فيجوز له التأخير للضرورة إلزامه الهدي كما يجوز استباحة ممنوعات الإحرام للضرورة مع وجوب الفدية والله أعلم، انتهى مختصرا بالمعنى.

فقد ظهر الإجمال الذي في كلام المصنف الذي حكاه عن سند وأن قول

سند ليس كرواية ابن نافع من كل وجه.

وقد ذكر المصنف التوضيح كلام سند كما ذكرناه ولم يتعقبه بأنه خلاف ظاهر المذهب كما قال في مناسكه وكذلك القرافي في ذخيرته وابن عرفة والتادلي وابن فرحون في شرح ابن الحاج وفي مناسكه ولم يتعقبوه بأنه خلاف بل ظاهر كلامهم أنهم قبلوا تقييده كلام مالك بما ذكر.

وهذا هو الظاهر فيتعين تقييد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالد يفتي بما قاله سند غير مرة، والله أعلم[1].

والبحر كغيره يلزم الإحرام فيه بمحاذاة الميقات لذا فالحجاج الذين يقدمون بحرا هابطين في جدة يلزمهم الإحرام عند محاذاة أقرب المواقيت إليهم ولا تكون جدة ميقاتا لهم، وهذا الحكم يستثنى منه القادمون من جهة ميناء مدينة سواكن السودانية[2] إذ إن إحرامهم من جدة[3].

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٣٥.

(٢) ميناء السودان القديم، تقع على الضفة الغربية من البحر الأحمر بين مصوع وبور سودان.

(٣) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٢٥، والرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج٢، ص٢٩٨ ، والدمياطي، **حاشية إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٠٣، والبجيرمي، **الحاشية على شرح منهج الطلاب**، ج٢، ص١١٢، وسليمان الجمل، **شرح المنهج**، ج٢، ص٤٠٤.

وعلة ذلك أن هذه المدينة تقع عمودية على النتوء الذي زاد من جدة على الجحفة ويلملم فتكون محاذاة المواقيت داخل جدة فكان لزوم الإحرام للقادمين من الجهة المذكورة في جدة عند المحاذاة.

وذهب بعضهم إلى رأي آخر في الإحرام للقادمين من جهة سواكن وذلك أنه قيده بأقل مسافة لمواقيت الإحرام فقال بأنه ولو لم يحاذ ميقاتا إلا أنه لا يصح له أن يحرم من مسافة أقل من مرحلتين فقال:

الجائي من البحر من جهة سواكن فميقاته على مرحلتين من مكة إذ لا ميقات أقل مسافة من هذا القدر.

وتحصل معرفة ذلك بأن كان عنده من يعرف تلك المسافة أو بأن يجتهد فيها ويفهم من ذلك أن جدة إن كانت مسافتها إلى مكة لا تنقص عن مرحلتين يكفي أن تكون ميقاتا للجائي من البحر من جهة اليمن وإلا فلا بد أن يحرم قبل وصول جدة بحيث تبلغ المسافة إلى مكة مرحلتين.

وذلك أن جهة جدة من مكة غربي وجهة يلملم منها جنوبي شرقي فصارت أمام الجائي بخلافه المار على ذي الحليفة فلا يجوز أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة لأن جهتهما من مكة متحدة[1].

---

(١) الجاوي، **نهاية الزين**، ج١، ص٢١٠.

ولا أدري على ماذا بني هذا الرأي؛ إذ إن المحاذاة كما تبين أمر ممكن وقد تبين مما سبق أنه عند عدم المرور على الميقات يلزم الإحرام حذاء أقرب ميقات، وهذا الآتي من جهة سواكن لا يحاذي ميقاتا في غير جدة فيلزمه الإحرام حيث تتحقق المحاذاة.

وبعد تحقق أمر المحاذاة وأهميته الفقهية نبين أن أول أرض الميقات وآخرها سواء في جواز الإحرام منها، وبعض أراضي المواقيت ممتدة امتدادا شاسعا كما هو الحال في ميقات يلملم الذي يمتد مسافة ١٥٠ كم، وعلى السابق فالواجب الإحرام من أقرب منطقة إلى الحرم يصدق عليها أنها يلملم أو الجحفة أو ذو الحليفة، وهذه المنطقة الأقرب إلى الحرم هي التي يراعى فيها أمر المحاذاة.

والذين يذكرون الأبعاد المعاصرة للمواقيت عن الحرم لا يمكن الاعتماد على قياساتهم في البعد الذي يطلب في تحقيق المحاذاة؛ لأنهم يحددون أبعادهم بالمساجد التي يحرم منها مع أنه يجوز تأخير الإحرام إلى آخر المنطقة المسماة من قبل الشارع.

وقد ذكرنا من قبل أن جمعا يذكرون أن بعد السعدية (مسجد الإحرام من يلملم) عن الحرم ٩٢ كم، والمنطقة السابقة نقطة من واد يمتد ١٥٠كم

يصح الإحرام من كل جوانبه وليست هي متعينة للإحرام منها، وأقرب مناطق الوادي المذكور إلى الحرم ٥٠ كم فالمراعاة في حال تحقيق المحاذاة إنما تكون لأقرب المناطق إلى الحرم لا إلى النقطة المتعارف على الإحرام منها.

هل جدة من المواقيت؟

لم يكن إشكال بين أهل العلم قديما وحديثا أن جدة ليست من المواقيت المحدودة على لسان الشارع إذ لم يرد ذكرها في الأدلة الشرعية التي حدت المواقيت، لكن جاء في الأثر عند علمائنا الإباضية:

قال أبو صفرة[1]: كنا نحرم من جدة في الصيف، فلما جاء الشتاء شق علينا فصرنا نحرم من ذات عرق[2].

هذا الذي قاله أبو صفرة وهو من أئمة المذهب الأوائل من أهل العراق،

---

(١) أبو صفرة عبد الملك بن صفرة عالم فقيه، وحافظ ثقة من علماء العراق، عاش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، أخذ العلم عن الربيع بن حبيب وله روايات كثيرة عنه، كما كانت له روايات وأخبار عن محبوب بن الرحيل، عاصر الإمام محمد بن محبوب وكانت بينهما أجوبة ومراسلات كثيرة، ولعله انتقل إلى عمان في آخر حياته، من آثاره: روايات أبي صفرة عن الهيثم عن الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر، وروايات وآراء منثورة في كتب الفقة والسير. محمد ناصر والشيباني ، **معجم أعلام الإباضية**، ص٢٩٩.

(٢) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٠.

ويشكل عليه أن جدة حاضرة زماننا ليست في جهة ذات عرق بل في مقابلها ولا تأتي على طريق أهل العراق.

ثم إنه قال إنهم انتقلوا إلى ذات عرق ليقللوا من المشقة التي لحقتهم، وهذا يعني أن جدة التي يحرمون منها أولا أبعد من ذات عرق فقللوا المشقة بالقرب من الميقات، وهذا لا يمكن أن يحصل في جدة الساحلية إذ هي داخل المواقيت.

قال الإمام السالمي معلقا على ذلك:

وذلك أنه كان -رحمة الله عليه- من أهل العراق، وكلامه هذا يدل على أن جدة كانت أبعد من مكة من ذات عرق فهم يحرمون منها قبل الميقات، فمن فهم من كلامه أن جدة ميقات مستقل فليس بسديد[1].

وفي زماننا هذا أصبحت جدة مدينة عصرية تجارية بل هي عروس البحر الأحمر، وكان من أثر ذلك أنه قامت بها المطارات والموانئ التي يؤمها الحجاج والمعتمرون، فكانت قضية مواقيت الإحرام مطروحة بها، والفقهاء المعاصرون أكثرهم أخذوا بما اتفق عليه الفقهاء السابقون من أن وجوب الإحرام من أعيان المواقيت إنما هو في حق المارين بها.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٥٩.

أما من لم يمر بأعيان المواقيت فيلزمه أن ينظر حذوها فيحرم منه، ومعلوم أن جدة الآن داخلة في المواقيت إذ هي أقرب من المواقيت إلى مكة المكرمة مما يعني أن الطائرة تحلق فوق شيء من المواقيت قبل وصولها جدة مما يحقق المرور على المواقيت باختراق أجوائها فيكون الشخص ممن أتى على المواقيت فيلزمه الإحرام منها.

وهذا الذي عليه أكثر الفقهاء المعاصرين ومنهم سماحة شيخنا العلامة أحمد بن حمد الخليلي وشيخنا إمام السنة والأصول الشيخ سعيد بن مبروك القنوبي -حفظهما الله-.

وبه أفتى المجمع الفقهي الإسلامي الدولي في قراره التالي:

إن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة، للمار عليها أو للمحاذي لها أرضا أو جوا أو بحرا لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة[1].

وخالف بعض أهل الفقه المعاصرين فقالوا إنه لمن يأتي بالطائرات أو

---

(١) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، ع٣، ج٣، ص١٦٤٩.

وقرر ذلك أيضا مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في جلسته الثالثة صباح يوم الخميس ١٠/ ٤/ ١٤٠٢ هـ والموافق ٤/ ٢/ ١٩٨٢م.

البواخر أن يحرم من جدة فتكون ميقاتا له، ومن هؤلاء من علمائنا الإباضية المتأخرين العلامة الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض الجزائري إذ قال:

إن الفتوى المطابقة ليسر الشريعة الإسلامية الغراء وسماحتها والموافقة لهدي النبي ﷺ وأوامره ونواهيه هي أنه ليس على حجاج الطائرة الذاهبين إلى جدة إحرام إلا ميقات أهل جدة، ولا نرى هذا رخصة بل نراه عزيمة فإنها لم تعارض دليلا معتبرا(١).

ومن هؤلاء العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف في تصحيحها لفتوى الشيخ جعفر بن أبي اللبني الحنفي المدرس بالحرم المكي لركاب السفن في الإحرام من جدة، والتي نشرها في رسالة سماها : "دفع الشدة بجواز تأخير الآفاقي الإحرام إلى جدة"، وطبعت في

(١) بيوض، **الفتاوى** ص٣٠٦، والكلام المنقول من جواب وجهه لرئيس المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر ومعالي وزير الأوقاف الجزائري.

والعلامة الشيخ بيوض من علماء المذهب الإباضي المعاصرين فقد ولد في مدينة القرارة من الجمهورية الجزائرية في الحادي عشر من ذي الحجة ١٣١١هـ الذي يوافقه ١٨٩٩م، وتوفي يوم الأربعاء ٨ ربيع الأوَّل ١٤٠١هـ، كانت حياته حافلة بالعطاء الدائب للدعوة الإسلامية تعليما وتحقيقا وتجديدا.

الأستانة سنة ١٣٢٧هـ، وغيرهم[1].

قال الشيخ مصطفى أحمد الزرقا مبينا حجته:

إن حديث المواقيت محمول على الطرق المعروفة المألوفة في ذلك الوقت، وهي الطرق البرية التي يمكن أن يسلكها القادمون لحج أو عمرة من أطراف الجزيرة العربية التي مد عليها الإسلام رواقه،... وهذا الإتيان لا يمكن أن يتصوره أي سامع إلا أنه المرور في الأرض،....

وهذا المعنى لا يتحقق إلا فيمن مر بالميقات نفسه أرضا، لأن المرور فوق الميقات جوًا كما تمر الطيور لم يكن في بال أحد من الصحابة أهل اللسان الذين خوطبوا به ولا في حسبانه، ولا يمكن أن يتصوره حتى يفهم أنه داخل في هذا التحديد.

بل أستطيع القول: إن الطيران بالطائرات التي تسافر بها اليوم لو كان موجودًا في عصر الرسول ﷺ حين حدد هذه المواقيت الأرضية لأجل الإحرام لما كان المرور جوًا بالطائرة فوق بقعة الميقات مشمولاً بهذا الحديث؛ لأن المرور بالميقات الذي يجعل المار به كأهل الميقات لا يفهم منه في أسلوب

---

(١) ابن الخوجة، **محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية**، ج١، ص٤٤٨، و**مجلة مجمع الفقه الدولي**، د٣، ج٣، ص١٥٤٣ من بحث الشيخ محيي الدين قادي.

البيان إلا المرور الأرضي فعلا[١].

أما الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور فقال:

الحق أنه لا يحرم حتى ينزل إلى البر؛ لأن تكليف النزول في أثناء السير لأجل الإحرام مشقة، وتكليفهم الإحرام في السفينة مشقة أيضا لطول مدة التجرد ولوازم الإحرام.

أما المسافر في الطائرة فهو لا يمر بالأرض أصلا، ولا يتصور فيه إمكان النزول قبل الوصول إلى المنازل الملائمة لنزول الطائرة، فلا يتصور فيه إمكان النزول حتى يرخص له التفادي عنه بالإحرام في الطائرة.

ولأن الإحرام في الطائرة مشقة ومضرة لشدة برودة الجو ويحتاج إلى التدثر بالثياب، وفي الغالب لا يوجد في ثياب الإحرام ما يصلح للتدثر[٢].

ولهؤلاء خلاف في موقع الإحرام من جدة هل بوصوله بر جدة أو إذا ظعن منها، استظهر العلامة ابن عاشور أنه يحرم إذا ظعن؛ لأن سنة من أحرم وقصد البيت أن يتصل إهلاله بالمسير[٣].

---

(١) الزرقا، **الفتاوى**، ص١٧٧، و**مجلة مجمع الفقه الدولي**، الدورة الثالثة، الجزء الثالث.

(٢) ابن الخوجة، **محمد الطاهر ابن عاشور**، ج١، ص٤٤٨.

(٣) ابن الخوجة، **محمد الطاهر ابن عاشور**، ج١، ص٤٤٩.

وأوجه أدلة القائلين بالإحرام من جدة للقادمين جوا دليل الشيخ الزرقا، وأما قول من قال بالترخيص للمشقة فمردود بأن المشقة في باب الحج لا تسوغ ترك الفعل بالكلية، بل تدفع المشقة مع وجوب الفدية كما يفيد ذلك قوله تعالى ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾، أما الترك بالكلية وعدم الإحرام فلا يصح في هذا الباب.

ويدفع الحجة الأخرى أن الشرع قد التفت في مواضع كثيرة إلى أن للأرض حكم ما يعلوها من هواء، وسماء أرض المواقيت لها حكم الأرض التي تحتها.

ومنهم من ذكر الخلاف في جدة وقال إن فيها أربعة أقوال: الأول: إن جدة ميقات مكاني مطلقا لكل قادم براً أو بحراً أو جوا، الثاني: إن جدة ميقات للقادمين بحراً أو جواً فقط، الثالث: إن جدة ليست ميقاتاً إلا للقادم من غربها مباشرة – أي من جهة البحر – وهم أهل السواكن في جنوب مصر وشمال السودان، سواء قدم جواً أو بحراً، الرابع: إن جدة ليست ميقاتاً لأحد إلاّ لأهلها فقط، ومن نوى الحج والعمرة من جدة[1].

---

(١) من جواب للدكتور ناصر العمر من موقع:

http://www.almoslim.net/rokn_elmy/show_question_main.cfm?id

وأمر كون جدة ميقاتا أو ليست هي بميقات أمر لا بد فيه من التفصيل، إذ لا يصح أن يقال إن جدة ليست بميقات مطلقا بل هي ميقات في أحوال، كما أنه لا يصح أن يقال إن جدة ميقات مطلقا.

ومقتضى الأدلة أن يقال إن القادمين إلى جدة جوا إما أن تحلق بهم الطائرة في سماء شيء من المواقيت أو لا تحلق.

فالأولون الذين حلقت بهم الطائرة في سماء شيء من المواقيت كقرن المنازل أو يلملم أو غيرها فالخلاف المذكور سابقا وفيه أن الجمهور من المعاصرين يعطون التحليق في سماء الميقات حكم المرور في أرضه.

وغير الجمهور يرون أن المرور في سماء الميقات لا يأخذ حكم المرور في أرضه لغة ولا عرفا، **وهذا أوجه في الظاهر**؛ إذ إنه لا يصدق على من سافر إلى بلد واقتضت الطريق تحليقه في سماء غيره من البلدان أنه أتى تلك البلدان التي حلق في سمائها.

ولا يقول أحد إنه أتى دولة الإمارات بمجرد انطلاقه من سلطنة عمان إلى جدة دون توقف في الإمارات، والأعراف الدولية الآن قائمة على التسامح في هذا، ولا أعلم نقلا في اللغة يعطي من حلق بالارتفاع الذي تحلق فيه الطائرات المدنية الآن حكم من مشى على الأرض فبينهما بون.

نعم قد يقال بالسابق في حال كون التحليق قريبا من الأرض تبرز معه معالمها ويحكم حينها بالقاعدة الفقهية ما قارب الشيء أعطي حكمه، أما والبعد كما ترى حتى لا يكاد الإنسان يتبين سهل البلاد من وعرها، والنص ما كان في حق من طار هذه المسافة اتفاقا وإنما كان في حق المارين أرضا فمن العسير إلحاق المحلقين جوا بهم قياسا للفارق البالغ، واللغة لا تقتضي السابق فيدخل ضمن عمومه.

وعلى السابق فينزل الإنسان أرض المطار ويقال له إن جدة ليست بميقات مسمى من قبل الشارع اتفاقا، ولم يتقدمها ميقات حتى يلزم بالإحرام من أرض المطار ليصدق عليه حديث: ومن كان دونهن فمهله من أهله، وليس طريقها إلى مكة مارا بميقات حتى يؤخر الإحرام إليه، وما دام الأمر كذلك فينتقل إلى أمر المحاذاة، ولعل أقرب المواقيت إلى شمال جدة – ومنها أرض المطار– ميقات الجحفة، فيحرم المبتلى مما يحاذي هذا الميقات من المسافة.

ولا بد من التنبه أن أرض الميقات كلها مكان للإحرام كما تقدم نقل الاتفاق عليه، ومنه يظهر أن منع تجاوز المنطقة إلا بإحرام إنما هو متعلق بآخر نقطة من الميقات المسمى، وفي حالنا أقرب منطقة إلى الحرم يصدق عليها أنها

الجحفة هي التي تراعى مسافتها في أمر المحاذاة فتنظر كم هي تحديدا.

فإن ظهر أن النقطة السابقة من الجحفة والتي لا يجوز تجاوزها إلا بإحرام أقربُ من بُعد المطار عن الحرم طبق فيمن ينزل أرض المطار من المسافرين جوا قوله ﷺ: فمن كان دونهن فمهله من أهله، فيلزم الإنسان بالإحرام من أرض المطار.

أما إن كان المطار أبعد عن الحرم من النقطة المذكورة فلا يلزم الإحرام إلا من مسافة بينه والحرم تساوي مسافة بُعد النقطة المذكورة عن الحرم.

أما **من جاء جوا من جهة غرب جدة** ونزل في مطارها فلا يمر على شيء من المواقيت حتى يلزمه الإحرام منه على قول من أعطى سماء الميقات حكم أرضه، وعليه فينتقل الأمر فيه إلى أن ينظر محاذاة أقرب المواقيت إليه وهو الجحفة كما تقدم، أما على قول من لا يعطون سماء الميقات حكم أرضه فتفريعات قولهم لا تختلف بين المجيء من جهة الغرب أو غيرها.

أما الذين يأتون جدة بحرا من جهة الغرب فالواقع أنهم لا يمرون على شيء من المواقيت لذا يكون الحكم فيهم الأخذ بمحاذاة أقرب المواقيت

إليهم وهو في هذا الحال يلملم[1]، وقد تقدم أن بعد أقرب مناطق يلملم إلى مكة في حدود ٥٠ كم، وعليه فتكون المحاذاة المطلوبة والمتقررة سلفا هي عند مسافة ٥٠كم، ولا شك أن الميناء ووسط جدة وغربها تبعد عن الحرم بأكثر من المسافة السابقة، وعلى السابق فلا معنى لقول القائلين بمشروعية الإحرام من البحر بل المحاذاة المطلوبة شرعا تتحقق في البر، وفي هذا الحال تكون جدة ميقاتا إعمالا للقواعد المتفق عليها بين الفقهاء والناصة على محاذاة أقرب المواقيت[2].

المطلب الثالث: توقيت المواقيت

كانت المواقيت المذكورة في حديث ابن عباس محل اتفاق بين أهل العلم أن رسول الله ﷺ هو الذي وقَّتها ولم يخالف في ذلك أحد.

قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر:

أجمع أهل العلم بالعراق والحجاز على القول بهذه الأحاديث واستعمالها لا يخالفون شيئا منها، وأنها مواقيت لأهلها في الإحرام بالحج منها ولكل من

---

(١) اختلف الحال هنا عن ما ذكرناه في منطقة شمال جدة لاتساع رقعة جدة الذي يزيد على ٧٠ كم.

(٢) السكاكر، **نوازل الحج**، نسخة إلكترونية.

أتى عليها من غير أهلها ممن أراد حجا أو عمرة[١].

ولكنهم اختلفوا في ميقات أهل العراق ومن أتى من نواحيهم من حيث موضعه، ومقرره.

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ الذي رواه الإمام الربيع بن حبيب بإسناد كالشمس ظهورا في صحته نص صريح أن النبي ﷺ هو الذي وقته لأهل العراق.

وقد جاء الحكم بذلك من غير طريق أبي سعيد، فقد رفعته إلى النبي ﷺ السيدة الصديقة عائشة كما رواه المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد عن عائشة { أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق.

والحديث أخرجه النسائي[٢]، وأبو داود واللفظ له[٣]، وصححه ابن الملقن[٤]، وقال ابن جماعة: إسناده صحيح[١]، وقال النووي: إسناده صحيح

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٧.

(٢) كتاب: المناسك، باب: ميقات أهل مصر (٢٦٥٣).

(٣) كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٣٩).

(٤) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٨٤.

لكن أنكر أحمد بن حنبل على أفلح بن حميد روايته هذه وانفراده بها مع أنه ثقة[٢].

قال الذهبي: وهذا الحديث يتفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة، قلت: هو صحيح غريب[٣].

وجاء أيضا من طريق جابر بن عبد الله ﷺ كما روى ذلك ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله ﷺ يسأل عن المهل فقال: سمعت -أحسبه رفع إلى النبي ﷺ- فقال:

مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة، ومهل أهل العراق من ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن من يلملم[٤].

وجاء أيضا من طريق الحارث بن عمرو السهمي ﷺ رواه عتبة بن عبد الملك السهمي حدثني زرارة بن كريم أن الحارث بن عمرو السهمي حدثه

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٥٧٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٦٩.

(٣) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج١، ص٤٤٠.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (١١٨٣).

قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو بمنى أو بعرفات وقد أطاف به الناس، قال: فتجيء الأعراب فإذا رأوا وجهه قالوا: هذا وجه مبارك، قال: ووَقَّت ذات عرق لأهل العراق(١).

وجاء الحكم بأن النبي ﷺ هو الذي وقت ذات عرق من طريق عبد الله بن عمرو من حديث حجاج بن أرطأة عن عطاء عن جابر وعن أبي الزبير عن جابر وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:

وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن وأهل تهامة يلملم، ولأهل الطائف وهي نجد قرنا، ولأهل العراق ذات عرق(٢).

وقال جماعة من أهل العلم إن النبي ﷺ لم يوقت ذات عرق بل توفي قبل ذلك، ولكن الذي حدها ميقاتا لأهل العراق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ كما يدل على ذلك حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال:

لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنا شق علينا، قال:

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٤٢).

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١٨١.

فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق[1].

ثم إنه كيف يوقتها النبي ﷺ والعراق لم تفتح في عهده بعد.

وقد قال بهذا الرأي جماعة من أهل العلم على رأسهم الإمام التابعي أبو الشعثاء جابر بن زيد ﷺ والإمام أبو عبد الله محمد بن محبوب الرحيلي ﷺ[2].

ومعلوم أن أحاديث توقيت النبي ﷺ لذات عرق صحيحة صريحة كما هو حال حديث الإمام الربيع وإن كانت روايات غيره لم تسلم من النقد والإعلال.

وحديث ابن عمر { الذي فيه توقيت عمر لذات عرق صحيح أيضا فعلى ذلك لم يكن محيص من أن يقال إن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ لم يكن عالما حينها بتوقيت النبي ﷺ لذات عرق فأفتى الوفد الذي أتاه من نظره فأصاب الحق كما هو شأنه في وقائع كثيرة.

واعترض على ذلك أنه كيف يوقتها النبي ﷺ ولم تفتح بعد فنقول إن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: مهل أهل العراق ذات عرق (١٤٥٨).

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص٧٩، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٠، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤.

الشام لم تفتح إلا في عهد عمر الفاروق ﷺ ومع ذلك سلم الجميع بميقاتها وهو الجحفة أنه من توقيت النبي ﷺ.

وقال القطب أطفيش:

والواضح أن يقال إن رسول الله ﷺ وقتها بلسانه، وأن عمر وقتها بمعنى أنه ظهر أثر توقيتها على يده؛ لأنه فتح العراق فكان أهله يحجون[1].

المطلب الرابع: أحكام المواقيت

أولا: وجوب الإحرام منها

نصت الأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ أن المكلف الذي يريد حجا أو عمرة **يمنع من مجاوزة ميقاته الذي مر عليه إلا بإحرام** كما هو اتفاق الأمة فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة.

وللحكم السابق اتفقوا على تأويل حديث عثمان بن موهب قال: أخبرني عبد الله بن أبي قتادة أن أباه أخبره أن رسول الله ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال:

خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٣٩.

أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فنزلوا فأكلوا من لحمها[1].

واختلفوا في تأويل كيف كان أبو قتادة وغيره منهم غير محرمين وقد جاوزوا ميقات المدينة، وقد تقرر أن من أراد حجا أو عمرة لا يجوز له مجاوزة الميقات غير محرم.

فقيل إنه أرسل إلى جهة أخرى لكشفها وكان الالتقاء بعد مضي مكان الميقات، وقيل إنه لم يكن مريدا للحج، وقيل لأن أهل المدينة أرسلوه إلى رسول الله ﷺ يعلمونه أن بعض العرب ينوي غزو المدينة.

وقيل يحتمل أنه لم ينو الدخول إلى مكة وإنما صحب النبي ﷺ ليكثر جمعه، وقيل إن أبا قتادة كان رسول الله ﷺ وجهه على طريق البحر مخافة العدو فلذلك لم يكن محرما إذ اجتمع مع أصحابه لأن مخرجهم لم يكن واحدا، وقيل لأنه لم توقت المواقيت بعد[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال (١٧٢٨).

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٩، وابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، ج٣، ص٩٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦٧.

قال الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي:

وحكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل: أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج.

قلت (الكاندهلوي): هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه اكتفوا في وقت بدء المواقيت لكنه يشكل عليه أنهم قاطبة أوَّلوا مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية بغير إحرام عن المواقيت، وإذا لم يكن التوقيت إلا في عام حج فأي فاقة لهم إلى التوجيهات القريبة والبعيدة؟! فتأمل[1].

وفي القول الأخير الذي يفيد أن المواقيت لم توقت إلا عام الوداع نظر من حيث توقيت ذي الحليفة إذ إن النبي ﷺ يوم الحديبية ما أهل بالعمرة إلا من ذي الحليفة فكيف يقال إنها لم توقت، وذلك مأخوذ من حديث معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان قالا:

خرج النبي ﷺ من المدينة في بضع عشرة مائة من أصحابه حتى إذا كانوا بذي الحليفة قلد النبي ﷺ الهدي وأشعر وأحرم بالعمرة[2].

وبعد السابق اختلفوا أهذا الإيجاب للإحرام بالمرور على المواقيت شامل

---

(١) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم (١٦٠٨).

من أراد تأدية النسك ومن لم يردها، أو هو خاص بمن أراد تأدية نسك من حج أو عمرة؟

نص الحديث السابق ينبئ أن هذه المواقيت قد جعلت لمن أراد حجا أو عمرة: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة.

ومفهوم الحديث يفيد أن من لم يكن مريدا الحج والعمرة فالأصل أن لا يلزمه ذلك، ويؤيد السابق أن لا يجب على الإنسان شيء إلا بموجب؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولا موجب هنا يلزم الإنسان بالإحرام.

ثم إنه قد ثبت عن صاحب الدعوة ﷺ أنه قد دخل مكة غير محرم يوم فتحها كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك ﷺ قال: دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاءه رجل فقال له: يا رسول الله، ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه، قال جابر: وقد بلغني أن رسول الله يومئذ غير محرم[1].

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٨)، وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام (١٧٤٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام (١٣٥٧) من طريق مالك بن أنس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك.

وجاء الحديث من طريق أبي الزبير عن جابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام[١].

والأمر الثالث الذي يؤكد الجواز المشقة البالغة التي تلحق المكلفين من إيجاب الإحرام لكل داخل؛ إذ أهل مكة وذوو المصالح اليومية داخل منطقة المواقيت سيشق عليهم الأمر، ولم يأت في استثنائهم دليل شرعي يكون حجة في موقف الاستدلال والمناظرة.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

وأما الذي يأتي على المواقيت ولا يريد الحج ولا العمرة ففي حينه غير مخاطب بالعمرة[٢].

ويمكننا أن نقسم المارين على منطقة المواقيت ممن لا يريدون النسك إلى أقسام[٣]:

أولهم: من مر على الميقات ولا يريد الحرم رأسا بل حاجته في غير الحرم،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام (١٣٥٨).

(٢) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٦.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٠٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣، ص٣٧٥.

وإنما مر على الميقات لكونه في طريقه، فهذا لا يلزمه الإحرام اتفاقا[1]، وفعل النبي ﷺ دليل عليه إذ كان يخرج ويمر على ذي الحليفة ولا يحرم كحال ذهابه إلى بدر وغيرها.

ثم إن هؤلاء لا يدخلون في قوله ﷺ: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، وهذا غير مريد للحرم رأسا فضلا عن الحج والعمرة.

ثانيا: من مر على الميقات ونيته دخول الحرم ولكن ليس لحج ولا عمرة بل لحاجة متكررة كالحطَّاب والحشَّاش من قبل، أو كسائقي سيارات الأجرة وناقلي الغذاء والماء إلى منطقة الحرم، أو أصحاب الأعمال اليومية ممن هم من خارج الحرم ووظائفهم داخله، فهؤلاء لا يلزمهم الإحرام والنبي ﷺ دخل مكة عام الفتح غير محرم.

وروى ابن أبي شيبة عن زيد بن حباب عن حماد عن عبيد الله عن نافع

---

(١) وقال الفقهاء المانعون من دخول الحرم إلا بإحرام ولو لم يرد الحج أو العمرة إنه إن دخل هذه المناطق غير محرم على الجواز المبين في الأصل ثم شاء دخول مكة بعد ذلك لغير الحج أو العمرة أنه لا يلزمه الإحرام، وظاهر من ذلك أن الإحرام معلل بمجاوزة الميقات مع إرادة دخول الحرم.

الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣، ص٣٧٥.

عن ابن عمر أنه كان يدخل غلمانه الحرم بغير إحرام ينتفع بهم[1].

وقيل: لا يجوز لأحد دخول الحرم إلا بإحرام إلا من كان دون الميقات، قال العلامة ابن جعفر:

ومن كان دون المواقيت دخل مكة بدون إحرام إلا الحج والعمرة فلا يجاوز منزله إلا محرما[2].

واستدل هؤلاء بحديث عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: لا تجوزوا الوقت إلا بإحرام.

كما استدلوا بحديث محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي ثنا أبو شهاب الخياط عن الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول ﷺ: لا يدخل أحد مكة إلا بالإحرام من أهلها ولا من غير أهلها.

كما استدل بعض هؤلاء بحديث ألا إن مكة حرام منذ خلقها الله تعالى لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وأنا أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٧٨.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧١، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٦٢.

حراما إلى يوم القيامة[١].

قال الكاساني مبينا وجه الاستدلال منه:

والاستدلال به من ثلاثة أوجه: أحدها بقوله ﷺ "ألا إن مكة حرام"، والثاني بقوله "لا تحل لأحد بعدي"، والثالث بقوله "ثم عادت حراما إلى يوم القيامة" مطلقا من غير فصل[٢].

كما استدل بعض هؤلاء بأن مكة بقعة شريفة لها قدر وخطر عند الله فالدخول فيها يقتضي التزام عبادة إظهارا لشرفها على سائر البقاع[٣].

ويشكل على هذا الرأي أن المستند الشرعي الذي يثبته لا يثبت عن النبي ﷺ فالأول منهما أخرجه ابن أبي شيبة[٤]، والطبراني[٥] وهو ضعيف إذ فيه خصيف بن عبد الرحمن وهو ممن لا يحتج بروايته فقد قال ابن المديني: كنا تلك الأيام نجتنب حديث خصيف، وما كتبت عن خصيف بالكوفة شيئا

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧١.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧١.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧١، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٦٢.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤١١.

(٥) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص٤٣٥.

إنما كتبت عنه عن خصيف بآخره، وكان يحيى يضعف خصيفا، وقال النسائي: ليس بالقوي.

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن خصيف فقال: ليس هو بقوي في الحديث، قال: وسمعته مرة أخرى يقول: خصيف ليس بذاك، وسمعت أبي يقول: خصيف شديد الاضطراب في المسند[1].

ثم إن هذا الحديث لو فرضت صحته –وليس هو بصحيح– لكان عمومه مخصصا بحديث المواقيت الناص على أن الحكم لمن يريد الحج أو العمرة.

ثم هو قد خص اتفاقا بمن يمر على المواقيت غير مريد الحرم كما تقدم، فتكون دلالته على أفراده بعدها ظنية حتى عند الحنفية إذ دلالة العام على أفراده بعد تخصيصه أضعف منها قبل التخصيص كما هو الاتفاق.

وأما ثاني الحديثين فأخرجه الحافظ ابن عدي[2] **وفيه علتان:**

أولاهما: محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي ضعيف بل بالغ ابن معين

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٨٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٦٩، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣٢.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٢٧٣.

فقال: كذاب إذا لقيتموه فاصفعوه، وقال ابن عدي عنه عقبه:

وهذا في الجملة لا أعرفه مسندا إلا من هذا الطريق، ومحمد بن خالد أشد ما أنكر عليه ابن معين وأحمد روايته عن أبيه عن الأعمش، ثم له من الحديث المتفرق الذي أنكرت عليه غير ما ذكرت أحاديث عداد.

وثاني علتيه الحجاج بن أرطأة ضعيف مكثر من التدليس[1]، وقد عنعن فلا تقبل روايته[2].

ولو ثبت هذا الحديث –وهو غير ثابت كما تقدم– لكان مطلقا في كلمة (أحد) والحديث الذي فيه ذكر المواقيت للإحرام مقيد هذه المواقيت بمريد الحج والعمرة فقط، والأصل أن يحمل المطلق على المقيد.

وهذا على تقدير الثبوت وإلا فالحديث المطلق غير ثابت فيبقى الأصل الذي هو براءة الذمة.

وأما كلام الكاساني ففيه نظر من حيث إن أمر حرمة مكة لا أحد يعارضه فيه بل إن مما اتفق عليه المسلمون أن مكة محرمة مقدسة إلى يوم

---

(١) العلائي، **جامع التحصيل**، ص١٦٠.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٦، ص١٣٠، وابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، ج٢، ص٢٧، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٤٣.

القيامة، ولكن كلامنا في لزوم دخولها بإحرام وبين القضيتين بون شاسع.

لذلك فالكاساني ينازع في تفسيره لحرمة مكة بالإحرام لدخولها ونقول إن المقصود بتحريمها تحريم القتال فيها وأن ينفر صيدها ويعضد شجرها ويختلى خلاها، وهذا ما فسره الحديث نفسه برواياته الصحيحة كما في حديث:

عبد الله بن يوسف قال: حدثني الليث، قال: حدثني سعيد عن أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولا قام به النبي ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به حمد الله وأثنى عليه ثم قال:

إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دما ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب.

فقيل لأبي شريح ما قال عمرو؟ قال: أنا أعلم منك يا أبا شريح لا يعيذ

عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة[1].

على أن النواهي المذكورة في الحديث التي هي تفسير لحرمة مكة من النبي ﷺ نفسه أمور يشترك فيها المحرم وغيره، ولو كان الأمر على ما يقول الكاساني لكانت حرمة مكة مقصورة حال الإحرام مهدرة حال الإحلال.

ثم إن هذا الكلام من الحنفية منقوض بما ذهبوا إليه فيمن شاء دخول المواقيت دون الحرم لغير حج وعمرة أنه لا يلزمه الإحرام، ولكن إن شاء بعد ذلك دخول الحرم وهو داخل المواقيت وخارج الحرم أنه لا يلزمه عند ذلك لدخول مكة إحرام[2].

فتخلف الحكم وهو وجوب الإحرام مع وجود العلة وهي حرمة مكة مما يقضي بعدم صلاحيتها للتعليل، ولو كانت العلة حرمة البقعة وشرفها

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه (١٠٣)، وللإمام الربيع لفظ قريب بإسناد فيه انقطاع.

(٢) وروي عن أبي يوسف منهم أنه لا يسقط عن هذا المكلف الإحرام ولا يجوز له أن يدخل مكة بغير إحرام ما لم يجاوز الميقات بنية أن يقيم بالمكان الذي هو دون الحرم خمسة عشر يوما فصاعدا؛ لأنه لا يثبت للبستان حكم الوطن في حقه إلا بنية مدة الإقامة، وأقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما.

الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧٥.

لألزم بالدخول محرما.

وأما الدليل الأخير بأن لمكة مكانا وخطرا ففيه نظر إذ هو إثبات شرع بمجرد النظر المحض الذي لا دليل عليه، ولو كان الأمر كذلك لاستلزم النظر الإحرام لدخول المدينة المنورة أيضا، وقد جاء في صحيح الحديث أن النبي ﷺ حرمها كما حرمت مكة[1].

بل قال جماعة من أهل العلم إن المدينة أفضل من مكة، وإن كان الأمر كذلك أفلا دار الحكم مع العلة حيث وجدت؟!

وهنا تخلف الحكم باتفاق أهل العلم؛ إذ الإحرام للمدينة أمر غير مشروع فما بقي موجب للإحرام لدخول مكة إلا الأثر الذي يسقط معارضه من النظر.

ولولا الأثر الثابت عن سيد البشر لما أحرم أحد لدخول مكة ولبقيت لها حرمتها التي شرفها بها المولى جل جلاله من قبل بعثة النبي ﷺ.

ثم إن النصوص الصحيحة التي ورد بها شغل الذمة لم تذكر سوى من أراد الحج والعمرة، أما من لم يرد الحج أو العمرة فهي ساكتة عن حكمه مما يعني أنه على أصل البراءة فلا يشغل إلا بموجب شرعي ولا موجب هنا.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والحرم (٣٩٧).

ثالثا: من مر على الميقات مريدا مكة المكرمة لحاجة عارضة غير متكررة وهو لا يريد النسك الحج أو العمرة فهذا على التأصيل السابق لا يلزمه الإحرام.

وقيل بل يلزم إذ هو أولى من أصحاب الحاجات المتكررة، وهذا استدلال سبق توجيه الإشكال عليه فيبقى أصل براءة الذمة وعدم إلزام هذا الداخل الإحرام لعدم الموجب الشرعي.

فتبين من التفصيل السابق أن **الإحرام لا يلزم سوى من جاوز الميقات مريدا النسك** الحج أو العمرة أو كليهما، وعليه فمن جاوز بغير نية النسك ثم حدثت النية بعد أن كان داخل منطقة المواقيت لزمه الإحرام حينها بالنسك الذي يرومه من موضعه ما لم يكن داخل الحرم.

فإن كان داخل الحرم فيفرق بين العمرة أو الحج فالذي يريد العمرة يكون ميقاته أدنى الحل، والذي يريد الحج فميقاته من موضعه على رأي الجمهور من أهل العلم كما سيأتي.

وهذا الوجوب يحكم به لكل من يمر بالميقات مطلقا سواء كان المار من أهل تلك المنطقة أو من غيرها ولكنه في طريقه إلى البيت العتيق.

فلا يصح على هذا لمن جاء من طريق الشام ومر بذي الحليفة إلا أن يحرم

منها وإن كان ميقاته الأصلي الجحفة على ظاهر الحديث عن النبي ﷺ: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة.

وألزم الإمام السالمي من جاوز ذا الحليفة إلى الجحفة في الإحرام مع مروره بها ألزمه عقوبة مجاوز الميقات(١).

سواء كان إحرام المحرم أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره، وشذ بعضهم فاستثنى الأجير إذا أحرم عن غيره بأنه يتعين أن يحرم من ميقات المستأجر عنه.

فإن مر بغير ذلك الميقات أحرم من موضع بإزائه إذا كان أبعد من ذلـك الميقات من مكة(٢).

وهذا التفصيل غريب؛ إذ الشرع جعل وجوب الإحرام من المواقيت معللا بإتيانها مع إرادة الحج أو العمرة دون التفات إلى من وجب عليه ولا من أي بلد كان المار: هن لأهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد حجا أو عمرة.

وما من شك أن الإتيان إنما هو للأجير هنا فيتوجه الخطاب الشرعي إليه

---

(١) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص١٩٢.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٥٨١.

وللميقات الذي يمر عليه، على أنه لو جاء المستأجِرُ نفسه الذي هو الأصيل لما وسعه على الرأي المشهور عند الفقهاء إلا الإحرام من الميقات الذي يمر عليه وإن لم يكن ميقاتا له.

وقال بعض الفقهاء إن من جاوز ميقاتا من هذه المواقيت من غير إحرام إلى ميقات آخر جاز له؛ لأن الميقات الذي صار إليه صار ميقاتا له إلا أن المستحب أن يحرم من الميقات الأول كالشامي يمر بذي الحليفة[1].

وهذا عند فقهاء الحنفية[2] والمالكية إذ نقله ابن القاسم عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي فقال:

قال لي مالك: كل من مر بميقات ليس هو له بميقات فليحرم منه مثل أن يمر أهل الشام وأهل مصر من العراق قادمين فعليهم أن يهلوا من ذات عرق ميقات أهل العراق.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣، ص٣٧٢، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٤٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٤٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠.

(٢) واختلفوا: هل للمدني مجاوزة ذي الحليفة إلى الجحفة والأكثر منهم على الجواز. ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٣٣٤، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٥٤.

وكذلك إن قدموا من اليمن أهلوا من يلملم، وإن قدموا من نجد فمن قرن، وكذلك جميع أهل العراق ومن مر منهم بميقات ليس له فليهل من ميقات أهل ذلك البلد إلا أن مالكا قال لي غير مرة في أهل الشام وأهل مصر إذا مروا بالمدينة فأرادوا أن يؤخروا إحرامهم إلى الجحفة فذلك لهم.

قال ابن القاسم: لأنها طريقهم، قال مالك: والفضل لهم في أن يحرموا من ميقات أهل المدينة(١).

وحكاه قطب الأئمة عن علمائنا الإباضية إذ قال:

وظاهر كلام أصحابنا أنه لا يتعين على الإنسان الإحرام من الميقات الأول سواء كان له أو لغيره، ويستحبون الإحرام من الأول إن كان لغيره خروجا من الخلاف(٢).

وقال قبل ذلك أيضا:

(وجاز لأهل كل ناحية أن يحرم وإن ميقات غيره) سواء جاء من ناحية ميقات غيره بدون أن يجاوز ميقات نفسه، أو جاوز ميقات نفسه ثم أحرم من ميقات غيره، مثل أن يترك المدني ذا الحليفة ويحرم من الجحفة، وهذا هو

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة**، ج٢، ص٣٧٧.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٦.

الصحيح عندهم.

وحملوا المواقيت التي وقتها ﷺ على ما إذا لا يجيء طريق أهلها بعد مجاوزتها على غيرها، وأما إذا كان يجاوز ميقاته ويمر بعد ذلك في طريقه على ميقات آخر لحاجة أمرّته عليه فله أن يؤخر الإحرام إلى الثاني.

وكذا إن كان يدور من واحد لآخر ومن الآخر للثالث وهكذا لحاجة أو يحاذي فله أن يؤخر الإحرام إلى الأخير[١].

وقد رجح قبل أن يلزمه الإحرام من الميقات الأول إذ قال:

ومن وصل ميقات غيره قبل ميقاته كأهل الشام ومصر إذا أخذوا المدينة في طريقهم لزمه الإحرام من ميقات غيره عند الشافعي وهو الحق عندي[٢].

ولعل مصدر القطب في نسبة ذلك إلى علمائنا الإباضية هو كتاب منهج الطالبين أصالة[٣]، أو وساطة –كما هو الأقرب– من كتاب التاج المنظوم فقد صرح بذلك[٤].

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٥.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٥.

(٣) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣٣.

(٤) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٢٩٣.

وقال الإمام السالمي ~ إن مشهور المذهب عدم الجواز[1]، وهذه النسبة أولى، إذ في انفراد صاحب المنهج بالنسبة دون غيره نظر لا يخفى على من تتبع كتابه وراجع مصادره التي هي بيان الشرع والجامع لابن جعفر والمصنف.

وأما المالكية فخصوا جواز المجاوزة إلى الميقات الثاني بالشامي والمصري يجاوز ذا الحليفة إلى الجحفة أما غيرهم فلا يصح.

فالعراقي لا يصح له مجاوزة ذي الحليفة بغير إحرام إلى الجحفة ليحرم منها وهكذا، قال القرافي:

ومن كان منزله دون الميقات فسافر إلى ورائه ثم رجع يريد الدخول مكة فله الإحرام من الميقات ومن منزله كما يؤخر المصري من ذي الحليفة إلى الجحفة، ولا يؤخره إلى مسكنه إن كان بمكة؛ لأنه لا يدخل إلا بإحرام ويتعين عليه الميقات[2].

ولكن ذلك مقيد عند الإمام مالك بن أنس الأصبحي بعدم تقليده للهدي في ذي الحليفة، قال ابن عبد البر:

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٥٨.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٦

وأما قول مالك أنه لا يجب لأحد قلد هديه بذي الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة؛ فإن الهدي لما كان محل هديه محله وذلك يوم النحر، وكذلك ينبغي أن يكون إحرامه مع تقليده له[١].

وأما القائلون بجواز الإحرام من الميقات الثاني وترك الأول بإطلاق فقد أيدوا قولهم ذلك بما رواه مالك في الموطأ[٢] بالإسناد الصحيح عن ابن عمر ﷺ -وهو مدني- أنه خرج إلى مكة وأحرم من الفرع[٣] وهي منطقة بعد ذي الحليفة وقبل الجحفة.

كما جاء عن السيدة عائشة أنها إذا أرادت الحج أحرمت من ذي الحليفة،

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٨٧.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٣١ من رواية يحيى الليثي عن نافع أن عبد الله بن عمر به.

(٣) الفرع بضم الفاء وسكون الراء المهملة وبالعين المهملة أو بضمهما، وهو واد في جنوبي المدينة على أربعة أيام منها يشتمل على عدة قرى آهلة، به أربعة عشر نهرا على كل نهر قرية وماؤها يصب في رابغ حيث يحرم حجاج مصر، وعليه طريق المشاة من مكة إلى المدينة، قال في "الروض المعطار": ويقال إنها أول قرية مارت إسماعيل ~ التمر بمكة وهي الآن بيد بني حرب.

القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٤، ص٢٩٦، والحموي، **معجم البلدان**، ج٤، ص٢٥٢، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣٢٣.

وإذا أرادت العمرة أحرمت من الجحفة[1].

وقال بعض أهل العلم إن سبب الخلاف هو أن قوله ﷺ "ولمن أتى عليهن من غير أهلهن" عام فيمن أتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها، ومن ليس ميقاته بين يديها.

وقوله "ولأهل الشام الجحفة" عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أو لا يمر، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزمه أن يحرم منها.

وإذا قلنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز إليها، ولكل منهما عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت[2].

وهذا الكلام في سبب الخلاف فيه نظر وذلك أن العموم الأول المستفاد

---

(١) لم أجده مسندا لكن ذكره جماعة من أهل العلم. ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٤٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١١٤، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٢٦.

(٢) العراقي، **تقريب الأسانيد**، ج٥، ص٨.

من قوله ﷺ "ولمن أتى عليهن من غير أهلهن" كان فيمن أتى فيدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وهذا أمر أخذ به الجمهور وهو الظاهر من الحديث.

أما العموم الثاني المستفاد من قوله ﷺ "ولأهل الشام الجحفة" فلم يأخذ به أحد وذلك لأن الحنفية ومن ذهب إليه من علمائنا الإباضية أباحوه بإطلاق دون تقييد بكون الميقات الثاني بلدة الشخص المؤخر إليه، فليس التأخير من المدينة إلى الجحفة خاصا بأهل الشام الذين يستفاد حكمهم من العموم الثاني للحديث، وعليه فهو معارض لما قيل إن الأخذ به أخذ بالعموم الثاني.

وأما المالكية فإنهم لا يأخذون بالعموم الثاني أيضا إذ إنهم قد قصروا الحكم في جواز مجاوزة الميقات على الشامي والمصري يجاوزان ميقات ذي الحليفة كما تقدم من نص كلام الإمام مالك في المدونة فغيرهم لا يدخل في الحكم، وعدم الدخول الظاهر أنه ليس لعدم الإمكان وإلا لنبه عليه.

ومن ذلك كله يظهر أن سبب الخلاف بين الفقهاء في القضية ليس هو تعارض العامين فالعموم الثاني لم يأخذ به أحد، لذا فاستدلال الحنفية معارض للظاهر وهو عموم الأفراد وأن المراد بأهل المدينة وأهل الشام وأهل

نجد كل من سلك طريق سفرهم إذا مر على هذه المواقيت وإن لم يكن من بلادهم.

فلو مر الشامي على ذي الحليفة كما يفعل الآن لزمه الإحرام منها وليس له مجاوزتها إلى الجحفة التي هي ميقاته، وقد صرح بذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما فقال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة.

ثم إن النص النبوي إنما جعل المواقيت على الطرق التي يسلكها أكثر الناس حينها فهي مشروعة لمن يأتي من ذلك الطريق ولو من غير أهله لا لأهل تلك المنطقة خاصة وهو صريح قوله ﷺ : فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فالشامي بمروره على ذي الحليفة ينطبق عليه الشطر الثاني من الحديث.

أما فعل ابن عمر فيدخله أنه فعل صحابي ليس هو بحجة في التشريع.

ثم إنه–إن صح- محتمل لضروب من الاحتمال يسقط بسببها الاستدلال منها أنه لم يكن يريد العمرة عند مجاوزة ذي الحليفة وإنما أراد إنشاءها في الفرع فأحرم ثمة فيكون حكمه حكم من كان داخل المواقيت فيوافق الحديث بذلك.

ومن ضروب الاحتمال أنه كان بمكة ورجع المدينة وقبل دخولها وهو في الفرع بدا له الرجوع إلى مكة.

قال الإمام الشافعي:

وهذا عندنا -والله أعلم- أنه مر بميقاته لم يرد حجا ولا عمرة ثم بدا له من الفرع فأهل منها، أو جاء الفرع من مكة أو غيرها ثم بدا له الإهلال فأهل منها ولم يرجع إلى ذي الحليفة، وهو روى الحديث عن النبي ﷺ في المواقيت(١).

وقال الحافظ ابن عبدالبر:

وأما حديث مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر أهل من الفرع محتملة عند أهل العلم على أنه مر بالميقات لا يريد إحراما ثم بدا له فأهل منه، أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها ثم بدا له في الإحرام.

هكذا ذكر الشافعي وغيره في معنى حديث ابن عمر هذا، ومعلوم أن ابن عمر روى حديث المواقيت ومحال أن يتعدى ذلك مع علمه به فيوجب

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٠، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٧٦.

على نفسه دما، هذا لا يظنه عالم، والله أعلم[١].

وقال بعض الفقهاء إن ابن عمر جاء من مكة متوجها إلى المدينة فلما صار بالفرع بلغه أمر المدينة وما فيها من الفتنة وأمر الحرم وما كان من مسلم بن عقبة المزي من أهل المدينة فرجع إلى مكة فأحرم من موضعه بالفرع[٢].

وأما حديث عائشة فلم أجده مسندا على الرواية السابقة لكن رواه الإمام مالك في الموطأ بلفظ:

علقمة بن أبي علقمة عن أمه عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تنزل من عرفة بنمرة ثم تحولت إلى الأراك.

قالت: وكانت عائشة تهل ما كانت في منزلها ومن كان معها فإذا ركبت فتوجهت إلى الموقف تركت الإهلال.

قالت: وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلت بعمرة[٣].

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٥٢، و**الاستذكار**، ج٤، ص٤٢.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٧٦.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٣٨.

وليس في هذا دليل إذ السيدة عائشة ما جاوزت ميقاتا إلى آخر بل كانت مقيمة في الجحفة وأنشأت الإحرام منها، وذلك حقها.

ثانيا: موضع إنشاء الإحرام بالنظر إلى المواقيت

المكلفون من حيث إرادتهم إنشاء الإحرام للنسك الحج أو العمرة أقسام ثلاثة فمنهم من ينشئ الإحرام من الميقات أو قبله، ومنهم من يكون عند إرادته إنشاء الإحرام داخل منطقة المواقيت ولكن خارج الحرم، ومنهم من يكون عند إرادته إنشاء الإحرام داخل الحرم المكي، فهؤلاء أقسام ثلاثة:.

القسم الأول منهم وهم الذين يكونون من منطقة الميقات أو قبلها فهؤلاء يكون إحرامهم من الميقات، ولا يصح لهم أن يجاوزوه وهم يريدون الحج أو العمرة إلا محرمين، وهذا اتفاق من أهل العلم[1].

لكن اختلفوا في الإحرام قبل الميقات أيصح أو ليس هو بصحيح؟

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٧٣، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٨٣، وابن المنذر، **الإجماع**، ص١٠٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٦١.

ذهب الجمهور من أهل العلم من المذاهب الفقهية كافة إلى الجواز[١].

ولكن ابن حزم الظاهري يخالف ذلك فقد نقل عن أصحابه الظاهرية ورجحه أن الإحرام قبل الميقات غير جائز[٢].

كما ذهب إلى عدم الجواز والإجزاء الشوكاني إذ قال:

فلا يجوز ولا يجزي الإحرام قبل أشهر الحج ولا قبل الوصول إلى الميقات المضروب للإحرام[٣].

ثم اختلف الجمهور القائلون بجواز الإحرام قبل الميقات في الأفضل من الفعلين الإحرام قبل الميقات أو في الميقات نفسه.

عند النظر إلى الهدي النبوي نجد **أن النبي ﷺ كان يحرم من الميقات ولم يكن يحرم قبله**، وهكذا فعل أصحابه معه، وقد كان ذلك في عمرة الحديبية

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٠٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٦، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٤٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢١١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٣٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٧٥.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٧٨.

(٣) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٦٩.

وحجة الوداع، ففي حجة الوداع الحديث مشهور قد تقدم.

أما عمرة الحديبية فقد جاء من حديث معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان قالا: خرج النبي ﷺ من المدينة في بضع عشرة مئة من أصحابه حتى إذا كانوا بذي الحليفة قلد النبي ﷺ الهدي وأشعر وأحرم بالعمرة(١).

وقد قال مخاطبا أصحابه ومرشدا الأمة جمعاء: لتأخذوا عني مناسككم(٢)، وعليه فخير الهدي هدي محمد ﷺ فيستحب الإحرام من الميقات لا قبله.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى غير ذلك(٣) فقالوا: المواقيت رخصة وتوسعة يتمتع المرء بحله حتى يبلغها ولا يتجاوزها، والإحرام قبلها فيه فضل لمن فعله وقوي عليه، ومن أحرم من منزله فهو حسن لا بأس به.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم (١٦٠٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٧).

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٧، ص٢٥٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٦١.

واستدل لهذا الرأي بأدلة منها أن في ذلك مشقة أكبر فكانت العبادة أكثر أجرا وفضلا، ومن الأدلة أيضا حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة، شك عبد الله أيتهما قال.

وقد جاء الحديث برواية أخرى من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت له كفارة لما قبلها من الذنوب، قالت: فخرجت أي من بيت المقدس بعمرة.

وجاء من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له.

وجاء من غير طريق أم سلمة من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ من أحرم من بيت المقدس دخل مغفورا له.

ومن أدلة هؤلاء حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله ﷻ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ قال: من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك.

ومن أدلة هؤلاء حديث الحسن بن هادية قال: لقيت ابن عمر، قال إسحاق: فقال لي: ممن أنت؟ قلت: من أهل عُمَان، قال: من أهل عُمَان؟

قلت: نعم، قال: أفلا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ قلت: بلى، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

إني لأعلم أرضا يقال لها عُمان ينضح بجانبها، -وقال إسحاق: بناحيتها البحر- الحجة منها أفضل من حجتين من غيرها.

كما استدل هؤلاء بفعل كثير من الصحابة الذين أحرموا قبل الميقات من ذلك ما قاله ابن عبد البر:

أحرم ابن عمر وابن عباس من الشام، وأحرم عمران بن حصين من البصرة، وأحرم عبد الله بن مسعود من القادسية(١).

وقال ابن حزم:

ومن طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة أن رجلا سأل علي بن أبي طالب عن قول الله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فقال: أن تحرم من دويرة أهلك، وبه إلى عبد الله بن سلمة عن عائشة مثله.

ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن هشيم عن أبي بشر عن سلام بن عمرو عن عثمان بن عفان: العمرة تامة من أهلك، ومن طريق الحماني عن

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٤٥، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٠.

هشيم عن بعض أصحابه عن إبراهيم عن ابن مسعود: من تمام الحج أن يحرم من دويرة أهله.

ومن طريق ابن أبي شيبة عن وكيع عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه أنه رأى عثمان بن أبي العاص أحرم من المنجشانية بقرب البصرة.

وعن الحسن أن عمران بن الحصين أحرم من البصرة، وصح عن ابن عمر أنه أحرم من بيت المقدس.

وعن رجل لم يسم أن أبا مسعود أحرم من السيلحين، وعن رجل أن ابن عباس أحرم من الشام في برد شديد.

ومن طريق سعيد بن منصور نا حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن محمد بن سيرين أنه خرج مع أنس إلى مكة فأحرم من العقيق، وعن معاذ أنه أحرم من الشام.

ورويناه من طريق الحذافي عن عبد الرزاق نا ابن جريج أنا يوسف بن ماهك أنه سمع عبد الله بن أبي عمار أنه كان مع معاذ بن جبل وكعب الخير فأحرما من بيت المقدس بعمرة وأحرم معهما.

وبه إلى عبد الرزاق نا معمر عن الزهري عن سالم أن ابن عمر أحرم

بعمرة من بيت المقدس[١].

أجاب القائلون بأفضلية الإحرام من الميقات بأن في كل ذلك نظرا لا يخفى، أما أول أدلتهم بأن في الإحرام قبل الميقات مشقة أكبر فيكون الأجر فيها أعظم فلا يسلم لهم، إذ المشقة المتعاظم فيها الأجر إنما هي في المشروع الذي لا يرجع على الإنسان فيها الحال بمضرة وتكون داخلة في العبادة وليست كل مشقة، والشرع قد التفت إلى ذلك في أدلة شرعية كثيرة منها حديث:

موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس { قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي ﷺ: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه[٢].

وقد أمره بإتمام الصوم لأنه عبادة، أما الوقوف وعدم الاستظلال فليس للعبادة فيها مدخل في هذا الموقف لذا لم تكن مؤثرة في النذر إذ لا نذر إلا فيما

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٧٦، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في معصية وفيما لا يملك (٦٣٢٦).

ابتغي به وجه الله.

ومنها حديث مروان بن معاوية الفزاري حدثنا حميد حدثني ثابت عن أنس أن النبي ﷺ رأى شيخا يهادى بين ابنيه فقال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي، قال: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب(١).

ومنها حديث شعبة حدثنا محمد بن عبد الرحمن الأنصاري قال: سمعت محمد بن عمرو بن الحسن بن علي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر(٢).

لذلك **فالمشقة غير منظور إليها ما لم تكن في طاعة وعبادة**، وإن ثبت أن النبي ﷺ لم يحرم إلا من الميقات فيقال إنه لن يحرص إلا على الخير والفضل؛ إذ خير الهدي هدي محمد، وقد سار عليه أكثر أصحابه والتابعين(٣)، بل عمل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في معصية وفيما لا يملك (٦٣٢٣)، ومسلم في كتاب: النذر، باب: من نذر أن يمشي إلى الكعبة (١٦٤٢) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد عليه الحر (١٨٤٤).

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٤٦.

الأمة مستقر عليه، ولا يقال إن في هذه المشقة خيرا وعبادة؛ لأن ذلك هو موضع النزاع، على أن مما يحكم الأمر في قضيتنا حديث عائشة < قالت: ما خير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم[1].

وقد جاءت بعض الروايات عن أصحابه ﷺ تشير إلى كراهية الإحرام قبل الميقات قال ابن عبد البر:

وروي عن عمر بن الخطاب أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وعن عثمان بن عفان أنه أنكر على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات[2].

أما الأدلة التي استند عليها القائلون بأفضلية تقديم الإحرام على المواقيت فلا يسلم بها، وبيان ذلك في الأمور التالية:

أولها: أن حديث أم سلمة الدليل الأول جاء من طرق ثلاث لا تثبت، أما أولها فأخرجه أبو داود[3] من حديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن عبد

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله (٦٤٠٤).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٤٣.

(٣) كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٤١)، وقال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن أم سلمة إلا بهذا الإسناد تفرد به ابن أبي فديك. الطبراني، **الأوسط**، ج٦، ص٣١٩.

الرحمن بن يحنس عن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي عن جدته حكيمة عن أم سلمة.

وهذا إسناد لا يصح للضعف الذي يكتنفه، قال الذهبي بعد أن أورد محمد بن عبد الرحمن في الضعفاء:

محمد بن عبد الرحمن بن يحنس حديثه في الإحرام من بيت المقدس لا يثبت قاله البخاري رواه ابن أبي فديك عنه عن أبي سفيان الأخنسي عن جدته حكيمة بنت أمية(١).

وقال ابن حزم:

أما هذان الأثران فلا يشتغل بهما من له أدنى علم بالحديث؛ لأن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي وجدته حكيمة وأم حكيم بنت أمية لا يدرى من هم من الناس، ولا يجوز مخالفة ما صح بيقين بمثل هذه المجهولات التي لا تصح قط(٢).

وقال النووي: إسناده ليس بالقوي(٣)، ونقل الشوكاني عن الحافظ ابن

---

(١) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٦، ص٢٣١، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٣٠.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٧٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٧٥.

كثير قوله إن في حديث أم سلمة هذا اضطرابا[١].

ونقل ابن الملقن تضعيفه عن الدارقطني في العلل والمنذري في مختصر سنن أبي داود وفي كلامه على أحاديث المهذب[٢].

وعلى تقدير صحة الحديث فليس فيه حجة على أفضلية تقديم الإحرام على الميقات؛ لأن الحديث على تقدير صحته –وقد تبين أنه غير صحيح– نص في الإحرام من بيت المقدس وليس فيه الإحرام من بيت المكلف، فعلى ذلك هو خاص ببيت المقدس مثبت لمن أحرم ثمة فضلا ولكنه قاصر عن الدلالة على فضل الإحرام من بيت المكلف فلا بد من الدليل.

ولا يصح القياس في ذلك؛ لأن لبيت المقدس منزلة في الشريعة لا يدانيها فيه غيره وعليه فالقياس قياس مع الفارق فلا يصح ويقتصر به على مورد النص.

وممكن أن يحمل الحديث على إنشاء السفر من هناك إلى مكة تعظيما للمكانين ولفتا للأنظار إليهما لا الإحرام من ذلك الموضع.

وأما حديث ابن عمر فرواه الطبراني من حديث موسى بن أيوب

---

(١) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٦، ص٢٤٤٣.

(٢) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٩٦.

النصيبيني ثنا عبد الله بن خالد عن غالب بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر[١]، وقال مشيرا إلى ضعفه: لم يرو هذا الحديث عن نافع إلا غالب بن عبيد الله تفرد به موسى بن أيوب.

وغالب بن عبيد الله العقيلي الذي تفرد به عن نافع قال البخاري عنه: منكر الحديث[٢]، وقال ابن حبان: كان ممن يروي المعضلات عن الثقات حتى ربما سبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها لا يجوز الاحتجاج بخبره بحال[٣].

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الحافظ ابن عدي في ترجمة جابر بن نوح وقال: لم أر له أنكر من هذا[٤].

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى[٥]، وشعب الإيمان[٦] وضعفه بقوله في الكبرى: فيه نظر، وقال في الشعب: تفرد به جابر بن نوح، وهذا إنما يعرف

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٩، ص٩٧ .

(٢) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج٢، ص١٤٠، و**التاريخ الكبير**، ج٧، ص١٠١.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٠١، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٤٣١.

(٤) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص١٢٠.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٠.

(٦) البيهقي، **شعب الإيمان**، ج٣، ص٤٤٧.

عن علي موقوفا.

وجابر بن نوح بن جابر الحماني ليس بحجة فقد قال ابن معين: لم يكن بثقة، وقال أبو داود: ما أنكر حديثه، وقال النسائي: ليس بالقوي[١].

وأما قول الشوكاني عنه إنه ثابت[٢] فمما لم يسبق إليه ولم يتابع عليه وهو محجوج بما ذكرناه.

والحديث ثابت عن الإمام علي بن أبي طالب موقوفا أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه[٣]، والضياء المقدسي في المختارة[٤]، وصححه موقوفا، وضعف المرفوع الحافظ ابن الملقن[٥].

وأما حديث الحسن بن هادية الذي فيه فضل الحج من عُمان فأخرجه

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢١٠، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص١٢٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص١٩٦، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٣، ص٣٠٢، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص ١٠٢.

(٢) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٥، ص٢٧.

(٣) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٣٠٣.

(٤) الضياء المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج٢، ص٢٢١.

(٥) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٧٩.

أحمد في المسند[١]، والبيهقي[٢]، وقال الهيثمي: رجاله ثقات[٣].

واعترض عليه قوله هذا بأن الحسن بن هادية مجهول لم يوثقه سوى ابن حبان بإيراده إياه في الثقات[٤]، وابن حبان معروف بتوثيق كثير من المجهولين الذين لم يجد لهم جارحا ولا موثقا فلذا لم يقبل انفراده به كما تقدم ذكر ذلك.

والحسن بن هادية هذا نص على جهالته أبو حاتم وأنه لا يعرفه حينما سأله ابنه[٥]، لذا فالحديث ضعيف لا يثبت كما حكم بذلك شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله– في جواب له غير منشور.

ولو سلم بتصحيح الحديث فليس فيه شاهد على فضيلة الإحرام قبل الميقات إذ الفضل المذكور كان للحج من عمان، وليس فيه الإحرام من عمان فالحاج من عمان المحرم من نجد أو ذي الحليفة يصدق عليه الفضل المذكور في الحديث لو ثبت.

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص٣٠.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٣٥.

(٣) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢١٧.

(٤) ابن حبان، **الثقات**، ج٤، ص١٢٣.

(٥) ابن حجر، **لسان الميزان**، ج٢، ص٢٥٨.

وأما الاحتجاج بأفعال الصحابة الذين روي عنهم الإحرام قبل الميقات فيجاب عنه أنه قد كان أكثرهم يحرمون من الميقات كما فعلوا ذلك مع نبيهم في مواقفه المشهودة كما تقدم، وتخصيص شيء دون دليل بالندب مع وجود المعارض تحكم يأباه الإنصاف.

ثم إن فعل هؤلاء لا يمكن أن يعارض به فعل النبي ﷺ الذي ثبت عنه التزام الميقات في إحرامه وعدم الإحرام قبل الميقات ولا مرة واحدة.

ومن عجيب ما قاله بعضهم لتأييد هذا القول أن فعل النبي ﷺ دليل الجواز وفعل الصحابة المروي عنهم ذلك دليل الندب والأفضلية[1]، وكأن صاحب هذا القول يفيدنا أن التعبد بالاقتداء قد انتقل منه ﷺ إلى الذين حوله من صحابته.

قال النووي:

فإن قيل: إنما أحرم النبي ﷺ من الميقات ليبين جوازه فالجواب من أوجه أحدهما: أنه ﷺ قد بين الجواز بقوله ﷺ: مهل أهل المدينة من ذي الحليفة.

الثاني: أن بيان الجواز إنما يكون فيما يتكرر فعله ففعله ﷺ مرة أو مرات يسيرة على أقل ما يجزي بيانا للجواز ويداوم في عموم الأحوال على أكمل

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص١٦٤.

الهيئات كما توضأ مرة مرة في بعض الأحوال وداوم على الثلاث ونظائر هذا كثيرة، ولم ينقل أنه ﷺ أحرم من المدينة وإنما أحرم بالحج وعمرة الحديبية من ذي الحليفة.

الثالث: أن بيان الجواز إنما يكون في شيء اشتهر أكمل أحواله بحيث يخاف أن يظن وجوبه ولم يوجد ذلك هنا[1].

وذهب آخرون إلى التفصيل فقالوا إن الإحرام قبل الميقات أفضل إن كان المحرم يملك نفسه أن يمنعها ما يمنع منه الإحرام[2].

وهذا أمر حسن أن لو لم يأت عن النبي ﷺ التزام فعل معين هو وأصحابه أو ورد ما يدل على هذا التفصيل، ومع وروده بالتزام الإحرام من الميقات يكون الأفضل الحرص على ما حرص عليه فثمة الخير.

وعلى رأي الجمهور القائل بجواز الإحرام قبل الميقات يمكن أن يقال بوجوبه إن نذر الإنسان أو أقسم على أن يحرم من موضع قبل الميقات فيكون مجاوزة ذلك الموضع من الممنوع الذي يترتب عليه حكم الحنث في اليمين وعدم الوفاء بالنذر.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٧٦.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧٢.

وقيل بل يكون ذلك الموضع ميقاتا للإنسان الناذر أو الحالف فعلى ذلك يلزمه إن تجاوزه ما يلزم مجاوز الميقات غير محرم، وفي هذا الأخير نظر لا يخفى.

ثم إن المسألة قد يدخلها عدم الوجوب مع النذر واليمين من باب آخر وهو أن النذر الذي يلزم الوفاء به هو النذر بالطاعة لا غير كما تدل على ذلك الأدلة الشرعية، وما عداه لا يلزم الوفاء به.

وعليه فينظر الإحرام قبل الميقات على هذا إذ إن الذين يقولون هو جائز من حيث الأصل والخير والفضل أن يكون من الميقات يلزمهم أن يقولوا بعدم وجوب الوفاء بهذا النذر على الرأي القائل بأنه لا يلزم الوفاء بغير نذر الطاعة كما هو الأظهر، أما القول بأن الإحرام قبل الميقات طاعة فيلزم عليه الوفاء بهذا النذر.

القسم الثاني من المحرمين بالحج أو العمرة أو كليهما وهم **الذين يريدون الإحرام بالنسك وهم داخل منطقة المواقيت** ولكن دون الحرم فهؤلاء لم يختلف فيهم الأمر أن مكان إحرامهم هو موضعهم الذي هم مستقرون فيه

وشاءوا أن يحرموا بالنسك منه أو كما يعبر الفقهاء عنه دويرة أهلهم[١].

وهؤلاء لا يصح لهم أن يتجاوزوا موضعهم ذاك إن كانوا يريدون الحج أو العمرة إلا محرمين، ودليل ذلك ما جاء في حديث المواقيت السابق تخريجه: فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها.

وخالف ذلك بعض الفقهاء فقالوا: إن الحل الذي بين دويرة أهلهم وبين الحرم كشيء واحد فيجوز إحرامهم إلى آخر أجزاء الحل كما يجوز إحرام الأفقي من دويرة أهله إلى آخر أجزاء ميقاته.

ورتب هؤلاء عقوبة مجاوزة الإحرام على هذا القسم بدخول الحرم وعدم الرجوع إلى خارجه[٢].

ولكن هذا الرأي معارض لنص الحديث: فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها، فلا يؤخذ به.

وهذا القسم يشمل كل من جاوز المواقيت مريدا منطقة دون الحرم من

---

(١) يروى عن مجاهد أنه شذ بالمخالفة في هذا الحكم فقال إن ميقات هؤلاء هو مكة، وهذا إن صح عنه محجوج بنص الحديث. الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٨٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣، ص٣٧٥.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٧٥، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٦٤.

غير أن تصاحب مجاوزته تلك نية حج أو عمرة ولو كان أصله من أهل الآفاق.

وفي هذا الزمان يذهب كثير من الناس مدينة جدة بعد مرورهم على شيء من المواقيت لذلك يقال في حق من ذهب إليها إنه لا يخلو من أحد أمور أربعة:

أولها: أن يريد قضاء أمر غير النسك ثم يرجع دون دخول الحرم فهذا لا يلزمه الإحرام باتفاق.

ثانيها: أن يدخلها للراحة ثم ينطلق منها لأداء النسك كما هو فعل الكثيرين فهذا لا يصح له مجاوزة الميقات الذي يمر عليه أو يحاذيه إلا محرما قولا واحدا.

ثالثها: أن يدخلها لعمل وفي نيته أداء النسك أيضا، فهذا لا يصح له مجاوزة الميقات إلا محرما لوجود نية النسك، ويدخله القول الذي يجيز تأخير الإحرام إلى الميقات الثاني؛ لأنه سيحاذي في جدة أحد ميقاتين الجحفة أو يلملم، وقد تقدم ذكر هذا القول.

رابعها: أن يدخل جدة لحاجة ثم يبدو له الحج بعد دخولها فحيث بدت له نية النسك وعزم عليه يلزمه الإحرام عند محاذاة أحد الميقاتين السابق

ذكرهما.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من جاوز الميقات على نية غير النسك ثم بدا له أداؤه بعد مجاوزة الميقات وقبل الحرم أنه يرجع الميقات، ولا دليل يظهر على الرجوع فإحرامه من موضعه يجزيه على ما يظهر.

وعلى رأي الحنفية السابق لا يلزم بالإحرام ما لم يدخل الحرم إذ هو مخير في المسافة كلها بين الحرم وموضعه، وقد سبق بيان ضعفه.

وقد أورد الشيخ الصائغي مسألة في اللباب سئل عنها الشيخ ناصر بن خميس، فنوردها كما هي لفوائدها:

من زار قبل الحج ورجع إلى جدة، أيجزيه الإحرام بالحج من جدة، أم يرجع إلى الميقات كان رجوعه لجدة في حاجة أو غيره حاجة؟

فأجاب: إن عزم على دخول مكة من جدة وأحرم منها أجزاه ذلك.

السؤال: وكذلك إذا حاذى لملم في البحر ولم يحرم منها لأن مراده جدة، أيجزيه الإحرام من جدة أم لا؟

الجواب: إذا كان سفره لجدة ولم يرد مكة فلا إحرام عليه من لملم ولا من حذائها، وإن أراد مكة فعليه الإحرام من الميقات أو من محاذاته له.

السؤال: وكذلك ما يوجد أنه إن كان يريد به الحج فلا يجزيه ذلك، أتكون إرادته للحج في خروجه من بلده لمعنى الحج؟

أم إذا كان مراده ذلك الوقت ليقف بجدة لشيء من المعاني إلى قريب الحج ويسعه ألا يحرم من لملم، ويجزيه إحرامه من جدة [عند][1] مسيره لمكة؟

الجواب: إن النية تكون مع الميقات، والله أعلم[2].

وأمر جدة من حيث محاذاة الميقات فيها قد تقدم الكلام حوله فيرجع إليه.

القسم الثالث: من كان داخل الحرم

من أراد إنشاء الإحرام وهو داخل منطقة الحرم فينظر هل النسك الذي يريده حج أو عمرة، فإن كان يريد الحج فمهله من مكانه من أي الحرم شاء لقوله ﷺ في حديث المواقيت: حتى أهل مكة يهلون منها.

والصحابة الذين أحلوا بعد العمرة يوم حجة الوداع أحرموا بالحج من بطحاء مكة، وهذا الحكم لا كلام فيه، ولكن اختلفوا في المقصود بمكة أهي

---

(١) زيادة غير موجودة في الأصل ولعل إثباتها أولى.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٩٣.

نفس مكة أي حدود البنيان والسكنى، أو جميع الحرم[1].

وأثر ذلك أن من أحرم بالحج في الحرم خارج البيوت يلزمه على القول الأول عقوبة مجاوز الميقات.

وعلى الثاني لا شيء عليه لأنه في الميقات، ويؤيد الأول الذي هو حدود البنيان والسكنى ظاهر الحديث في قوله: فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها، والحديث يفيد أن مهلهم من أهلهم أي من أماكن سكناهم.

أما من أراد الإحرام للعمرة وهو موجود داخل منطقة الحرم فيخرج إلى الحل ويحرم هناك[2] ثم يدخل الحرم محرما حتى يجمع بين الحل والحرم كما قالوا.

والذي خص العمرة من عموم حديث حتى أهل مكة يهلون منها هو أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر أخته السيدة عائشة من التنعيم

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٦.

(٢) وقد جاء حديث يفيد أن النبي ﷺ وقّت لأهل مكة التنعيم، ولكنه لا يثبت لإرساله فقد رواه أبو داود من طريق ابن سيرين عن النبي ﷺ مرفوعا، وابن سيرين لم يلق النبي ﷺ. أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٥.

الذي هو أدنى الحل.

ولو كان حكمهما واحدا لاكتفى ﷺ بإعمارها من مكة نفسها ولم يحتج لإخراجها إلى التنعيم الذي هو أدنى الحل[١].

وقد اختلف هؤلاء في أفضل أماكن الإحرام بالعمرة لمن كان بالحرم، فقيل أفضلها التنعيم لكون النبي ﷺ أعمر السيدة عائشة منها، وقيل أفضلها الجعرانة فالتنعيم فالحديبية؛ لأن النبي ﷺ أحرم بالعمرة من الجعرانة يوم حنين، وأوصى السيدة عائشة بأن تحرم من التنعيم[٢].

ولعل **إحرام النبي ﷺ من الجعرانة واقعة حال** لكونه عسكر في جهتها فلا يفيد ذلك التفضيل على غيرها، وإحرام السيدة عائشة من التنعيم محتمل الأمر به لكونه أقرب المواضع إلى البيت، ومع الأمور السابقة يعسر تفضيل موضع على آخر.

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم الاتفاق على حكم المعتمر السابق[٣]،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: كيف تهل الحائض والنفساء (١٤٨١).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٨٠.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٠٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥، والصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص٢٩٩.

ولعل ذلك كان هو المعروف عند الفقهاء في ذلك الزمان إذ إنه قد حدث قول بعد ذلك قال به الشيخ أبو نبهان من متأخري علمائنا الإباضية والأمير الصنعاني[1].

جاء في كتاب الحج المخطوط للشيخ أبي نبهان -وقد ألفه على صورة السؤال والجواب-:

قلت له: ومن كان أهله دون الميقات إلى مكة فمن أين إحرامه لحجته أو عمرته يكون إذا أراد ذلك؟

قال: قد قيل إنه يحرم لذلك من دويرة أهله؛ فإن ذلك هو ميقاته.

قلت له: ولو كان في الحرم أو في مكة؟

قال: هكذا يبين لي في ذلك أنه كذلك.

واستدل الصنعاني لما ذهب إليه بعموم حديث: حتى أهل مكة يهلون من مكة، ومما قاله في العدة مقررا ما ذهب إليه:

لا أدري ما الذي فرق بين حكم الحج والعمرة في هذا فقد جمعه ﷺ لهما

---

(١) صرح بذلك بل انتصر له أيما انتصار إذ هو حامل لوائه. الصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص٢٩٩، و**العدة**، ج٣، ص١١٧٤.

في حكم للميقات المكي بقوله ﷺ: "من أراد الحج أو العمرة" حتى قال: "حتى أهل مكة من مكة".

إذ معناه حتى أهل مكة ممن يريد الحج أو العمرة ميقاته مكة، فجعل ﷺ حكم الحج والعمرة لأهل مكة في الميقات واحدا.

ولم نر لهم دليلا في التفريق بينهما إلا حديث عائشة الصحيح في أنها لما قالت له ﷺ إنه يرجع نساؤه بحج وعمرة وهي ترجع بحج فأمر أخاها عبد الرحمن أن يخرج بها إلى التنعيم فتعتمر من هنالك.

وهذا لا يقاوم حديث التوقيت لاسيما وحديث عائشة أخبرت فيه أنها لم تدخل مكة بعمرة كما دخل بها نساؤه ﷺ لأنها حاضت في الطريق فأمرها ﷺ أن تهل بالحج فأرادت أن تساوي نساءه ﷺ في دخول مكة بعمرة، وكان ﷺ يحب ما تهواه فأمرها بذلك لتدخل إلى مكة معتمرة كما دخل غيرها من أزواجه ﷺ..

وأما قول الطبري إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة فيقال له بل جعلها رسول الله ﷺ في حديث المواقيت الذي لا ريب في صحته ووضوح دلالته.

ثم قد ذهب الجمهور[1] إلى أن القارن من أهل مكة حكمه حكم الحاج في الإهلال من مكة كما قاله الحافظ في الفتح[2].

ويلوح في النظر أن أدلة القائلين باتفاق ميقاتي العمرة والحج لمن كان داخل الحرم أقرب، فإن دليلهم مفيد الحكم الذي رجحوه بدلالة الظاهر من عبارة النص.

أما القائلون بالفرق بين الميقاتين فقولهم مستند إلى دلالة الإشارة من حديث عائشة، ودلالة العبارة مقدمة بالاتفاق على دلالة الإشارة فضلا أن لحديث عائشة ضروبا من الاحتمالات تجعل الاستدلال به منفردا أمرا به شيء من العسر فكيف والحال أنه معارض بدلالة الظاهر من الحديث المسوي بعمومه بين الميقاتين.

والاحتمال المذكور هو أن هذا الحديث جاء الحكم فيه لإرضاء السيدة عائشة حتى لا ترجع بحجة وترجع زوجاته ﷺ الأخريات بحجة وعمرة كما صرحت نفسها، وكان النبي ﷺ يسارع لإرضائها ما دام الأمر واسعا ووجد إلى ذلك سبيلا، ومن غير شك أن الزوجات الأخريات اعتمرن بإحرام من

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٦.

(٢) الصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١١٧٤.

الحل فكان الإرضاء يقضي بأن يكون حالها كحالهن لا ينقص شيئا.

ذلكم الذي يظهر غير أن للاتفاق السابق على قول من خالف هيبة تجعل من الحزم في شأن العبادة والاحتياط لأمرها أن يأخذ الإنسان بالدليل الداعي للاحتياط فلا يحرم للعمرة إلا من الحل.

واختلف أصحاب القول الأول في المحرم بالعمرة إن لم يخرج إلى الحل وأحرم من موضعه داخل الحرم، فقيل: له حكم من جاوز الميقات غير محرم مطلقا إذ إن له ميقاتا وهو الحل ولم يحرم منه فكان حكمه حكم من جاوز الميقات غير محرم[1].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

وكذلك إن أحرم من الحرم أعجبني أن ينعقد له الإحرام، وعليه أن يخرج لعمرته بكمال عمرته بجميع[2] الحل والحرم، فإن لم يخرج وطاف وسعى

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨ ، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٠٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٤٠.

(٢) كذا في الأصل المطبوع.

وأحل أعجبني قول من قال عليه دم[1].

وقيل إن إحرامه غير صحيح وعمرته باطلة؛ لأنه لم يجمع بين الحل والحرم، قال الشيخ أبو طاهر إسماعيل الجيطالي:

إن على المقيم بمكة مكيا أو أفقيا الخروج إلى طرف الحل ولو بخطوة في ابتداء الإحرام، فإن لم يفعل ذلك حتى طاف وسعى لم يعتد بعمرته تلك؛ لأنه لم يجمع بين الحل والحرم، والحاج بوقوف عرفة جامع بينهما[2].

ولكن يشكل على هذا أن الجمع بين الحل والحرم استنباط من أفراد الأدلة الشرعية وليس بنص للشارع فكيف يكون مثل ذلك شرطا يبطل به الإحرام، ثم إنه ما الذي أخرج هذا عن عموم حكم مجاوز الميقات.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٨٠، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٧، وقال الشيخ أبو نبهان إن هذا هو قول علمائنا الإباضية ولا يعلم لهم قولا غيره، والظاهر أن الشيخ إسماعيل من علمائنا بالمغرب (ليبيا) يأخذ بالقول الآخر كما سيأتي.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص٨١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٤٣.

المبحث الثاني: مندوبات الإحرام

المطلب الأول: جماع الزوجة

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه مما ينبغي للمحرم أن يجامع زوجته إن كان مسافرا بها، أو كان يحرم من دار؛ لأنه يحصل به ارتفاق له ولها فيما بعد ذلك[١].

ثم إنه كان ذلك الأمر من فعل صاحب الدعوة ﷺ إذ طاف على نسائه أجمع في الليلة التي باتها بذي الحليفة يوم حجة الوداع في السنة العاشرة من هجرته المباركة كما في حديث:

شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إلي من ذلك، فذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن لقد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضح طيبا[٢].

والدليل السابق غير ظاهر في أن ذلك الجماع كان لأجل الإحرام حتى يقال بندبه لمن أراد الإحرام، فدلالته على المراد قاصرة.

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٢٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٢).

المطلب الثاني: الخضاب باليرناء للنساء

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يستحب للمرأة قبل الإحرام أن تخضب يديها إلى الكوعين بالحناء، وتمسح وجهها بشيء منه ليستر البشرة[1].

ويستوي -على قول هؤلاء- الاستحباب للمتزوجة وغيرها، والمستحب تعميم اليد دون التطريف والنقش والتسويد؛ إذ هذه -على قولهم- مكروهة إلا للمتزوجة بإذن الزوج.

وقد استدل هؤلاء لاستحبابهم الخضاب بالحناء للنساء بالأثر والنظر، أما الأثر فأمران أولهما حديث سعيد بن سالم عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة وعبد الله بن دينار قال: من السنة أن تمسح المرأة يديها عند الإحرام بشيء من الحناء ولا تحرم وهي غفل.

كما استدلوا بحديث محمد بن الزبرقان عن موسى بن عبيدة أخبرني عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنه كان يقول:

من السنة تدلك المرأة بشيء من حناء عشية الإحرام، وتغلف رأسها

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٩٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٦٢٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٤.

بغسله ليس فيها طيب ولا تحرم عطلا.

كما استدلوا بعد الأثر بالنظر فقالوا إن الحناء من زينة النساء فاستحب عند الإحرام كالطيب.

ويشكل على هذا الاستحباب ضعف المستند الذي يثبته فالحديث الأول أخرجه البيهقي[١] وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف متروك كما نص على ذلك أهل الجرح والتعديل[٢].

ثم إن الكلام عن عبد الله بن دينار وليس هو –وإن صح إسناده– في حكم المرفوع المتصل.

أما الثاني منهما فأخرجه الدارقطني[٣] وفيه أيضا موسى بن عبيدة الربذي وهو واه متروك كما تقدم في الحديث الذي قبله، لذا قال البيهقي: ليس ذلك بمحفوظ[٤].

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٨.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٣٤، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٣٣٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٦٠.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٧٢.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٨.

والاستحباب إنما هو حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل صالح للحجية، وما لم يصح للحكم الأصلي ناقل بقي على أصل حكمه قبل الإحرام، على أن للفقهاء خلافا في الحناء: أهو طيب أو ليس بطيب، أو يقال برجوعه إلى الأعراف(١).

وقد وردت آثار في مسألتنا هذه ولكن عند إجالة النظر فيها يتبين أنه لا يصح منها شيء، وقد تعارضت في حكمها إذ منها ما يؤخذ منه كون الحناء طيبا، ومنها ما هو بخلاف ذاك، فمما جاء مفيدا أن الحناء طيب ما أخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن خولة عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء؛ فإنه طيب(٢).

ولكن في الإسناد عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف، قال البيهقي: وهذا إسناد ضعيف ابن لهيعة غير محتج به(٣).

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٤، وقد جزم ثمة بأنه والعصفر ليسا من الطيب، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٥٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٧٩.

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٣، ص٤١٨.

(٣) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٦.

وأخرج أبو يعلى[١] من حديث محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا الحسن بن دعامة حدثنا عمر بن شريك عن أبيه عن أنس أن النبي ﷺ قال: اختضبوا بالحناء؛ فإنه طيب الريح يسكن الدوخة.

ولكن الحديث ضعيف لا يثبت؛ قال الهيثمي رواه أبو يعلى من طريق الحسن بن دعامة عن عمر بن شريك، قال الذهبي: مجهولان[٢].

أما ما جاء مثبتا أنه ليس بطيب فحديث كريمة بنت همام أن امرأة أتت عائشة < فسألتها عن خضاب الحناء فقالت: لا بأس به، ولكني أكرهه؛ كان حبيبي رسول الله ﷺ يكره ريحه.

وقد أخرجه أبو داود واللفظ له[٣]، والنسائي[٤]، ولكن كريمة بنت همام الراوية عن السيدة عائشة مجهولة لا تعرف بتوثيق ولا تجريح فالحديث ضعيف لذلك.

والواقع أن الناس لا يقصدونه لطلب ريحه بل للتزين فقط، وهو وإن

---

(١) أبو يعلى الموصلي، **المسند**، ج٦، ص٣٠٥.

(٢) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٥، ص١٦٠.

(٣) في كتاب: الترجل، باب: في الخضاب للنساء (٤١٦٤).

(٤) في كتاب: الزينة، باب: كراهية ريح الحناء (٥٠٩٠).

صاحبته رائحة طيبة للبعض إلا أنها كريهة لآخرين، وليس كل طيب الرائحة طيبا، ولكن هو زينة باتفاق.

فعلى القول بأنه طيب –مع بعده في الظاهر- يدخله الخلاف في استدامة المحرم له بعد إحرامه إن كان الخضاب قبل الإحرام وسيأتي بسط ذلك، وعلى القول بأنه ليس بطيب فلا بأس باستدامة المحرم له بعد الإحرام.

ولكن يتنبه في جانب النساء إلى أمر مهم وهو **عدم جواز إظهار الزينة لغير من أباح الله إظهار الزينة أمامه**، فالزينة وإن كانت مما لا يحظر حال الإحرام لعدم المانع الشرعي –كما سيأتي- إلا أن ضوابط إظهارها لا تختلف في الحالين الإحرام والحل.

فتمنع من الإظهار لغير من أبيح لها في الإحرام فيلزمها أن تستر خضابها ولا يصح لها الإظهار، والستر لخضاب اليدين يكون بحال لا يتعارض والإحرام فلا يصح لها لبس القفازين؛ لأنها قد نهيت عنهما كما سيأتي.

المطلب الثالث: إلقاء التفث والتنظف

يستفاد من مشروعية الغسل لمريد الإحرام والتطيب قبله -على مذهب الجمهور- أن يكون المكلف على أكمل هيئة يستطيعها فيلقي تفثه ويتنظف بإزالة الشعث وقطع الرائحة(١).

واختلفوا أيكون هذا قبل الغسل أو بعده، والكل سائغ فالمقصد دخول الإحرام دون التفث ويحصل ذلك بالأمرين، وإن كانت ثمة قرائن مرجحة فكل مكلف أدرى بالأصلح لنفسه(٢).

وهذا الإلقاء للتفث يشمل قص الأظفار وحف الشارب وحلق العانة أو نتفها أو استعمال النورة وكذا نتف الإبط(٣).

والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة، ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالإزالة لئلا يعلق به شيء من الخارج عند الاستنجاء.

واختلفوا في حلق شعر الرأس فقيل مما يؤمر به من اعتاده فقط، وقيل لا يؤمر به بل هو من فعل العامة؛ والنبي ﷺ حلقه عند إحلاله من النسك لا

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٣، ص٥٥٨.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٣، ص٥٥٨.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٠.

عند إنشائه الإحرام[1].

ومن فوائد إلقاء التفث قبل الإحرام أن المحرم مقبل على الإحرام الذي يمنع حينه من ذلك كله فحسن أن يهيئ نفسه قبل لئلا يصل به الحال إلى الفحش وبالغ التغير المؤذي للنفس وللقرين فلا يهنأ بالعبادة ولا يتعلل حينها بعبق العبودية لاشتغاله بأذى نفسه.

ثم إنه قد يضطره الحال إلى إلقاء التفث من شعر أو غيره فلا يجد سبيلا إليه وهو محرم إلا بالافتداء الذي يبيح له ارتكاب هذا المحظور، فمن هنا استحسن له التنظف بإزالة ذلك قبل أن يحرم.

ومما لا مانع منه أن يستعمل المحرم قبل إحرامه ما يمنع رائحة العرق من الظهور سواء كان طيبا أو غير طيب إن كان الطيب لا يدوم إلى ما بعد الإحرام كما هو الحال في أكثر هذه المزيلات، وإن كان يدوم فعلى الخلاف الواقع بين الفقهاء في حكم استدامة الطيب وسيأتي بسطه في محله.

أما بعد إحرامه فلا يشرع له استعمال هذا المزيل إلا إن كان خلوا من الطيب؛ إذ هو بعد الإحرام ممنوع من ابتداء الطيب قولا واحدا، وإن اضطر إليه ولم يجد بدا من استعماله بعد الإحرام وكان طيبا فلا بأس باستعماله بشرط

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٣، ص٥٥٨.

الفدية صيام أو صدقة أو نسك، على أن رائحة كثير من مزيلات العرق ليست طيبا وإن كانت مستحسنة، وما كل رائحة مستحسنة طيبا، وضابط الطيب الممنوع مفصل حكمه في الجزء الثالث من هذا الكتاب.

ومما يستحسنه الفقهاء أخذا من السابق لبس الجديد من أثواب الإحرام، فإن لم يكن فالغسيل منها الذي لم يلبس بعد غسله، وذلك استحسان منهم وليس بشرط من الشارع بل ولا باستحباب منه كما يظهر.

وعليه فإن أحرم في ثوب لم يكن كالسابق ذكره صح إحرامه باتفاق علماء الملة ولو كان ثوب الإحرام نجسا فالإحرام نفسه لا يستلزم الطهارة بل يصح ولو كان المكلف على نجاسة بل لو كان على حدث أكبر كالنفاس أو الحيض أو الجنابة[1].

ويمكن أن يحرم بثوب واحد إن كان ساترا للعورة، وله أن يحرم في أكثر من ثوبين ثلاثة أو أكثر؛ إذ لا مانع ما لم يكن إسراف أو مخيلة ولكن السنة في أن يكون الإحرام للرجال بثوبين إزار ورداء لحديث الزهري عن سالم عن ابن عمر { أن النبي ﷺ قال: وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٥٥.

يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا إلى العقبين[1].

ومن ذلك أيضا حديث موسى بن عقبة قال: أخبرني كريب عن عبد الله بن عباس { قال: انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد[2].

وأما لباس المرأة في حال الإحرام فلا يختلف عن لباسها الشرعي الذي تلبسه في العادة فليس الإحرام ذاته بموجب شيئا زائدا على الأصل في اللباس.

وما تصر عليه بعض النساء من التزام نوع خاص من الثياب كالخضر أو غيرها فليس له من دليل شرعي يستند إليه بل هو إلى سنن الابتداع أقرب منه إلى المشروعية إن كانت ترى ذلك من صميم العبادة كما هو واقع البعض.

أما إن لبسته على أنه ثوب يسترها فلا حرج في أي لون تلبسه من الثياب ما دام مما يجوز لها لبسه في الشرع.

---

(١) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١١١، وأصل الحديث دون محل الشاهد عند الشيخين من الطريق نفسها طريق ابن عمر، وعند الإمام الربيع من طريق أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٤٧٠).

والأفضل أن تكون ثياب الإحرام بيضا مع جواز غير البيض، ولكن البيض أفضل لفضل البيض من الثياب الثابت في السنة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس { قال: قال رسول الله ﷺ:

عليكم بهذه الثياب البيض ألبسوها أحياءكم، وكفنوا فيها موتاكم؛ فإنها خير ثيابكم، ولا تكفنوهم في حرير ولا مع شيء من الذهب؛ لأنهما محرمان على رجال أمتي ، ومحللان لنسائها(١).

وهذا الحكم وإن كان عاما في الإحرام وغيره إلا أن المكلف في حال الإحرام حري بالمسارعة إلى ما هو أعظم في الأجر لشرف المقام وعظم أجر الالتزام(٢).

المطلب الرابع: الغسل

أولا: مشروعية الغسل وحكمه

أكبر الشرع الحنيف النسك والقدوم عليه فسن تهيئة النفوس لملاقاته حتى يعبر القادم عن عبوديته لله بلسان الحال والمقال، ومما جاء في ذلك ندب مريد الإحرام لاغتسال كغسل الجنابة قبل أن يزلف في الإحرام.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الجنائز، باب: الكفن والغسل (٤٧١).

(٢) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧٠.

وهذا الغسل **يرتفع الحدث الأكبر به** إن قصد به المكلف ذلك مع نية التأسي والاتباع لمن سن ذلك، ولكنه في حال الحائض والنفساء لا يرفع شيئا من الأحداث لبقاء علة الحدث الأكبر وهي الدم حيضا كان أو نفاسا.

ولكن يبقى للغسل المأمور به شرف التأسي والامتثال لسنة المصطفى الهادي ﷺ وكفى بذلك منزلة وشرفا، كما يمكن أن يرام منه التنظف والاغتسال وإزالة الوعث عن البدن.

وقد جاءت في مشروعية الغسل أدلة شرعية عن النبي ﷺ تقرر هذا الحكم وهي وإن كانت أفرادها لا تسلم من الإعلال من حيث الجملة لكنها تتظافر مجتمعة للحجية وإثبات مشروعية الغسل لمن أراد الإحرام.

وقد اختلفوا في حكم هذا الغسل مع الاتفاق على أنه سنة، فقيل مؤكدة حتى قال بعضهم هو آكد من غسل الجمعة للأمر الشرعي للنفساء بالاغتسال كما هو رأي علمائنا الإباضية والإمام مالك بن أنس، وقيل بل سنة مطلقة[1].

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٦، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٥٥، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٥، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٠، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٥، وابن عبد

وقد أغرب الشوكاني جدا فقال لا تثبت مشروعية الاغتسال للإحرام[١]، وهذا الحكم منه وارد مع تظافر الأدلة عليه وحكاية الاتفاق على مقتضاها من قبل المذاهب الإسلامية كافة إلا تابع الشوكاني وظله صديق خان[٢].

والأدلة المفيدة لمشروعية الاغتسال كثيرة، ومن ذلك حديث ابن عمر { قال: إن من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم وإذا أراد أن يدخل مكة.

ومعلوم أن قول الصحابي من السنة كذا له حكم الرفع إلى النبي ﷺ على قول أكثر أهل العلم ومضى احتجاجهم بذلك[٣].

والحديث أخرجه الحاكم[٤] والبيهقي[٥] من حديث عبدان الأهوازي ثنا

البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٨٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٦٠٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٢٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٢.

(١) الشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص٥٤٣.

(٢) صديق خان، **الروضة الندية**، ج١، ص٣٦٣.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص١١٠، والجويني، **البرهان**، ج١، ص٤١٧، والسبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص٣٢٩.

(٤) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦١٥.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٣.

محمد بن المثنى ثنا سهل بن يوسف ثنا حميد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر.

وقال الحاكم إثره إنه صحيح على شرط الشيخين، وتعقبه الألباني فقال: وإنما هو صحيح فقط؛ فإن فيه سهل بن يوسف ولم يرو له الشيخان[١].

وفي كلام الشيخ الألباني نظر؛ إذ إن سهل بن يوسف أبا عبد الله الأنماطي البصري من رجال البخاري في صحيحه[٢] فقد روى له في موضعين في كتاب الجهاد والسير عن شعبة عن أبي إسحاق[٣]، وفي كتاب الأنبياء قال: سمعت العوام عن مجاهد قال: قلت لابن عباس[٤].

ومما جاء في ندبية الاغتسال للإحرام حديث ابن عباس { قال: اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء أحرم بالحج.

---

(١) الألباني، **إرواء الغليل**، ج١، ص١٧٨.

(٢) الكلاباذي، **رجال صحيح البخاري**، ج١، ص٣٢٥، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٢، ص٢١٣.

(٣) برقم (٢٧٠٩).

(٤) برقم (٣٢٣٩).

والحديث أخرجه الحاكم[١]، والبيهقي[٢] من حديث يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس، ويعقوب بن عطاء بن أبي رباح غير حجة في الرواية فقد قال ابن معين: ضعيف الحديث ليس بمتروك، وقال أحمد: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي[٣]، وفوق ضعفه هو مدلس[٤].

ومما جاء حديث: عائشة < أن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى مكة اغتسل حين يريد أن يحرم، وقد أخرجه الطبراني من طريق عيسى بن محمد السمسار قال: حدثنا محمد بن عمرويه الهروي قال: حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال: حدثنا خالد بن إلياس عن صالح بن أبي حسان عن عبد الملك بن مروان عن عائشة[٥].

وهذا إسناد ضعيف جدا؛ فخالد بن إلياس قال عنه أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء لا يكتب حديثه، وقال ابن

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦١٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٣.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١٤٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٤٤٥، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٧، ص٢٧٩.

(٤) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٥١.

(٥) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٥، ص١٣٨.

حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى يسبق إلى القلب أنه الواضع لها لا يحل أن يكتب حديثه إلا على جهة التعجب[١].

ومما جاء حديث عبد الله بن يعقوب المدني عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه ﷺ أن النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل.

أخرجه الترمذي[٢] وقال: حسن غريب، وابن خزيمة[٣]، وفي الإسناد عبد الله بن يعقوب المدني وهو مجهول الحال لم أجد من ذكره بجرح أو تعديل غير ما قاله الذهبي: لا أعرفه[٤].

وقد رواه عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، وقد اختلف فيه أهل الجرح والتعديل فقال ابن معين: ضعيف، وفي رواية: لا يحتج به، وقال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن المديني والنسائي: ضعيف، ووثقه الترمذي

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٧٩، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣.

(٢) في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الاغتسال عند الإحرام (٨٣٠).

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٦١.

(٤) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص٢٣١.

والعجلي[1]، قال ابن الملقن:

قال ابن القطان: وإنما حسنه الترمذي للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد، قال: ولعله عرف عبد الله بن يعقوب المدني وما أدري كيف ذلك، ولا أرى أني يلزمني صحته؛ فإني أجهدت نفسي في معرفته فلم أر أحدا ذكره.

وفي حديث النهي عن الصلاة خلف النائم عبد الله بن يعقوب المدني وهو أيضا لا أعرفه مذكورا، قال ابن الملقن: صرح بعضهم بأنه هو، وليس في سنن د ت سواه، نعم هو مجهول الحال[2].

وتُعِقِّب ابن الملقن في ذلك فقال تلميذه الحافظ ابن حجر:

ويبعد ظنه بعد ما بينهما من الطبقة؛ فإن من روى عن الذي أخرج له أبو داود وهما ابن أيمن شيخ القعنبي، وعبد الله بن وهب المصري في عداد شيوخ الذي أخرج الترمذي الحديث عنه.

ولأن الحضرمي إذا كان تابعيا لا يدركه من يروي عن عبد الرحمن بن

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٥٦، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٢٧٤، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٧، ص٩٥.

(٢) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص١٢٩.

أبي الزناد وعن واحد عن محمد بن كعب[١].

وقد تابع عبد الله بن يعقوب المدني الأسود بن عامر من رجال الشيخين عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه بإسناد لا يصح عند البيهقي[٢].

كما تابعه أيضا أبو غزية محمد بن موسى عند الدارقطني[٣]، والطبراني[٤]، والبيهقي[٥]، ولكنه ضعيف لا يحتج به، قال ابن صاعد الراوي عن أبي غزية: هذا حديث غريب ما سمعناه إلا منه.

ومما جاء أيضا حديث عائشة < قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بخطمي وأشنان، ودهنه بشيء من زيت غير كثير.

أخرجه أحمد من حديث زكريا بن عدي قال: أنا عبيد الله بن عمرو عن

---

(١) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٤، ص٥٤٤.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٢.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٢٠.

(٤) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٥، ص١٣٥.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٢.

عبد الله بن محمد بن عقيل عن عروة عن عائشة[١].

وفي إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف، قال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال عباس الدوري عن يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه، وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: توقف عنه عامة ما يرويه غريب.

وقال ابن حبان: من فقهاء أهل البيت وقرائهم إلا أنه كان رديء الحفظ كان يحدث عن التوهم فيجيء بالخبر على غير سننه فلما كثر ذلك في أخباره وجب مجانبتها والاحتجاج بضدها[٢].

ولذلك حكى جماعة من الأئمة **الإجماع على استحباب الاغتسال للمحرم**، وأنه ليس بشرط لصحة الإحرام بل الإحرام صحيح دونه من ذلك قول الشيخ أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي ~ :

قد أجمع العلماء على أن الإحرام جائز بغير اغتسال لكنهم استحبوه

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٧٨.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٣، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٢٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٢٩٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص٧٨.

لغسل النبي ﷺ، ولأمره أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل وتحرم[١].

والأمر بالاغتسال قبل الإحرام مشروع بالأدلة الماضية للرجال والنساء الذين يستفيدون من الغسل كما هو بيّن ظاهر، وجاء الهدي النبوي بمشروعية الاغتسال للمرأة النفساء وإن كانت لا تصل إلى الطهارة بذلك الغسل ومن ذلك حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت: إن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال: مرها فلتغتسل ، ثم لتهلل[٢].

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٥، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٣٤٥.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٤٢)، وجاء من طريق السيدة عائشة أيضا عند الإمام مسلم في كتاب: الحج، باب: إحرام النفساء واستحباب اغتسالها للإحرام وكذا الحائض (١٢٠٩)، قال النووي في الشرح:
قولها: نفست أي ولدت، وهي بكسر الفاء لا غير، وفي النون لغتان المشهورة ضمها، والثانية فتحها، سمي نفاسا لخروج النفس وهو المولود والدم أيضا، قال القاضي: وتجري اللغتان في الحيض أيضا يقال: نفست أي حاضت بفتح النون وضمها ،قال: ذكرهما صاحب الأفعال، قال: وأنكر جماعة الضم في الحيض.

وبذلك كان لقصة أسماء بنت عميس سنن ثلاث: أولها: جواز اغتسال المحرم، واغتسال الحائض والنفساء، وأن الإحرام لا تشترط فيه الطهارة، ولا صلاة ركعتي الإحرام بل يصح دون ذلك سواء كانت الطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر(١).

وجاء الأمر بالاغتسال للحائض والنفساء عاما للأمة من قول صاحب الدعوة ﷺ من حديث مروان بن شجاع عن خصيف عن عكرمة ومجاهد وعطاء عن ابن عباس { أن النبي ﷺ قال: الحائض والنفساء إذا أتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت.

والحديث أخرجه بهذا اللفظ أبو داود(٢)، واختلف في الاحتجاج به وقد أعله المنذري بقوله: وأخرجه الترمذي وقال: غريب من هذا الوجه، هذا آخر كلامه، وفي إسناده خصيف وهو ابن عبد الرحمن الحراني كنيته أبو عوان وقد ضعفه غير واحد(٣).

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥١، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٤.

(٢) كتاب: المناسك، باب: الطيب عند الإحرام (١٧٤٤).

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٨٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٦٩، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣١.

هذا الذي عليه أكثر الأمة بل حكي عليه الاتفاق، وحكى الرافعي[١] قولا شاذا أن الحائض والنفساء لا يسن لهما الاغتسال وكفى به ضعفا مصادمته للأمر النبوي.

وهذا الأمر بالغسل للمرأة وغيرها أمر ندب وإرشاد وليس بشرط لصحة الإحرام على رأي أكثر الأمة بل حكي عليه اتفاق أهل العلم[٢].

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وأجمعوا على أن الاغتسال للإحرام غير واجب، وانفرد الحسن البصري وعطاء[٣].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي مبينا رأي علمائنا الإباضية:

أصحابنا يأمرون بالاغتسال للإحرام للحج والعمرة ولا أعلم ذلك لازما في قولهم؛ لأن الحائض والنفساء يفعلان جميع المناسك ويتم فعلهما في جميع المناسك إلا في الطواف بالبيت؛ لأنه بمنزلة الصلاة والإحرام من سائر مناسك الحج[٤].

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٧٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٢ .

(٣) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١٠٦.

(٤) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٤.

ولكن ذهب الظاهرية -على ما حكاه ابن حزم في المحلى[1]- إلى أن المرأة النفساء من الواجب عليها الغسل قبل الإحرام مستدلين بحديث أسماء بنت عميس زوج أبي بكر الصديق ﷺ إذ إن الأمر الأصل فيه الوجوب.

ومن أهل العلم من ينسب للظاهرية القول بوجوب الغسل على مريد الإحرام بإطلاق ولا أدري مصدرهم في ذلك، وكلام ابن حزم الظاهري السابق في المحلى ينص أن الفرضية على رأيهم متوجهة إلى النفساء وحدها بعد أن حرر أن الاغتسال للإحرام أمر مستحب للرجال والنساء من حيث الجملة، وما ذلك إلا لاختصاصها بالأمر النبوي الذي أخذوا منه الوجوب، وغيرها دليله الفعل النبوي.

والقول بوجوب الغسل للإحرام على الحائض والنفساء مروي عن الحسن البصري وعطاء[2].

وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب الاغتسال للإحرام مطلقا من ذلك ما سبق النقل عن ابن المنذر من أن الحسن البصري وعطاء قالا به.

وقال أبو عمر ابن عبد البر:

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٢.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥.

وقال أحمد بن المعذل عن عبد الملك بن الماجشون: الغسل عند الإحرام لازم إلا أنه ليس في تركه ناسيا ولا عامدا دم ولا فدية، قال: وإن ذكره بعد الإهلال فلا أرى عليه غسلا[١].

ورأى بعض الفقهاء[٢] حسنا للمرأة النفساء والحائض أن تقيما بالميقات إن كان هناك واسع من الوقت ولم تكن مشقة ثم تغتسلان بعد الطهر لتكونا على أكمل حالهما من الغسل طاهرتين مع جواز عدم الانتظار، فإن ضاق الوقت اغتسلت حائضا وأحرمت.

واختلفوا في علة أمرها بالغسل فقيل للتشبه بأهل الكمال وهن الطاهرات طمعا في درك مراتبهن ورجاء لمشاركتهن[٣].

وقيل بل الأمر باغتسال من لا يصل إلى الطهارة كالحائض والنفساء إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل من أجله وهو التنظف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس[٤].

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٤.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢،ص٦١٠.

(٣) الخطابي، **معالم السنن (بحاشية سنن أبي داود)**، ج٢، ص٢٤٦.

(٤) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٣٤٤.

ثانيا: الخلاف في مشروعية نيابة التيمم عن الغسل

لأهل العلم خلاف فيمن لم يجد الماء لغسل الإحرام أيشرع له التيمم أو لا[1].

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يشرع له ذلك؛ إذ هذا الغسل مسنون وليس بواجب، والتيمم إنما هو وارد على الأغسال الواجبة دون غيرها رافعا المكلف به الأحداث التي تمنعه من العبادات التي يشترط لها الطهارة الكبرى، فبذلك يفترق الأمران فلا يشرع التيمم بدلا من الغسل في هذا الموضع.

وقال آخرون: إن التيمم يشرع لمن شاء الإحرام ولم يستطع الغسل؛ لأن الغسل مشروع ينوب عنه التيمم كالواجب، وإن ناب عن الغسل الواجب فبالأحرى أن ينوب عن المسنون الذي هو أقل درجة من الواجب.

ويمكن أن يفرع الخلاف في المسألة على الأصل الذي اختلف الفقهاء فيه: أمشروعية غسل الإحرام للتعبد أو ذلك للتنظف فقط، إذ هو على

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٠، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٦١١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٤.

الأخير غير مشروع فالتراب لا يزيد المتنظف به إلا شعثا وغبرا.

أما إن كان للتعبد فخطاب الشارع للمكلفين أن بدل الماء التراب، وبدل الوضوء والغسل التيمم.

ثالثا: الاغتسال خارج الميقات

اختلف الناس فيمن اغتسل خارج الميقات كالمدينة المنورة ثم ذهب إلى ذي الحليفة أيجزيه ذلك، فقيل إن ذهب بعد اغتساله دون أن يشتغل بغيره اختيارا فيجزيه، وإن تمادى ومضى عليه شيء من الزمن حيث اغتسل لم يجزه ذلك وطولب بالاغتسال مرة أخرى إن شاء حيازة أجر الامتثال.

وقيل بل المشروع أن يكون الاغتسال مطلقا بالميقات ليوافق ذلك الهدي النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام[1].

ولعل أصل اختلافهم هو: هل الغسل في الميقات أمر تعبدي يتوقف عنده على فعل صاحب الدعوة ﷺ أو هو للتنظف والاستعداد للإحرام فقط؛ فعلى الثاني يتحقق المقصد بالاغتسال من المدينة؛ إذ المسافة جد قصيرة لا يزول معها أصل مشروعية الاغتسال.

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥.

المطلب الخامس: تلبيد شعر الرأس

أولا: تعريف التلبيد

التلبيد في اللغة جعل الشيء مجتمعا ساكنا(١)، قال ابن فارس:

اللام والباء والدال كلمةٌ صحيحة تدلُّ على تكرُّسِ الشَّيءِ بعضِه فوقَ بعض، من ذلك اللِّبْد، وهو معروف، وتلبَّدت الأرضُ، ولبَّدها المطر.

وصار النَّاس عليه لُبَداً إذا تجمَّعوا عليه، قال الله تعالى: وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا (٢).

ولبد أيضاً على وزن فُعَل، من ألبَدَ بالمكان إذا أقام، والأسدُ ذو لِبْدة، وذلك أنَّ قَطيفَتَه تتلبَّدُ عليه، لكَثْرة الدِّماء التي يَلغُ فيها.

ومن الباب: ألْبَدَ بالمكان: أقام به، واللُّبَد: الرّجلُ لا يفارِقُ منْزِلَه، كلُّ ذلك مقيسٌ على الكلمة الأولى اهـ.

أما التلبيد في المصطلح الشرعي فعرفه الإمام الربيع بن حبيب في المسند بعد رواية الحديث فقال: التلبيد أن يعمد إلى غاسول أو صمغ فيعصب به

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٨٥، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٩، ص ١٣١.

(٢) سورة: الجن، الآية (١٩).

رأسه ويلبد به شعره[1].

أي أن يجعل في رأسه شيئا من صمغ أو نحوه فيتماسك شعره صيانة له عن الهوام وسقوط الشعر بحك أو نحوه.

ثانيا: مشروعية التلبيد

التلبيد على المعنى السابق من حيث إنه من مندوبات الإحرام مذهب بعض من أهل العلم، وقد قالوا به لثبوته عن النبي ﷺ في روايات منها حديث يونس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا[2].

ومن ذلك أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل

---

(١) كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص ٤٠٢، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٢، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٦١٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص ١٥٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣١٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل ملبدا (١٤٦٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها (١١٨٤).

حتى أنحر[١].

وجاء ما يفيد ذكر ما لبّد به النبي ﷺ يوم إحرامه وهو حديث عبيد الله بن عمر ثنا عبد الأعلى ثنا محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر { أن النبي ﷺ لبد رأسه بالعسل.

والحديث أخرجه أبو داود[٢] وإسناده صحيح محتج به سوى الكلام في محمد بن إسحاق صاحب المغازي فالناس مختلفون فيه بين موثق ومضعف ومن يحسن حديثه، ومع هذا القبول لحديثه لا بد من اشتراط تصريحه بالتحديث؛ إذ الرجل متهم بالتدليس[٣].

قال الحافظ ابن حجر:

قال ابن عبد السلام: يحتمل أنه بفتح المهملتين، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره.

قلت: ضبطناه في روايتنا في سنن أبي داود بالمهملتين، **اهـ**، وقال ابن

---

(١) أخرجه الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد(٥٥٧٢).

(٢) في كتاب: المناسك، باب: التلبيد (١٧٤٨).

(٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٤، ص ١٠٥.

الصلاح: يحتمل أن لفظ العسل بالمهملتين.

ويحتمل من حيث المعنى إن الغسل بكسر الغين المعجمة وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره[١].

لكن ذهب آخرون من أهل العلم إلى عدم مشروعية التلبيد رأسا، بل أوجب بعضهم على التلبيد بالثخين دما، ودمين إن جمع معه الطيب[٢]، وعللوا ذلك بأنه تغطية للرأس وهو من المحظورات التي ينهى عنها المحرم كما سنذكر ذلك إن شاء الله.

ولكن يشكل على هذا التعليل أن الذي بيّن محظورات الإحرام هو نفسه الذي ثبت عنه التلبيد دون خلاف كما تبيّن فلا بد من الجمع بينهما، أو يقال إن التلبيد ليس من باب تغطية الرأس في شيء؛ إذ هو مخامر للشعر غير متميز عنه يفيد تسكينه وعدم تشعثه.

ومن الفقهاء من ذهب إلى أنه يؤمر بالتلبيد من طال مكثه في الإحرام دون غيره[٣].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٩.

(٢) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٢٩.

(٣) السيوطي، **شرح سنن النسائي**، ج٥، ص١٣٦.

ولعل هؤلاء نظروا إلى علة التلبيد فما رأوها سائغة إلا لمن طال مكثه في الإحرام؛ إذ الآخر غير محتاج له، وأنت خبير أن هذا التقييد لم ينطق به الدليل الشرعي.

ومع ظهور مشروعية التلبيد بالأدلة السابقة لا بد من التنبه إلى أن التلبيد الوارد في النص الشرعي قد علل به حكم شرعي وهو عدم الإحلال بعمرة ولزوم القران بينها والحج، مما يعني أنه مشروع لمن شاء القران بين الحج والعمرة، فيكون مفهوم ذلك أن من أراد التمتع فلا يشرع له ذلك كما هو مجتلى من قوله ﷺ: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر.

ثالثا: وقت التلبيد

للفقهاء القائلين بمشروعية التلبيد خلاف في وقته: أيكون بعد الإحرام أو قبله على وجه يتلبس صاحبه فيه بوصف الإحرام ملبدا، وسبب الخلاف تباين النظر في الأثر: أكان تلبيد النبي ﷺ بعد الإحرام أو قبله[1].

ظاهر حديث ابن عمر { أن الإهلال كان مصاحبا للتلبيد كما في قوله: أهل ملبدا، وإن كان مصاحبا له فليس هناك من بد أن يكون سابقا للإهلال وإلا لما اصطحبه حال إحرامه.

---

(١) الكاندهلوي، **حجة الوداع**، ص٤٣.

رابعا: الإحلال بالتقصير لمن لبد رأسه

اختلف القائلون بمشروعية التلبيد فيمن لبد رأسه، ومثله من ظفر رأسه وعقص شعره أيلزمه الحلق أو يجوز له التقصير عند إحلاله من إحرامه على رأيين(١):

منهم على لزوم الحلق لفعل النبي ﷺ إذ إنه لبد وحلق(٢)، ولأمر عمر بن الخطاب وابنه عبد الله { بذلك كما في حديث سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر { قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول:

من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد، وكان ابن عمر يقول: لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبدا(٣).

وكذلك أمر الإمام علي بذلك على ما روي عنه(٤).

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحلق والتقصير (١٦٣٩).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ باب: في التلبيد (٨٩٤) ، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣١٩.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١١.

ثم إن من لبد لم يتمكن من تعميم التقصير لجملة شعره[1].

كما استدل هؤلاء أيضا بحديث مرفوع من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر { أن رسول الله ﷺ قال: من لبد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق.

قال الإمام السالمي ~ :

الناس بالنظر إلى الحلق والتقصير على ثلاثة أصناف: صنف يتعين في حقه الحلق وهو الذي يتعذر عليه التقصير كالملبد رأسه وكذلك الذي ليس له شعر فإنه يجري على رأسه الموسى، وكذلك من كان شعره لطيفا لا يمكن تقصيره.

وصنف يتعين في حقه التقصير وهي النساء فإن الحلق في حقهن مثلة فلا يجوز، وصنف يجوز له الأمران وهم غير من ذكرنا[2].

وذهب آخرون إلى أنه لا يلزمه الحلق لأصل التخيير بين الحلق والتقصير المستفاد من أدلة الشارع وعدم الموجب لتعيين الحلق.

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٨.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٨٠.

قال المخيِّرون: وما روي من حديث عبد الله بن رافع لا يثبت عن النبي ﷺ فلا يسلم لهم به.

وبيان ذلك أنه قد أخرجه الحافظ ابن عدي في ترجمة عبد الله بن نافع مولى ابن عمر وهو ممن لا يحتج بحديثه فقد قال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، وضعفه ابن معين وغيره كما أورد ذلك ابن عدي نفسه(١).

وقد روى عبد الله بن نافع المذكور هذا الحديث عن عاصم بن عمر بن حفص وهو ضعيف أيضا، قال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بحديثه(٢).

قال ابن قدامة:

والصحيح أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبي ﷺ له لا يدل على وجوبه بعدما بيّن لهم

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٦٤.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص ٢٢٨، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٣٣٥، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٣، ص ٥١٧.

جواز الأمرين[1].

وقد تبين أن الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ فيبقى الأمر على أصل التخيير المستفاد من الشارع إذ لم تقم الحجة بالتعيين.

يبقى أنه هل يمكن واقعا الإحلال بالتقصير لمن لبد رأسه فإن أمكنه ذلك فقد تبين أنه ليس هناك مانع شرعي من الحلق بالتقصير لمن لبد رأسه، وإن لم يمكن ولم يتوصل إلى الإحلال إلا بالحلق فلا محيص حينها من القول بتعين الحلق لا لأصل التلبيد بل لعلة أن الإحلال لا يتوصل إليه إلا بالحلق، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ومن القائلين بوجوب الحلق لمن لبد رأسه من قال إن التلبيد لا يفعله إلا من يريد الحلق يوم النحر للنسك فينزل هذا منزلة نذر الحلق[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٣.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٩٩.

المطلب السادس: استدامة الطيب

أولا: مشروعية استدامة الطيب

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن من المشروع لمن شاء الإحرام التطيب قبله واستدامته بعد الإحرام لورود الأخبار الصحاح أن صاحب الدعوة ﷺ فعل ذلك في حجة الوداع ومن ذلك حديث سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر ﷺ يدهن بالزيت فذكرته لإبراهيم قال: ما تصنع بقوله حدثني الأسود عن عائشة < قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم(١).

وجاء في ذلك أيضا حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة < زوج النبي ﷺ قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت(٢).

وجاء في ذلك أيضا حديث إبراهيم بن يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي عن أبيه عن أبي إسحاق سمع ابن الأسود يذكر عن أبيه عن عائشة < قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٥)

ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك[١].

وجاء في ذلك أيضا حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه يقول: سمعت عائشة < تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها[٢].

وجاء في ذلك أيضا حديث الحسين بن الجنيد الدامغاني ثنا أبو أسامة قال: أخبرني عمر بن سويد الثقفي قال: حدثتني عائشة بنت طلحة أن عائشة أم المؤمنين < حدثتها قالت:

كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك[٣] المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها[٤].

واستعمال الطيب قبل الإحرام واستدامته بعده مروي عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، قال ابن حزم:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٥)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

(٣) بضم السين المهملة وتشديد الكاف، ضرب من الطيب يركب من مسك ورامك.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٣٠).

ومن طريق وكيع عن محمد بن قيس عن بشير بن يسار الأنصاري أن عمر وجد ريح طيب فقال: ممن هذه الريح؟

فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، قال: قد علمنا أن امرأتك عطرة، إنما الحاج الأدفر الأغبر.

وبه إلى محمد بن قيس عن الشعبي أنه قال: كان عبد الله بن جعفر يتطيب بالمسك عند إحرامه، ومن طريق ابن أبي شيبة عن مروان بن معاوية الفزاري عن صالح بن حيان قال:

رأيت أنس بن مالك أصاب ثوبه من خلوق الكعبة وهو محرم فلم يغسله.

ومن طريق سفيان عن أيوب السختياني عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص قالت: طيبت أبي بالسك والذريرة لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يزور أو يطوف.

ومن طريق معمر عن أيوب عنها وغيره أنها سئلت ما كان ذلك الطيب؟ قالت البان الجيد والذريرة الممسكة ... ومن طريق حماد بن سلمة قال: حدثتني ذرة أنها كانت تغلف رأس عائشة أم المؤمنين بالمسك والعنبر عند الإحرام.

ومن طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أمه -وهي بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق-: رأيت عائشة تنكث في مفارقها الطيب ثم تحرم.

وعن أبي سعيد الخدري أنه كان يدهن بالبان عند الإحرام، ومن طريق وكيع عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين أن الحسين بن علي أمر لأصحابه بالطيب عند الإحرام.

ومن طريق شعبة عن الأشعث بن سليم عن مرة بن خالد الشيباني قال: سألنا أبا ذر بالربذة بأي شيء يدهن المحرم؟ قال: بالدهن.

وعن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي الضحى قال: رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته وهو محرم ما لو كان لرجل لاتخذ منه رأس مال.

وعن وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن الزبير أنه كان يتطيب بالغالية الجيدة عند إحرامه، ومن طريق وكيع عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: سألت ابن عباس عن الطيب للمحرم فقال: إني لأسغسغه في رأسي قبل أن أحرم ثم أحب بقاءه.

وعن ابن عباس أنه كان لا يرى بأسا بالطيب عند الإحرام ويوم النحر

قبل أن يزور[١].

ومن الحسن ذكره أن هذا الحكم خاص بالاستدامة للطيب الذي أحرم به الإنسان وهو عليه فقط، **أما بعد الإحرام فلا يشرع للمحرم أن يتعرض للطيب بمساس**؛ إذ هو ممنوع من ذلك باتفاق على ضوابط يأتي ذكرها.

ومما قاله بعض الفقهاء تفريعا على ذلك أن جواز الاستدامة يكون ما لم ينزع المحرم الثوب منه فإن نزعه لم يكن له أن يلبسه؛ لأن الإحرام يمنع ابتداء الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة.

وقيل بل لا حرج في ذلك؛ لأن العادة جرت على الارتداء والترك من حال إلى آخر[٢].

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من ابتداء الطيب بعد الإحرام وهو ممنوع من استدامته[٣]، وقالوا هو بعد الإحرام ممنوع اتفاقا فيحمل عليه الحكم في استدامته.

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٨٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٥٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٦، والنووي، **المجموع**، ج٩، ص١٩٦.

(٣) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٦٨، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ٢٣٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٧٠.

والدليل أن العلة من المنع بعد الإحرام موجودة نفسها في الاستدامة خاصة إن علمنا أن إحرام المحرم لا يدوم كثيرا فهو في حق المتمتعين اليوم لا يزيد على يومين ونصف مما يعني أن الطيب سيصحب المحرم من أول إحرامه وإلى حين إحلاله.

والشرع قد بيّن الحكمة من الإحرام ومشروعيته كما في حديث محمد بن عباد قال: سمعت عبد الله بن عمر ﷺ يقول: قام رجل فقال: يا رسول الله، ما الحاج؟ قال: الشعث التفل(١).

قال أبو سليمان الخطابي: يريد أن من صفة الحاج أن يهجر الطيب والدهن حتى يشعث بدنه وتتغير رائحته(٢).

ثم إن ما كان ممنوعا من استدامته منع من ابتدائه كلبس المخيط.

وفوق ذلك قد شهد الأثر القاضي على غيره بهذا الحكم كما في حديث همام حدثنا عطاء قال: حدثني صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه أن

---

(١) قال الزمخشري: التفل ألا يتطيب فيوجد منه رائحة كريهة من تفل الشيء من فيه إذا رمى به متكرها. الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث**، ج١، ص١٥١.

(٢) الخطابي، **غريب الحديث**، ج٢، ص٢٦٣ .

رجلا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليه أثر الخلوق[1] -أو قال صفرة- فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟

فأنزل الله على النبي ﷺ فستر بثوب ووددت أني قد رأيت النبي ﷺ وقد أنزل عليه الوحي، فقال عمر: تعال، أيسرك أن تنظر إلى النبي ﷺ وقد أنزل الله عليه الوحي؟ قلت: نعم، فرفع طرف الثوب فنظرت إليه له غطيط وأحسبه قال كغطيط البكر.

فلما سري عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك[2].

ثم إن ابن عمر وأباه { قد منعا من استدامة الطيب للمحرم وهما مَنْ هما في التمسك بسنة النبي ﷺ، ولو كان ذلك مشروعا لما خفي عليهما، ولو كانا عالمين به لما أفتيا بخلافه وهما المعروفان بالتمسك الشديد بالسنة وقد روى: شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر

---

(١) الخلوق بفتح الخاء المعجمة نوع من الطيب مركب فيه زعفران. القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (١٦٩٧).

عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إليّ من ذلك[1].

وأجاب هؤلاء عن حديث السيدة عائشة < بقولهم إن النبي ﷺ تطيب ثم أتى زوجاته ثم اغتسل مما يعني أنه قد زال أثر الطيب بالاغتسال كما يفيد ذلك حديث: سفيان عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سمعت ابن عمر يقول:

لأن أصبح مطليا بقطران أحب إلي من أن أصبح محرما أنضح طيبا، فدخلت على عائشة فأخبرتها بقوله فقالت: طيبت رسول الله ﷺ فطاف في نسائه ثم أصبح محرما[2].

فالحديث بذلك دال على مشروعية تطيب الرجل عند إتيان زوجه لا للإحرام كما هو بيّن ظاهر من هذا النص.

ثم إن الرواة عن عائشة يمكن أن يغلطوا فيؤخذ بنهي عمر وابنه.

أما حديث السيدة عائشة الذي قالت فيه: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٤).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٥).

فتعقب بالنكارة التي في متنه وإن صح إسناده؛ إذ كيف يمكن أن يتطيبن خارج بيوتهن والنبي ﷺ حاضر يرى ولا ينكر، ومعلوم أنه ﷺ قد نهى عن تعطر المرأة خارج بيتها كما في حديث:

ثابت بن عمارة حدثني غنيم بن قيس عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهي كذا وكذا قال قولا شديدا(١).

وتعقب أصحاب القول الأول المفيد جواز استدامة الطيب هذا الرأي المانع من الاستدامة من حيث أدلته فقالوا:

أما القول: إن ما كان ممنوعا ابتداؤه عند الإحرام منع من استدامته فقاعدة لا يسلم بها؛ إذ المحرم ممنوع من ابتداء عقد النكاح ولكنه غير ممنوع من استدامته باتفاق.

ثم إنه لو سلم بهذه القاعدة لما صح أن يعارض بها النص الشرعي إذ هي ليست بنص شرعي، وحق أن يقال في مثل هذا: إذا ورد الأثر بطل النظر.

قالوا: أما حديث محمد بن عباد قال: سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنه يقول: قام رجل فقال: يا رسول الله، ما الحاج؟ قال: الشعث التفل.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الترجل، باب: ما جاء في المرأة تتطيب في الخروج (٤١٧٣).

فقد أخرجه الترمذي[١] وابن ماجه[٢] وابن عدي في الكامل[٣] من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر مرفوعا.

ولكنه مما انفرد بروايته إبراهيم بن يزيد الخوزي كما قال الترمذي والبزار بعد إخراجه، والخوزي هذا ممن لا تقبل روايته كما تقدم ذكره فقد قال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: لا يحتجون بحديثه، وقال في رواية: سكتوا عنه، أي هو متروك.

وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: روى عن عمر بن دينار وأبي الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر مناكير كثيرة وأوهاما غليظة حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها[٤]، وقال الترمذي بعد إخراجه:

هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه.

---

(١) كتاب: تفسير القرآن، باب: من سورة آل عمران (٢٩٩٨).

(٢) كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج (٢٨٩٦).

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢٢٦.

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٠٠، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢٢٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص ٧٠.

أما القول: إن تطيب النبي ﷺ كان قبل أن يأتي أهله وباغتساله يكون قد ذهب أثره[١] فيرده أن الروايات قد صرحت بدلالة النص أن أثر الطيب قد صاحب النبي ﷺ بعد إحرامه كما في الحديث المستدل به نفسه:

شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إلي من ذلك، فذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن لقد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضح طيبا[٢].

وجاء أيضا من الروايات ما صرح أن أثر الطيب كان يستمر به ﷺ بعد إحرامه من ذلك حديث سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر ﷺ يدهن بالزيت فذكرته لإبراهيم قال: ما تصنع بقوله حدثني الأسود عن عائشة > قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم[٣].

وجاء في ذلك أيضا حديث إبراهيم بن يوسف وهو ابن إسحاق بن

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٥٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٢)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٤).

أبي إسحاق السبيعي عن أبيه عن أبي إسحاق سمع ابن الأسود يذكر عن أبيه عن عائشة > قالت:

كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك(١).

وأنت ترى أن أمر بقاء الطيب بالنبي ﷺ مأخوذ بدلالة النص من قول السيدة عائشة > ، أما أمر ذهاب الطيب بالاغتسال فمأخوذ بدلالة الإشارة، والاتفاق واقع على أن دلالة الإشارة لا قِبَلَ لها بمعارضة دلالة النص.

ومن الغرابة أن تطوع دلالة النص لتوافق دلالة الإشارة فيقال إن قولها وبيص الطيب مبالغة وليس بطيب حقيقي.

وهذا ظاهر التكلف إذ هو أخذ بغير الظاهر دون دليل، وإلا فالنص جلي أن الطيب يستمر به ﷺ بعد الإحرام وليس هو بحاجة إلى مزيد من البيان بل هو أغنى من ذلك.

ثم إن تقريره ﷺ لأمهات المؤمنين كما في حديث أبي داود حجة لا تندفع بالاحتمال القائل إن ذلك مبالغة فقط.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٥)

وحديث ابن المنتشر باللفظ المستدل به من أنه كان يتطيب ثم يطوف بنسائه قد أعل، وذلك أنه في أثبت رواياته ذكر من كلام السيدة عائشة أنه بعد طوافه بأزواجه يصبح محرما وهو ينضح طيبا وهذا من غير شك موافق لرواية الجماعة عنها < .

والرواية التي نذكرها جاءت من حديث شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه كما في حديث شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إلي من ذلك، فذكرت ذلك لعائشة فقالت:

يرحم الله أبا عبد الرحمن لقد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضح طيبا(١).

قال الحافظ ابن عبدالبر:

وقالوا: لا معنى لحديث ابن المنتشر؛ لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة فلو كان مما يحتج به ما كان في لفظه حجة؛ لأن قوله طاف على نسائه يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع، وجائز أن يكون طوافه عليهن ليعلمهن

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٢)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٤).

كيف يحرمن أو لغير ذلك.

والدليل على ذلك ما رواه إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان يرى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم.

قالوا: والصحيح في حديث ابن المنتشر ما رواه شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه سأل ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال:

لأن أتطيب بقطران أحب إلي من أن أفعل، قال: فذكرته لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا[1].

والقول بأن الرواة عن عائشة من الممكن أن يكونوا قد غلطوا ووهموا قول ضعيف لا ينبغي أن يشتغل بصرف الهمة لإدحاضه فهو أقل من ذلك؛ إذ العلة نفسها متوجهة لنهي عمر وابنه { فرواتها أقل وحديثها أشهر.

ثم إنه لو فتح هذا الباب في التعامل مع الأدلة الشرعية لجر شرا وبلاء وفتح موصدا؛ إذ الاحتمال متوجه للأدلة الشرعية كلها فلا يسلم منها شيء.

قال الإمام الشافعي:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٥٧.

فإن قال: أفلا تخاف غلط من روى عن عائشة؟ قيل: هم أولى أن لا يغلطوا ممن روى عن ابن عمر عن عمر؛ لأنه إنما روى هذا عن ابن عمر عن عمر رجل أو اثنان.

وروى هذا عن عائشة عن النبي ﷺ ستة أو سبعة، والعدد الكثير أولى أن لا يغلطوا من العدد القليل.

وكل عندنا لم يغلط إن شاء الله تعالى، ولو جاز إذا خالف ما روى عن عمر ما روى عن النبي ﷺ في الطيب أن يخاف غلط من روى هذا الحديث عن النبي ﷺ جاز أن يخاف غلط من روى هذا عن عمر.

وإذا كان علمنا بأن النبي ﷺ تطيب، وأن عمر كره علما واحدا من جهة الخبر فلا يجوز لأحد أن يزعم أن قول النبي ﷺ يترك بحال إلا لقول النبي ﷺ لا لقول غيره.

وقد خالف عمر سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عباس وغيرهما.

وقد يترك من يكره الطيب للإحرام والإحلال لقول عمر أقاويل لعمر لقول الواحد من أصحاب النبي ﷺ وأقاويل لعمر لا يخالفه فيها أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فيخالف عمر لرأي نفسه.

فإذا كان يصنع هذا في بعض قول عمر فكيف جاز أن يدع السنة التي

فرض الله تعالى على الخلق اتباعها لقول من يفعل في قوله مثل هذا؟!

لعمري لئن جاز له أن يأخذ به فيدع السنة بخلافه فما لا سنة عليه فيه أضيق وأحرى أن لا يخرج من خلافه وهو يكثر خلافه فيما لا سنة فيه[1].

وأما إعلالهم حديث السيدة عائشة الذي فيه:

كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها.

فمحل نظر؛ إذ الحال يستلزم أن تحمل زوجاته ﷺ -وهو قبلهن- على المحامل الحسنة التي تفرضها منزلة الإيمان والتقوى.

ثم إن الأمة قاطبة قد ارتضت الإسناد الصحيح حجة شرعية تثبت بها أدلة الشارع، ولا يمكن أن تترك دلالات تلك النصوص الشرعية لمجرد ظن أنها متعارضة مع أدلة أخر فتسقط بذلك دلالاتها.

بل الأمر يحتم أن يؤخذ بالأدلة الشرعية جميعها ما وجد لذلك سبيل ممكن ولا يصار إلى التضعيف والإلغاء إلا عند التعذر.

أما إن كانت المعارضة بين الدليلين لا يمكن معها الجمع بوجه من

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٣.

وجوه الحق وكان أحدهما ثابتا حكمه بنص شرعي قطعي، وهذا الظني يلغيه فحينها يصار إليه لقطعنا بالأول أنه من الله تعالى ولا تعارض في أخبار الله تعالى.

ولو جئنا إلى حديث السيدة عائشة < الأخير لوجدناه مما يحتمل وجها من وجوه الحق من حيث الخروج بالطيب خارج البيت، وهذا الوجه يفيد أنهن يضمدن جباههن بالسك المطيب وما كان يجد ريحهن أحد لا يحل له ذلك.

وهذا هو الأليق وعليه دلائل الحال فالحجاب المفروض حتى عند سؤال الحاجة، والتباعد بين الجميع في دور العبادة خشية الاختلاط كل تلك قرائن بالغة في القوة تجعل من الممكن أن يضمدن جباههن بالسك المطيب ولا يجد أحد منهن ذلك، ومع العلم أن طيب النساء لون لا ريح فيه.

وهذا الجمع الحسن يجعل إلغاء النص أمرا عسيرا، بل الأظهر أن يؤخذ من الدليل الشرعي المذكور حكم جواز تطيب المرأة خارج بيتها إن كان لا يجد ريحها أحد ممن لا يحل له ذلك، وهو الموافق للقياس.

فالمراد والحكمة جعل باب الفتن والبلايا موصدا، وإن كان لا يجد ريحها أحد ممن لا يحل له ذلك لم تتسبب في تأجيج نار فتنة فكانت الإباحة الأصلية

لدوران العلة مع معلولها في الوجود.

أما الاستدلال بحديث يعلى بن أمية فتعقب من جهتين:

أولهما: أن الرجل كانت عليه جبة بها أثر خلوق كما في رواية مسلم، أو هو متضمخ بالخلوق، أو عليه درع من زعفران، وهذه الألفاظ تدل أن طيب الرجل كان من الزعفران.

والرجل من الأصل منهي عن ذلك كان مُحْرِما أو غير محرم، فكان النهي النبوي عن هذا لأجل النهي العام وليس هو للإحرام فقط كما يدل على ذلك حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل[1].

وقد صرح بالسابق في الروايات الصحيحة للحديث التي خرجت.

ومما جاء صريحا بذلك أيضا حديث محمد بن هشام ثنا هشيم عن منصور وعبد الملك وابن أبي ليلى والحجاج كلهم عن عطاء عن يعلى بن أمية قال:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: التزعفر للرجال (٥٥٠٨)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: نهي الرجال عن التزعفر (٢١٠١).

جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ وعليه جبة عليها ردغ من زعفران فقال: يا رسول الله إني أحرمت فما ترى والناس يسخرون مني؟

قال: فأطرق عنه هنيهة، قال: ثم دعاه فقال: اخلع عنك هذه الجبة، واغسل عنك هذا الزعفران، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك غير أنه قال في آخر الحديث: قال حجاج: ثنا عطاء بهذا الحديث عن صفوان بن يعلى عن أبيه[1].

ثانيهما: أن الحديث كان يوم عمرة الجعرانة، وما من شك أنها كانت في العام الهجري الثامن، وحديث السيدة عائشة الدال على المشروعية كان في العام الهجري العاشر.

ولو كانت ثمة معارضة بين الحديثين لا يمكن معها الأخذ بهما جميعا لقدم حديث السيدة عائشة لكونه المتأخر منهما؛ فقد كانوا يأخذون بالأحدث من أموره ﷺ.

أما فعل ابن عمر { فليس هو بحجة في هذا المقام فقد استدركت عليه السيدة عائشة > قوله هذا بأنه قد خالف فعل رسول الله ﷺ فلعله نسي أو لم يصله الخبر.

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٩٣.

ولو كان فعل ابن عمر وأبيه { حجة لكونهما حريصين على اتباع السنة لقيل إن أفعالهما كلها سنة يتأسى بها، وذلك ما لم يقل به أحد.

ومن السابق كله يبقى الدليل الشرعي عن صاحب الرسالة معينا يستقى منه من الأحكام الشرعية ما تقتضيه دلالات الاستنباط، وتحكمه شروط الاستدلال.

ثم إنه قد ثبت عن بعض صحابة رسول الله ﷺ أنهم قد خالفوا ابن عمر في حكمه ومنهم البحر الخضم ابن عباس فقد تطيب قبل إحرامه واستدامه كما سبق ذكر ذلك عنه.

وقال بعض أهل العلم جمعا بين حديث السيدة عائشة وحديث يعلى إن استدامة الطيب أمر خاص جوازه بالنبي ﷺ؛ لأنه فعله كما يدل عليه حديث السيدة عائشة، ومنع غيره يفيد ذلك حديث يعلى بن أمية[1].

ولكن هذا الرأي مدفوع بالتوجيه لنهي النبي ﷺ الوارد في حديث يعلى بن أمية من أنه كان بسبب الزعفران الذي هو منهي عنه الرجال مطلقا المحرم وغيره فيبقى الحديث الذي فيه إباحة الطيب، والأصل عدم الخصوصية.

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣١.

ثم إن رواية السيدة عائشة حينما كن يضمدن أنفسهن بالسك المطيب ويراهن النبي ﷺ ويقرهن على ذلك دليل على عدم الخصوصية فضلا عن الروايات الكثيرة عن جماعة من الصحابة أنهم استداموا الطيب.

وبعد بيان حكم استدامة الطيب من حيث الجواز وعدمه اختلف الفقهاء فيه أهو مباح أو أنه مندوب، والأظهر أنه ليس بمندوب لذات الإحرام بل إن تطيب النبي ﷺ كان جريا على سننه وعادته التي مضى عليها في حياته كما في حديث خداش بن مهاجر عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة < قالت: كان رسول الله ﷺ يكره أن يخرج إلى أصحابه تفل الريح، وكان إذا كان من آخر الليل مس طيبا[1].

فليس هو بمندوب لذات الإحرام بل كان جريا على مألوف عاداته.

ثانيا: خصوصية الاستدامة بالبدن

اختلف القائلون بجواز استدامة الطيب بعد الإحرام: أذلك حكم

(١) أخرجه أبو الشيخ ابن حيان، **أخلاق النبي ﷺ وآدابه**، برقم (٢٣٣).

خاص بالبدن دون الثوب، أو هو شامل لهما[1]؟

الذين قالوا بالأول نصوا على أن الوارد المنصوص عليه في الأدلة السابقة هو البدن لا الثوب فيقتصر على موارد الأدلة الشرعية ولا يتجاوز بها نصوصها؛ إذ الأصل في الإحرام المنع من الطيب، وجاءت نصوص شرعية بتخصيص الاستدامة بالجواز.

ثم إن المقصود من استنان الطيب عند الإحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه على مثال السحور للصوم، وهذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب؛ إذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الإحرام؛ لأن الحاج الشعث التفل.

ومن هؤلاء من قال إن حقيقة قول السيدة عائشة < : كنت أطيب رسول الله ﷺ تطييب بدنه ولا يتناول ذلك تطييب ثيابه، وقد دل على اختصاص ذلك ببدنه الرواية التي فيها: حتى أجد وبيص الطيب في رأسه

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٠٠، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٩٥، وابن حزم، **حجة الوداع**، ص٣٥، والعراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٥.

ولحيته[1].

كما استدل هؤلاء بحديث جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الأخفاف.

فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين، ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[2].

وقالوا إن النبي ﷺ نهى عن لبس الثياب التي مسها ورس أو زعفران، ومن استدام طيبا في ثوبه كان مرتكبا لهذا النهي.

أما الآخرون فقالوا: البدن والثوب في حكم الواحد لعدم افتراقهما واقعا فلا يفرق بينهما حكما، أما الحديث فنحمله على حال ما بعد الإحرام لا الاستدامة.

ثالثا: بقاء عين الطيب بعد الإحرام أو ريحه

اختلفوا في الطيب هل الجواز مقيد بما لا تبقى عينه بعد الإحرام؛ لأنه

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٥.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

منتفع بالطيب بعد الإحرام، أو الكل جائز[١].

ظاهر حديث عائشة > يدل على أن عين الطيب كانت موجودة في النبي ﷺ بعد إحرامه فعبرت عن ذلك بقولها وبيص الطيب، وهكذا حديثها عندما ذكرت فعلها وزوجاته ﷺ وهو يراهن دليل أن عين الطيب كانت موجودة وليست مقتصرة على الرائحة فقط.

رابعا: حكم استدامة الطيب للنساء

واختلفوا كذلك في الطيب أهو حكم عام للرجال والنساء، أو هو حكم خاص بالرجال فقط، أو يمنعن من التطيب بما تبقى عينه؟[٢].

بالنظر إلى الأدلة الشرعية السابقة يظهر جليا أن الحكم ليس بخاص بالرجال وحدهم بل يأتي على المرأة والرجل على حد السواء من حيث الأصل، وفعل زوجات النبي ﷺ خير دليل على عدم التفريق بين الحكمين من حيث جنس المتطيب، ومن حيث بقاء العين بعد الإحرام أو الريح.

والأمر بالتطيب على قول هؤلاء يشرع للمرأة ما لم تكن ثمة فتنة بارتكاب لمحذور شرعي كالظهور بالطيب عند غير المحارم، وعند حصولها

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص١٧٠، وابن حزم، **حجة الوداع**، ص٣٥.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٩٥.

يقال بعدم الجواز أصلا؛ إذ دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، وعند تعارض المندوب والمحرم وعدم إمكان العمل بالدلالتين يسقط ندب المندوب ويحرم على المكلف غشيان المحرم.

المطلب السابع: الصلاة قبل الإحرام

أولا: مشروعية صلاة الإحرام

أحرم النبي ﷺ يوم حجة الوداع بعد صلاة صلاها بذي الحليفة وهي صلاة الظهر كما جاء في حديث شعبة عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس { قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته فلما استوت به على البيداء أهل بالحج[1].

وقد أخذ الفقهاء من فعل النبي ﷺ المروي بالحديث السابق وغيره مشروعية صلاة الإحرام، قال الشيخ خميس بن سعيد الشقصي: والسنة أن يكون [أي الإحرام] على طهارة وعلى إثر صلاة فريضة أو نافلة[2].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٣).

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥١.

وقد ذكر غير واحد من الفقهاء الاتفاق على مشروعية صلاة الإحرام[1]، والأمر فيها ليس بالبعيد فقد شهدت بمشروعيتها ظواهر الأدلة الشرعية، من ذلك كون النبي ﷺ أخرهما إلى ما بعد صلاة الظهر فأحرم عقبها مما يعني مشروعية الاقتداء به فيحرم الإنسان عقب صلاة يؤديها.

فإن كان عقب فريضة فقد وافق الهدي النبوي، وتبلغ الموافقة تمامها إن كان الإحرام بعد صلاة الظهر.

وإن لم تكن فريضة أنشأ صلاة يحرم بعدها سواء كانت من السنن المطلقة أو المقيدة، وإن لم يكن شيء ركع نفلا وأحرم بعد الصلاة حتى يكون إحرامه بعد صلاة.

ثم إن بعض الأدلة الشرعية يفيد أن الله تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ بالإهلال

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٥٥، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٢، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٨٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٦٢٥، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٤٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٦، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٩، وابن حزم، **حجة الوداع**، ص٣٦.

عند وادي العقيق وهو وادي ذي الحليفة نفسه بعد أن يصلي به صلاة[١].

وقد قال جمع من الفقهاء -كما سيأتي- إن النبي ﷺ كان قبل ذلك مفردا فقرن حينها في الوادي المبارك وادي العقيق بعدما أتاه آتي ربه مما يعني أنه أمر بالصلاة قبل أن يحرم الإحرام الجديد الذي فيه الأمر بأن يقرن الحج بالعمرة ويفيد ذلك حديث:

الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[٢].

والآتي الذي أتى النبي ﷺ كان برؤيا منام ورؤيا الأنبياء حق كما يفيد ذلك حديث:

موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن النبي ﷺ أري وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل له:

إنك ببطحاء مباركة. فقال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ الذي كان

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك[١].

ويظهر من السابق أن الآتي قد جاء النبي ﷺ آخر الليل كما يدل عليه لفظ التعريس الذي يعني نزول آخر الليل للراحة[٢].

قال ابن فارس:

التَّعريس: نُزول القوم في سفَرٍ من آخِر الليل، يقعون وَقْعةً ثم يرتحلون. قلنا في هذا: وإِنّ خَفّ نزولُهم فهو محمولٌ على القياس الذي ذكرناه، لأنَّهم لا بدَّ [لهم] من المقام اهـ.

والأمر بالصلاة في الوادي المبارك هنا ليس لأداء الصلاة وحدها إذ هو أمر مفروغ منه، وأن الصلاة ستؤدى كما أديت العصر والمغرب والعشاء، وإنما كان للصلاة في الوادي المبارك وإنشاء الإحرام بالتلبية بعد الصلاة كما يفيده ظاهر قوله: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضي مواتا (٢٢١١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التعريس بذي الحليفة (١٣٤٦).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص٢١.

(٣) الطريفي، **شرح حديث جابر الطويل**، ص٨٦.

وقد جاء من الأدلة الشرعية ما يفيد عموم الحكم كما في حديث سليمان بن داود أبي الربيع حدثنا فليح عن نافع قال: كان ابن عمر ﷺ إذا أراد الخروج إلى مكة ادهن بدهن ليس له رائحة طيبة ثم يأتي مسجد ذي الحليفة فيصلي ثم يركب، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ثم قال: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل(١).

ومن ذلك أيضا حديث حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: فإن سالم بن عبد الله بن عمر أخبرني عن أبيه ﷺ قال:

سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لا يزيد على هؤلاء الكلمات.

وإن عبد الله بن عمر { كان يقول: كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات(٢).

والنبي ﷺ أهل من ذي الحليفة ثلاث مرات ومرة من الجعرانة، أما التي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال مستقبل القبلة (١٤٧٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٤).

أحرم بها من ذي الحليفة فعمرة الحديبية وعمرة القضاء وحجة الوداع، وهذا الحديث أن إحرامه من ذي الحليفة كان بعد الصلاة، وقد عبر الراوي فيه بقوله كان مما يشعر بالمداومة على الفعل.

ثانيا: مشروعية صلاة الإحرام بالأصالة

اختلف الفقهاء أصلاة الإحرام مشروعة بالأصالة لا يجزي عنها غيرها كسنة الفجر، أو يمكن أن يحرم الإنسان بعد فريضة أو شيء من السنن يصليها حيث أراد الإحرام ثم يهل بعد ذلك؟

فعل صاحب الدعوة ﷺ في حجة الوداع أنه قد أحرم بعد الظهر ولم ينشئ للإحرام صلاة خاصة مما يعني الإجزاء، والآخرون قالوا إنها سنة مستقلة بذاتها فلا يجزي عنها غيرها.

ولكن يَرُدُّ هذا أنها غير مرادة بذاتها وإلا لما اقتصر صاحب الدعوة ﷺ على صلاة الظهر وحدها بل سينشئ للإحرام صلاة سوى صلاة الظهر، ولم يفعل ذلك فيفهم أن **المقصود الإحرام بعد صلاة** وهذا قد صلى.

وهذا الحال نفسه يقال في ركعتي تحية المسجد؛ إذ المراد أن لا يجلس في المسجد إلا من قد صلى ركعتين فلو صلى صلاة من الصلوات ركعتين أو أكثر أجزت عنه كما كان يفعل رسول الهدى ﷺ في غالب أحواله إذ يدخل المسجد

عند الإقامة دون أن يركع ركعتي التحية بل يكتفي بما سيصلي بعد، ومثله فعله عند دخوله لخطبة الجمعة.

ثالثا: حكم صلاة الإحرام في الأوقات المكروهة

اختلف الفقهاء في صلاة الإحرام أتصلى في الأوقات المكروهة أو لا تصلى[1]؟

تبين من قبل أن هذه الصلاة تراد لتكون توطئة لغيرها وهو الإحرام وليست مقصودة لذاتها في الأوقات جميعها بل مشروعيتها خاصة بالإحرام.

وعليه فالصلاة من ذوات السبب إذ ربطها بالإحرام يجعلها غير مختصة بوقت دون غيره بل علتها وسببها الإحرام تسن متى وجد فلا تتعلق بهما الكراهة المقيدة بأوقات النهي الوارد للكراهة وهي بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس على المشهور في الفتوى.

والنهي وارد عن التنفل المطلق كما هو معلوم من الأدلة الشرعية التي محل بسطها كتاب الصلاة لا الحج.

---

(١) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، وقد اختار العلامة أبو نبهان ~ ثَمّ أن لا تصلى في أوقات الكراهة؛ لأنها من المستحبات في الأصل وليست بلازمة.

رابعا: ما يستحب أن يقرأ فيها من السور

إن جماعة من الفقهاء استحسنوا أن يقرأ في الأولى من ركعتيها إن صلاهما مفردتين الفاتحة وسورة الكافرون، وفي الثانية منهما الفاتحة وسورة الإخلاص.

وهذا منهم استحسان مأخوذ من السنن التي كان يقرأ فيها النبي ﷺ السور آنفة الذكر كركعتي الفجر وركعتي الطواف وإلا فلم يرد نص خاص بركعتي الإحرام يفصح عما فعله نبي الهدى ﷺ كما هو معلوم، وقد أحرم يوم حجة الوداع بعد صلاة الظهر.

والعمل عند علمائنا الإباضية على قراءة الفاتحة مفردة في ركعات صلاتي الظهر والعصر جميعها على مذهب حبر الأمة ابن عباس، وعليه فلا يقرأ مريد الإحرام فيهما سوى الفاتحة.

خامسا: مشروعية أداء صلاة الإحرام جماعة

أحرم النبي ﷺ يوم حجة الوداع بعد صلاة الظهر ومعلوم من أحواله أنه لا يصليها إلا جماعة كما هو ظاهر من هديه، ولذلك يقال إن المكلف مريد الإحرام ينظر إلى الصلاة التي يبغي أن يحرم بعدها فإن كانت مما يشرع فيه الجماعة فيصليها جماعة سنة إن كانت الصلاة من السنن.

وإلا ففرضا واجبا عينيا إن كانت من الصلوات الخمس على الذي استقرت عليه الفتوى للأدلة الشرعية الكثيرة التي تؤيده.

أما ما عدا الفرائض فلأهل العلم خلاف: أتشرع الجماعة في كل صلاة، أو هي خاصة بما جاءت السنة به، وما عدا ذلك فلا تشرع فيه الجماعة.

فإن كان مريد الإحرام يأخذ بمشروعية الجماعة في كل نفل لعدم المخصص الشرعي الظاهر فلا حرج عليه إن صلى صلاة الإحرام جماعة أو فردا إلا فيما تتعين فيه الجماعة.

وإن كان يأخذ بالقول الآخر فلا يصلها جماعة إلا فيما ورد به النص أنه يصلى جماعة، وما عدا ذلك يصليه مفردا.

المبحث الثالث: أنواع الإحرام

توطئة

جاءت الشريعة من حيث الجملة بطرق ثلاث يمكن الناس أن يحرموا بها حتى لا يضيق عليهم شأن الإحرام بتعينه في طريقة واحدة قد تتلاءم ظروفها وجماعة من الناس ولكنها تشق على آخرين، وهذه الوجوه هي التمتع والقران والإفراد.

وقد ذكر بعض الفقهاء أن وجوه الإحرام خمسة: ثلاثة منها هي المشهورة التمتع والقران والإفراد، ورابعها الإحرام بما أحرم به الغير، وخامسها الإطلاق.

ولكن الوجهين الأخيرين ليسا بوجهين منفردين كالثلاثة الأول بل هما منها؛ لأنهما يؤولان إليها فهي مبهمة شهد الشرع لها بالجواز فترجع إلى أحد الثلاثة السابقة.

وقد أحرم صحابة رسول الله ﷺ أول ما أحرموا بالأنواع كلها بعد أن خيَّرهم فيها يأتون ما شاءوا منها وإن عزم عليهم في منتهى الأمر أن يسلكوا سبيل أحدها كما في حديث هشام عن أبيه عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا: من أحب منكم أن يهل

بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، وكنت ممن أهل بعمرة فأظلني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت إلى النبي ﷺ فقال:

ارفضي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلِّي بالحج، فلما كان ليلة الحصبة أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأهللت بعمرة مكان عمرتي(١).

ومن ذلك حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

قالت عائشة > : فأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة(٢).

لذا فقد **أجمعت الأمة على الأنواع الثلاثة سبلا للإحرام** وأداء هذا الركن من أركان الدين من حيث الجملة، ولكنهم اختلفوا في الفروع التفصيلية وسنبين ذلك كله في هذا المبحث، وليكن تفصيلنا القضية في مطالب، والله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصبة (١٦٩١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

الموفق لكل خير.

المطلب الأول: التمتع

أولا: معنى التمتع ومشروعيته وفضله

جاء التمتع في إطلاق الأدلة الشرعية على معاني أربعة:

أولها: المعنى المشهور وهو الإحرام بعمرة في أشهر الحج ثم إتباعها بعد التحلل منها بحجة في السنة نفسها، وسيأتي بيانه مفصلا.

ثانيها: القران فقد جاءت بعض الأدلة الشرعية مطلقة عليه لفظ التمتع، وسبب ذلك أن القارن يتمتع بسقوط سفره الثاني من بلده فيقوم بنسكين في سفر واحد كما صنع المتمتع في عمرته إذا حج من عامه ولم ينصرف إلى بلده.

ثالثها: فسخ الحج إلى عمرة، فقد أطلق عليه أنه متعة وأن النبي ﷺ قد نهى عنه كما تفيد ذلك بعض الآثار التي سيأتي ذكرها.

رابعها: تمتع المحصر وهو اصطلاح عبد الله بن الزبير، وذلك أنه جاء عن عبد الله بن الزبير وعلقمة وإبراهيم أن التمتع هذا ليس على ما قال به الجمهور ولكنه في المحصرين دون المخلى سبيلهم.

وصورة هذا التمتع أن يحصر المكلف المحرم حتى يفوته الحج ثم يصل

إلى البيت فيحل بعمرة، ثم يقضي الحج من قابل[١].

فهذا قد تمتع بما بين العمرة إلى حج القضاء، وقد رواه عنه وهيب بن خالد عن إسحاق بن سويد قال: سمعت عبد الله بن الزبير وهو يخطب يقول:

يا أيها الناس، ألا إنه والله ما التمتع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون، ولكن التمتع بالعمرة إلى الحج أن يخرج الرجل حاجا فيحبسه عدوه أو مرض أو أمر بعذر به حتى تذهب أيام الحج فيأتي البيت فيطوف به سبعا ويسعى بين الصفا والمروة ويتمتع بحله إلى العام المقبل فيحج ويهدي[٢].

أما أول وجوه التمتع فهو **أول أنواع النسك وأولاها** وله من ظاهر اسمه نصيب، إذ صاحبه يحرم بالعمرة مفردة أول الإحرام ثم يحل بعد أدائها ويستمتع بحله الذي يباح له فيه كل شيء مباح في أصل الأمر إلا حرمة الحرم من صيد وشجر وغير ذلك إلى أن يحرم بالحج بعد في العام نفسه، وحينها

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٩، والشقصي، **منهج الطالبين**، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٥٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٢٥٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٩٤، وابن الملقن، **الإعلام شرح عمدة الأحكام**، ج٦، ص٢٣٠.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٣، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص٧٨.

يحرم عليه ما يحرم بسبب الإحرام.

وقد ذكر الله تعالى هذا النوع من التمتع في كتابه مبينا حكمه من حيث وجوب الهدي دون سائر الأنواع فقال سبحانه:

فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ [١].

ونسك التمتع بالصورة السابقة هو الذي **فعله أصحاب النبي ﷺ يوم حجة الوداع** بل عزمه عليهم لفضله، وتمنى ﷺ أن لو لم يسق الهدي ليكون من المتمتعين، وما ذلك إلا لفضل التمتع وعظيم منزلته دون غيره من الأنواع كما في حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس { أن النبي ﷺ قال:

لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت[٢].

والتمتع يزيد على غيره من أنواع النسك بفضل ما استيسر من الهدي

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

الذي يلزم صاحبه اتفاقا بين علماء الملة كما تفيده الآية الكريمة ففيه مزيد فعل ومشقة ومزيد بذل مال أمر به الشرع فكان أفضل من سواه.

ومع الاتفاق السابق على مشروعية التمتع وفضله جاء ما يفيد أن بعض صحابة رسول الله ﷺ كانوا ينهون عنه ومنهم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس اختلفا في التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله.

فقال سعد: بئس ما قلت، فقال الضحاك: إن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه.

قال الربيع: قال أبو عبيدة: من أراد التمتع فعل، ومن شاء ترك، وكل ذلك واسع[1].

والحديث السابق جاء من طريق مالك بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والقران (٤٣٣)، ورواه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التمتع (٢٧٢٣)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في التمتع (٨٢٣).

قيس وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك بن قيس:

لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله، فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي، فقال الضحاك بن قيس: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه(١).

وجاء نهيه ﷺ من طريق أبي خيثمة حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي عن ابن إسحاق، حدثني محمد بن مسلم عن سالم بن عبد الله بن عمر قال:

جلس رجل من أهل الشام إلى عبد الله بن عمر وأنا معه فقال له: يا أبا عبد الرحمن، ما ترى في التمتع بالعمرة إلى الحج؟

فقال له عبد الله: حسن جميل لمن صنع ذلك، فقال له الرجل: فإن أباك قد كان ينهى عنها، فغضب عبد الله ثم قال: ويلك، أرأيت إن كان أبي نهى عنها وكان رسول الله ﷺ عمل بها، أبأمر رسول الله ﷺ تأخذ أم بأمر أبي؟

قال: لا، بل بأمر رسول الله، قال: فإن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك فقم لشأنك(٢).

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الحج (٨٢٣).

(٢) أبو يعلى، **المسند**، ج٩، ص٣٤١.

وجاء النهي عن التمتع عن معاوية بن أبي سفيان من حديث ليث عن طاوس عن ابن عباس { قال: تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[١]، وأحمد[٢]، والترمذي[٣]، وفي إسناده ليث بن أبي سليم وليس هو بحجة في الرواية بل حديثه ضعيف كما نص عليه ابن معين والنسائي وغيرهم.

وقال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن حبان: كان من العباد ولكن اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلك كان منه في اختلاطه، تركه يحيى القطان وابن مهدي[٤].

وقال الحافظ ابن عبدالبر: حديث ليث هذا منكر، وهو ليث بن أبي

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٨.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٣١٣.

(٣) كتاب: الحج، باب: ما جاء في التمتع (٨٢٢).

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٣١، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٨٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٤.

سليم ضعيف، والمشهور عن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن التمتع[١].

ولكن هذا النهي عن التمتع ليس بناقض لنا ما أصلناه من أن التمتع مشروع إلى يوم القيامة، وأن من أتاه أتى بابا عظيما من أبواب القرب إلى الحق تبارك وتعالى إذ إن النهي متعقب من وجوه عدة:

أولها: نهي عمر بن الخطاب ﷺ إنما كان عن فسخ الحج بعمرة وليس عن أصل التمتع الذي جاءت به الآية الكريمة بل هو أعلى وأجل من ذلك فالمسألة اتفاقية.

أما فسخ الحج بعمرة فالخلاف في حكمه خبر ذائع من عهد الصحابة الكرام } .

ثانيها: من أثبت نهي عمر عن التمتع في الحج على الصورة المتفق على جوازها اختلفوا في علة نهيه ﷺ[٢]:

منهم من قال إنه كان يعلم أن التمتع مباح، وأن القران مباح، وأن الإفراد مباح، فلما صحت عنده الإباحة والتخيير في ذلك كله اختار الإفراد

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٨، ص٢١٠.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٨، ص٢١٠، و**الاستذكار**، ج٤، ص٩٣، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٢٨، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٢٥٨.

فكان يحض على ما هو المختار عنده، ولهذا كان يقول:

افصلوا بين حجكم وعمرتكم؛ فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج(١).

ومنهم من قال إن نهي عمر بن الخطاب كان عملا بالمصلحة التي تُقيَّد بها الأدلة الشرعية، وذلك أنه نهى عنه لينتجع البيت مرتين أو أكثر في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزوار له في غير الموسم.

ومنهم من قال إنه أراد بهذا النهي الرفق بأهل الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة إبراهيم ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ (٢).

ومن الفقهاء من قال إن نهي عمر ﷺ كان لأنه رأى الناس مالوا إلى التمتع ليسارته وخفته فخشي أن يضيع الإفراد والقران وهما سنَّتان للنبي ﷺ.

ويستثنى من أصلنا السابق القائل بمشروعية التمتع مطلقا ما قاله بعض

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٧.

(٢) سورة: إبراهيم، الآية (٣٧).

أهل العلم أنه لا يشرع التمتع ولا القران لحاضري المسجد الحرام[١].

وجعلوا الإشارة في قوله تعالى "ذلك" راجعة إلى أصل التمتع لا الهدي والصيام، وإن فعلوها وجب عليهم دم جناية لا يأكل منه الواجب عليه.

واستدل هؤلاء لقولهم السابق بقوله سبحانه: فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ [٢].

قالوا: إن في الآية لقرائن تدل على أن الحكم راجع للتمتع وليسه براجع للهدي، ومن تلك القرائن التعبير باللام في قوله ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ؛ لأن اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا، والتمتع لنا أن نفعله وأن لا نفعله بخلاف الهدي فهو علينا، وكذلك الصوم عند العجز عن الهدي.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٣، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٥٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٩٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٣، والعيني، **البناية**، ج٤، ص ٣١٣، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٩٠.

(٢) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

ومن القرائن أنه جمع في الإشارة بين اللام والكاف، وذلك يدل على شدة البعد، والتمتع أبعد في الذكر من الهدي والصوم[١].

وفي هذا القول من النظر ما يقضي بعدم الأخذ به إذ العموم في الأشخاص المكيين وغيرهم مستفاد من قوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي" فـ"من" من ألفاظ العموم كما هو معلوم، ولم يأت أن النبي ﷺ نهى المكيين عن التمتع فالأصل أن يكون التكليف الذي وجه إليهم هو التكليف الموجه لغيرهم.

أما القرائن التي أخذ بها القائلون بالمنع وخصوا بها العموم السابق فمحتملة أن يكون المراد كما قالوا، ومحتملة أن لا تكون كذلك إذ من الشائع في لغة العرب أن تأتي اللام بمعنى (على)، ومن ذلك ما في الكتاب العزيز من قول الحق تبارك وتعالى: إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا [٢]، لأن المقصود وإن أسأتم فعليها[٣]، قال قطب الأئمة:

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٩٠.

(٢) سورة: الإسراء، الآية (٧).

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص ٢١٧، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٦، ص١٠، والألوسي، **روح المعاني**، ج١٧، ص ٥٩.

وعقاب الإساءة على المسيء فالمعنى فعليها، وجاءت اللام للمشاكلة كما شاكل بقوله: "ما عوقبتم به" عاقبتم وعاقبوا، أو شبه العقاب بالثواب لجامع الترتب المطلق فجرت الاستعارة التبعية باللام، إذ كان العقاب من جنس الثواب بالجامع المذكور(١).

وقوله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ (٢)، والمعنى يخرون على الأذقان، ومن ذلك أيضا قوله تعالى ﴿ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ (٣).

وقد أتى بالفعل معدى بـ(على) في موضع آخر كما في قوله تعالى ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ (٤).

وأما الاستدلال باسم الإشارة ذلك للدلالة على البعد مما يفيد رجوع الأمر للتمتع لا الهدي والصوم ففيه نظر من حيث إن من الأسلوب العربي البليغ الإشارة للقريب بإشارة البعيد، ومنه قول الله تعالى "ذلك الكتاب" مع أن القرآن قريب ولكن أشار إليه بإشارة البعيد كما أشار إليه في مواضع

---

(١) القطب، **تيسير التفسير**، ج٧، ص١٤٦، و**همیان الزاد**، ج٩، ق٢، ص٨٨.

(٢) سورة: الإسراء، الآية (١٠٩).

(٣) سورة: الأنبياء، جزء من الآية (٥٢).

(٤) سورة: الأعراف، الآية (١٣٨).

أخر بإشارة القريب[1].

ومما يفيد ذلك من لغة العرب قول الشاعر:

فإن تك خيلي قد أصيبت صميمها فعمدا على عيني تيممت مالكا

أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفافا إنني أنا ذلكا[2]

ومع طروق هذا الاحتمال للدليل أن يكون المراد هذا أو ذاك يسقط الاستدلال بهذا الوجه ويرجع فيه إلى أصل الحكم الذي هو عموم حكم الجواز للناس كافة.

وإن كان من حيث النظر أن الأصل أن يرجع اسم الإشارة كما هو الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يكن ثم دليل يصرفه، والدليل في هذا الموضع يؤكد رجوعه إلى أقرب المذكورين المحتملين وهو الهدي والصوم.

ثانيا: ما على المتمتع من الطواف والسعي

يأتي المتمتع في سفره نسكين حجا وعمرة فاصلا بينهما بتحلل، وقد اتفق الفقهاء أن على المتمتع طوافين واجبين طواف العمرة وطواف الإفاضة وهو

---

(١) البغدادي، **خزانة الأدب**، ج٥، ص٤٢٠.

(٢) البغدادي، **خزانة الأدب**، ج٥، ص٤٢٠، والبصري، **الحماسة البصرية**، ج١، ص١٠١.

للحج.

والأصل أن يكون للعمرة بعد طوافها سعي كما للحج بعد الإفاضة سعي؛ إذ النسكان مختلفان، لكن أمر السعي للمتمتع لم يكن متفقا عليه، بل اختلف الناس فيه أعليه سعيان، أو يجزيه سعي واحد وهو سعي العمرة، ولا يلزمه أن يسعى بعد طواف الإفاضة[1]؟

بالنظر إلى الأدلة وأفعال صحابته ﷺ نجد أن السيدة عائشة < وصفت أفعال الصحابة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين < قالت:.... فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافاً واحداً[2].

وجاء الحديث من طريق مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ:

من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٣١، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٠٢.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

جميعا.

فقدمت معه مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة ففعلت.

فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق إلى التنعيم فاعتمرت فقال: هذه مكان عمرتك، قالت:

فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا[1].

وبينٌ من هذا النص أن الذين لم يطوفوا بالصفا والمروة بعد طواف الإفاضة هم القارنون الذين طافوا بعد القدوم.

أما المتمتعون الذين أحلوا بعمرة فطافوا بالصفا والمروة طوافا آخر بعد الإفاضة مما يعني أن على المتمتع طوافين وسعيين، وهذا الذي عليه الأكثر من أهل العلم.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤١٣٤).

وخالف ذلك بعض أهل العلم فقالوا إن على المتمتع طوافين وسعيا واحدا السعي الأول للعمرة؛ إذ يجزيه سعي العمرة، وليس عليه سعي بعد الإفاضة.

وقالوا إننا أسقطنا سعي الإفاضة عن المتمتع لرواية جابر بن عبد الله { كما في حديث عبد بن حميد أخبرنا محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله ﷺ يقول: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا، زاد في حديث محمد بن بكر: طوافه الأول[1].

كما استدل هؤلاء بحديث ابن عباس عن النبي ﷺ فيمن تمتع بالعمرة إلى الحج قال: يطوف بالبيت سبعا ويسعى بين الصفا والمروة، فإذا كان يوم النحر طاف بالبيت وحده ولا يسعى بين الصفا والمروة.

وفي الدليلين كليهما نظر:

أما أولهما فيرد عليه أن كون النبي ﷺ لم يطف إلا طوافا واحدا أمر لا إشكال فيه بل الأدلة تؤيده وتنصره ونص عليه حديث عائشة سابق الذكر، وكذلك من كان قارنا معه من أصحابه.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: وجوه الإحرام (١٢١٥).

أما المتمتعون منهم فقد نص حديث عائشة > أنهم طافوا طوافين بين الصفا والمروة، ووصفها مقدم على وصف جابر بن عبد الله إذ عندها زيادة علم وتفصيل لم يوجدا في حديث جابر فكانت روايتها أحق بالتقدمة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

ومن الممكن حمل حديث جابر على أن الذين لم يطوفوا طوافين من أصحابه هم الذي كانوا قارنين، ولم يذكر حكم المتمتعين فهو مجمل يبينه المفصل من قول عائشة > .

أما الدليل الثاني الذي استدلوا به على إسقاط الطواف الثاني بالصفا والمروة للمتمتع فرواه الدارقطني[1] من طريق عبد الصمد بن علي نا أبو إسماعيل الترمذي نا الحسن بن سوار نا عمر بن قيس عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس.

وفي إسناده عمر بن قيس المكي الملقب سندل مولى آل الزبير ويكنى أبا حفص، وهو متروك واهي الحديث، قال أحمد: عمر بن قيس أخو حميد بن قيس متروك الحديث يقال له سندل من أهل مكة، وكان له لسان ولم يكن حديثه صحيحا، وقال النسائي: متروك الحديث.

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ٢٨٧.

وقال ابن معين: عمر بن قيس أخو حميد بن قيس ضعيف، وفي موضع آخر: ليس بشيء لا يروى عنه، وقال البخاري: منكر الحديث[1].

ومن السابق يتبين أنه لا مخرج من عموم الحكم بلزوم أداء كل نسك بأعماله الخاصة لعدم ما تقوم به الحجة لإسقاط شيء منها بل الدليل ناص على أصل الأمر وهو وجوب الطوافين والسعيين للمتمتع كما هو صنيع صحابة رسول الله ﷺ يوم حجة الوداع.

ثالثا: شروط وجوب الهدي على المتمتع

مما اتفق عليه بين علماء الملة وجوب ما استيسر من الهدي على المتمتع لنص الآية الكريمة كما في قوله تعالى، فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ .

ولكن هذا الوجوب مشروط بأمور إن لم تكن ارتفع حكم الوجوب عن

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص١٨٦، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٢٦٣.

المكلف، وإليك ما ذكر من شروط[1]:

الشرط الأول:

أن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام، فأهل الحرم لا يلزمهم الهدي اتفاقا وإن كانوا في صورة المتمتعين بأن أحرموا بعمرة في أشهر الحج ثم أحرموا بحج بعد ذلك.

ويظهر بذلك أن من كان من حاضري المسجد الحرام وقطع صلته به بأن استوطن غيره ثم أتى الحرم فإن عليه الهدي؛ لأنه ليس من حاضري المسجد الحرام وقت تمتعه.

ورسول الله ﷺ كان من أهل مكة ولكنه هاجر عنها إلى المدينة، وعندما جاءها يوم الفتح قصر فيها الصلاة ولم يتمها طيلة أيام إقامته بها إلى أن رجع

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٩١، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٨٢، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٩٦، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٩، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٣٣ .

المدينة؛ لأنه قد ارتفعت عنه أحكام المقيمين بها[١].

وبعد الاتفاق السابق على إسقاط هدي التمتع عن حاضري المسجد الحرام اختلفوا في حاضري المسجد الحرام من هم على أقوال عدة أقواها وأولاها أنهم أهل الحرم نفسه[٢]، أما من كان خارج الحرم فليس من حاضري المسجد الحرام.

والشرع قد أطلق المسجد الحرام في أدلة كثيرة وما أراد به إلا الحرم فيحمل هذا على ذلك، ومن أمثلة إطلاق الشارع قوله تعالى: وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَـٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَـٰفِرِينَ [٣].

وقال سبحانه: كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَـٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ

---

(١) يذكر بعض الفقهاء قولا شاذا أن مثل هذا حكمه حكم حاضري المسجد الحرام، وهذا مع شذوذه مخالف للدليل الشرعي المذكور.

(٢) القول بذلك مشهور عن ابن عباس { . القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٣، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٥٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠.

(٣) سورة: البقرة، الآية (١٩٣).

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ [١].

ومنه قوله تعالى: سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ [٢]، ومعلوم من الحال أن الإسراء ما كان إلا من البيت[٣].

ومن ذلك قوله سبحانه: إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [٤]، ومعلوم من اتفاق أهل العلم أن هذا هو حكم الحرم كله.

وقال آخرون إن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، وقيل هم أهل مكة والوادي ذي طوى وما كان من ذلك مثل مكة، وقيل هم أهل المواقيت ومن يليهم إلى الحرم.

وقيل من كان منزله وأهله دون المواقيت إلى مكة فهو من حاضري

---

(١) سورة: التوبة، الآية (٧).

(٢) سورة: الإسراء، الآية (١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: كيف فرضت الصلوات في الإسراء (٣٤٢).

(٤) سورة: الحج، الآية (٢٥).

المسجد الحرام، وأما أهل المواقيت فهم كسائر أهل الآفاق.

ومنهم من قال إن حاضري المسجد الحرام هم أهل عرفة ومر وعرنة وضجنان والرجيع ونخلتان، ومنهم من قال إن حاضري المسجد الحرام هم من كانت بينهم والحرم مسافة أقرب المواقيت.

ومنهم من قال إنهم من كانوا على حد ما تقصر فيه الصلاة أي مقدار فرسخين، وهذا الأخير منسوب إلى أبي المؤثر ومحمد بن الحسن من متقدمي علمائنا الإباضية[1].

والأقوال السابقة لا أعلم لها دليلا يسندها سوى أنها آراء قد نقلت، والأمر الأقوى كما تقدم دليله هو حمل حاضري المسجد الحرام على أهل الحرم.

والحكم السابق المسقط الهدي يقال في المتمتع من أهل الحرم كما هو نص الدليل الشرعي، ومثله القارن منهم بل هو أولى من المتمتع؛ لأن المتمتع يجب عليه الهدي باتفاق وقد سقط عنه لتمتعه وهو من أهل الحرم، أما القارن ففيه خلاف بين أهل العلم ولا دليل ينص عليه بل ولا ظاهره كذلك كما سيتبين

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٩١، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٨٢، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٦٤.

لاحقا فكان سقوط الهدي عنه أولى وعلى هذا أكثر الأمة.

وخالف ابن الماجشون من المالكية فأوجب الهدي على القارن من أهل الحرم، ولعل دليله في ذلك أن العفو الشرعي عن الهدي كان من حق المتمتع ولم يتعرض الدليل الشرعي للقارن فيبقى على الأصل وهو تعبده بالهدي.

ولكن يشكل عليه أنه لا دليل نصي يوجب الهدي على القارن بل هو مقيس على المتمتع، وإن كان الأصل معفوا عنه في حال حاضري المسجد الحرام فالفرع أولى منه بالعفو.

واختلفوا فيمن دخل مكة وأهله ليسوا من حاضري المسجد الحرام وكان قاصدا عند دخوله الإقامة بمكة -شرفها الله- أحكمه حكم حاضري المسجد الحرام أو لا[1]؟

الجمهور منهم قالوا إنه لا يعطى حكم حاضري المسجد الحرام بل يلزمه الهدي؛ لأن تعلق الهدي إنما هو بالإحرام بالنسك وهو عند إحرامه لم يكن منهم فيلزمه الهدي، والإقامة لا يعلم عنها متى تكون.

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٦٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٩.

الشرط الثاني:

أن يكون تمتعه بالعمرة إلى الحج في أشهر الحج من العام نفسه[١]، فمن اعتمر خارج أشهر الحج ثم أحرم بالحج في أشهره أو قبل أشهره على رأي من يقول بذلك فلا هدي عليه اتفاقا.

ولكن اختلفوا فيمن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج ولم يؤدها إلا في أشهر الحج ثم أحرم بحجة في العام نفسه اختلفوا على أقوال:

منهم من نظر إلى مبدأ الإحرام في غير أشهر الحج فقال لا يلزم الهدي بذلك؛ لأنه لا يطلق عليه التمتع بالعمرة إلى الحج[٢].

ومنهم من نظر إلى الفراغ من الفعل نفسه فقال قد أديت العمرة في أشهر الحج فكان صاحبها متمتعا، وهذا منسوب للإمام جابر بن زيد وأبي

---

(١) هذا الذي عليه جمهور الأمة، ومن الفقهاء من اشترط أن يكون ذلك في شهر واحد، وهذا أمر مخالف للدليل وتقييد بغير قيد شرعي معتبر. النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٥١.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٠.

المؤثر البهلوي من فقهاء القرن الهجري الثالث[1].

ومن الفقهاء من قال إن طاف للعمرة ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة أشواط في شوال كان متمتعا، وإن طاف لها أربعة في رمضان وثلاثة في شوال لم يكن متمتعا.

وأصل اختلافهم في ذلك قاعدة أصولية وهي: **هل العبرة بأوائل الأسماء أو بأواخرها**، فمن قال في هذه القضية بأوائل الأسماء نظر إلى الإحرام أنه كان في غير أشهر الحج فلم يعد المتلبس بذلك متمتعا.

ومن قال بالأواخر في هذه القضية نظر إلى أن الأداء نفسه كان في أشهر الحج فعد المتلبس بذلك متمتعا.

أما القول الثالث فنظر إلى الأغلب من الأفعال فعده عمرة في أشهر الحج أو في خارجها ومن قواعدهم الفقهية "إن الحكم للأغلب".

الشرط الثالث: أن لا يرجع إلى بلده بعد عمرته بل يقيم

الفقهاء مختلفون في هذا الشرط[1]، فمنهم من قال إن من اعتمر في أشهر

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٥٩، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٦٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٠.

الحج ثم أقام حتى يحج فهو متمتع وعليه الهدي فإن رجع إلى مصره ثم حج من عامه فلا شيء عليه إن لم يكن سبب موجب للهدي.

أما عمرة السفرة السابقة فليست بسبب موجب للهدي؛ لأنه ليس له حكم التمتع بل هو في حجه الثاني مفرد إن أحرم بالحج مفردا، أو متمتع أو قارن إن أحرم بأحدهما، وهذا قول الجمهور.

واختلفوا في مقدار السفر الذي يسقط حكم العمرة، فقيل إن كان إلى مثل بُعدِ بلده وإن كان أقل فيلزمه الهدي، وقيل بل نفس الخروج من الحرم مسقط للهدي.

ومنهم من قال: من اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى أهله ثم حج من عامه ذلك فعليه هدي؛ لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج متعة، وإلى هذا الرأي كان يذهب الإمام جابر بن زيد رضي الله عنه[٢].

ومنهم من أوجب الهدي بمجرد الاعتمار في أشهر الحج حج المعتمر أو لم يحج؛ لأنهم قالوا إن عمرة في أشهر الحج متعة.

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٨٨، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٥٨، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٦٨.

(٢) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧١.

وفي هذين نظر إذ ليس هذا القول أن عمرة في أشهر الحج متعة قرآنا ولا سنة حتى يثبت به شرع بل هو من كلامهم فليس هو بحجة شرعية يلزم اتباعها.

قال ابن عبدالبر:

وقد روي عن طاوس في التمتع قولان هما أشد شذوذا مما ذكرنا عن الحسن أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى الحج ثم حج من عامه فهو متمتع.

وهذا لم يقله أحد من العلماء غيره فيما علمت، وذلك -والله أعلم- أن شهور الحج أحق بالحج من العمرة؛ لأن العمرة جائزة في السنة كلها والحج إنما موضعه أشهر معلومات.

فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج ولم يحج العام فقد جعل العمرة في عام كان الحج أولى بها ثم رخص الله ﷻ في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ في العمرة في أشهر الحج للمتمتع وللقارن ولمن شاء أن يفردها في أشهر الحج.

والقول الآخر قاله في المكي إذا تمتع من مصر من الأمصار فعليه الهدي وهذا لم يعرج عليه أحد لظاهر قول الله عز وجل ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ

حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ [١].

الشرط الرابع: اتفاق صاحب العمرة والحج

أولا: مشروعية ذلك

ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وقالوا إن كان صاحب العمرة غير صاحب الحج كأن يكون نائبا في العمرة عن أحد وكان الحج عن غيره فلا هدي عليه، أو إن فعل بنفسه أحدهما وناب عن الغير في الثاني[٢].

وقال آخرون عليه الهدي إذ النص الشرعي جاء عاما من غير تخصيص بل عمم أن من تمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ما استيسر من الهدي، وصاحب النسكين مختلفي الأصل يصدق عليه أنه تمتع بالعمرة إلى الحج فيلزمه ما استيسر من الهدي، وهذا أظهر القولين.

ثانيا: لزوم الهدي

اختلف القائلون بالهدي في مثل هذه الحالة على من يكون[٣]، فقيل هو على النائب مطلقا؛ لأنه هو المتمتع، والأصل في المعتمر والمفرد أنه ليس عليه

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٩٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٩.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٥١.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٥١.

هدي باتفاق، ولا يغير عقد النيابة من الحكم شيئا.

وقال آخرون بل نصفه على صاحب العمرة ونصفه على صاحب الحج، وهذا مشكل من حيث إن الاثنين لا يجب عليهما الهدي اتفاقا أن لو انفردا، ولا يصدق على واحد منهما أنه متمتع بالعمرة إلى الحج فيلزمه الهدي، أما النائب فيصدق ذلك عليه فيخاطب بالهدي.

وقيل إن أذن المنوب عنهما في التمتع فالدم عليهما نصفان، وإن لم يأذنا فعلى النائب، وإن أذن أحدهما دون الآخر فعليه والنصف الثاني على الأجير.

الشرط الخامس: أن يكون تمتعه بالعمرة إلى الحج

وهذا يفيد أنه لا بد من أن يكون تمتع المتمتع بالعمرة إلى الحج، أما إن أدى الحج ثم أحرم بالعمرة في أشهره فلا يعد ذلك تمتعا موجبا للهدي؛ لأن المشروع أن يكون التمتع بالعمرة إلى الحج، و"إلى" مستخدمة عند العرب لانتهاء الغاية فالحج تال العمرة.

ثم إن السيدة عائشة قد اعتمرت بعد حجها كما هو معلوم متقدم التخريج، ولم يأت دليل يلزمها الهدي بل خرج النبي ﷺ بعد انتهائها من عمرتها مباشرة.

الشرط السادس: أن لا يتمتع بعمرة النفل إلى حج الفرض

وهذا قول قال به بعض الفقهاء[1]، وهو من الغرابة بمكان إذ لا أعلم مستند هؤلاء، بل الظاهر أن الدليل على خلاف ما قالوا، إذ إن الآية جاءت بصيغة العموم "من تمتع" فلم يخصص مفترضا من غيره بل نفس التمتع بالعمرة إلى الحج موجب للهدي، ثم إنه عمم لفظي العمرة والحج ولم يخصهما بفرض ولا نفل.

والنبي ﷺ قد أمر أصحابه بالإحلال بعمرة، وما من شك أن فيهم من اعتمر وأدى ما عليه من قبل؛ إذ القوافل إليها لم تتوقف، والنبي ﷺ قد اعتمر وأصحابه ثلاث عمرات قبل حجة الوداع، ولم يأتنا دليل يخص هؤلاء بعدم الهدي، والأصل إجراء العام على عمومه ما لم يأت دليل مخصص، ولا دليل يعلم هنا.

الشرط السابع: نية التمتع

اشترط جماعة من أهل الفقه لوجوب الهدي أن ينوي التمتع عند إحرامه بالعمرة، أما إن أحرم بها في أشهر الحج، ولم تكن له نية في نسك التمتع بل أرادها عمرة مفردة ثم بدا له أن يحج في العام نفسه فلا يلزمه الهدي على هذا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٤.

القول.

وهذا شرط قال به بعض الفقهاء ولم أجد له دليلا يسنده، والذي يظهر أن فيه نظرا؛ لأن ظاهر الكتاب العزيز يفيد أن نفس حصول التحلل بين العمرة والحج موجب لما استيسر من الهدي.

ثم إن الصحابة الذين أحلوا بعمرة بعدما كانوا مفردين أو قارنين ما نووا التمتع بل ما كانوا يعرفونه -على ما يظهر- لكن ألزموا به وأعطوا حكم المتمتعين وهو وجوب الهدي.

رابعا: حكم من لم يجد الهدي مع وجوبه عليه

حكم من لم يجد الهدي

معلوم أن التكاليف الشرعية عامة إنما هي منوطة بالاستطاعة والقدرة عليها، فالله -سبحانه- لا يكلف الأنفس شططا لا تطيقه، وما المراد من الحج إلا التقوى، وأي تقوى تتحقق إن كانت التكاليف خارجة عن حد الإمكان والاستطاعة إنه لا يكون نتاجها غير النفرة، وأي عقاب يتوجه لمن كلف ما لا يستطيع إنه الظلم والجور تعالى الله عن ذلك ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا

وُسۡعَهَاۖ وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّۚ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ [١].

وللسابق من لم يستطع الهدي شرع له الحق سبحانه وتعالى أمرا آخر وهو الصيام فقال سبحانه: فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ [٢].

والبدل عن الهدي هنا هو صيام عشرة أيام، وهذه العشرة من الأيام موزعة على وقتين فثلاث منها تصام في الحج، وسبعة الأيام مكملة العشرة تصام إذا رجع المبتلى.

وفي هذا النص الإلهي المقدس علق الحق بدل الهدي بعدم وجدانه أي بعدم الاستطاعة للوصول إليه، ويتحقق السابق بأن يعدم الهدي، أو يعدم ثمنه حينئذ، أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك، أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه، أو يمتنع من بيعه إلا بغلاء في السعر يربو على ثمن المثل.

وهذا الأمر سواء فيه من كان له مال غائب في بلده أو غيره ومن لم يكن له بخلاف الكفارة فإنه يشترط في الانتقال إلى الصوم فيها العدم مطلقا،

---

(١) سورة: المؤمنون، الآية (٦٢).

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

والفرق أن بدل الدم موقت بكونه في الحج ولا توقيت في الكفارة[١]، فيلزمه أن يصوم ثلاثة أيام في الحج.

مبدأ صيام ثلاثة الأيام

جاء النص الإلهي بصيام ثلاثة أيام في الحج، وفي هذا النص شيء من الإجمال إذ ما المقصود بالحج أهو أشهر الحج فيصح الصيام في فترة أشهر الحج كلها بدءا من غرة شهر شوال، أو الأيام التي تؤدى فيها مناسك الحج فتشمل ما قبل العشر وما بعدها من أيام التشريق.

أو أن المقصود في حين أداء أعمال الحج كالوقوف بعرفة إذ سماه النبي ﷺ حجا في قوله: الحج عرفة، أو أن المقصود بالحج مواضع الحج وهي مكة شرفها الله تعالى[٢].

وقد كان للإجمال السابق سبب في اختلاف أهل العلم في مبدأ صيام أيام بدل الهدي لمن لم يجده:

فقيل له أن يشرع في صيامها من حين ما أحرم بالعمرة، وقيل لا يصومها إلا بعد الإحرام بالحج، وقيل يصومها قبل الإحرام بالعمرة أي بمجرد

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٤٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٥٩.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٦٦، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٨٤.

دخول أشهر الحج التي أولها شوال.

وقيل بعد التحلل من العمرة، وقيل تصام بدخول العشر معتمرا كان أو غير معتمر حلالا كان أو محرما[١].

وأصل اختلافهم هو إجمال قوله تعالى "في الحج" أهو ميقات الحج فيصح بدخول أشهر الحج، أو هو حال التعبد بالحج نفسه فيكون لا بد من صيامها والمكلف محرم بالحج، أو حال توجه الإحرام بالحج فيكون بعد الإحلال من العمرة؟

قال العلامة أبو المؤثر البهلوي ~ : إن المتمتع في أشهر الحج إذا لم يكن معه ما يهدي لمتعته فإنه يصوم ثلاثة أيام من يوم أن يحرم بالمتعة في أشهر الحج[٢].

ويظهر أن في قوله تعالى "وسبعة إذا رجعتم" قرينة أن صيام غيرها – وهي ثلاثة الأيام– يكون في مواضع الحج فيصح بمجرد الإحرام بالعمرة

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٧١، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٦٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٠٠، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٤، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٤٨.

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٧١.

للتمتع، إذ لو كان المراد به أيام الحج لقال إذا أحللتم أو فرغتم[1].

ومما يدل على السابق أن الإحرام بالعمرة هو سبب التمتع "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي" فمتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب كتعجيل الزكاة لوجود النصاب، وتعجيل كفارة القتل لوجود الجراحة.

ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه أن وجوب الهدي متعلق بوجوب تمام الحج وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة؛ لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه فلا يكون الهدي واجبا عليه.

وإذا كان كذلك وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة أيام بعد الإحرام بالحج وإن لم يكن الإحرام به موجبا له إذ كان وجوبه متعلقا بتمام الحج والعمرة جميعا ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة.

ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة إذ فعله بعد إحرام الحج إنما هو لأجل وجود سببه وذلك موجود بعد إحرام العمرة"[2].

والذين قالوا بالحج أي في حال التلبس بالإحرام بالحج أمروا من لم يجد

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٨٥.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٦٦.

الهدي بتقديم الإحرام قبل يوم التروية حتى يستطيع الصيام وإتمام ثلاثة الأيام قبل يوم النحر، ويدخل هذا الرأي أنه مستلزم إسقاط سنة محكمة ثابتة نص عليها صراحة بلفظ مجمل.

ومن كره منهم صيام يوم عرفة للحاج أمر أن يكون الإحرام بالحج في وقت ينهي فيه الحاج ثلاثة الأيام قبل يوم عرفة خشية التعرض للنهي[١].

حكم التتابع في الصيام

مما اختلف فيه الفقهاء حكم التتابع في صيام بدل الهدي، فقال جماعة إن النص قد أطلق الصيام ولم يقيده بالتتابع فلذا يجوز أن تصام الأيام متفرقة.

ومنهم من قال بوجوب التتابع؛ لأن الأصل التتابع كما هو الحال في الأيمان[٢]، غير أنه لا يسلم لهم أن الأصل التتابع؛ إذ لا دليل يدل عليه، والأصل الأخذ بالمطلق ما لم يدل دليل على تقييده، ولم يأت هنا دليل يقيده بالتتابع، على أن الخلاف في وجوب التتابع في صوم كفارة الأيمان بين الفقهاء خبر ذائع وليس هو بمتفق عليه فلا يلزم إلا من يقول به أن لو سلم بصحة القياس بين الأمرين.

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص ١٥٨.

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٧١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٦٣.

مبدأ صيام سبعة الأيام

نصت الآية الكريمة في سبعة الأيام أنه يصومها إذا رجع "وسبعة إذا رجعتم"، وقد جاءت لفظة الرجوع مطلقة فلم تقيد بالرجوع من مكان دون آخر، وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أنه برجوع الإنسان إلى أهله يشرع له صيام سبعة الأيام، واختلف هؤلاء أبوصوله بلده أو له الصوم وإن كان في طريقه إلى أهله(١).

وروى الإمام الربيع بن حبيب عن ضمام أن الإمام جابر بن زيد قال: لا يصوم المتمتع السبعة أيام حتى يأتي إلى أرضه وقراه(٢).

وقال بعض الفقهاء إن تعليق الحكم بالرجوع كناية عن الانتهاء من أعمال الحج ولا يراد به ظاهر اللفظ لكونه واردا مورد الأغلب الذين يرجعون بعد الانتهاء من أعمال الحج.

ثم إنه لو كان المراد الرجوع نفسه لقيدت الأيام الثلاثة الأولى بالحرم لا أيام الحج مما يعني أن المراد أن يكون بعض الصيام في أيام الحج وبعضه في

---

(١) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧٠، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٥٣، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٥، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص١٥٨.

(٢) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧٠.

غير أيام الحج.

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن قوله "إذا رجعتم" أي من منى، فللمكلف بالصيام أن يصوم السبعة إذا رجع من منى ولو كان بمكة شرفها الله تعالى.

وهذا القول هو نفسه السابق فيما يظهر غير أن الاختلاف بينهما في مأخذ الحكم، فالأولون رأوا أن قوله "رجعتم" أي إلى أمصاركم أو دياركم غير أن الأمر ما أريد به إلا الإرفاق والترخيص، قالوا وترك الترخص والأخذ بالعزائم أمر سائغ شرعا.

أما الآخرون وهم القائلون بالرجوع إلى منى فقالوا إنه لا دليل في قوله إذا رجعتم أنه الرجوع إلى الديار أو الأمصار فالآية مطلقة، والأوجه أنه إذا رجعتم من الحج فيكون معنى الآية ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم من الحج، والرجوع من الحج يكون بالانتهاء من أيام منى[1].

لكن يعكر على هذا الأمر الأخير –مع قوته في النظر– أن النص من الشارع على قضية الرجوع إلى الأهل ثابت كما في قول النبي ﷺ لأصحابه يوم حجة الوداع:

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٨٥.

من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجة، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج، فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله[1].

ووجه الشاهد هنا أن النبي ﷺ قيد مطلق الرجوع الوارد في الكتاب العزيز بكونه رجوعا إلى الأهل فليس هو رجوعا من منى وليس هو انتهاء من أعمال الحج، ومعلوم أن السنة تقيد مطلق الكتاب العزيز.

ومن الفقهاء من استدل بهذا الحديث على أن الصيام لا يصح أن يكون والمبتلى في الطريق إلى أهله بل لا بد من وصوله إلى أهله حتى يصوم، وقال بعض هؤلاء إنه لو صام وهو لم يصل أهله لم يجزه صيامه وأعاده.

وفي هذا الكلام نظر من حيث إن قوله إذا رجعتم يصدق على من كان في الطريق إلى أهله، فهو راجع إلى أهله بمجرد أن يخرج من أرض العراص المشرفة ميمما داره.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦).

حكم من لم يصم قبل النحر

من لم يصم ثلاثة الأيام قبل يوم النحر اختلف في حكمه:

قيل يصومها في أيام التشريق فإن فاته ذلك صام عشرة أيام إذا رجع إلى بلاده وأجزاه، وإن وجد هديا بعد رجوعه وقبل صومه أهدى قبل أن يصوم.

وقيل إذا لم يصم ثلاثة الأيام في الحج لم يجزه الصوم بعد وكان عليه هديان هدي لمتعته أو قرانه وهدي لتحلله من غير هدي ولا صيام.

وقيل لا يقضى يوم النحر حتى يهدي أو يصوم، فإن لم يهد حتى رجع إلى بلاده فعليه هدي ويصوم عشرة أيام في بلده ويهدي إن وجد[1].

أما اختلافهم في صوم أيام التشريق فأصله أنه قال جماعة من أهل العلم على رأسهم السيدة عائشة وابن عمر ﷺ من كبار الصحابة أنه يشرع له أن يصوم أيام التشريق، وذلك لحديث:

محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة سمعت عبد الله بن عيسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر ﷺ قالا: لم يرخص في

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٤، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٠١، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٣٢.

أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي[١].

وجاء بلفظ: مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر { قال: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى.

وعن ابن شهاب عن عروة عن عائشة مثله، تابعه إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب[٢].

وجاء الحديث السابق مرفوعا إلى النبي ﷺ من لفظه بأسانيد لا تصح مع تعددها من ذلك حديث محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ثنا يحيى بن سلام ثنا شعبة عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق.

أخرجه الدارقطني في السنن، وأعله بعد إخراجه بيحيى بن سلام[٣].

وقال الطحاوي:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم أيام التشريق (١٨٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم أيام التشريق (١٨٩٥).

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص١٨٦.

هو حديث منكر لا يثبته أهل العلم بالرواية لضعف يحيى بن سلام عندهم وابن أبي ليلى وفساد حفظهما مع أني لا أحب أن أطعن على أحد من العلماء بشيء ولكن ذكرت ما تقول أهل الرواية في ذلك[1].

ومن ذلك حديث عبد الغفار بن القاسم عن الزهري حدثني عروة بن الزبير قال: قالت عائشة وعبد الله بن عمر قالا: لم يرخص رسول الله ﷺ لأحد في صيام التشريق إلا لمتمتع أو محصر.

أخرجه الدارقطني، وأعله عقبه فقال: أخطأ في إسناده عبد الغفار وهو أبو مريم الكوفي ضعيف[2].

ومن ذلك حديث: إبراهيم بن محمد بن الضحاك ثنا محمد بن سنجر ثنا يونس بن بكير عن يحيى بن أبي أنيسة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام قبل يوم النحر، ومن لم يكن صام تلك الثلاثة الأيام فليصم أيام التشريق أيام منى.

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٤٦.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص١٨٦.

أخرجه الدارقطني[١] وفيه يحيى بن أبي أنيسة وهو ضعيف، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل حتى إذا سمعها المبتدئ في الصناعة لم يشك أنها معمولة لا يجوز الاحتجاج به بحال[٢]، وقد أعله به الدارقطني بعد إخراجه.

ومن ذلك حديث العباس بن الفضل عن سليمان أبي معاذ عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن حذافة السهمي قال:

أمره رسول الله ﷺ في رهط أن يطوفوا في منى في حجة الوداع يوم النحر فينادوا: إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله فلا تصوموا فيهن إلا صوما في هدي.

والحديث أخرجه الدارقطني[٣] وفيه أبو معاذ سليمان بن أرقم البصري، قال ابن معين: ليس يسوى فلسا، وقال: ليس بشيء، وقال البخاري: تركوه، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأخبار

---

(١) الدارقطني، **السنن** ج٢، ص١٨٦.

(٢) ابن معين، **تاريخ ابن معين**، ج٤، ص ٤١٥، وابن حبان، **المجروحين**، ج٣، ص١١٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص ٣٩٢.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص١٨٦.

ويروي عن الثقات الموضوعات[١].

ومن ذلك حديث سليمان بن أبي داود الحراني ثنا الزهري عن مسعود بن الحكم الزرقي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: أمر رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق:

ألا إن هذه أيام عيد وأكل وشرب وذكر؛ فلا يصومهن إلا محصرا أو متمتعا لم يجد هديا، ومن لم يصمهن في أيام الحج المتتابعة فليصمهن.

أخرجه الدارقطني[٢]، وفيه سليمان بن أبي داود، قال أبو حاتم الرازي: ضعيف جدا، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا يروي عن الأثبات ما يخالف حديث الثقات حتى خرج عن حد الاحتجاج به إلا فيما وافق الأثبات من رواية ابنه عنه[٣].

وله علة أخرى قال الدارقطني: سليمان بن أبي داود ضعيف رواه

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٢٨، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٢٥٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٢١.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص١٨٦.

(٣) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٤، ص١١، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٣٥، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٣، ص٩٠.

الزبيدي عن الزهري أنه بلغه عن مسعود بن الحكم عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ بهذا ولم يقل فيه إلا محصرا ومتمتعا.

أما الفريق الآخر فقال من لم يصم الأيام قبل يوم النحر تعلق في ذمته دم يأتي به الحرم، وذلك لأمرين:

أولهما: أن صيام أيام التشريق منهي عنه في الشرع كما هو ثابت معلوم.

ثانيهما أن الشرع قد نص أن هذا الصوم في الحج وأيام التشريق خارج أيام الحج فلا يشرع صيامها لذا يخرج وقت الصيام بغروب شمس عرفة؛ إذ يوم النحر يوم عيد منهي عن صيامه وإن كان من أيام الحج.

قالوا: وفوق الأمر السابق جاء ما يشهد بالنهي العام عن صيام أيام التشريق في منى مما يعني دخول المتمتعين غير واجدي الهدي بدلالة الظاهر إن لم تكن النص وهو حديث:

سعيد بن سفيان الجحدري ثنا عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: بعث رسول الله ﷺ أيام منى رجلا على جمل أحمر فنادى: أيها الناس، إنها أيام أكل وشرب فلا تصوموا.

ودلالة الظاهر التي يعنونها هنا هي دلالة العام على أفراده، والحاج أحد أفراد العام، أما النص فلعلهم رأوا أن دخول الحاج فيها أولي لكونه مما قصد

بالحكم أصالة فالحادثة في منى، والمخاطبون حجاج، وسبب نزول الحكم العام يدخل قطعا في اللفظ العام كما هو المشهور عند أهل الأصول.

والفيصل في القضية هو حديث ابن عمر وعائشة إذ إنه على القول بأن له حكم الرفع في عبارتها (لم يرخص) كما هو المتبادر السابق إلى النفس[1] يكون مخصصا عموم النهي عن صيام أيام التشريق فيستثنى من النهي المتمتع غير القادر على ما استيسر من الهدي.

أما قول المانعين إن أيام التشريق ليست من أيام الحج فموضع اجتهاد لغيرهم أن يخالفهم فيه؛ إذ من أعمال الحج الواجبة ما يؤدى فيها كالرمي، بل منها ما يكون ركنا كطواف الإفاضة ولم يقل أحد بعدم جواز أن يؤدى في أيام التشريق فلم هي ليست معدودة من أيام الحج؟.

والحديث الذي فيه النهي عن صومها يوم بعث النبي ﷺ مناديه بمنى على ظهر جمل أحمر أخرجه الطبراني، وقال عقبه معلا: لم يرو هذا الحديث عن أبي المليح عن أبيه إلا عبيد الله بن أبي حميد، ورواه أبو قلابة عن أبي المليح عن

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٢٤٣، والزرقاني، **شرح موطأ مالك**، ج٢، ص٢٤٠، والمباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٤٠٤.

نبيثه[١].

وعبيد الله بن أبي حميد –أحد رجاله– منكر الحديث يروي عن أبي المليح عجائب كما قال البخاري، وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد ويأتي بالأشياء التي لا يشك من الحديث صناعته أنها مقلوبة فاستحق الترك لما كثر في روايته[٢].

ولو ثبت لما كان دالا على المراد إلا بدلالة العموم في قوله "الناس" التي هي ظنية على أفراد ذلك العام على الرأي الذي عليه الأكثر من أئمة الأصول وتؤيده الأدلة[٣].

وحديث ابن عمر وعائشة دال بدلالة الخصوص التي هي قطعية في أفراد الخاص –كما هو الاتفاق– وما من شك أن الخاص مقدم على العام.

أما على القول بأن لحديث عائشة وابن عمر حكم الوقف كما هو مذهب جماعة من أهل العلم فيتعارض عندنا عمومان عموم القرآن الذي جعل

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص١٦٩.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٦٥، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٣٢٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص١١٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٩، ص٢٩.

(٣) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص١٠٣.

الصيام في الحج ولم يستثن أيام التشريق من هذا العموم -وما من شك أنها من أيام الحج لوجوب بعض أعمال الحج فيها- فيستفاد منه مشروعية الصيام.

والعموم الآخر عموم حديث النهي عن صوم أيام التشريق فيستفاد منه النهي[1]، وعموم القرآن يقدم هنا لترجحه بجانب قطعية الورود بعكس عموم السنة فهو ظني الورود وإن اتحد العمومان في ظنية الدلالة على رأي الأكثر من أهل العلم خلا الأحناف.

وهذا الأخير تحرير حسن رائق ولكن يظهر لي انتقاضه بيوم الأضحى يوم العيد؛ إذ صيامه منهي عنه بعموم حديث آحادي، وإباحة صيامه داخلة في عموم أيام الحج ولكن مع ذلك كان النهي عن صيامه متفقا عليه عند الفريقين فلم لم يؤخذ بعموم القرآن هنا[2].

وممكن الجواب عن ذلك بالقول إن النهي عن صيام يوم العيد متأيد بالاتفاق بين علماء ملة الإسلام، والإجماع يرفع من شأن المجمع عليه وإن كان في أصله أحاديا، وأما أيام التشريق ففي صيامها الخلاف شائع بين أهل

---

(١) وذلك على القول بعدم ثبوت استثناء أيام التشريق وقد تقدم الكلام حول ذلك.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٤٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٢٤٣.

العلم.

وعلى كل ظهر من السابق أن أيام التشريق مستثناة بالنص فيصح لمن لم يجد الهدي صيامها.

حكم من وجد الهدي بعدما شرع في الصيام

علق الله تعالى أمر الصيام بعدم وجدان الهدي، وقد تقدم أن عدم وجدان الهدي قد يكون لعدم المال لشرائه، أو لغلائه، أو عدم القدرة على الذهاب إلى أماكن وجوده، وقد يكون لانعدامه.

المقصود أن المكلف به غير مستطيع عليه فيشرع له الصيام، ولكن قد يهيئ الله تعالى من الأسباب ما يجعل المكلف بالهدي قادرا عليه وقد يكون شارعا في الصيام ووقت ذبح الهدي لم ينته بعد فما الحكم في ذلك؟

للفقهاء خلاف في مثل هذا المبتلى[1] فمنهم من يقول إنه ما دام لم يفت وقت الذبح في أيام التشريق فإنه ينتقل من الصيام إلى الهدي وإن أكمل صيام الثلاث.

وقال هؤلاء إن الصيام بدل عن الهدي في حال عدم الاستطاعة عليه، أما

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٠٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٧.

مع القدرة عليه في الوقت فلا يجزي عنه.

وقال آخرون ما دام هذا المتعبد دخل في الصيام فقد انتقل فرضه من الهدي إلى الصيام وأصبح هو فرضه المتعبد به فلا ينتقل إلى غيره كحال المصلي بالتيمم إذا وجد الماء وهو في الصلاة لا يؤمر بالإعادة بل له المواصلة.

وذهب آخرون إلى أنه إن وجد الهدي قبل إتمام صوم الثلاث فإنه لا يجزيه ويتعبد بالهدي، أما إن وجده بعد إتمام صيامهن فلا هدي عليه.

وهؤلاء قاسوه على الصلاة في حال التيمم أيضا، وفرع الصلاة يجري عليه الاختلاف الجاري هنا.

وقيل بل يعلق أمر الهدي إذا وجده بالإحلال، فإن وجده قبل أن يحل فليذبح، وإن كان بعد الإحلال فله إكمال الصيام.

وقال آخرون إنه بشروعه في الصيام مخير بين الأمرين إتمام الصيام والهدي.

حكم من فاته وقت صيام الثلاث

قد يفوت من لزمه الصيام وقت صيام ثلاثة الأيام لنسيان أو مرض أو غير ذلك من الأعذار وفي هذه الحالة قال بعض الفقهاء إن كان بمكة فليصم

الثلاثة الأيام فيها، وليصم إذا رجع إلى أهله سبعة، وإن كان رجع إلى أهله فليهد إن قدر فإن لم يقدر فليصم ثلاثة وسبعة بعدها[1].

واختلفوا هل يفرق بينها بيوم، أو أربعة، أو بمدة السير، أو بكليهما، أولا يفرق رأسا.

أما القائلون بأنه يفرق بينها فقالوا ذلك هو الأصل المشروع، والآخرون قالوا إن ذلك أمر لم ينص عليه الشارع وهو بعد خروج الوقت عليه عشر من الأيام فيأتي بها كلها، وقال آخرون إنه إن انقضى وقت الصيام وهو لم يصم فعليه دم.

خامسا: وقت وجوب الهدي على المتمتع

اختلف الفقهاء في وقت وجوب الهدي على المتمتع، فقال جماعة منهم يجب الهدي على المتمتع بإحرامه بالحج مباشرة؛ إذ هو منطبق عليه النص الشرعي أنه متمتع بالعمرة إلى الحج ولذا عليه ما استيسر من الهدي.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجب عليه الهدي برميه للجمرة الكبرى في

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٠٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٥.

اليوم العاشر، ومنهم من قال إنه لا يجب حتى يقف بعرفات[1].

وأثر الخلاف يبرز فيمن مات بعد الإحرام وقبل الرمي أيتعلق ما استيسر من الهدي به أو لا، أما من قال وجوبه بالإحرام فيتعلق به، وأما من قال برمي جمرة العقبة فلا دم عليه.

وعلى كل إن مات وتعلق برقبته الدم على أي قول من الأقوال فإنه يدخله الخلاف المشهور في حقوق الله أتخرج من أصل المال أو الثلث.

المطلب الثاني: الإفراد

أولا: مشروعية الإفراد

هذا هو أول أنواع النسك من حيث إنه أقلها أعمالا؛ إذ لا عمرة فيه، ومقتفيه لا يلزم بالهدي اتفاقا بين علماء الملة كما في حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال:

من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٦٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٠٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٥٧.

قالت عائشة < : فأهل رسول الله ﷺ بحج، وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة[1].

بل هناك من أهل العلم من فضله على غيره من الأنواع كما سيأتي.

وهذا النسك يستفاد معناه من مبناه فهو إفراد الإحرام بالحج وحده فلا يلزم بشيء سواه، بل أعماله تبدأ من يوم التروية الثامن من ذي الحجة من منى، وبعد ذلك هو كغيره من أصحاب الأنساك الأخرى ولكنه لا يلزم بالهدي بعد رمي العقبة بل يشرع له التحلل بعد الرمي ثم يكون في رميه الجمرات أيام التشريق كباقي أصحاب الأنساك الأخرى.

وهو في شأن التلبية كالقارن مصطحب لها دون انقطاع عنها منذ أن يحرم بالحج إلى أن يرمي الجمرة يوم العاشر من ذي الحجة، قال قطب الأئمة ~ :

وهو (أي الإفراد) أنواع: محرم بحج وحده وأتمه فقط، ومحرم بحج وحده وأتمه ثم أحرم بعمرة، ومحرم بحج في أشهره وقد أحرم بعمرة قبل أشهره وأتمها، ومحرم بحج في أشهره ثم فسخه إلى عمرة فهذا كان مفردا ثم صار متمتعا[2].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٨.

ثانيا: طواف القدوم للمفرد

الوصف السابق مشروع للمفرد إذا ما يمَّم صوب منى في اليوم الثامن ولم يأت مكة -شرفها الله-، أما إن جاء مكة فاختلف أهل العلم: أيشرع له أن يطوف حول البيت العتيق طواف القدوم، أو لا يشرع له ذلك[1]؟

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يشرع له ذلك لكونه مفردا، والمفرد تبدأ أعمال نسكه يوم التروية الثامن من ذي الحجة، وعليه -على قول هؤلاء- إذا دخل المسجد أن يجتنب الطواف فيقرأ القرآن ويذكر الله ويصلي، على أنه إن طاف فبطوافه ذلك يكون قد أضاف إلى إحرامه الذي أحرم به أمرا آخر غير مشروع له.

ولو كان يريد الطواف والسعي فقد شرع له أمر وهو التمتع أو القران، أما وقد فصلت له الأحكام وأن الطواف والسعي قبل الثامن من ذي الحجة ليس من شأن المفرد بل هو من شأن القارن والمتمتع فلا يشرع له أن يأتي به، للعلل السابق ذكرها، فيظل بمكة دون طواف.

واختلفوا فيما يلزمه إن طاف فقيل بفساد إحرامه، وقيل: أخطأ وإحرامه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣١، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٤، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٨.

صحيح، واختلف في لزوم الدم عليه.

وذهب آخرون إلى أن من المشروع للمفرد طواف القدوم فقط، وقال آخرون بل يضيف إليه السعي بين الصفا والمروة[١] لعدم المانع منه فيبقى الأمر على أصل الجواز.

ودليل هؤلاء ظاهر فعل الصحابة الذين أحرموا مع النبي ﷺ إذ كان منهم المفرد ومع ذلك طافوا مع النبي ﷺ طواف القدوم وطافوا بين الصفا والمروة مما يدل على المشروعية، ودليل كون بعضهم مفردين حديث هشام عن أبيه عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا:

من أحب منكم أن يهل بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج[٢].

وأما كونهم أي المفردين طافوا بالبيت للقدوم وسعوا فيفيده حديث السيدة عائشة < عندما قالت:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصبة (١٦٩١).

فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافاً واحداً(١).

ثم إن من قال إن إحرام النبي ﷺ كان بنسك الإفراد واستمر عليه فالدليل له على صحة طواف المفرد وسعيه جلي ظاهر إذ إنه من الثابت عنه ﷺ أنه قد طاف للقدوم وسعى.

ولكن القول بأن إحرامه ﷺ كان الإفراد يعتريه شيء من الإشكال -على ما يظهر- ويأتي بيانه عند ذكر أفضل الأنساك.

وظاهر من الحديث السابق حديث عائشة أن المفرد والقارن ليس على واحد منهما إلا طواف واحد بالصفا والمروة إن طافا بالصفا والمروة بعد طواف القدوم فيجزيهما عن الطواف بالصفا والمروة في طواف الإفاضة كما هو ظاهر فعل النبي ﷺ وأصحابه فالذين سعوا سعيين للقدوم والإفاضة إنما هم المتمتعون فقط.

وغير خفي عن النظر أن المفرد والقارن إن لم يطوفا بالصفا والمروة عند القدوم لزمهما الطواف بهما عند الإفاضة اتفاقا.

---

(١) أخرجه الربيع، كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

والذي يظهر أن الاستدلال بالسابق على مشروعية طواف القدوم للمفردين أمر ظاهر الإشكال من حيث إنه من المعلوم أنه لم يكن أحد من الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ مفردا إذ سيأتي أن النبي ﷺ قد عزم عليهم الإحلال بعمرة، وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم.

وعلى السابق يكون طوافهم المذكور في الروايات السابقة طواف العمرة لا طواف القدوم، والسعي سعي العمرة، وأين فيه أن المفرد مطلقا يندب له أو يسن أن يطوف طواف القدوم، إن الأدلة لقاصرة عن الحكم بذلك.

لكن قد تؤخذ المشروعية من جهة أنهم لما طافوا للقدوم ما كان في نياتهم أن ذلك للعمرة بل العزم عليهم على أن يحلوا بعمرة ما كان إلا بعد السعي.

والذي يظهر –والعلم عند الله تعالى– أن مذهب علمائنا الإباضية القائل بعدم مشروعية طواف القدوم والسعي بعده للمفرد الذي لا يبغي سوى نسك الإفراد ولا يريد التحلل بعمرة ليكون متمتعا بذلك له من الدليل نصيب وحظ من حيث إنه سيأتي عند الكلام على فسخ الحج بعمرة أن النبي ﷺ قد عزم على أصحابه المفردين والقارنين الإحلال بعمرة لمن لم يسق الهدي.

وقد كان رأي ابن عباس { أن ذلك على سبيل الوجوب وليس على

التخيير، وأنه للأمة قاطبة وليس بخاص بأصحاب محمد ﷺ في حجة الوداع[1].

ومعلوم من حال الفقه عند علمائنا الإباضية أنه منبن في كثير من مسائله على فقه ابن عباس لتتلمذ إمام المذهب جابر بن زيد رضي الله عنه على يديه.

والظاهر أن هذا أخذ بمذهب ابن عباس؛ لأن المفرد إن طاف وسعى لزمه الإحلال بعمرة وضاع عنه ما أراده من الإفراد، لذا اشترط لبقاء نسك الإفراد عدم الطواف والسعي.

وهذا الحكم في المفرد لا إشكال يتوجه عليه بناء على التأصيل السابق، ولكن الإشكال يتضح في القارن الذي لم يسق الهدي، إذ إن آثار علمائنا الإباضية تنص أنه لا يحل بعمرة بعد أن يسعى سعي عمرة القران بل يبقى على إحرامه حتى يحل منهما جميعا في اليوم العاشر، والأصل إن كان البناء على مذهب ابن عباس أن يلزم بالإحلال بعد السعي في حال عدم سوق الهدي.

وهذا الظاهر من السنة؛ إذ إن القارنين والمفردين على حد السواء ألزموا بالإحلال بعمرة ولم يكن المخلص من ذلك سوى سوق الهدي كما سيتبين عند بحث مسألة فسخ الحج بعمرة.

---

(١) سيأتي أن ابن عباس في هذه القضية قد أخذ بالدليل الأقوى لذا تابعه علماؤنا عليه.

وأما حديث السيدة عائشة الذي قالت فيه: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً[1].

فالظاهر أنه لا يراد به ظاهره أو أن للرواة فيه تصرفا، وإن تعين الظاهر وأنه من كلامها فلا محيص من القول حين ذاك إنه قد سرى إليها شيء من الوهم فيه؛ إذ إن غيرها من الصحابة الذين رووا حجته ﷺ قالوا إن الناس ما كانوا إلا أحد رجلين:

سائق الهدي، وهذا استمر على إحرامه ولم يحل إلا يوم النحر لعلة سوق الهدي، ولم يكن بهذا الحال إلا النبي ﷺ وطلحة ولحق بهم بعدها علي بن أبي طالب كما في حديث حبيب المعلم عن عطاء عن جابر بن عبد الله { قال: كنا مع رسول الله ﷺ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربع خلون من ذي الحجة فأمرنا النبي ﷺ أن نطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرة ولنحل إلا من كان معه هدي، قال: ولم يكن مع أحد منا هدي غير النبي ﷺ وطلحة،

(١) أخرجه الإمام الربيع، كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

وجاء علي من اليمن معه الهدي فقال: أهللت بما أهل به رسول الله ﷺ(١).

وغير سائق الهدي، وهذا أمر بالإحلال أمرا جازما سواء كان مفردا أو قارنا، كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبَّدت رأسي، وقلَّدت هديي فلا أحل حتى أنحر(٢).

وجاء ذلك أيضا من حديث جابر بن عبد الله الطويل إذ قال: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي(٣).

ولكن يتعقب هذا الرأي القائل باجتناب المفرد الطواف إذا ما أراد أن يتم له نسك الإفراد بأن ظاهر فعل النبي ﷺ في أمره أصحابه بالإحلال بعمرة ما كان المراد به عدم طواف القدوم للمفرد بل المراد به وجوب الإحلال بعمرة وإن كان مفردا أو قارنا ما دام لم يسق الهدي.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ لو استقبلت من أمري ما استدبرت (٦٨٠٣).

(٢) أخرجه الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري، كتاب: الحج، باب: التلبيد (٥٥٧٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

وأنه من المتعين على كل من أراد تأدية النسك ووصل مكة -شرفها الله تعالى- وهو من خارجها أن يحل بعمرة إلا من ساق الهدي ومن لم يمكنه الإحلال بعمرة كحال السيدة عائشة.

على أن السيدة عائشة نفسها قد صح عنها أمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج بعمرة كما روى ذلك عنها الأسود بن يزيد والقاسم وعمرة، ومن ذلك حديث: إبراهيم عن الأسود عن عائشة < : 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[1].

ويمكن الاعتراض على هذا الأخير بأن النبي ﷺ قد خير الناس في اصطفاء أي الأنساك الثلاثة، والقول السابق يجعل التمتع نسكا متعينا على الناس، ومما يفيد التخيير السابق حديث هشام عن أبيه عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا:

من أحب منكم أن يهل بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١٤٨٦).

قالت: فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، وكنت ممن أهل بعمرة[1].

ومن ذلك حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال:

من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

قالت عائشة < : فأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة[2].

ومن غير العسير دفع هذا الاعتراض وذلك أنه مما ينبغي أن لا يفوت أصحاب الاعتراض أن هذا التخيير كان أول الأمر قبل إهلال الناس في الميقات أو بعده لكن قبل إتمام الطواف بالبيت.

وأما أمر الصحابة بالإحلال بعمرة سواء المفردون والقارنون فكان متأخرا عن هذا، ولعل العزم عليهم كان عند المروة بعد أداء العمرة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصبة (١٦٩١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

والأصل أن يؤخذ بالأحدث من أموره ﷺ كما فعل الصحابة أنفسهم إذ أحلوا بعمرة مع قرانهم أو إفرادهم السابق الذي كانوا فيه متبعين الهدي الذي بلغهم.

المطلب الثالث: القران(١)

أولا: مشروعية القران

يراد بنسك القران جمع الحج والعمرة بإحرام واحد من حيث الأصل، ولا يحل صاحبه إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة.

وقد ذكر **اتفاق الناس على مشروعية هذا النسك من حيث الجملة** كما يفيد ذلك حديث عائشة الذي ذكرناه مرارا وفيه تخيير النبي ﷺ أصحابه بين الإحرام بحج أو الإحرام بعمرة وحج أو الإحرام بعمرة.

ولكن روي ما يخالف هذا الرأي وهو أن الخليفة الثالث عثمان بن عفان كان ينهى عن هذا الوجه من وجوه الإحرام كما في حديث: شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعليا، وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى علي أهلَّ بهما: لبيك بعمرة وحجة،

(١) يطلق بعض الكاتبين هنا لفظ الإقران ولا أدري وجهه؛ إذ الفعل ثلاثي على وزن ضرب فحق المصدر منه قرن وقران، أما إقران فمصدر أقرن وليس مرادا في موضعنا هذا.

قال: ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد[1].

وعلى أي حال ثبت الخبر عن عثمان أو لم يثبت ما كان لنا أن نقدم نهيه على فعل النبي ﷺ وتشريعه، وقد بيَّن ذلك الإمام علي بن أبي طالب -كما في الحديث السابق- وابن عمر.

وللقارن أن يقصد مكة قبل أعمال الحج فيطوف بالبيت ويسعى كحال المفرد وهو الأصل الذي جاءت به السنة، وله أن يقصد منى يوم الثامن فيطوف للحج والعمرة طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لدخول العمرة في الحج.

واختلف في الطواف إن طاف أهو طواف قدوم أو طواف العمرة، وعلى الأول يكون القارن مدخلا العمرة في الحج من غير تمييز لها، وعلى الثاني العمرة يمكن تمييزها ويمكن إدخالها ضمن الحج.

وأظهر الأقوال أن ذلك الطواف طواف العمرة وليس هو بطواف القدوم[2]، إذ لم يأت دليل يبين أن الطواف الأول للقارن هو للقدوم وليس

---

(١) أخرجه البخاري كتاب: الحج ، باب: التمتع والإقران والإفراد (١٤٨٨)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز المتعة (١٢٣٣).

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٥.

للعمرة، بل ظاهر تلبية النبي ﷺ "لبيك بعمرة وحجة" خلاف ذلك.

ثم إن إجزاء طواف الحج عن العمرة في الحال السابق لا يستلزم كون العمرة غير متميزة بل مفاده أن حكم الإجزاء اضطراري فهو خلاف الأصل.

والظاهر أن الصحابة ﷺ ما كانوا يفهمون من الطواف الأول للقارن أنه للقدوم بل كانوا يرون أنه للعمرة ولم يكن ﷺ يصحح لهم فهمهم ذلك مما يفيد إقرارهم عليه.

ومما جاء مفيدا الفهم السابق حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة < لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر[1].

فقول السيدة حفصة < : ولم تحلل أنت من عمرتك بين في الدلالة على أن الطواف السابق ما كان إلا للعمرة، ولو كان للقدوم وليس للعمرة لبين لها النبي ﷺ ذلك ولما انتقل إلى ما يفيد علة عدم الإحلال، فيكون معنى

(١) أخرجه الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد(٥٥٧٢).

القول: ما أحللت من العمرة التي أديتها لأني لبدت رأسي وقلدت هديي.

وحرر بعض الفقهاء أن الأول من الأقوال والذي يفيد تمايز طواف الحج والعمرة يقول به من قال بلزوم طوافين وسعيين على القارن، والثاني يقول به من قال بإجزاء طواف وسعي للقارن[1].

وفي السابق نظر إذ لا تلازم بين تمايز طواف الحج والعمرة وبين إجزاء طواف واحد عن الحج والعمرة، فقد يكون الأصل التمايز، لكن إن لم يمكن التمايز -كما في الأحوال التي ذكرت- أجزى طواف الحج عن العمرة لأدلة تفيد الحكم كما سيأتي ذكرها.

ثانيا: هل القارن محرم بإحرامين؟

اختلف الفقهاء في القارن أهو محرم بإحرامين متداخلين فيلزمه عند ارتكاب شيء ما لكل إحرام فدية أو لا[2]؟

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه وإن كان يجمع نسكين إلا أن الإحرام واحد هو إحرام القران ولا يلزمه سوى ما يلزم صاحب الإحرام الواحد.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٥.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٥، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٦.

والدليل قائم على أن القران نوع من أنواع النسك التي أباحها الشارع على صورة معينة مقابلة للإحرام بالعمرة مفردة والإحرام بالحج مفردا.

وقد سكت الشارع عن التفصيل الذي فيه زيادة أحكام، فألزم المحصر الدم ولم يفصل أنواع النسك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة أمر ممنوع فكيف بتركه.

ثم إن ترك الاستفصال في مثل هذا دليل العموم، والنبي ﷺ لم يأت عنه شيء يفصل بين أحكام القارن من المفرد وغيره مما يعني أن الأحكام كلها واحدة، على أنه قد شهد في مواضع أن حكم الأمرين واحد فيجزي القارن طواف واحد وسعي واحد للنسكين–كما سيأتي–.

ثم إن العمرة مفردة ليس على صاحبها هدي، والحج مفردا ليس على صاحبه هدي اتفاقا، أما هما متقارنان فيلزم بالهدي على رأي جماعة من أهل العلم كما سيأتي.

والسابق يدل أنهما شيء جديد ولم يكن إحرام كل منهما منفصلا عن إحرام الآخر بل هو إحرام واحد مباين للإحرامين المنفردين موجب أحكاما جديدة.

وذهب آخرون إلى أن القارن محرم بإحرام الحج وإحرام العمرة فيلزمه

دمان عند ارتكاب محظور الإحرام واحد لإحرام العمرة والثاني لإحرام الحج، وإذا أحصر أحل بهديين واحد لإحرام العمرة والثاني لإحرام الحج.

وفي هذا القول نظر للسابق الذي ذكرناه، ولو كان ثابتا لم يغفل من جانب السنة في الذكر إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثالثا: وجوب الهدي على القارن

الهدي في القران واجب على رأي أكثر الأمة بل حكي عليه الإجماع – وإن كان في الحكاية نظر– لشبهه بالتمتع، ولأن النبي ﷺ قد قرن وأهدى[1].

وذهب آخرون إلى أنه ليس على القارن هدي؛ لأن الأصل براءة الذمة وليس ثمة ما يوجب شغلها.

أما إهداء النبي ﷺ فليس بنص في وجوب الهدي على القارن؛ إذ إنه قد أهدى مئة من الإبل نحر منها بيده الشريفة ثلاثا وستين بدنة، وأتم المئة صهره وابن عمه الإمام علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه–.

ولم يقل أحد بوجوب ذلك العدد على كل قارن، فما كان من محمل له إلا التطوع ومزيد القربة، وتلكم منازل يتنافس فيها المتنافسون، ويتبارى في

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٤٥، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٣.

تحصيلها السائرون إلى الله ولكن من غير وجوب على أحد.

ثم إن النص القرآني قد شغل ذمة المتمتع بوجوب الهدي بالنص الصريح في قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1]، والمتمتع غير القارن، ولم يذكر القارن فبقي على أصل براءة الذمة.

ثم إنه جاء في بعض روايات عائشة أنه لم يكن عليها هدي ولا صوم ولا صدقة وقد كانت قارنة مما يفيد عدم وجوب الهدي على القارن وذلك في حديث: عبدة بن سليمان عن هشام عن أبيه عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع موافين لهلال ذي الحجة قالت: فقال رسول الله ﷺ:

من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فكان من القوم من أهل بعمرة، ومنهم من أهل بالحج، قالت: فكنت أنا ممن أهل بعمرة فخرجنا حتى قدمنا مكة فأدركني يوم عرفة وأنا حائض لم أحل من عمرتي فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ فقال: دعي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج.

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

قالت: ففعلت فلما كانت ليلة الحصبة وقد قضى الله حجنا أرسل معي عبد الرحمن بن أبي بكر فأردفني وخرج بي إلى التنعيم فأهللت بعمرة فقضى الله حجنا وعمرتنا ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم[1].

وحق لمن يعارض هذا الحكم أن يعترض على هذا الاستدلال أن جملة (ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم) وهي موطن الشاهد للقائلين بعدم الهدي لا تثبت من قول عائشة.

ووجه عدم ثبوتها –كما قيل– أنها مدرجة من قول هشام بن عروة كما صرح الإمام مسلم نفسه في رواية بعد هذه، والمبين مقدم على المجمل.

قال النووي عند شرح الحديث السابق:

وهذا اللفظ وهو قوله (ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم) ظاهره في الرواية الأولى أنه من كلام عائشة، ولكن صرح في الرواية التي بعدها بأنه من كلام هشام بن عروة فيحمل الأول عليه ويكون الأول في معنى المدرج[2].

وقال ابن القيم:

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٤٥.

هذه الزيادة وهي (ولم يكن في ذلك هدي) مدرجة في الحديث من كلام هشام بن عروة بيّنه مسلم في الصحيح، قال: أنبأنا أبو كريب أنبأنا وكيع حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فذكر الحديث وفي آخره قال عروة في ذلك أنه قضى الله حجها وعمرتها، قال هشام: ولم يكن في ذلك هدي ولا صيام ولا صدقة.

فجعل وكيع هذا اللفظ من قول هشام، وابن نمير وعبدة لم يقولا قالت عائشة بل أدرجاه إدراجا وفصله وكيع وغيره(١).

واعترض على ذلك ابن حزم فقال:

فإن قيل فإن وكيعا روى هذا الخبر فجعل قولها "ولم يكن في ذلك هدي ولا صوم" من قول هشام، قلنا: فإن عبد الله بن نمير وعبدة جعلاه من كلام عائشة، وما ابن نمير دون وكيع في الحفظ والثقة وكذلك عبدة وكلا الروايتين حق قالته هي وقاله هشام ونحن أيضا نقوله(٢).

والترجيح في هذه الكلمة أهي من كلام عائشة أو عروة عسير، إذ الذين جعلوها من كلام السيدة عائشة أكثر ممن جعلها من كلام هشام وليسوا بأقل

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص١٢٠.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٧٠.

منهم حفظا وأمانة، ومع هذا الاحتمال يتوجه كلام ابن حزم بقبول الجميع، إذ ليس من البعيد أن تكون من لفظ عائشة ويجعلها هشام في بعض رواياته من لفظه.

وكانت للقائلين بوجوب الهدي على القارن ضروب من التأويل يظهر عليها التكلف في تطويع النص لموافقة الرأي الفقهي الذي قال به الإمام، ومن ذلك ما قيل:

إن المراد لم يجب علي دم ارتكاب شيء من محظورات الإحرام كالطيب وستر الوجه وقتل الصيد وإزالة شعر وظفر وغير ذلك أي لم أرتكب محظورا فيجب بسببه هدي أو صدقه أو صوم.

وقيل إن في هذا الكلام دليلا على أن إحرامها < كان الإفراد لا القران[1].

رابعا: ما على القارن من الطواف والسعي

اختلف في القارن أيلزمه طوافان وسعيان أو يجزيه طواف الإفاضة

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص ١٤٥، والسيوطي، **الديباج**، ج٣، ص ٣٠٩.

وسعيه، أو يلزمه طوافان ويجزيه سعي واحد[1].

ظاهر السنة أنه يجزيه طواف الإفاضة وسعيه وإن لم يسع للعمرة أو يطف، قال الشيخ أبو الحسن البسيوي:

والرواية أنه قرن النبي ﷺ بالحج والعمرة جميعا، وسعى بين الصفا والمروة سبعا مرة واحدة للحج والعمرة[2].

وهذا الاختيار الذي قيل به يدل عليه حديث أبي الزبير عن جابر ﷺ أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد وأقبلت عائشة < بعمرة حتى إذا كنا بسرف عركت 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.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٦٥، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٨٦، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٤، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٨٠، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٧٤، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٩٧.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦١.

ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة < 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.

ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة ثم قال:

قد حللت من حجك وعمرتك جميعا، فقالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم، وذلك ليلة الحصبة[1].

وفي هذا الحديث الأمر ظاهر أن النبي ﷺ بيّن لعائشة أن طوافها للحج وسعيها قد أجزاها للحج والعمرة، وقد كانت قارنة حين إرادتها الإحلال، وهذا دليل كون القارن يجزيه طواف واحد وسعي بين الصفا والمروة لطواف الحج.

وتقدم أن القارن إن طاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة أجزاه ذلك السعي عن السعي بعد طواف الإفاضة كحال المفرد.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١٣).

واستدل بعضهم لذلك بحديث عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

من أحرم بالحج والعمرة أجزاه طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا.

والحديث أخرجه الترمذي(١)، وابن ماجه(٢)، وهو صحيح الإسناد عن ابن عمر ولكن تعارض فيه الرفع والإرسال فبعض من المحتج بروايتهم رووه عن عبيد الله موقوفا من كلام ابن عمر.

ومن ذلك حديث ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: من أحرم بالحج والعمرة جميعا كفاه طواف واحد ولم يحل حتى يقضي حجته ويحل منهما جميعا(٣).

ومن الموقوف حديث صالح بن عبد الرحمن قال: ثنا سعيد بن منصور قال: ثنا هشيم قال: ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ أنه كان يقول: إذا

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء أن القارن يطوف طوافا واحدا (٩٤٨).

(٢) كتاب: المناسك، باب: طواف القارن (٢٩٧٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان جواز التحلل بالإحصار (١٢٣٠).

قرن طاف لهما طوافا واحدا، فإذا فرق طاف لكل واحد منهما طوافا وسعيا[١].

وجاء مرفوعا إلى النبي ﷺ كما هو عند الترمذي وغيره، وقد اختلف أهل العلم في الراجح من الروايتين فمنهم من أعل رواية الرفع ورجح الوقف ومن هؤلاء الترمذي في السنن إذ قال بعد إخراجه:

حديث حسن صحيح غريب، تفرد به الدراوردي على ذلك اللفظ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعوه وهو أصح.

وأعل الحديث بالوقف الطحاوي فقال:

هذا الحديث خطأ؛ أخطأ فيه الدراوردي فرفعه إلى النبي ﷺ، وإنما أصله عن ابن عمر عن نفسه، هكذا رواه الحفاظ، وهم مع هذا فلا يحتجون بالدراوردي عن عبيد الله أصلا فكيف يحتجون به في هذا[٢].

وصحح الرفع الحافظ ابن حجر[٣]، وابن خزيمة[٤]، وابن حبان[٥]، وابن

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٩٧.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٩٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٩٥.

(٤) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٢٥.

(٥) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص٢٢٤.

حزم في المحلى[١]، وعلى كلٍ أكثر القائلين بالطواف والسعي يحتجون برفع هذا الحديث.

وقد اختلف أهل العلم في ترجيح الرفع أو الوقف عند تعارضهما مع خلو الإسناد من العلل القادحة[٢].

منهم من حكم للرفع، وقالوا إنه زيادة من ثقة يقبل خبره لو تفرد به فما يضيره مشاركة غيره له في الرواية إلا التقوي والاستناد.

ثم إن هذا الرافع مثبت والواقف ساكت أو نافٍ، وفي كلٍ المثبت مقدم على غيره كما هو معلوم من القواعد.

والسابق رأي أكثر الفقهاء والأصوليين ونسب إلى الإمام البخاري من أئمة الحديث وأبى النسبة آخرون، كما قال به الخطيب البغدادي وابن الصلاح والنووي والعراقي من المحدثين.

ومنهم من حكم للوقف بإطلاق كما يظهر من صنيع الإمام الدارقطني في العلل، ولا أدري وجه هذا القول.

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٧٤.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، ص١٣٣، والزركشي، **البحر المحيط**،ج٣، ص٣٨٦، والسخاوي، **فتح المغيث**، ج١، ص١٧٣، والسيوطي، **تدريب الراوي**، ج١، ص٢٢٣.

ومنهم من أدار الحكم على القرائن كالضبط والكثرة فرجحوا بهما، والأخير مذهب الأكثر من أهل الحديث وعليه شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله–[1].

قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه:

حكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئا ليس عند أصحابه قبلت زيادته.

فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره أو لمثل هشام بن عروة وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره فيروي عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس، والله أعلم[2].

---

(١) شيخنا القنوبي، **السيف الحاد**، ص١٤٩.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، ج١، ص٧.

ومنهم من فصّل فقال بأن الوصل في السند زيادة عن الثقة فتقبل، وليس الرفع زيادة في المتن فتكون علة.

وأقوى الأقوال السابقة قولا الفقهاء والأصوليين بالحكم بالرفع وقول المحدثين بالإدارة مع القرائن.

ولعل قول النظر إلى القرائن وإدارة الحكم عليها هو **الأوجه في النظر** منهما؛ إذ إن اتحاد مخرج الرواية من راو واحد ثم تفرد راو معين دون البقية الكاثرة الضابطة، أو من هو أضبط منه وأحفظ يورث في النفس شيئا أنه ما ضبط ما رواه؛ لأن الحكم في الأصل للأغلب.

وخطأ الفرد محتمل أكثر من خطأ الجماعة فلذلك يقدم خبر الجماعة أو الأضبط، أما إن تساوى الجميع في الضبط والعدد، أو كان الرافع أضبط، أو عدد الرافعين الثقات أكبر فيؤخذ بالرفع عندها لأن الأصل مع عدم المعارض الأقوى صدق الزائد فيما زاد.

ومع ذلك التقرير تجد كثيرا من أهل العلم عند التفريع غير منضبطين بأصولهم، ففي قضيتنا هذه نرى أن القائلين بالرفع وترجيحه هم الذين مذهبهم الطواف الواحد للقارن مع أن منهم من كبار المحدثين كما تقدم بل منهم من نص على قضية الإدارة مع القرائن كالحافظ ابن حجر.

في حين أن القائلين بالوقف هم الذين يرجحون في فروعهم الفقهية أن على القارن طوافين وسعيين كالطحاوي والعيني وهما من كبار الفقهاء والمحدثين.

ومن السابق يظهر أن للقول الفقهي الجاري أثرا في تقرير ترجيح الرفع أو الوقف عند التطبيق لا التأصيل خاصة عند من التزم التقيد بمذهب أحد من الأئمة، ويبقى الحسم في قضية زيادة الثقة أمرا من أشكل الأمور في النظر في القضايا التأصيلية.

أما القائلون بأن على القارن طوافين وسعيين فقالوا إن المكلف حال القران قد جمع نسكين الحج والعمرة وامتاز هذا عن التمتع بكونه لا يحل بينهما بل يبقى محرما بهما لذا لزمه الطوافان والسعيان للنسكين لعدم المسقط الشرعي.

وقالوا: فوق قياسنا السابق نقول إن الأثر قد شهد لنا مؤيدا ما ذهبنا إليه فقد جاء حديث عبد الله بن عمر أنه جمع بين حجته وعمرته معا وقال: سبيلهما واحد، قال: فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت.

كما روى ذلك جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود قال: طاف

رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود.

كما جاء من طريق الإمام علي بن أبي طالب أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وسعى لهما سعيين ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ.

وجاء عنه -كرم الله وجهه- من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيين.

كما جاء ذلك عن عمران بن حصين من حديث مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين.

واستدل صاحب الهداية من الحنفية بحديث الصبي بن معبد أنه لما طاف طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه: هديت لسنة نبيك[1].

وقال هؤلاء: أما حديث ابن عمر الذي استدل به المجتزون بطواف واحد وسعي واحد فمعل من جهتين:

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٠.

أولاهما الوقف كما تبين.

والثانية المعارضة بما يثبت الطوافين والسعيين كما تقدم من أدلتنا.

ولكن كلام الموجبين للطوافين ساقط من حيث إن أدلتهم ضعيفة لا تقوم بها حجة في سوق المناظرة والجدل فكيف يعارض بها الثابت المتقرر.

قالوا: معاذ الله أن يستدل في شرع الله برواية أمثال الحسن بن عمارة وأضرابه وإن تكاثرت طرقها فما حق هذه الروايات إلا النكارة المستلزمة للرد وعدم القبول؛ إذ الحال مستقر من رواية الثقات العدول عن جماعة من الصحابة أن الرسول ﷺ ما سعى بعد الإفاضة.

وبيان ضعف أدلة القائلين بالطوافين والسعيين أن أول الأحاديث جاء من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر أخرجه الدارقطني[1].

والحسن بن عمارة قد أعل الدارقطني الحديث به، وهو متروك لا تقبل روايته إذا انفرد فكيف به وقد خالف الثقات إن خبره حينها يكون من باب المنكر المردود.

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٥٨.

قال أحمد: متروك، وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال ابن المديني: ما أحتاج إلى شعبة فيه، أمره أبين من ذلك، قيل: أكان يغلط؟ قال: إيش يغلط وذهب إلى أنه كان يضع الحديث.

وقال الجوزجاني: ساقط، وقال أبو حاتم ومسلم والدارقطني: متروك، ونقل أبو داود عن شعبة أنه كان يكذب(١).

وأما ثاني أدلتهم فجاء من طريق جعفر بن محمد بن مروان نا أبي نا عبد العزيز بن أبان نا أبو بردة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود.

والحديث أخرجه الدارقطني(٢) وفي إسناده أبو بردة عمرو بن يزيد، قال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، وقال الدارقطني: ضعيف(٣).

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٢٩، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٢٨٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص ٢٣٧.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٤.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص١٣٨، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٢٩٥، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٣٥٣.

والراوي عن أبي بردة عبد العزيز بن أبان وليس شره بأقل ممن روى عنه، فقد قال يحيى بن معين: كذاب خبيث حدث بأحاديث موضوعة، وقال أحمد: لا يكتب حديثه.

وقال البخاري: تركوه، وقال ابن حبان: كان ممن يأخذ كتب الناس فيرويها من غير سماع ويسرق الحديث ويأتي عن الثقات بالأشياء المعضلات تركه أحمد بن حنبل وكان شديد الحمل عليه(١).

وجعفر بن محمد بن مروان قال الدارقطني: لا يحتج بحديثه(٢)، وأبوه محمد بن مروان قال الدارقطني عنه: شيخ من الشيعة حاطب ليل لا يكاد يحدث عن ثقة، متروك(٣)، ذلكم حال ثاني الأدلة وتبين أنه سلسلة المتروكين.

أما رواية الإمام علي الأولى فجاءت من طريقين أولهما حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي أخرجه

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٤٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص١٦، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص٣٥٧.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص١٤٧.

(٣) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٨، ص١٨٦.

الدارقطني[١].

ولكن هذا الإسناد ضعيف جدا فحفص بن أبي داود وهو حفص بن سليمان أبو عمر الأسدي القارىء الغاضري متهم بالكذب، قال يحيى بن معين: كان كذابا، وقال أحمد ومسلم والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري: تركوه.

وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش: كذاب متروك يضع الحديث، وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل[٢].

وقد روى حفص الحديث عن ابن أبي ليلى وقد تقدم غير مرة أنه ضعيف سيء الحفظ.

والطريق الأخرى التي جاء بها حديث الإمام علي أخرجها الدارقطني من حديث إسحاق الأزرق عن الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي[٣]، وفي الإسناد الحسن بن عمارة متروك الحديث كما تقدم.

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٣.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٥٥، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٣٨٠، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٧، ص١٠.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٣.

أما الرواية الثانية عن الإمام علي التي هي ثالث الأدلة فرواها الدارقطني من حديث عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي[١].

وعيسى بن عبد الله الراوي عن أبيه هنا ليس بمقبول الرواية، قال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال ابن حبان: يروي عن أبيه عن آبائه أشياء موضوعة لا يحل الاحتجاج به كأنه كان يهم ويخطئ حتى كان يجيء بالأشياء الموضوعة عن أسلافه فبطل الاحتجاج بما يرويه لما وصفت[٢].

أما رابع أدلتهم وهو حديث عمران بن حصين فرواه محمد بن يحيى الأزدي نا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين.

وهو معل في متنه بأنه مخالف لرواية الكثرة من الصحابة التي جاءت من أحاديث الثقات، وما كان الأمر إلا واحدا إما أن يكون طاف طوافين وسعى سعيا واحدا كما هو رواية الأكثرين من الصحابة، وإما أنه سعى سعيين كما هو في هذه الرواية، ورواية الأكثرين هي الأقرب للنفس والأحب لذا فأقل

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٣.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٢١، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٤٢.

أحوال هذه الشذوذ.

ثم إن هناك علة قادحة في الحديث، قال الدارقطني بعد إخراجه: قال لنا ابن صاعد (شيخه الذي روى عنه): خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية تخرجه عنه إن شاء الله، قال الشيخ أبو الحسن(الدارقطني):

يقال إن محمد بن يحيى الأزدي حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي وقد حدث به محمد بن يحيى الأزدي على الصواب مرارا ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي إلى الصواب والله أعلم[1].

ثم أشار الدارقطني إلى اللفظ الصحيح لهذا الحديث من حديث محمد بن إبراهيم بن نيروز نا محمد بن يحيى الأزدي نا عبد الله بن داود نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قرن.

قال الدارقطني: وكذلك حدثنا أحمد بن عبد الله بن محمد الوكيل ومحمد بن مخلد قالا: نا القاسم بن محمد بن عباد بن المهلبي نا عبد الله بن داود نا شعبة بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن.

وقد جاء الحديث من رواية شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف قال:

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٦٤.

قال لي عمران بن حصين: أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه[1].

أما إعلال حديث ابن عمر فعلى التسليم به ليس هو بالدليل الفرد في المسألة بل هناك الصحيح من الحديث باتفاق.

أما حديث الصبي بن معبد فتبين نكارة اللفظ المستدل به الذي فيه التنصيص على الطوافين والسعيين وأن الصحيح من لفظه خال من موطن الشاهد كما تقدم في مبحث حكم العمرة.

وليس في هذه الرواية محل للاستشهاد بل مفاده أنه قرن الحج والعمرة، وهذا أمر لا مخالف فيه.

ومما يتفرع على قضية لزوم طوافين وسعيين على القارن أن الحنفية قالوا كما هو نص صاحب الهداية منهم: إن لم يدخل القارن مكة وتوجه إلى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لأنه تعذر عليه أداؤها، وسقط عنه دم القران وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها[2].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٦).

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٩٨.

وبعد السابق كله أقول الثابت من فعل النبي ﷺ أنه كان قارنا وطاف أول ما قدم وسعى بعد ذلك الطواف، ثم إنه طاف يوم العاشر للزيارة وثبت ثبوتا بينا أنه لم يسع يومها بعد ذلك الطواف.

ومن الفعل السابق يقال إن المشروع للقارن من حيث الأصل طوافان أول ما يقدم وللإفاضة يوم العاشر، والمشروع له سعي واحد يأتيه بعد الطواف الذي يطوفه أول ما يقدم، ولا يشرع له أن يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة وإلا كان مخالفا لهدي النبي ﷺ.

قال إمام الحرمين بعد أن تكلم عن حكم السعي بعد طواف الإفاضة لمن سعى بعد القدوم:

وكان شيخي يقول تكره إعادته، والأمر على ما ذكر، وليس كالطواف، فإن غير الناسك يأتي بما شاء من الطواف؛ فإنه قربة في نفسه، والسعي تابع فيقتصر منه على الركن[1].

وقال بعض الفقهاء له أن يؤخر السعي الأول إلى أن يطوف للإفاضة بل منهم من فضله ليكون سعيه الواجب بعد طواف فرض[2].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٣.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٢٦، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٠.

ولا أعلم دليلا يفيد السابق، فسنة النبي ﷺ ظاهرة، لذا ذهب جمع من أهل العلم إلى أن من أخر السعي من غير مراهقة ولا يأس ولا حيض إلى طواف الإفاضة فعليه دم كدم مجاوز الميقات[١].

خامسا: وقت رفع حظر محظورات الإحرام للقارن

سيأتي أن النسك الذي أحرم به النبي ﷺ هو القران، وقد أبان الصحابة أفعاله التي أتاها يوم النحر أنه رمى الجمرة ثم نحر هديه ثم حلق وختم أعماله ذلك اليوم بطواف الزيارة وذلك أمر لم يخالف فيه أحد من حيث فعله ﷺ وقد بينه حديث:

محمد بن سيرين عن أنس بن مالك 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].

والسابق أمر جلي في دلالته وقد نقل إجماع العلماء على مطلوبيته[٣]، لكن

---

(١) ابن الحاجب، **جامع الأمهات**، ص١٩٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق (١٣٠٥).

(٣) ابن دقيق العيد، **الإحكام**، ج٣، ص٧٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٧١.

نقلت مخالفة ابن الجهم من المالكية وبأنه يرى أن لا يحلق القارن حتى يطوف، لعلة أن العمرة لم تؤد بعد، ولا يتقدم الحلقُ الطوافَ[١].

وهذا الرأي ضعيف جدا، وحسبه أن النبي ﷺ عامل بخلافه كما تقدم، وفوق ذلك رده النووي مع النص السابق بكونه مخالفا لإجماع تحقق قبله[٢].

وتعقب ابن دقيق العيد الدليلين السابقين اللذين تعقب بهما ابن الجهم بأن النصوص المذكورة لا منازعة فيها ولكن ينازع في كون النبي ﷺ قارنا بل هو مفرد على رأي الإمام مالك، وعليه فلا يتوجه إليه الإيراد السابق.

أما الإجماع المنقول فبعيد الثبوت إن أريد به الإجماع النقلي القولي، وإن أريد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه أيضا[٣].

وأجاب الصنعاني بأن القارن يطوف ويسعى عند قدومه للعمرة ثم يطوف للحج، فإذا حلق قبل طواف الإفاضة كان تحللا من العمرة وبعض تحلل من محظورات الحج، فإن طاف بعد الإفاضة كان الحل كله[٤].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٧١.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٥١.

(٣) ابن دقيق العيد، **الإحكام**، ج٣، ص٧٨.

(٤) الصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٧٢.

ونقل الحطاب أن مخالفة ابن الجهم منهم ليست في عموم القران بل هي في القارن المراهق وهو الذي لم يسعه الوقت لطواف القدوم بل دخلت أعمال الحج[١].

وهذا الأمر لم يتعرض له الحديث السابق الذي فيه أفعال النبي ﷺ إذ إنه ﷺ طاف للقدوم وسعى كما هو الاتفاق، والمراهق لم يطف للقدوم.

ونقل الإمام الرافعي عن الأودني من الشافعية أن القارن إذا جامع بعد التحلل الأول وقبل الإتيان بشيء من أعمال العمرة فسدت عمرته[٢].

ومن أسباب الخلاف السابق اختلافهم في الطواف الأول الذي يطوفه القارن أهو للعمرة خاصة أو أنه للقدوم وليس للعمرة بل العمرة داخل طوافها في طواف الحج.

والفقيهان اللذان نقلت عنهما المخالفة ممن يقول مذهبهما الفقهي إن الطواف الأول للقدوم، وطواف العمرة مشترك مع طواف الحج، فيتوجه الإشكال إليهما جميعا ويصح لردهما الاستدلال بفعل النبي ﷺ وأنه حلق قبل طواف الإفاضة إذ هو ﷺ على رأي مذهبيهما لم يطف للعمرة بعد.

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٥٢.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٥.

وقد يكون للخلاف في المسألة وجه عند من يقول إن طواف القارن الأول هو للعمرة ويتضمن القدوم وليس هو للقدوم المحض، ولكن يجزي طواف الحج عن طواف العمرة إن لم يطف لها كما هو الأظهر، فالقارن الذي لم يطف للعمرة عند هؤلاء متعبد بالعمرة متوجهة إليه محظوراتها إلى أن يؤديها، وحديث أنس السابق الذي فيه أفعال النبي ﷺ يوم النحر لا ينطبق على صاحب هذه الحالة لأن النبي ﷺ قد اعتمر وهذا لم يعتمر.

والواقع أن القائلين بتميز طواف العمرة عن طواف الحج في القران هم الإباضية والحنفية كما تقدم، أما الحنفية فلا تدخل عندهم هذه المسألة إذ رأيهم أن القارن ملزم بطوافين وسعيين، وإن لم يطف للعمرة حتى أظله يوم عرفة كان رافضا للعمرة ولا يتوجه إليه حينها إلا طواف الحج، لذا ليس هو متعبدا حينها إلا بإحرام الحج فقط.

أما الإباضية فلهم أقوال في إجزاء الطواف الواحد للقارن، والراجح كما يظهر من أقوالهم أن القارن يجزيه طواف واحد لحجته وعمرته، ومع السابق لم أجد أحدا منهم يصرح بمنع القارن الذي لم يطف لعمرته من الحلق، بل وجدت من صرح بالمسألة أنه له الحلق لعموم الأدلة التي فيها الحلق ولم تستثن الطائف من غيره.

قال قطب الأئمة ~ :

وإذا طاف للعمرة عند وصوله فإذا ذبح يوم النحر حلق بلا إشكال، والظاهر أنه كذلك يحلق إذا ذبح ولم يطف قبل للعمرة بل يطوف لها بعد الحج أو يطوف ويسعى لها طوافا وسعيا واحدا[1].

وجواز حلق القارن قبل طواف الإفاضة هو الأظهر وإن كان لم يطف للعمرة لأمور:

أولها: أن هذا إحرام مستقل جمعت فيه العمرة والحج وليس هو بعمرة مفردة ولا حج مفرد بل هو قسيم للسابقين لا قسم منهما ويكون التحلل الأصغر لهذا القسم بعد الرمي أو الهدي على رأي الموجبين، ولم يأت دليل أنه يمنع من ذلك بل عموم الأدلة التي فيها أن الصحابة أحلوا يوم النحر مع النبي ﷺ.

ثانيها: وهو أن السيدة عائشة > لم تطف طواف العمرة فقرنت على ما هو المشهور، ومع ذلك لم يأت ما يدل أنها أمرت أن تجتنب محظورات الإحرام حتى تطوف بالبيت وتسعى بل الذي أتى أن الناس مع نبيهم أحلوا حينها من غير استثنائها.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٨.

ولو كانت مختصة بحكم دونهم لنقل وما سكت عنه، وما دام لم ينقل فيظهر أن حكمها حكم بقية الناس، بل إن ظاهر الأدلة يفيد أنها قد ارتفع عنها حكم محظورات الإحرام كما في حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه يقول: سمعت عائشة < تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها[1].

ومن البعيد جدا أن لا يمسها شيء من الطيب، ولو كانت ممتنعة منه حتى تطوف لتوافرت الدواعي على النقل ولم ينقل.

لذا رتب كثير من الفقهاء على هذا الرأي أحكاما منها أن القائلين بعدم إفساد الحج بالجماع بعد التحلل الأصغر قالوا من جامع بعد التحلل الأصغر لم يفسد واحد من نسكيه وإن لم يطف للعمرة.

وهكذا يبطل الإحرام بالقران وإن كان الجماع بعد إنهاء أعمال العمرة كحال من يطوف ويسعى للعمرة قبل أن يؤدي شيئا من مناسك الحج، قال الرافعي معللا الحكم:

لأن العمرة في القران تتبع الحج في الحكم ولهذا يحل للقارن معظم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

محظورات الإحرام بعد التحلل الأول وإن لم يأت بأعمال العمرة[1].

ونقل قبل ذلك ما ذكرناه عن الأودني من فقهاء الشافعية أنه إذا لم يأت بشيء من أعمال العمرة تفسد العمرة.

المطلب الرابع: نسيان النسك المحرم به

برى الله البشر على خلال النقص وصفات القصور ليقضي سبحانه بالكمال المطلق لذاته، وإن من مظاهر القصورِ النسيانَ الذي يأتي على الكبير والصغير فترتفع عنده المؤاخذة على الأحكام الشرعية التكليفية.

وهذا الأمر قد يأتي على المحرم بنسك معين ثم يعرض له نسيان ذلك النسك ولا يستطيع الوصول إليه، وللفقهاء في مثل ذلك قولان[2]، منهم من قال إنه يبني على الأغلب من ظنه فيتحرى وينظر العوائد الجارية وما غلب على ظنه كان هو نسكه.

قال هؤلاء: إن الذي حملنا على هذا القول هو أمر الشارع بهذا في الصلاة وما الحج والصلاة إلا خارجان من مشكاة واحدة فتكون لهما الأحكام نفسها، وقد ورد في الحديث من رواية:

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٥.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٤.

علقمة قال: قال عبد الله بن مسعود: صلى النبي ﷺ قال: إبراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟

قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا، فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم.

فلما أقبل علينا بوجهه قال: إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني.

وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين[1].

وذهب آخرون إلى التعيين من غير التفات إلى التحري ولا غلبة الظن؛ إذ الحال مختلف بين الحج والصلاة فبينهما من حيث الصفات والأفعال بون شاسع ولا جامع أو نص.

ثم إن الأمر هناك مع الأخذ بغلبة الظن مجبور بالسجود للسهو وما له جابر في الحج يعلم من النصوص الشرعية، والتوقيف المعهود في العبادات يجعل من العسير جدا الأخذ بمثل هذا القياس.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة (٣٩٢).

وهؤلاء اختلفوا على أقوال عدة فيما يكون إحراما لمن نسي ما أحرم به، وأقوى هذه الأقوال المشهود له بالصحة من النصوص الشرعية أن إحرامه يكون عمرة ليكون هو بذلك متمتعا.

إذ إنه في مثل ذلك لا يتعارض وشيئا من الأصول العامة للحج فالأمر لا يخلو من أن يكون تمتعا أو إفرادا أو قرانا، فإن كان تمتعا فقد وافق الأمر الذي أسس إحرامه عليه.

وإن كان أصله الذي أحرم به إفرادا أو قرانا فسيأتي مقررا بالنصوص الشرعية أنه لكل من المفرد والقارن أن يحل بعمرة مع إحرامه بأحد النسكين بل جعل ذلك بعضهم واجبا كما ثبت الحكم بذلك عن البحر الخضم ابن عباس { .

ولا ينقص الإحرام بالتمتع عن بقية النسك بشيء بل هو أفضلها كما سيتبين، ثم إن أعماله شاملة لأعمال النسكين جميعا ولا ينقص عنها بشيء بل هو زائد عليها بالهدي الذي يجب على المتمتع اتفاقا بين علماء الملة للنص القرآني.

وقال آخرون إن من نسي نسكه الذي أحرم به كان كمن أطلق في إحرامه فله صرفه إلى ما شاء من النسك قال ابن قدامة:

إن صرفه إلى عمرة وكان المنسي عمرة فقد أصاب، وإن كان حجا مفردا أو قرانا فله فسخهما إلى العمرة على ما سنذكره.

وإن صرفه إلى القران وكان المنسي قرانا فقد أصاب، وإن كان عمرة فإدخال الحج على العمرة جائز قبل الطواف فيصير قارنا.

وإن كان مفردا لغى[1] إحرامه بالعمرة وصح بالحج وسقط فرضه، وإن صرفه إلى الإفراد وكان مفردا فلقد أصاب، وإن كان متمتعا فقد أدخل الحج على العمرة فصار قارنا في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى وهو يظن أنه مفرد وإن كان قارنا فكذلك[2].

المطلب الخامس: الإطلاق في الإحرام

وهذا يكون المكلف فيه عند إحرامه غير متقيد بنسك معين من حج أو عمرة أو قران بل بمطلق الإحرام ثم يوجه النية بعد ذلك إلى أي الأنساك شاء[3]، وهذا جائز؛ لأن الإحرام يصح مع الإبهام كما تبين فيصح مع

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٤.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٢٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٠.

الإطلاق.

والأولى أن يصرفه إلى العمرة مطلقا فإن كان في غير أشهر الحج كان الإحرام متعينا في العمرة لعدم إمكان الإهلال بحج في غير أشهره، وإن كان في أشهر الحج فليكون محرما بنسك التمتع الذي هو أفضلها على ما تبين من قبل.

وأبو موسى الأشعري قد أمره النبي ﷺ بصرف إحرامه إلى الإحلال بعمرة ثم التمتع بعدها كما روى ذلك طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: بم أهللت؟ قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت[1].

وقال بعض الفقهاء إن كان في أشهر الحج كان إحرامه حجا، وإن كان في غير أشهر الحج كان إحرامه عمرة، وحكي عن أبي سفيان محبوب بن الرحيل[2].

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٥، والقطب، **شرح كتاب النيل** ج٤، ص٧٠.

المطلب السادس: الإحرام بما أحرم به الغير

ليس هذا بنوع خاص من النسك ولكنه قائم على أن يقيد المكلف إحرامه بما أحرم به فلان من الناس[١]، وقد ثبت من الشارع ما يفيد جواز ذلك لإقرار النبي ﷺ أحد الصحابة عليه وهو الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- كما في حديث مروان الأصفر عن أنس بن مالك ﷺ قال: قدم علي ﷺ على النبي ﷺ من اليمن فقال: بم أهللت؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ، فقال: لولا أن معي الهدي لأحللت.

وزاد محمد بن بكر عن ابن جريج قال له النبي ﷺ: بم أهللت يا علي؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ، قال: فأهد وامكث حراما كما أنت[٢].

كما فعل ذلك أيضا أبو موسى الأشعري وقد نقلنا ذلك عنه قبل قليل.

وعلى ذلك فينصرف إحرام هذا المحرم إلى إحرام من أحرم على إحرامه كما هو فعل الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- إذ كان قارنا ولم يحل

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٢، والشقصي، **منهج الطالبين** ج٧، ص٤٣، وص٥٤، وص٥٥.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٣).

بعمرة كحال أبي موسى لكونه أهدى كما هو فعل النبي ﷺ، ومن ساق الهدي لزمه القران.

والأحكام السابقة لا إشكال فيها من حيث الاتفاق بين أهل العلم، ولكن يظهر الإشكال في طوارق الاحتمال إذ من الممكن أن لا يعلم هذا المحرم بنسك من علق الإحرام على إحرامه لأي سبب كان فيكون حكمه حكم من نسي إحرامه على ما تقدم الكلام عليه.

ومن الممكن أن يكون فلان لم يحرم أصلا فيكون إحرام هذا المعلق مطلقا يصرفه إلى ما شاء من أنواع النسك، وأما إن لم يعلم أأحرم فلان أو لم يحرم فيكون إحرام المعلِّق مطلقا أيضا.

المطلب السابع : إبدال النسك بغيره

الأصل في المتعبد أن يواصل نسكه على ما أحرم به وأسس عليه نيته، ولكن جاء من الأدلة الشرعية ما يفيد جواز أن يحول الإنسان نسكه الذي أحرم به إلى غيره، وللفقهاء في ذلك خلاف نبينه في أمرين أولهما تحويل القران والإفراد إلى تمتع، وثانيهما تحويل التمتع إلى قران.

أولا: فسخ الحج بعمرة

مما اختلف الفقهاء فيه جواز أن يحل المفرد بالحج بعمرة بأن يطوف قبل

الحج بالبيت والصفا والمروة ثم يحل فيكون متمتعا إلى أن يحرم بالحج بعد[1].

ذهب فريق من أهل العلم -وهم الأكثر- إلى المنع من ذلك حتى قال الإمام مالك بن أنس إنه سمع أهل العلم يقولون: من أهل بحج مفرد ثم بدا له أن يهل بعده بعمرة فليس له ذلك، قال مالك: وذلك الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا[2].

وهؤلاء ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه مستدلين بأصل النية التي أحرم بها المفرد إذ إنه قد أهلَّ بالحج مفردا فماله يتنصل مما أحرم ويخالف ما نوى وقد روى أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي عن جابر بن زيد الأزدي عن عبد الله بن عباس ﷺ عن النبي ﷺ:

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٣، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٥٩، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٣٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٥، وصحح الشيخ عامر بن علي الشماخي والشيخ الثميني وقطب الأئمة ثمة الجواز بعد ذكر الخلاف، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٤٧، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٨، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٨، ص٣٥٦، و**الاستذكار**، ج٤، ص٥٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٠.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٣٥.

إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى[1]، فهذا له نيته التي أحرم بها وهي الإفراد وليس له أن يخالفها إلى غيرها.

وخالف ذلك آخرون فقالوا: نعم ليس للمكلف أن يخالف ما أسس عليه نيته وبنى قصده ولكننا نقول إن للمفرد والقارن أن يحلا بعمرة بعد إحرامهما بالحج مفردا أو مقرونا بعمرة لدلالة النص عن النبي ﷺ على ذلك، وحق أن يقال في مثل هذا إذا ورد الأثر بطل النظر.

والأثر الذي نزعمه دليلا لنا هو أمر النبي ﷺ لأصحابه بالإحلال لمن كان منهم لم يسق الهدي ومنهم القارن والمفرد ومن ذلك حديث أبي نعيم حدثنا أبو شهاب قال: قدمت متمتعا مكة بعمرة فدخلنا قبل التروية بثلاثة أيام فقال لي أناس من أهل مكة: تصير الآن حجتك مكية، فدخلت على عطاء أستفتيه فقال:

حدثني جابر بن عبد الله { أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفردا 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

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: النية (٢).

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(١).

وجاء الأمر بالإحلال أيضا من حديث الأعلى بن عبد الأعلى حدثنا داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال:

خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخا فلما قدمنا مكة أمرنا أن نجعلها عمرة إلا من ساق الهدي، فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منى أهللنا بالحج(٢).

كما جاء الأمر من حديث موسى بن عقبة قال: أخبرني كريب عن عبد الله بن عباس { قال:

انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فأصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلّ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والإقران (١٤٩١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التقصير في العمرة (١٢٤٧).

هو وأصحابه وقلد بدنته.

وذلك لخمس بقين من ذي القعدة فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ولم يحل من أجل بدنه؛ لأنه قلدها.

ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون وهو مهل بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة وأمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يقصروا من رؤوسهم ثم يحلوا وذلك لمن لم يكن معه بدنة قلدها، ومن كانت معه امرأته فهي له حلال والطيب والثياب[1].

كما جاء الأمر بفسخ الحج بعمرة من حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس ﷺ قال: صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ثم بات بها حتى أصبح ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر ثم أهل بحج وعمرة.

وأهل الناس بهما، فلما قدمنا أمر الناس فحلوا حتى كان يوم التروية أهلوا بالحج قال: ونحر النبي ﷺ بدنات بيده قياما، وذبح رسول الله ﷺ

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٤٧٠).

بالمدينة كبشين أملحين[١].

كما جاء الأمر بفسخ الحج بعمرة من حديث جابر بن عبد الله في الحديث الطويل إذ قال ﷺ: حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة.

فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة. فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: دخلت العمرة في الحج مرتين، لا بل لأبد أبد[٢].

قال العلامة أبو جابر ابن جعفر:

وقيل من دخل مهلا بالحج في أشهر الحج فله أن يجعلها عمرة فيحل ثم يرجع يحرم بالحج في وقته، وكذلك بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه أمر أصحابه وقد دخلوا بالحج أن يجعلوها عمرة[٣].

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: التحميد والتسبيح والتكبير (١٤٧٦).

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه (١٢١٦).

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٨٦.

أجاب القائلون بالمنع من الحكم السابق:

لم يكن في ثبوت خبر أمر النبي ﷺ لأصحابه بفسخ الحج والإحلال بعمرة إشكال فهو خبر مستفيض جاء من أكثر من عشر طرق، ولكننا نقول إن ذلك الأمر لم يكن إلا لصحابة رسول الله ﷺ الذين حجوا معه يوم الوداع خاصة فالحكم بفسخ الحج بالعمرة والانتقال من الإفراد أو القران إلى التمتع لا يعدوهم إلى غيرهم(١).

قالوا: وحاذروا أن تعترضوا علينا بأن الأصل عدم الخصوصية إذ إننا نقول بصحة هذا الأصل العظيم ولكننا اقتفينا الأثر الذي نقلنا به الحكم من أصله الذي هو العموم إلى الخصوصية بأصحاب رسول الله ﷺ الذين حجوا معه يوم الوداع دون سائر الأمة وأثرنا هو حديث:

ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله: أفسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: بل لنا خاصة.

كما أننا نستدل أيضا بقول أبي ذر الصحابي رضي الله عنه أن ذلك كان خاصا بأصحاب محمد وليس حكما عاما، وقد جاء عنه من طرق عدة أصحها حديث الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كانت المتعة

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٢.

في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة[1].

وقد يكون هذا الأمر منه ﷺ منسوخا كما يفيد ذلك حديث أبان بن أبي حازم قال: حدثني أبو بكر بن حفص عن ابن عمر عن عمر ﷺ قال: لما ولي عمر حمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إن رسول الله ﷺ أحل لنا المتعة ثم حرمها علينا.

واعترض المجيزون بأن فيما قلتم نظرا؛ إذ إن زعمنا بأنه عام للناس كافة إلى الأبد نستدل له بالأثر الصحيح الثابت عند الجهابذة النقاد من طريق اثنين من صحابة رسول الله ﷺ وهو حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابرﷺ، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ قال: قدم النبي ﷺ صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخلطهم شيء فلما قدمنا أمرنا فجعلناها عمرة وأن نحل إلى نسائنا.

ففشت في ذلك القالة قال عطاء: فقال جابر: فيروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر منيا؟ فقال: جابر بكفه فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام خطيبا فقال: بلغني أن أقواما يقولون كذا وكذا، والله لأنا أبر وأتقى لله منهم، ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت.

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع(١٢٢٤).

ولولا أن معي الهدي لأحللت فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله هي لنا أو للأبد؟ فقال: لا بل للأبد[١]، وفي هذا نص ثابت أنها لهم ولغيرهم.

أما الحديث المرفوع الذي استدلوا به فأخرجه النسائي واللفظ له[٢]، وأبو داود[٣]، وابن ماجه[٤].

والحديث في إسناده الحارث بن بلال وهو غير معروف بعدالة[٥]، قال النووي: لم أر في الحرث جرحا ولا تعديلا[٦]، فخبره بذلك منكر لمخالفته، قال ابن حزم:

الحارث بن بلال مجهول، ولم يخرج أحد هذا الخبر في صحيح الحديث، وقد صح خلافه بيقين كما أوردنا من طريق جابر بن عبد الله أن سراقة بن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي (٢٨٠٨).

(٣) كتاب: المناسك، باب: الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة (١٨٠٨).

(٤) كتاب: المناسك، باب: من قال فسخ الحج لهم خاصة (٢٩٨٤).

(٥) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٥، ص٢١٥، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٦٢، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٢، ص١١٩.

(٦) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٢.

مالك قال لرسول الله ﷺ إذ أمرهم بفسخ الحج في عمرة:

يا رسول الله لعامنا هذا أم لأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: بل لأبد الأبد[١].

وأما ما استدلوا به من نسخ الجواز فأخرجه البزار[٢] وقال إثره: وهذا الحديث لا نعلم له إسنادا عن عمر أحسن من هذا الإسناد .

وفي إسناده أبان بن أبي حازم وثقه جماعة منهم أحمد والعجلي، وقال ابن حبان: كان ممن فحش خطؤه وانفرد بالمناكير، وقال: النسائي: ليس بالقوي، وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال الذهبي: له مناكير حسن الحديث[٣].

قال المانعون: إن قوله ﷺ للأبد يريد به جواز العمرة في الحج إذ إنه كان من المعلوم عند أهل الجاهلية أن الاعتمار في أشهر الحج من أفجر الفجور كما يدل على ذلك حديث وهيب حدثنا بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس { قال: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض،

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٠٨.

(٢) البزار، **المسند**، ج١، ص٢٨٦.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٩٩، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٣٨٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٤٢.

ويجعلون المحرم صفر[١].

ويقولون إذا برا الدبر[٢]، وعفا الأثر[٣]، وانسلخ صفر[٤] حلت العمرة لمن

(١) قال الحافظ ابن حجر: كذا هو في جميع الأصول من الصحيحين، قال النووي: كان ينبغي أن يكتب بالألف ولكن على تقدير حذفها لا بد من قراءته منصوبا؛ لأنه مصروف بلا خلاف، يعني والمشهور عن اللغة الربيعية كتابة المنصوب بغير ألف فلا يلزم من كتابته بغير ألف أن لا يصرف فيقرأ بالألف، وسبقه عياض إلى نفي الخلاف فيه لكن في "المحكم": كان أبو عبيدة لا يصرفه فقيل له: إنه لا يمتنع الصرف حتى يجتمع علتان فما هما؟ قال: المعرفة والساعة، وفسره المطرزي بأن مراده بالساعة أن الأزمنة ساعات والساعة مؤنثة انتهى، وحديث ابن عباس هذا حجة قوية لأبي عبيدة، ونقل بعضهم أن في صحيح مسلم صفرا بالألف. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٢٦.

(٢) أي برا الدبر من ظهور الإبل إذا انصرفت عن الحج دبرة ظهورها، والدبر بالدال المهملة وفتح الباء الموحدة وهو الجرح الذي يحصل على ظهر الإبل ونحوه من الحمل عليها ومشقة السفر فإنه كان يبرأ بعد انصرافهم من الحج.

(٣) أي اندرس أثر الإبل وغيرها في سيرها، ويمكن المراد اندراس أثر الدبر المذكور.

(٤) قال الطحاوي: (وانسلخ صفر) ذلك عندنا -والله أعلم- وهم، وإنما هو ودخل صفر يريدون بذلك دخول المحرم الذي كانوا يسمونه صفرا والله أعلم.

وقال الحافظ ابن حجر: ووجه تعلق جواز الاعتمار بانسلاخ صفر مع كونه ليس من أشهر الحج وكذلك المحرم أنهم لما جعلوا المحرم صفرا ولا يستقرون ببلادهم في الغالب

اعتمر[١].

قال المجيزون: إن رسول الله ﷺ قد اعتمر قبل عمرة الوداع ثلاث عمر كلها في ذي القعدة الذي هو من أشهر الحج كما في حديث هدبة بن خالد حدثنا همام عن قتادة أن أنسا رضي الله عنه أخبره قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي كانت مع حجته.

عمرة من الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة، وعمرة مع حجته[٢].

أفلم يكف ذلك بيانا وحجة لأصحابه أن العمرة في أشهر الحج من المشروع الجائز؟؟

ويبرأ دبر إبلهم إلا عند انسلاخه ألحقوه بأشهر الحج على طريق التبعية، وجعلوا أول أشهر الاعتمار شهر المحرم الذي هو في الأصل صفر والعمرة عندهم في غير أشهر الحج. الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص٢١٧، وابن حجر، **فتح الباري** ج٣، ص٤٢٦.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والإقران (١٤٨٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز العمرة في أشهر الحج (١٢٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية (٣٩١٧).

ثم إنه ﷺ قد أبان لهم بأفصح لسان بعد إحرامهم بالأنساك الثلاثة ومنها التمتع الذي هو الإحلال بالعمرة ثم الإهلال بالحج يوم ثامن ذي الحجة كما في حديث هشام عن أبيه عن عائشة { خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا: من أحب منكم أن يهل بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، وكنت ممن أهل بعمرة[1].

فمالهم ينسون ذلك كله بعد طوافهم بالصفا والمروة ويقال إنهم لا يزالون يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، إن ذلك إلا احتمال بعيد جدا على ما يظهر.

أما قولهم إن فسخ الحج مما يحتمل النسخ لحديث عمر الوارد من طريق أبان السابق ذكره فنقول إن الحديث نفسه لا يصح كما تبين من تخريجه فلا يتترس به ضد أحاديث استفاضت صحتها وسلم الجميع لها بذلك.

ثم إنه لو سلم بصحته جدلا لكان مجملا من حيث دلالته على متعة الحج والظاهر أنها متعة الزواج لا الحج فقد ثبت فيها الحال أنها أبيحت زمنا في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصبة (١٦٩١).

عهده ﷺ ثم نسخ حكم الإباحة فنهي عنها، وذلك ما جرى عليه أكثر الأمة المحمدية، وقد جاء ما ينص على أنها متعة النكاح لا الحج في روايات الحديث المختلفة من ذلك:

محمد بن خلف العسقلاني ثنا الفريابي عن أبان بن أبي حازم عن أبي بكر بن حفص عن ابن عمر قال:

لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها، والله لا أعلم أحدا يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها[1].

وبعد تبين القول الأقرب إلى الصواب وهو أن **من المشروع فسخ الحج إلى عمرة** نقول إنه قد اختلف القائلون بالمشروعية السابقة أذلك سبيله الوجوب أو لا؟

ذهب البحر ابن عباس { إلى الوجوب وأن كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه من مفرد أو قارن أو متمتع فقد حل وأصبح متمتعا بمجرد سعيه وجوبا أو حكما كما في حديث:

قتادة قال: سمعت أبا حسان الأعرج قال: قال رجل من بني الهجيم

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: النهي عن نكاح المتعة (١٩٦٣).

لابن عباس: ما هذا الفتيا التي قد تشغفت أو تشغبت بالناس أن من طاف بالبيت فقد حل؟ فقال: سنة نبيكم ﷺ وإن رغمتم[1].

وجاء من طريق ابن جريج أخبرني عطاء: قال كان ابن عباس يقول: لا يطوف بالبيت حاج ولا غير حاج إلا حل، قلت لعطاء: من أين يقول ذلك؟ قال: من قول الله تعالى: "ثم محلها إلى البيت العتيق" قال: قلت: فإن ذلك بعد المعرِّف.

فقال: كان ابن عباس يقول: هو بعد المعرِّف وقبله، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ حين أمرهم أن يحلوا في حجة الوداع[2].

ودليل ابن عباس { بيّن ظاهر وهو أمر النبي ﷺ لأصحابه بالإحلال وعدم عذره إياهم بل اشتد غضبه عندما شاء بعضهم المخالفة كما تقدم من حديث جابر بن عبد الله وكما في حديث:

البراء بن عازب قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، قال: فأحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة قال: اجعلوا حجكم عمرة، قال: فقال الناس: يا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤١٣٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٥).

رسول الله، قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟

قال: انظروا ما آمركم به فافعلوا، فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت: من أغضبك أغضبه الله؟

قال: وما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع.

والحديث أخرجه أحمد في المسند(١) ورجاله ثقات محتج بحديثهم غير أن هناك من وثق أبا إسحاق السبيعي مطلقا ومنهم من ذكر أنه اختلط بآخر عمره(٢)، ولا أدري أكان سماع أبي بكر بن عياش منه قبل اختلاطه أو بعده إذ لم أجد من نص على ذلك إلى الآن.

وقد اشتد نكير ابن عباس { على من اعترضه بقول أبي بكر وعمر { اللذين لا يريا رأيه كما في حديث حماد بن سلمة عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن عروة قال لابن عباس { : أضللت الناس يا ابن عباس.

قال: وما ذاك يا عروة؟

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٢٨٦.

(٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٢، ص١١٠.

قال: تفتي الناس أنهم إذا طافوا بالبيت فقد حلوا، وكان أبو بكر وعمر { يجيئان ملبيين بالحج فلا يزالان محرمين إلى يوم النحر.

قال ابن عباس: بهذا ضللتم أحدثكم عن رسول الله ﷺ وتحدثوني[1] عن أبي بكر وعمر { .

فقال عروة: إن أبا بكر وعمر { كانا أعلم برسول الله ﷺ منك[2].

ومن الممكن أن يستدل لابن عباس وموافقيه بحديث الربيع بن سبرة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قوم كأنما ولدوا اليوم.

فقال: إن الله تعالى قد أدخل عليكم في حجكم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدي[3].

والشاهد هنا قوله: فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل، ووجهه أنه جعل الحل جزاء لفعل الشرط وهو الطواف فيحصل بحدوث الطواف مباشرة ما لم يكن هدي مسوق.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٨٩.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الإقران (١٨٠١)، وظاهر إسناده الصحة.

وعلى هذا الرأي لا يشرع الإفراد ولا القران إلا لمن ساق الهدي إن كان المفرد أو القارن قد طافا بالبيت طواف القدوم، أما إن كانا لم يطوفا بالبيت للقدوم، أو قصدا المشاعر كمنى وعرفات فيمكن أن يتصور في حقهما الإفراد والقران.

وذهب آخرون إلى أن الأمر بفسخ الحج إلى عمرة هو للجواز وليس هو للوجوب[1]، واستدل بعض هؤلاء القائلين لصرف دلالة الأوامر بالإجماع على مشروعية الأنساك الثلاثة.

ولكن يشكل على هذا الاستدلال أن الإجماع المذكور حاصل في حال عدم طواف المفرد والقارن للقدوم، أما في حال طوافهما للقدوم فقد ثبت خلاف ابن عباس { وغيره كإسحاق بن راهويه[2] منذ القرون الأولى فلا تصلح هذه العلة دليلا لصرف الأمر من الوجوب إلى الندبية.

ولكن يمكن الاستدلال للجواز وأن أمره ﷺ لم يكن للوجوب بل لبيان الجواز بأن هناك من صحابة رسول الله ﷺ من كان قارنا أو مفردا وطاف بالبيت وطاف بالصفا والمروة ومع ذلك لم يحل كما يفيده ظاهر حديث:

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٨.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٨.

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين ﷺ قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا[1].

وجاء الحديث عنها من طريق آخر: مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة < أنها قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا[2].

ومما يدل على ذلك أيضا حديث ابن وهب أخبرني عمرو وهو ابن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن أن رجلا من أهل العراق قال له: سل لي عروة بن الزبير عن رجل يهل بالحج فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا، فإن قال لك لا يحل فقل له: إن رجلا يقول ذلك.

قال: فسألته فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، قلت: فإن رجلا كان يقول ذلك، قال: بئس ما قال.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

فتصداني الرجل فسألني فحدثته فقال: فقل له: فإن رجلا كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك، وما شأن أسماء والزبير قد فعلا ذلك، قال: فجئته فذكرت له ذلك فقال: من هذا؟

فقلت: لا أدري، قال: فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني أظنه عراقيا، قلت: لا أدري قال: فإنه قد كذب قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة { أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره[1]، ثم عمر مثل ذلك.

ثم حج عثمان فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره ثم معاوية وعبد الله بن عمر.

ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم يكن غيره.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: وقد وقع في رواية مسلم بدل عمرة غيره بغين معجمة وياء ساكنة وآخره هاء، قال عياض: وهو تصحيف، وقال النووي: لها وجه أي لم يكن غير الحج، وكذا وجهه القرطبي. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٩.

ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها بعمرة وهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه، ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدءون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون.

وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان، وقد أخبرتني أمي أنها أقبلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة قط فلما مسحوا الركن حلوا وقد كذب فيما ذكر من ذلك[1].

ثانيا: إدخال الحج على العمرة

جاء الحديث مفيدا أن السيدة عائشة < قد أحرمت بعمرة من الميقات ولكن أصابها ما أصابها من الحيض فأمرها النبي ﷺ أن تلبي بالحج وساعة إحلالها أنبأها أن إحلالها كان لحجها وعمرتها وأن طوافها كاف لها عن حجها وعمرتها.

وما ذلك إلا أنه قد استحالت عمرتها قرانا مما يعني أنها أدخلت العمرة

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يلزم من طاف بالبيت وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل (١٢٣٥).

على الحج وهذا دليل جواز هذا الحكم[1].

ونص الحديث كما هو من رواية أبي الزبير عن جابر ﷺ أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد وأقبلت عائشة < بعمرة حتى إذا كنا بسرف عركت 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 < 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، ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة ثم قال: قد حللت من حجك وعمرتك جميعا.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٧، وقد نسب هذا الجواز إلى جمهور الأمة، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٦٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٣٦، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٧.

فقالت: يا رسول الله إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم وذلك ليلة الحصبة[١].

قال القطب: وفي "التاج"[٢]: أجمع المسلمون أن لمن أهل بعمرة إدخال حج عليها ما لم يبتدئ الطواف[٣]، كما حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر[٤].

قال الشيخ خميس بن سعيد الشقصي: ولولا إجماعهم على جواز ذلك لم يجز؛ لأن الإحرام بها فعل لها دون الحج غير أنه لا حظَّ للنظر مع ورود الأثر[٥].

ولعل العبارة منقولة من كلام ابن جعفر في الجامع إذ قال:

أجمع المسلمون على أن لمن أهل بالعمرة في أشهر الحج إدخال الحج عليها ما لم يفتتح الطواف، فإذا أهل بالعمرة في أشهر الحج جاز له إدخال الحج

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١٣).

(٢) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٥، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٧، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٢.

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٦.

(٤) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١١٢.

(٥) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٨.

عليها ما لم يدخل في طواف البيت.

فإذا دخل في الطواف لم يجز له إدخال الحج عليها، ولولا إجماعهم على جواز ذلك لم يجز؛ لأن الإحرام جعل لها دون الحج، غير أنه لا حظَّ للنظر مع الإجماع(١).

ولكن الأصل المحتج به يفيد عدم صحة مثل هذا التصرف إلا إن كان ثمة عذر يحمل صاحبه عليه ولا يستطيع معه إتمام عمرته كحالة المرأة الحائض أو النفساء وكل معتمر خشي فوات عرفة، كما هو حال السيدة عائشة التي أمرت بالإهلال بالحج لعدم قدرتها على الإحلال بعمرة وقد كان يوم أمرها يوم عرفة مما يعني أن يفوتها الحج وركنه الأكبر وهي لم تحج ولم تعتمر فأمرت من الجناب النبوي بإدخال الحج على العمرة لتكون بذلك قارنة.

على أن الناس في حال السعة قد أمروا من الجناب النبوي بالإحلال من قرانهم أو إفرادهم إلى التمتع لفضله وعلو منزلته كما تبين من قبل، أَفَيَتْرُكُ الإنسان هذا الفضل بإدخال الحج على العمرة وهو قادر على الإتمام؟.

وقال آخرون ممن منعوا إدخال الحج على العمرة إن السيدة عائشة قد

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٥.

رفضت العمرة وأنشأت إحراما جديدا وهو الحج، فليس في المسألة إدخال أصلا حتى يحتج به، ودليلنا على الرفض حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يتمهما جميعاً.

قالت: فقدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج، ودعي العمرة.

قالت: ففعلت، فلما قضيت الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت فقال: هذا مكان عمرتك[1].

وجاء الحديث من رواية هشام عن أبيه عن عائشة < قالت: فأظلني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت إلى النبي ﷺ فقال: ارفضي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج.

فلما كان ليلة الحصبة أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأهللت بعمرة

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

مكان عمرتي[1].

ولكن من الممكن الاعتراض على هذا بأن قوله ﷺ "يكفيك طوافك لحجك وعمرتك" نص صريح أنها كانت قارنة، أما قوله "ارفضي العمرة" فمعناه لا تشتغلي بأمرها واتركيها الآن وليكن شغلك بالحج.

ويدل على التأويل المذكور قوله في الرواية الأخرى "دعي العمرة"، وما حملنا على هذا التأويل إلا قربه وإمكانه ليسلم لنا النص الصريح الوارد في قوله بعدها: يكفيك طوافك لحجك وعمرتك، قال الإمام السالمي:

قوله: دعي العمرة أي أعرضي عنها وأقبلي إلى عمل الحج وليس المراد إبطال عمرتها بالكلية[2].

أما قوله "انقضي رأسك وامتشطي" فليس بصريح في رفض العمرة إذ ليس ذلك من محظورات الإحرام في شيء بل للمحرم أن يمتشط وأن ينقض شعره وذلك غير مستلزم لقلع الشعر من وجه، ثم إنه لا قائل يعلم بأن الإحلال من الإحرام يكون بالامتشاط.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصبة (١٦٩١).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٦، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٣٩.

أما قولها < "فأهللت بعمرة مكان عمرتي" فليس بنص في المراد بل المعنى أنها كانت تريد أن ترجع بحج وعمرة مفردتين كما فعلت زوجاته ﷺ فلا تكون أقل منهن فطيب خاطرها وهو الذي يسارع إلى رضاها فأمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم.

قال ابن حزم:

وأوهم هذا المكابر بهذه الألفاظ أنها أحلت من العمرة، وهذا باطل؛ لأن معنى ارفضي العمرة، ودعي العمرة، واتركي العمرة، وأهلّي بالحج أن تدع الطواف الذي هو عمل العمرة وتتركه وترفض عمل العمرة من أجل حيضها وتدخل حجا على عمرتها فتكون قارنة، فإذا طهرت طافت بالبيت حينئذ للعمرة وللحج.

وأما نقض الرأس والامتشاط فلا يكره ذلك في الإحرام بل هو مباح مطلقا برهان ذلك قول رسول الله ﷺ لها حينئذ: طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك.

فكيف يمكن أن يكفيها طوافها وسعيها لعمرة قد أحلت منها لولا الهوى المعمي المصم المقحم في بحار الضلالة بالمجاهرة بالباطل، فصح يقينا أنه إنما كفاها طوافها وسعيها لحجها وعمرتها اللذين كانت قارنة بينهما هذا

ما لا يحيل على من له أدنى فهم[1].

ثم إن الشرع قد دل على أن الإحلال من إحرام عقده المكلف ولم يستطع الوفاء به يستلزم من صاحبه هديا بالغ الكعبة كما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾.

وما الحائض في حالها هذا إلا كالمحصر بل هي دونه إذ المحصر متعذر عليه النسك الذي أحرم به، أما الحائض فيمكنها الانتظار إلى حين الطهر وهو آت لا محالة ما لم يقض الله أجلها وتسلم الروح لباريها وحينها يرتفع عنها قلم التكليف.

شرط جواز إدخال الحج على العمرة

اختلف القائلون بجواز إدخال الحج على العمرة في شرط ذلك فقيل شرطه أن يكون الإدخال قبل الشروع في طواف العمرة لظاهر فعل السيدة عائشة[2].

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٧٨.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٧، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٧، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٦.

وقيل إن كان الإدخال قبل مضي أربعة أشواط صح؛ لأن أكثر الأشواط منها أربعة فصار كأن الكل باق، وقيل يصح ولو بعد تمام الطواف.

وهكذا اختلفوا: أمن شرط جواز إدخال الحج على العمرة أن تكون العمرة قد أحرم بها في أشهر الحج، جمهور القائلين بالجواز قالوا لا يشترط ذلك فيمكن إدخال حج على عمرة أحرم بها قبل أشهر الحج؛ لأن الشرع لم يمنع من ذلك والأصل عموم الجواز، ثم إن العمرة صحيحة في وقتها والحج صحيح في وقته.

وقال آخرون لا يصح ذلك بل من شرط جواز الإدخال أن يكون الإحرام بالعمرة في أشهر الحج؛ لأنه يؤدي إلى صحة الإحرام قبل أشهره.

وفي هذا نظر؛ إذ الإحرام للحج ما كان إلا بعد دخول أشهره، وقبل لا يسمى ذلك الذي أحرم بعمرة حاجا عرفا ولغة ولا شرعا.

ثالثا: إدخال العمرة على الحج

مما اختلف فيه أهل العلم أيضا إدخال العمرة على الحج أي تحويل نسك الإفراد إلى قران[1] فذهب جماعة إلى الجواز، واختلفوا في الاستدلال لذلك

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٣٦، وص١٤٧، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٧.

فمنهم من استدل بالنص النبوي وهو حديث الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر ﷺ يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول:

أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[1].

وقالوا كان النبي ﷺ مفردا ثم أدخل عمرة وأصبح قارنا.

وفي هذا الاستدلال نظر كما سيأتي محررا عند الحديث عن نسك النبي ﷺ.

وقالت جماعة من أهل العلم بالمنع من ذلك لعدم الدليل الناص عليه ففي توجيه الحديث السابق أقاويل لأهل العلم إذ إن من أهل العلم من قال إنه كان محرما من قبل بالقران، وما كان فعله ذلك إلا تأكيدا لأمر سابق، والدليل إن طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

أما القياس فممتنع هنا لكون المسألة من باب التعبد، والأصل العام المتفق عليه أن الأعمال بالنيات وهذا ما نوى عند إحرامه سوى الإفراد فيحاكم على نيته، ولم يأت الدليل مستثنيا هذا الفرع كما استثني غيره فيبقى

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

على الأصل المتفق عليه.

واختلف القائلون بالجواز فقيل بجواز ذلك ما لم يشرع المحرم في طواف القدوم أو شيء من أعمال الحج.

وقيل يجوز بعد طواف القدوم ما لم يشرع في السعي أو غيره من فروض الحج، وقيل يجوز ما لم يقف بعرفات، وقيل بل يجوز ما لم يشتغل بشيء من أسباب التحلل كالرمي ونحوه[1].

كان مما اتفق عليه القائلون بمشروعية إدخال العمرة على الحج جواز أن تكون العمرة مقدمة على الحج كما هو المشهور المنقول المتفق عليه في حال القران.

ولكن ذهب بعضهم في قول أقرب إلى الشذوذ[2] إلى أنه إن أفرد المحرم الحج ثم قبل الفراغ من أفعال الحج أحرم بالعمرة صار قارنا وإن كان مسيئا لتركه السنة.

ولكن هذا مشكل بل هو أقرب إلى الابتداع؛ إذ الشرع جاء في القران بصورتين لا ثالث لهما وهي إفراد العمرة بالأعمال فيطوف لها طوافها ويسعى

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٤٧.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٨.

ثم يطوف للإفاضة بعد ذلك كما فعل النبي ﷺ.

والصورة الثانية أن يجتزي بطواف واحد وسعي واحد للعمرة والحج وهذا قد شهدت له النصوص الشرعية بالجواز كما ذكرنا ذلك، أما تأخير العمرة عن الحج وفي الإحرام نفسه فلم يأت ما يشهد له بالجواز فيقال بعدم مشروعيته.

المطلب الثامن: أفضل الأنساك

تعددت أنواع النسك على ما ذكرنا سلفا، وقد اختلف الفقهاء فيها مع اتفاقهم على جواز الجميع من حيث الجملة، فمنهم من قال إنه لا تفاضل بين تلك الأنساك الثلاثة بل كلها على مرتبة واحدة من الفضل والخير للمكلف أن يأخذ بأيها شاء.

وقال هؤلاء مبينين علة هذا الاختيار: إن رسول الله ﷺ قد أباحها كلها وأذن فيها ورضيها ولم يخبر بأن واحدا منها أفضل من غيره، ولا أمكن منه العمل بها كلها في حجته التي لم يحج غيرها[1].

وذهب آخرون -وهم أكثر أهل العلم من المذاهب الإسلامية المختلفة-

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥٢، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٦٣.

إلى أن هذه الأنساك الثلاثة مع الاتفاق على جوازها تتفاضل فيما بينها لأدلة قامت وكانت سببا لاختلاف هؤلاء في الأفضل منها.

وهذه الأدلة قرائن كافية لترجيح نوع منها على الآخر، فنسك النبي ﷺ خير من غيره؛ لأن الله تعالى ما كان ليصطفي لنبيه إلا أكمل الخير ومنتهى الفضل، وهذه قرينة يتبين بها بعد إثباتها أن ما اختاره النبي ﷺ نسكا خير من غيره.

ثم إن الأمر الذي يفيد تفاضل نسك على آخر هو الإرشاد النبوي لواحد من الأنواع الثلاثة فيكون مرجحا لذلك النسك.

بعد السابق اختلف الفقهاء القائلون بالتفاضل على مذاهب عدة[1]، وكان سبب الخلاف فيها اختلافهم في نسك النبي ﷺ الذي أحرم به للعلم أن الله ليس بمختار لنبيه ﷺ إلا أفضلها وخيرها، ولاختلافهم في المرجح الذي يثبت به الترجيح غير فعل النبي ﷺ من الأدلة القولية.

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٢، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥١، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥٩، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٢٨، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٢٥٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٨٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٢٠.

أما الأدلة القياسية فلم نعول عليها لكونها مما لا يثبت بها ترجيح شرعي فصاحب كل مذهب يأتي بشيء منها.

النسك الذي أحرم به النبي ﷺ

أما السبب الأول للخلاف وهو نسك النبي ﷺ الذي أحرم به فعويصته اختلاف الروايات عن أصحابه في تحديد نسكه، وليس ذلك بعجيب في حجة حضرها عشرات الألوف من البشر تتفاوت بهم الأفهام في التعبير عما رأوا من أفعاله ﷺ عند الحجة التي قد يختلط فيها فعله بأمره لغيره الذي يخالف فيه فعل صاحب الدعوة، وقد يكون لتصرف الرواة فيما رووا مدخل في هذا الباب.

غير أن عندنا بعضا من القواعد العامة التي استقرت بروايات الثقات نتبين بها النسك الذي أحرم به صاحب الدعوة ﷺ، من ذلك أنه ﷺ ما أحرم متمتعا لما استقر من فعله أنه لم يحل مع إحلال الناس من عمرتهم بل بقي على إحرامه وسئل عن علة فعله ذلك فأجاب كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال:

إني لبَّدت رأسي، وقلَّدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر(١).

ومن ذلك أيضا حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت(٢).

وبذلك كله يظهر عدم صحة ما قال به البعض أنه ﷺ قد أحرم متمتعا بمعنى أنه قد أحل من إحرامه بعمرة ثم أحرم بالحج بعدها.

ومن ذلك حديث الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن ابن عمر { قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة.

وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس:

---

(١) أخرجه الربيع -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد (٥٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج، فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

فطاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعا فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف.

ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدي من الناس(١).

إلا إن كان التمتع المذكور لا يراد به التمتع المعروف بالإحلال من العمرة ثم الإحرام بالحج بعدها كما هو الأظهر بل نفس العمرة مع الحج في السفرة الواحدة، وكما قال بعض الفقهاء بأن من معاني التمتع أيضا القران

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب الدم على المتمتع (١٢٢٧).

عند جماعة[١]؛ لأن القارن يتمتع بسقوط سفره الثاني من بلده كما صنع المتمتع في عمرته إذا حج من عامه ولم ينصرف إلى بلده.

فالتمتع والقران يتفقان في هذا المعنى، وكذلك يتفقان عند أكثر العلماء في الهدي والصيام لمن لم يجد هديا منها وقد شرح في غير هذا الموضع.

ومن ذلك ما جاء في حديث مالك بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله.

فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي، فقال الضحاك بن قيس: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن النبي ﷺ قد أحرم إحراما مطلقا ينتظر قضاء الله تعالى في اختيار النسك حتى جاءه جبريل بوادي العقيق فأمره

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥١.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في التمتع (٨٢٣).

بالإهلال بالقران[1]، وقد استدل هؤلاء بحديث:

الشافعي أنبأ سفيان ثنا ابن طاوس وإبراهيم بن ميسرة وهشام بن حجير سمعوا طاوسا يقول: خرج رسول الله ﷺ من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان منهم أهل بالحج ولم يكن معه هدي أن يجعلها عمرة، وقال:

لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولكني لبدت رأسي وسقت هديي فليس لي محل إلا محل هديي.

فقام إليه سراقة بن مالك ﷺ فقال: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قوم كأنما ولدوا اليوم، أعمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: بل للأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة[2].

ولكن يشكل على هذا مع صحة إسناده على ما قال النووي في المجموع[3] أنه مرسل، ولو كان مرسلا فحسب لكان ذلك علة تبعده عن مراتب

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٢٧، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٣٩، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٣٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٢٧، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٣٩.

الاحتجاج فكيف وهو مع إرساله مخالف لرواية الصحابة الذين صحبوا النبي ﷺ.

ثم إن إحرامه ﷺ بالقران كان من أول الأمر إذ الآتي الذي جاءه إنما جاءه آمرا بالصلاة في الوادي المبارك وأن يقول عمرة في حجة، وهو ﷺ ما أحرم إلا في الوادي المبارك مما يفيد أنه لم يكن ثمة وقت فاصل بين الإطلاق في الإحرام وتحويله إلى قران بل القران من أول الأمر.

ومن الأدلة ما جاء مفيدا أن النبي ﷺ أحرم مفردا لذا فضل بعض أهل العلم الإفراد على غيره(١)، ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < أن رسول الله ﷺ أفرد الحج(٢).

وجاءت حكاية إفراد النبي ﷺ من طريق حميد عن بكر عن أنس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعا، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبى بالحج وحده، فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس:

---

(١) هذا هو مذهب الشافعية، ولكنهم فضلوا الإفراد المتبوع بعمرة في السنة نفسها لا الإفراد المطلق إذ إنه إن كان مطلقا فالتمتع والقران خير منه عندهم. النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٢٠.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج (٤٣٤)، ومن طريق أخرى عنها أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: وجوه الإحرام (١٢١١).

ما تعدوننا إلا صبيانا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجا[1].

ولكن هذه الأدلة قد أعربت عما كان يعلمه أصحابها من حال النبي ﷺ ولا تتعدى ذلك.

وحديث أنس بن مالك الأخير مع ابن عمر ينبئ أن عند أنس علما لم يكن عند ابن عمر فقد نص أنه سمع النبي ﷺ يلبي تلبية القران وما من شك أن في ذلك زيادة علم لعلها عزبت عن ابن عمر بل ظاهره الإنكار على ابن عمر فيؤخذ بحديث أنس ووصفه.

على أنه جاء وصف حج النبي ﷺ أنه قران من طرق كثيرة منها حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبَّدت رأسي، وقلَّدت هديي، فلا أحل حتى أنحر[2].

ومنها حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب قال: اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: في الإفراد والقران بالحج والعمرة (١٢٣٢).

(٢) أخرجه الربيع –واللفظ له– في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد (٥٥٧٢).

أمر فعله النبي ﷺ فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعا[1].

كما جاء حديث شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين: أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه[2].

قال الإمام السالمي ~ :

من أهل العلم من صار إلى التعارض فرجح نوعا وأجاب عن الأحاديث القاضية بما يخالفه، وهي جوابات طويلة أكثرها متعسف.

وأوَّلَ كلٌ منهم لما اختاره مرجحات أقواها وأولاها مرجحات القران؛ لأن أحاديثه مشتملة على زيادة والزيادة مقبولة إن خرجت من مخرج صحيح.

وأيضا فكل من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك لأنهم جميعا روي عنهم أنه ﷺ حج قرانا، وأيضا فروايات القران لا تحتمل التأويل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والإقران (١٤٩٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٦).

بخلاف روايات الإفراد والتمتع[١].

وقال بعض أهل العلم -جمعا بين مختلف الروايات- إن الذي استقر عليه إحرام النبي ﷺ هو القران على ما تبين من قبل، وكما يدل عليه سياق حجته ﷺ.

ولكن هذا القران ما كان من أول الإحرام بل أحرم به بعدما كان محرما بالإفراد، فلعل حكاية من حكى من أصحابه عن إفراده كانت أول الإحرام، ثم حول النبي ﷺ إحرامه منه إلى القران بأمر من ربه سبحانه في وادي العقيق[٢].

أما إفراده أول الأمر فمستفاد من وصف الصحابة الذين شاهدوه أول الأمر وهم ابن عمر وجابر الذين وصفوه وهو لا يزال بذي الحليفة، وحديث عائشة الذي فيه الإفراد كان أول الأمر كما في رواية:

سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص١٣٣، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٢٩.

قالت عائشة < : فأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة[1].

أما قرانه بوادي العقيق فكان بعد ذلك كما يفيده حديث الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر ﷺ يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[2].

من ذلك يتبين أن الإحرام الذي استقر عليه النبي ﷺ وتحلل منه يوم العاشر من ذي الحجة هو القران، لذا قال جماعة من أهل العلم بتفضيل نسك القران على غيره.

ولكن يشكل على هذا الاستدلال أن الإحرام بنسك القران كان من أول الأمر إذ أمر ﷺ بأن يقول عمرة في حجة بالأمر الأول للإحرام قبل أن يحرم مفردا كما يقول أصحاب هذا القول.

ودليله أن الأمر بالإحرام بالقران في الوادي المبارك كان آخر الليل في رؤيا منامية وهي من أقسام الوحي كما هو معلوم، ومعلوم أنه لم يبت بها إلا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

ليلة واحدة وباتفاق أنه لم يكن ساعتها محرما بشيء بعد فأمر بالقران كما في حديث موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ﷺ أن النبي ﷺ أري وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل له: إنك ببطحاء مباركة.

فقال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك[1].

وعليه فالإحرام بالقران كان من أول الأمر وليس هو كما قال هؤلاء من أنه كان مفردا ثم أدخل العمرة على الحج.

الإرشاد النبوي لنوع من أنواع النسك

تبين من السابق أن ما اختاره الله لنبيه من النسك هو القران، ولكن الفعل وحده يكون غير محتج به للتفضيل مطلقا مع وجود المعارض القولي، إذ قد يختار رب العزة لنبيه شيئا وترشد الأمة إلى آخر فيكون الخير لها في اتباع ما أرشدت إليه؛ إذ لا تعلم علة ذلك الاختلاف.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضا مواتا (٢٢١١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التعريس بذي الحليفة (١٣٤٦).

وفي قضيتنا هذه جاءت بعض الآثار المرفوعة التي أريد بها خطاب الأمة في بيان أفضل ما تحرم به بعيدا عن الفعل وما يستلزمه من احتمالات، من ذلك الأحاديث الكثيرة التي أمر النبي ﷺ فيها أصحابه بالتمتع وقد سبق أن ذكرنا طرفا منها.

وفوق الأمر السابق بيَّن ﷺ حين ذلك أنه يتمنى أن يكون ذلك هو نسكه لولا أنه أتى ما يمنعه من التمتع والإحلال بعمرة وهو سوق الهدي كما في حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت[1].

ولن يتمنى ﷺ إلا ما هو الفضل والخير فلذا قال جماعة من أهل العلم إن نسك التمتع هو خير النسك[2].

أما تأويل من أول أن ذلك أراد به النبي ﷺ تعزية الأمة وتسليتهم فضعيف إذ هو مخالف للظاهر المستفاد من اللغة، وما كان ﷺ ليدل أمته إلا على الخير.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

(٢) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦٠.

وأما القول بأن الله تعالى لا يختار لنبيه إلا الأفضل، وقد اختار له القران فيكون القران أفضل، فأمر لا يسلم لهم بمقدمته فتبطل نتيجته إذ صواب العبارة أن يقال إن الله لا يقر نبيه إلا على الجائز، وجواز الشيء غير مستلزم أفضليته.

وقد أتى النبي ﷺ أمورا بين له الله تعالى أن الأفضل خلافها كما في حادثة فداء الأسرى والإعراض عن ابن أم مكتوم والإذن للمنافقين يوم تبوك وغير ذلك، وهذا يدلنا على أن القاعدة المذكورة أن الله لا يختار لنبيه إلا الأفضل منقوضة لا تصح وصوابها ما ذكرناه قبل.

وقال مرجحو القران إنه قد أتى من الأحاديث القولية ما يؤكد ما اخترناه فوق فعل صاحب الدعوة ﷺ وهو حديث حجاج ثنا ليث بن سعد المصري قال: حدثني يزيد بن أبى حبيب عن أبى عمران أسلم أنه قال: حججت مع مواليّ فدخلت على أم سلمة زوج النبي ﷺ أعتمر قبل أن أحج؟

قالت: إن شئت اعتمر قبل أن تحج، وإن شئت بعد أن تحج.

قال: فقلت إنهم يقولون من كان صرورة فلا يصلح أن يعتمر قبل أن يحج.

قال: فسألت أمهات المؤمنين فقلن مثل ما قالت فرجعت إليها فأخبرتها

بقولهن، قال: فقالت: نعم وأشفيك سمعت رسول الله ﷺ يقول: أهلوا يا آل محمد بعمرة في حج[1].

ففي هذا الحديث صحيح الإسناد النص أن النبي ﷺ أرشد آله وأهل بيته إلى الإحرام بالقران وفي ذلك خير دليل على فضيلة نسك القران.

وقال بعضهم إن التمتع والقران بمنزلة واحدة وهما أفضل من الإفراد[2].

ولا أدري علة هذا الاختيار إلا أن يكون جمعا بين النسك الذي أرشد إليه النبي ﷺ أمته وبين النسك الذي التزمه وثبت عنه، وعلى هذا يكون للإفراد منزلة دون النسكين لعدم المرجح له على غيره.

ومن الفقهاء من قال جمعا بين مختلف الأدلة إن من ساق الهدي الأفضل له القران كما هو فعل النبي ﷺ، ومن لم يسق فالأفضل له التمتع كما أرشد النبي ﷺ إلى ذلك أصحابه.

ولكن يشكل على ذلك أمور منها أن النبي ﷺ تمنى أن لو لم يسق الهدي

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٥٤، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٣٥٥.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥٢.

وأحل بعمرة كما هو فعل أصحابه، وهذا فيه أمر ظاهر أن التمتع أفضل من القران مطلقا مع سوق الهدي، ثم إن من المتقرر عند جماعة من أهل العلم وعليه ظاهر السنة أن من ساق الهدي تعين عليه القران كما سيأتي.

المطلب التاسع: إحرام من ساق الهدي ولبَّد الشعر

أولا: حكم سوق الهدي

يصح باتفاق للإنسان مريد النسك أن يسوق الهدي للحرم[1]؛ فقد فعله صاحب الدعوة ﷺ وبعض من صحابته ﷺ، إذ إنه ساق الهدي من ذي الحليفة وساق معه أيضا طلحة بن عبيد الله ممن كان معه.

وجاء الإمام علي بن أبي طالب من اليمن ومعه الهدي كما في حديث جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله ﷺ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربع خلون من ذي الحجة فأمرنا النبي ﷺ أن نطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرة ولنحل إلا من كان معه هدي.

قال: ولم يكن مع أحد منا هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وجاء علي من

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢١٥، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٥٥ (دار إحياء التراث)، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٧، ص٥١٢.

اليمن معه الهدي فقال: أهللت بما أهل به رسول الله ﷺ[1].

ولكنه ﷺ بيَّن بعد حينما أمر أصحابه بالعمرة أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما ساق الهدي كما في حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت[2].

وهذا يظهر منه أن النبي ﷺ أحب آخر أمره **أن لو لم يسق الهدي وأحل بعمرة** مما يعني أن الأفضل للمحرم عدم سوق الهدي، وإن ساق فهو أمر جائز فقد فعله النبي ﷺ نفسه كما تبين من قبل.

ولكن بالنظر إلى الأدلة الأخرى نجد أن النبي ﷺ قد بعث بالهدي السنة التاسعة إلى مكة فيقال جمعا بين الأدلة الشرعية إن النبي ﷺ تمنى أن لو لم يسق الهدي حتى لا يفوته فضل التمتع وأجره.

ويقال في مثل ذلك إن أجر التمتع أعظم من أجر سوق الهدي فقدمه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ لو استقبلت من أمري ما استدبرت (٦٨٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

النبي ﷺ، أما عندما لا يتعارض سوق الهدي مع فضيلة أكبر منه أجرا فيبقى أجره عظيما وحسبه شرفا اقتداؤه بالمقام الأرفع مقام النبوة.

ثانيا: سوق الهدي وإيجاب الإحرام.

كانت سنة سوق الهدي إلى الحرم معلومة عمل بها النبي ﷺ ومن وافقه من أصحابه، وقد كانت لها أحكام شرعية تخصها، وقبل أن نذكر خلاف أهل الفقه في حكم إحرام من أحرم وقد ساق هديه نبين أن سوق الهدي له حالان:

أولهما: أن يسوق الهدي ويقصد النسك فيقلد هديه ويشعره عند إحرامه كما فعل النبي ﷺ يوم حجة الوداع، وقد تقدم ذكر أحكام ذلك مفصلا عند الحديث عن مندوبات الإحرام.

ثانيهما: أن يسوقه ويقيم فيقلدها من مكانه كما فعل النبي ﷺ ذلك في السنة التاسعة يوم حج أبو بكر بالناس[1].

وللفقهاء خلاف في سوق الهدي وتقليده هل يوجب ما يوجبه الإحرام

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٤٧.

من اجتناب محظوراته أو ليس هو كذلك[1]؟

الجمهور من أهل العلم قائلون إن ذلك نفسه ليس بموجب الإحرام حتى يقصد المكلف الإحرام وتلزمه أحكامه بإحداثه؛ إذ ذلك هو الأصل في الإحرام، ولم يأت شيء مما تقوم به الحجة الشرعية موجبا لغير ما قلناه.

وقال هؤلاء مع ثبوت الحكم بأصل الإباحة الشرعية هو متأيد بفعل صاحب الدعوة إذ ذلك هو هدي النبي ﷺ فقد بعث في السنة التاسعة من الهجرة المباركة مع خليفته الأكبر يوم الحج شيئا من الهدي ولم يلتزم الامتناع من محظورات الإحرام كما جاء في حديث:

أبي عبيدة عن جابر زيد عن أبي سعيد الخدري قال: كتب زياد بن أبي سفيان إلى عائشة أم المؤمنين > فقال: إن عبد الله بن عباس يقول: من أهدى هديا يحرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، وقد بعثت بهديي فاكتبي إليَّ بأمرك.

قال: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قليد هدي رسول

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٩، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٨٢، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٦٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٧٦.

الله ﷺ بيديَّ، ثم قلدها رسول الله ﷺ ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم رسول الله ﷺ شيئاً أحله الله له حتى ينحر هديه[1].

وجاء الحديث من رواية عمرة بنت عبد الرحمن أنها أخبرته أن زياد بن أبي سفيان[2] كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن عبد الله بن عباس قال: من

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج (٤٢٧).

(٢) قال الحافظ ابن حجر -ومثله للإمام السالمي-: كذا وقع في الموطأ وكأن شيخ مالك حدث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقبل استلحاق معاوية له كان يقال له زياد بن عبيد.

وكانت أمه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور فولدت زيادا على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زيادا ولده فاستلحقه معاوية لذلك وزوج ابنه ابنته.

وأمر زيادا على العراقين البصرة والكوفة جمعهما له، ومات في خلافة معاوية سنة ثلاث وخمسين.

تنبيه: وقع عند مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك في هذا الحديث أن ابن زياد بدل قوله أن زياد بن أبي سفيان وهو وهم نبه عليه الغساني ومن تبعه، قال النووي: وجميع من تكلم على صحيح مسلم، والصواب ما وقع في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطأ.

ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٥٤، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٣٨.

أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي، وقد بعثت بهدي فاكتبي إلي بأمرك، أو مري صاحب الهدي.

قالت عمرة: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها رسول الله ﷺ مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي(١).

وخالف ذلك آخرون فقالوا إن الرجل إذا بعث الهدي وأقام في أهله فقلّد الهدي وأشعر أنه يتجرد فيقيم كذلك حتى يحل الناس من حجهم، حتى قالت طائفة منهم ابن عمر { كقول ابن عباس { : من قلد هديه سواء خرج معه أو بعث به وأقام وهو يفعله يحرم عليه ما يحرم على المحرم.

قال الإمام السالمي:

وبه أفتى الربيع، قال أبو سفيان: خرجت أم عمرو إلى مكة فلما كانت على مرحلة من البصرة أمرت مولى لها يقال له مسلم السقط وكان فاضلا: يا مسلم اشتر لي بدنة، قال: فاشترى لها بدنة، فقالت له: أشعرها، قال: ففعل.

قال: فقالت: ما صنعنا إنا نخاف أن يدخل علينا شيء من ذلك، قال:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب ، باب: من قلد القلائد بيده (١٦١٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب بعث الهدي (١٣٢١).

فأقامت مكانها فوجهت مسلما إلى الربيع تسأله، قال: فقال لها: قد وجب عليك الإحرام فأمسكي عما يمسك عنه المحرم حتى تنحري بدنتك[1].

ولهذا الرأي اختلف نقل الفقهاء في الاستدلال فمنهم من عدَّ أقوال الصحابة التي نقلت حججا يستند قولهم عليها، وهذا مشكل جدا إذ هي من المسائل الفرعية التي تتنازعها الآراء، وقد اختلف فيها الصحابة أنفسهم فلا يكون قول بعضهم حجة على الآخرين؛ إذ للمخالفين أن يحتجوا بأقوال من خالفهم.

قال الزهري: أول من كشف الغماء عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة ....ولما بلغ الناس قولها أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس[2].

ومن الناس من استدل بالنصوص المرفوعة التي وردت إلينا في القضية وإثبات الإحرام بالتقليد والإشعار واحتجوا بحديث حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة عن عبد الملك بن جابر عن جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبي ﷺ جالسا فَقَدَّ قميصه من جنبه حتى أخرجه من رجليه فنظر القوم إلى النبي ﷺ فقال:

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤٠.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤١.

أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد وتشعر على مكان كذا وكذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي.

أخرجه الطحاوي[١] ولكنه معل بعلة التبست إسناده؛ إذ فيه عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة، وقد قال ابن عبدالبر:

وعبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة شيخ من أهل المدينة روى عنه سليمان بن بلال والدراوردي وداود بن قيس وحاتم بن إسماعيل إلا أنه ممن لا يحتج به فيما ينفرد به فكيف فيما خالفه فيه من هو أثبت منه[٢].

ونص على ضعفه غير واحد من أهل العلم[٣].

وبظهور ضعف الحديث يتبين أنه ليس بحجة في المرام فيبقى الأصل الإباحي الذي هو عدم التعبد حتى يقوم دليل شغل الذمة.

قال الطحاوي:

إسناد حديث عائشة < هذا إسناد صحيح لا تنازع بين أهل العلم

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٦٤.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٨٣.

(٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٧، ص٢٨٥، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص٢٠٩، والزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٩٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٤٦.

فيه، وليس حديث جابر بن عبد الله كذلك؛ لأن من رواه دون من روى حديث عائشة < .

وإن كان ذلك يؤخذ من طريق ظهور الشيء وتواتر الرواية به فإن حديث عائشة أيضا أولى؛ لأن ذلك موجود فيه ومعدوم في حديث جابر.

وإن كان ذلك يؤخذ من طريق النظر فإنا قد رأينا الذين يذهبون إلى حديث جابر ﷺ يقولون إن الحرمة التي تجب على باعث الهدي بتقليده إياه وإشعاره فيحل عنه إذا حل الناس بغير فعل يفعله هو فيحل به، فأردنا أن ننظر في الإحرام المتفق عليه هل هو كذلك أم لا.

فرأينا الرجل إذا أحرم بحج أو عمرة فقد صار محرما إحراما متفقا عليه ورأيناه غير خارج من ذلك الإحرام إلا بأفعال يفعلها فيحل بها منه ولا يحل بغيرها.

ألا ترى أنه إذا كان حاجا فلم يقف بعرفة حتى مضى وقتها أن الحج قد فاته ولا يحل إلا بفعل يفعله من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق أو التقصير.

ولو وقف بعرفة وفعل جميع ما يفعله الحاج غير الطواف الواجب لم يحل له النساء أبدا حتى يطوف الطواف الواجب.

وكذلك العمرة لا يحل منها إلا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق الذي يكون منه بعد ذلك فكانت هذه أحكام الإحرام المتفق عليه لا يخرجه منه مرور مدة وإنما يخرجه منه الأفعال.

وكان من أحرم بعمرة وساق الهدي وهو يريد التمتع فطاف لعمرته وسعى لم يحل حتى يفرغ من حجه وينحر الهدي فكانت هذه حرمة زائدة بسبب الهدي؛ لأنه لولا الهدي لكان إذا طاف لعمرته وسعى حلق وحل له فإنما منعه من ذلك الهدي الذي ساقه ثم كان إحلاله من تلك الحرمة أيضا إنما يكون بفعل يفعله لا بمرور وقت فكان هذا الإحرام المتفق عليه لا يخرج منه بمرور الأوقات ولا بأفعال غيره ولكن بأفعال يفعلها هو.

وكأن من بعث بهدي وأقام في أهله وأمر أن يقلد ويشعر فوجب عليه بذلك التجريد في قول من يوجب ذلك يحل من تلك الحرمة لا بفعل يفعله ولكن في وقت ما يحل الناس.

فخالف ذلك الإحرام المتفق عليه فلم يجب ثبوته كذلك لأنه إنما يثبت الأشياء المختلف فيها إذا أشبهت الأشياء المجتمع عليها فإذا كانت غير مشبهة لها لم يثبت إلا أن يكون معها التوقيت الذي يقوم به الحجة فيجب القول بها لذلك.

فإذا وجب ذلك انتفى الاختلاف فثبت بما ذكرنا صحة قول من ذهب إلى حديث عائشة < وفساد قول من خالف ذلك إلى حديث جابر بن عبد الله[1].

ومن الفقهاء من قال إنه إذا توجه في إثرها صار محرما، ومنهم من قال: إن من قلَّد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيد أو شيئا من الأشياء كدم التمتع أو القران أو نحوها من الدماء الواجبة، وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم؛ لأن سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة، ولأنه لا يفعله إلا مريد الحج والعمرة[2].

ومنهم من ينص على أن مجرد السوق والتقليد موجب للإحرام نوى النسك أو لم ينو، وقد استدل له أنصاره كصاحب الهداية من الحنفية[3] برواية رفعها إلى النبي ﷺ أنه قال: من قلد بدنة فقد أحرم.

ولكن الحديث تعقبه المعتنون بالهداية من محدثي الحنفية فقالوا بغرابته

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٦٦.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٧٥.

(٣) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٧٥.

متابعين الحافظ الزيلعي[١]، ومصطلح الغرابة عنده يقضي بعدم وجدانه أصلا للحديث المستدل به[٢]، وهذا يعني أن الحكم المعلق به معارض للأصل فلا يعرج عليه.

ثم إن صاحب المقام العالي ﷺ قد ساق الهدي وقلَّده مع إرادته الإحرام ومع ذلك التزم التلبية سبيلا لدخول الإحرام.

ثالثا: إحرام من ساق الهدي

المعتمر غير المتمتع يحل سواء كان معه هدي أو لم يكن وسواء كان في أشهر الحج أو غيرها[٣]، أما من ساق الهدي وهو يريد الحج فيتعين عليه القران ولا يشرع له أن يحل من عمرته كما هو فعل النبي ﷺ الذي جاء من طرق عدة منها حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال:

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٩٧.

(٢) الكوثري، **فقه أهل العراق وحديثهم**، و"**دراسة حديثية مقارنة لنصب الراية وفتح القدير ومنية الألمعي**" لمحمد عوامة، و"**منية الألمعي**" للحافظ قاسم بن قطلوبغا، ص١٥٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥.

إني لبَّدت رأسي، وقلَّدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر(١).

كما جاء حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت(٢).

وهذا الحديث يبين أن علة عدم إحلال النبي ﷺ ومن معه من صحابته هو سوقه الهدي وتلبيده رأسه، قال قطب الأئمة ~ :

ومعنى "لو استقبلت من أمري ما استدبرت" لو كان الباقي من عمري هو ما مضى منه لتركت التقليد وأحللت لما ظهر لي أن هذا الآن خير(٣).

ومما يدل على الحكم السابق حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدي فليهل بالحج مع

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد (٥٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦١.

العمرة ثم لا يحل حتى يتمهما جميعا[١].

ومنه حديث الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، فقدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ:

من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه[٢].

كما جاء حديث مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة[٣].

وظهر ذلك أيضا في تفرقته ﷺ في الحكم بين الإمام علي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري في أمره بالإحلال من العمرة، فالإمام علي أمر بعدم الإحلال وأبو موسى الأشعري أمر بالإحلال بعمرة مع أن كلا منهما قد

---

(١) أخرجه الربيع، في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: كيف تهل الحائض (٣١٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: إهلال النفساء (٢٧٦٤).

أحرم إحراما كإحرام النبي ﷺ ولكن الذي جعل الإمام علي بن أبي طالب لا يحل هو سوقه الهدي كما في حديث جابر الطويل إذ قال النبي ﷺ للإمام علي:

ماذا قلت حين فرضت الحج؟ قال: قلت: اللهم إني أهل بما أهل 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: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي[1].

أما أبو موسى الأشعري فلم يسق الهدي فأمر بالإحلال بعمرة كما روى ذلك طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: بم أهللت؟

قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت[2].

وأوّل الذين لا يقولون بالحكم السابق حديث: من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره: من أحرم بعمرة وأهدى فليهلل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه[١].

وهذا تأويل بعيد متكلف؛ إذ الأصل في الألفاظ أن يؤخذ بظاهرها ولا يصار إلى التأويل إلا في حال تعذر الظاهر، والواقع أنه ما حملهم على هذا إلا مخالفة ظاهر الحديث لمذهبهم.

وعلى السابق يظهر أنه يتعين على كل من ساق الهدي عدم الإحلال بعمرة ولو كان في الأصل متمتعا[٢]، ومنه لا حرج في تسميته متمتعا لم يشرع له الإحلال بعمرة، أو سمي قارنا مع أنه في أصله متمتع.

وقال آخرون: للمتمتع أن يحل من عمرته وإن ساق الهدي[٣].

وذهب بعض أهل العلم في قول ثالث إلى أنه إن دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر، وإن قدم قبل العشر نحر الهدي، وهذا يدل على أن المتمتع إذا قدم قبل العشر حل وإن كان معه هدي وإن قدم في العشر لم يحل[٤]، وليس لهذا التفصيل دليل.

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٦١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص١٥٤.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥.

وقيل يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة ولا يمس من أظفاره وشاربه شيئا، وهؤلاء استدلوا بحديث معاوية قال: قصرت من رأس رسول الله ﷺ بمشقص عند المروة[1].

وسيأتي في الفصل السادس عند ذكر أحكام الحلق أن في هذا الحديث إشكالات كثيرة فليس هو بحجة، وهو معارض لما استقر القول عليه أن النبي ﷺ لم يحل من إحرامه إلا يوم العاشر من ذي الحجة.

المطلب العاشر: الإهلال بحجتين أو عمرتين أو إدخال حجة أو عمرة على مثلها

مما اختلف فيه الفقهاء الإهلال بالنسك نفسه مرتين، أو إدخال نسك على مثله كمن أحرم بحجتين في نسك واحد، أو عمرتين، وكذلك من أحرم بحجة ثم أدخل عليها حجة أخرى، أو أحرم بعمرة ثم أدخل عليها أخرى[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٤، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١٢، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٥٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٦٤.

قال جماعة من أهل العلم يلزمه النسكان اللذان أحرم بهما، وفي مثل هذا يقال من ألزم نفسه شيئا ألزم إياه.

ثم إن الشرع قد شهد لمثل هذا بالجواز عندما أجاز إدخال الحج على العمرة كما هو نسك السيدة عائشة، كما أجاز الشرع إدخال العمرة على الحج المفرد كما تبين من قبل، وهذا الأمر ليس بمفترق عن ذلك ومعلوم من القواعد الشرعية أنه لا يفرق بين مجتمعين.

وقال آخرون -وهم الأكثر- إنه لا يشرع الجمع بين حجتين ولا عمرتين على الصورة المذكورة، لأنه أمر لم يرد به الشرع في أمر تعبدي فحق مثله أن يقال بحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد[1].

وما من شك أن جمع النسك بهذه الصورة مما ليس له أصل فيرد ولا يبقى للمحرم إلا ما أحرم به وهو حجة أو عمرة فقط.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه صح ما يخرج من هذه الأقاويل لمن أهل بحجتين أنه لا ينعقد عليه لأنه محيل لذلك، ولا يقع المحال، فلا يكون حجتان في سنة واحدة كما

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: الإمارة (٤٩).

لا يكون الحج في أشهر الحج وكما لا يجوز الإحرام لصلاتين.

(ومن) جعل الشيء في غير موضعه بطل ولا ينعقد عليه له حكم ولا يعجبني أن ينعقد عليه عمرة مكان الحجة[1].

أما إدخال العمرة على الحج أو إدخال الحج على العمرة فتلك أمور قد نص عليها الشارع ولا يقاس عليها غيرها لخفاء عللها التي أسست عليها أحكامها.

ثم إن في السابق تبديل نسك إلى آخر وليس فيه جمع نسكين في نسك فافترقا وامتنع القياس.

أما قول هؤلاء إنه يفرق بين مجتمعين فيقال لهم إنه كذلك لا يجمع بين مفترقين وما من شك أن هذين مفترقان.

ومما يدلك على ضعف قول القائلين بالجواز أنهم اتفقوا على أنه لا يأتي بهما جميعا لعدم إمكان ذلك لذا قالوا إنه يكون رافضا لأحدهما ولا يتمهما ويلزمه بذلك الرفض دم، واختلفوا في الوقت الذي يكون فيه رافضا فقيل ساعة الإحرام بهما، وقيل حين يتوجه إلى مكة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٤.

المبحث الرابع: التلبية وأحكامها

المطلب الأول: تعريف التلبية

التلبية مصدر لبى أي قال لبيك، ولا يكون عامله إلا مضمرا.

و"لبيك" هو لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وقال يونس: هو اسم مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كلدى وعلى، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر.

وعن الفراء هو منصوب على المصدر، وأصله لبا لك فثني على التأكيد أي إلبابا بعد إلباب، وهذه التثنية ليست حقيقية بل هي للتكثير أو المبالغة(١).

وقد اختلفوا في أصل معنى التلبية الواردة في باب الحج(٢)، فقيل إنها بمعنى إجابة لك بعد إجابة ولهذا كررت في النسك إيذانا بتكرير التلبية، لذا

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٩.

(٢) الزبيدي، **تاج العروس**، باب: لبب وقد أطال كثيرا في المعنى، ج٤، ص١٨٤، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٨، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢١٩، وابن القيم، **حاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص١٧٦ ، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٩، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٠، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٦٦.

قال جماعة من أهل العلم إن الإجابة هنا كانت إجابة لنداء إبراهيم عليه السلام بعدما أمره الله تعالى بالأذان للحج في قوله تعالى: وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ [1].

قال ابن جرير الطبري:

جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له: أذن في الناس بالحج، قال: رب وما يبلغ صوتي؟

قال: أذن وعلي البلاغ، فنادى إبراهيم: أيها الناس، كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فحجوا، قال: فسمعه ما بين السماء والأرض، أفلا ترى الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون.

حدثنا الحسن بن عرفة قال: ثنا محمد بن فضيل بن غزوان الضبي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذن في الناس بالحج.

قال: فقال إبراهيم: ألا إن ربكم قد اتخذ بيتا وأمركم أن تحجوه، فاستجاب له ما سمعه من شيء من حجر وشجر وأكمة أو تراب أو شيء:

---

(١) سورة: البقرة، الآية (٢٧).

لبيك اللهم لبيك[1].

وقيل إنها بمعنى الانقياد أخذا من قولهم: لببت الرجل إذا أخذت على تلابيبه، ومنه لببته بردائه، والمعنى انقدت لك وسعت نفسي لك خاضعة ذليلة.

وقيل إنها مأخوذة من قولهم لب بالمكان إذا قام به ولزمه، والمعنى: أنا مقيم على طاعتك ملازم لها.

وقيل بأنه من قولهم داري تلب دارك أي تواجهها وتقابلها، والمعنى هنا مواجهتك بما تحب متوجه إليك.

وقيل هو من قولهم امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها والمعنى هنا حبا لك بعد حب.

وقيل هو من لُبُّ الشيء أي خالصه، ولب الرجل عقله وقلبه، والمعنى أخلصت لبي وقلبي لك، وقيل هو من قولهم فلان رخي اللبب وفي لب رخي أي في حال واسعة منشرح الصدر.

والمعنى إني منشرح الصدر لقبول دعوتك وإجابتها لا بكرهٍ ولا تكلف.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١٧، ص١٤٤.

وقيل هي من الإلباب وهو الاقتراب أي اقترابا لك بعد اقتراب.

قال ابن فارس:

اللام والباء أصلٌ صحيح يدلُّ على لزومٍ وثبات، وعلى خلوص وجَوْدة.

فالأوَّل ألَبَّ بالمكان، إذا أقام به، يُلبُّ إلبابا، ورجلٌ لَبٌّ بهذا الأمر إذا لازَمه.

وحكى الفرّاء: امرأةٌ لَبَّةٌ: مُحِبَّةٌ لزوجها، ومعناه أنَّها ثابتة على وُدِّه أبداً.

ومن الباب التلبية وهو قوله: لَبَّيْك، قالوا: معناه أنا مقيمٌ على طاعتك، ونُصِب على المصدر، وثنّي على معنى إجابةً بَعْد إجابة، واللّبيب المُلبِّي، قال الشَّاعر:

فقلت لها فِيئي إليكِ فإنَّني حرامٌ وإنِّي بعدَ ذاكِ لبيبُ

أي مُحْرِم مُلَبٍّ.

ومن الباب لبْلَبَ من الشَّيء: أشفق، فهو ملبلب. وقال: مِنّا المُلَبلِبُ والمشبِلُ، ويكون ذلك من الثَّباتِ على الوُدّ[1].

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، كتاب: اللام وما بعدها في المضاعف والمطابق، باب: لب.

المطلب الثاني: مشروعية التلبية وفضلها

أمر مشروعية التلبية وفضلها لا مخالف من الأمة الإسلامية فيه من حيث الأصل، والنصوص الشرعية كثيرة تشهد له بذلك وسنبين بعضها.

والتلبية نوع من الذكر الذي تلهج به النفوس المؤمنة مبتغية به القربى من الله تعالى، وهو بذلك كعموم الذكر غير القرآن الكريم لا يشترط له الطهارة من الحدث أصغره وأكبره فيصح من المتوضئ والجنب والحائض والنفساء وغيرهم، وإن كان الأكمل من الناس أعظم في الأجر.

وقد كان للفقهاء خلاف في مشروعية التلبية لغير المحرم بالنسك، ولا دليل يمنع منها؛ إذ هي ذكر عام يتقرب إلى الله به، ولكنه يتأكد في حال الإحرام مع عدم منع المحرم من بقية الأذكار، ونُقِل عن الإمام مالك بن أنس أنه ذهب إلى أن غير المحرم ممنوع من التلبية[1].

وقد جاء ما يدل على عدم اشتراط الطهارة في حال التلبية، ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين < قالت: إن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر

(١) العظيم أبادي، **عون المعبود**، ج٥، ص١٨٣.

لرسول الله ﷺ فقال: مرها فلتغتسل، ثم لتهلل[١].

ومن ذلك أيضا قول السيدة عائشة: فقدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة ، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة[٢].

وقد قال لها ما يفيد عموم الحكم بأن تفعل أعمال الحج كلها خلا الطواف بالبيت، والتلبية من أعمال الحج فتدخل في العموم السابق كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < أنها قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال:

افعلي ما يفعل الحاج غير أنك لا تطوفي بالبيت حتى تطهري[٣].

ومن السابق يقال إنه لا يشرط للتلبية الطهارة من الحدثين الأصغر والأكبر بل للمسلم أن يأتيها على أحواله كلها، وإن كان الحفاظ على الطهارة في الأحوال جميعها مطلبا شرعيا.

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٢).

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٣٨).

(٣) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٠).

وفوق المشروعية السابقة للتلبية فضل عظيم لمن أجاب بها داعي الله مخلص القول، فهي ذكر من الأذكار التي يتصل بها حبل المخلوق بحبل الخالق، وهي سبب لأن يتفاعل مع الإنسان ما حوله بالتلبية.

ولا غرو أن يكون مثل ذلك في شريعة كونية ما أريد للمكلف فيها إلا أن يعيش في صلاح الدارين كما في حديث إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ:

ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه أو عن شماله من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من ها هنا وها هنا[1].

والتلبية كانت هدي الحبيب المصطفى ﷺ كما تبين، وقبله كان المصطفون من خلق الله محافظين عليها مما يؤذن بعظم منزلتها وسمو رفعتها فقد جاء حديث هشيم أخبرنا داود بن أبي هند عن أبي العالية عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ مر بوادي الأزرق فقال: أي واد هذا؟ فقالوا: هذا وادي الأزرق.

قال: كأني أنظر إلى موسى عليه السلام هابطا من الثنية وله جؤار إلى الله بالتلبية،

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في التلبية (٨٢٨)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: التلبية (٢٩٢١).

ثم أتى على ثنية هرشي فقال: أي ثنية هذه؟ قالوا: ثنية هرشي، قال: كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه السلام على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خطام ناقته خلبة وهو يلبي(١).

وقد كان رفع الصوت بالتلبية أمرا إلهيا من الله تعالى لصحابة رسول الله ﷺ وما ذلك إلا لاسترعاء النظر وشد العزيمة لاقتناص فرصة هذه العبادة كما في حديث مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال:

أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو قال بالتلبية يريد أحدهما(٢).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ (١٦٦).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال (٢٧٥٣)، وأبو داود -واللفظ له- في كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية (١٨١٤)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٢).

وقال البيهقي: رواه الحميدي وغيره عن سفيان، ورواه ابن جريج، قال: كتب إلى عبد الله بن أبي بكر فذكره ولم يذكر أبا خلاد في إسناده، والصحيح رواية مالك وابن عيينة

المطلب الثالث: ألفاظ التلبية

لم تأت ألفاظ التلبية في الذكر الحكيم بل هي مأخوذة مما كان النبي ﷺ يأتيه في حال إحرامه، وقد جاءت الروايات المتفق على صحتها أن أهل الشرك والأوثان كانوا يلبون حال إحرامهم.

وليس ذلك بعجيب فالحج نفسه كان بقية مما أخذه الناس من مشاعر أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ولكنهم بسبب جاهليتهم الوثنية أضافوا إلى تلبية أبي الأنبياء شيئا من الشركيات تقر بها آلهتم التي يعبدونها من دون الله تعالى وكان ذلك على يدي عمرو بن لحي سبب الشرك في جزيرة العرب، ولفظ تلبية المشركين مذكور في حديث:

النضر بن محمد اليمامي حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا أبو زميل عن ابن عباس { قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله ﷺ: ويلكم قد قد[1]، فيقولون: إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك،

عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الملك عن خلاد بن السائب عن أبيه عن رسول الله ﷺ كذلك قاله البخاري وغيره. البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٢.

(١) قال النووي: فقوله ﷺ: قد قد، قال القاضي: روي بإسكان الدال وكسرها مع التنوين، ومعناه كفاكم هذا الكلام فاقتصروا عليه ولا تزيدوا. النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص٩٠.

يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت[1].

وهذه التلبية أولها واقع على الأصول الشرعية، ولا عجب إذ هي من موروثات أبي الأنبياء، ولكن آخرها من الشركيات المحرمة فأقر الشرع ما كان منها واردا مورد التوحيد وألغى المحرم.

وجاء من ألفاظ تلبية أهل الشرك حديث شرحبيل بن القعقاع قال: سمعت عمرو بن معد يكرب يقول: لقد رأيتنا منذ قريب ونحن إذا حججنا نقول:

لبيك تعظيما إليك عذرا هذي زبيد قد أتتك قسرا
تغدو بهم مضمرات شزرا يقطعن حينا وحبالا وعرا
قد خلفوا الأنداد خلوا صفرا

ونحن اليوم نقول كما علمنا رسول الله ﷺ.

والحديث أخرجه الطحاوي[2]، والطبراني[3]، من طريق شرقي بن قطامي

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٥).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٢٤، والطحاوي، **أحكام القرآن**، ج٢/ ق١/ ٢٣ (١١٤٩).

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢، ص٣٧٩، و**المعجم الصغير**، ج١، ص١١٠.

قال: أنا أبو طلق العائذي قال: سمعت شرحبيل بن القعقاع يقول: سمعت عمرو بن معد يكرب، ولكن شرقي بن قطامي ضعيف(١).

وقد كان النبي ﷺ في غالب أحيانه يحافظ على ألفاظ للتلبية يأتي بها دون غيرها مما يفيد مشروعية أن يحافظ المسلم على تلك الألفاظ نفسها لمحافظة صاحب الدعوة عليها، ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال:

إن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك(٢).

وجاء الحديث عن ابن عمر { من طريق أخرى صحيحة أيضا من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر { أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٣٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٨٧، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص٣٦٩.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٣٩٩)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق عن ابن عمر ولا منازع في صحتها عنه.

قال: وكان عبد الله بن عمر { يزيد فيها: لبيك لبيك وسعديك، والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل[١].

كما جاء ذكر التلبية السابقة من حديث السيدة عائشة { من حديث: الأعمش عن عمارة عن أبي عطية عن عائشة > قالت: إني لأعلم كيف كان النبي ﷺ يلبي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك[٢].

وبالنظر إلى هذه الرواية نجد أن السيدة عائشة لم تذكر ما بعد هذا وذكره غيرها من الصحابة الذين سمعوا النبي ﷺ فيكون حجة.

وقد وافق السيدة عائشة على هذا الاقتصار ابن مسعود ﷺ كما في حديث أحمد بن عبدة قال: حدثنا حماد بن زيد عن أبان بن تغلب عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود قال: كان من تلبية النبي ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية (١٤٧٤)، ومسلم -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية (١٤٧٥).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: كيف التلبية (٢٧٥١).

وقد اختلف الرواة للحديث في اللفظ المنقول عن النبي ﷺ في ضبط همزة "ان" الواردة في حديث التلبية[1] فمنهم من رواها بالكسر، ومنهم من رواها بالفتح قال ابن عبدالبر: وأهل العربية في ذلك يختارون الكسر.

ومن حيث المعنى تكون روايتها على الكسر مفيدة الاستئناف وابتداء جملة جديدة لا يربطها بالسابق أمر، أما روايتها على الفتح فتفيد معنى التعليل فكأن القائل يقول: نلبي لأن الحمد والنعمة لك.

وللفقهاء في ترجيح أحد الرأيين على الآخر خلاف مع الاتفاق على جواز أن يأتي الملبي أيهما شاء، رجح جماعة منهم الإمام السالمي ~ وشيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله– الكسر، وهو منسوب للجمهور من أهل العلم لكونه استئنافا فيكون الحمد عاما لله في الأحوال جميعها.

أما الفتح المفيد للتعليل فيفيد أن التلبية معللة بالحمد ولولاه لم تكن، وما

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١٥، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٤٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٩، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٤، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٦٨، والسهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٢٩.

من شك أن تعميم حمد الله بإطلاق أولى، قال الكمال ابن الهمام:

قوله-يعني صاحب الهداية- بكسر الهمزة لا بفتحها يعني في الوجه الأوجه، وأما في الجواز فيجوز، والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية أي لبيك؛ لأن الحمد والنعمة لك والملك.

ولا يخفى أن تعليق الإجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة، هذا وإن كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك: علم ابنك العلم إن العلم نافعه.

قال الله تعالى: وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ، وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الأصول، لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الأول لأولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل[1].

وقال شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي -حفظه الله-: ينبغي الاقتصار على الكسر؛ لأنه هو الثابت عن النبي ﷺ، وهو أيضا الأقوى من حيث المعنى[2].

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٤.

(٢) شيخنا القنوبي، **تحفة الأبرار**، ص٢٢١.

ومن الفقهاء من قال بأنه لا مزية لأحد اللفظين على الآخر، ولعلهم نظروا إلى أن الكل مروي عن النبي ﷺ ولم يأت عنه ترجيح لأحد اللفظين على غيره.

ومن الألفاظ التي جاءت مروية عن النبي ﷺ في التلبية لفظ "لبيك إله الحق لبيك" وقد جاءت من حديث عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن بن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في تلبيته: لبيك إله الحق.

والحديث أخرجه النسائي[1]، وابن ماجه[2]، وابن خزيمة[3]، وابن حبان[4]، والنسائي في الكبرى[5]، وإسناده صحيح، لكن أعل بأمر، قال النسائي في المجتبى بعد إخراجه: لا أعلم أحدا أسند هذا عن عبد الله بن الفضل إلا عبد العزيز رواه إسماعيل بن أمية عنه مرسلا.

وقال في الكبرى عقبها: لا أعلم أحدا أسند هذا الحديث غير عبد الله بن

---

(١) في كتاب: مناسك الحج، باب: كيف التلبية (٢٧٥٨).

(٢) في كتاب: المناسك، باب: التلبية (٢٩٢٠).

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٧٢.

(٤) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٠٩.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٥٤.

الفضل، وعبد الله بن الفضل ثقة خالفه إسماعيل بن أمية برفع الصوت بالإهلال.

وترجم له ابن خزيمة بقوله: باب ذكر البيان أن الزيادة في التلبية على ما حفظ ابن عمر عن النبي ﷺ جائز، والدليل على أن بعض أصحاب النبي ﷺ قد يحفظ عنه ما يغرب عن بعضهم؛ لأن أبا هريرة قد حفظ عن النبي ﷺ في تلبيته ما لم يحك عنه غيره.

والحديث كما تقدم من حيث إسناده صحيح لذا قال بمشروعيتها جماعة من أهل العلم(١).

ومنهم من ضعف الحديث كما تبين من تخريجه، ولكن على القول بثبوتها ينبغي أن لا يعزب عن النظر أن التلبية التي شاعت عند صحابته ﷺ بالألفاظ المتفق عليها أولى مما جاءت عن أفراد منهم مع اختلاف في إثباتها، لذا يؤتى بهذه بين الفينة والأخرى ولكن الشيوع والأصل للأولى.

قال الطحاوي:

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٢، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٦، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٩٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢١.

وهذا عندنا دليل على أنه لا بأس للحاج بعد دخوله في الحج التلبية[١] الأولى أن يلبي بهذه التلبية الثانية وبما سواها مما يشبه التلبية الأولى ويرجع معناها إلى معناها.

وقد كان ابن عمر مع وقوفه على تلبية رسول الله ﷺ التي رويناها عنه في هذا الباب يزيد عليها[٢].

وجاء من الألفاظ التي يؤتى بها عند التلبية حديث: هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أخيه يحيى بن سيرين عن أخيه معبد بن سيرين عن أخيه أنس بن سيرين عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك حجا حقا تعبدا ورقا.

والحديث أخرجه محمد بن علي الصوري[٣]، والحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي[٤]، ونسبه جماعة إلى الدارقطني في العلل، والبزار في مسنده[٥].

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) الطحاوي، **أحكام القرآن الكريم**، ج٢/ ١/ ص٢٤.

(٣) **الفوائد المنتقاة والغرائب الحسان عن الشيوخ الكوفيين**، (٣٥،٣٦).

(٤) الرامهرمزي، **المحدث الفاصل**، ص٦٢٤.

(٥) ابن حجر، **مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة**، ج١، ص٤٤٨.

وقال الهيثمي: رواه البزار مرفوعا وموقوفا ولم يسم شيخه في المرفوع[1]، وقد رجح الدارقطني وغيره موقوف أنس على مرفوعه، وضعف المرفوع شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله–[2]، وفي إسناد المرفوع لطيفة إسنادية وهي اجتماع أربعة إخوة يروي بعضهم عن بعض.

المطلب الرابع: الزيادة على تلبية النبي ﷺ

من الثابت الذي لا خلاف فيه أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا يزيدون في الحضرة النبوية من أنواع الذكر أمورا والمصطفى يسمعهم ولا ينكرها عليهم مما يعني إقرارهم على الزيادة وعدم الحرج فيها، ومن أثبت تلك الزيادات التي زادها الصحابة حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: إن تلبية رسول الله ﷺ "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك".

قال نافع: وكان ابن عمر يزيد فيها: لبيك وسعديك، والخير بيديك،

---

(١) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٢٣.

(٢) شيخنا القنوبي، **تحفة الأذكار**، ص٢٢٣.

لبيك والرغبة إليك والعمل[1].

وجاء هذا من حديث: مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر { أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

قال: وكان عبد الله بن عمر { يزيد فيها: لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل[2].

وجاء أن الزيادة السابقة كان عمر بن الخطاب ﷺ يأتي بها فلعل ابنه أخذها عنه، كما في حديث يونس عن ابن شهاب قال: إن سالم بن عبد الله بن عمر أخبرني عن أبيه ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا يقول:

لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

لا يزيد على هؤلاء الكلمات، وإن عبد الله بن عمر { كان يقول: كان

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٣٩٩)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق عن ابن عمر ولا منازع في صحتها عنه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية (١٤٧٤)، ومسلم واللفظ له في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٤).

رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات.

وكان عبد الله بن عمر { يقول: كان عمر بن الخطاب ﷺ يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول:

لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، والخير في يديك، لبيك والرغباء إليك والعمل[1].

وجاء عن ابن مسعود أنه كان يلبي ويقول: لبيك عدد التراب، كما أخرج ذلك ابن أبي شيبة[2]، والطحاوي[3] والبيهقي[4].

وقد كانوا يضيفون إلى التلبية التكبير كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: اصطحب محمد بن أبي بكر وأنس بن مالك من منى إلى عرفات، فقال له محمد بن أبي بكر: كيف تصنعون في مثل هذا اليوم وأنتم مع رسول

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها (١١٨٤).

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٧٥.

(٣) الطحاوي، **أحكام القرآن الكريم**، ٢/ ١/ ص٢٥، و**شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٢٧.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٢١.

الله ﷺ؟ فقال: يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه[1].

وجاء أن صحابته ﷺ كانت من تلبيتهم "لبيك ذا المعارج" كما في حديث يحيى بن سعيد ثنا جعفر حدثني أبي قال أتينا جابر بن عبد الله فسألناه عن حجة النبي ﷺ فقال:

فخرج حتى إذا استوت به راحلته على البيداء أهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

قال: وأما الناس يزيدون ذا المعارج ونحوه والنبي ﷺ يسمع لا يقول شيئا[2].

وجاء الحديث السابق بزيادة أخرجها البيهقي من حديث قتيبة بن سعيد ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠٢)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق لا منازع في صحتها.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية (١٨١٣)، وقال ابن جماعة: إسناده صحيح، وهذا الذي أثبته جابر بن عبد الله عن صحابة رسول الله ﷺ فهو حافظ وحجة يدلل على ما قاله. ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٦٣٩.

عن جده عن جابر بن عبد الله { في قصة حج رسول الله ﷺ قال:

ولبى الناس لبيك ذا المعارج ولبيك ذا الفواضل فلم يعب على أحد منهم شيئا[١].

وهذه الأدلة مفيدة أن النبي ﷺ كان محافظا على لفظ من ألفاظ التلبية التي ذكرناها عنه، ولكنه كان يسمع أصحابه يزيدون عليها زيادات ولم ينكرها عليهم مما يعني جواز الزيادة على تلبية النبي ﷺ، ولكل درجات مما عملوا[٢]، قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

معي أن الزيادة فضل، ولا دليل على منع ذلك عندي إلا على معنى الإرادة بخلاف السنة أو اللازم بغير هذا الثابت اهـ.

ولا يقال إن تلك الزيادة من التوقيف فيقتصر بها على نصوصهم إذ هي وقائع أحوال غاية ما يستفاد منها جواز الزيادة، أما منع غير تلك الألفاظ

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٢١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٩، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤٤، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٢٥، و**أحكام القرآن الكريم** ٢/ ١/ ص٢٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤١٠، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٦.

التي زادوها فمفتقر إلى الدليل ومفض إلى القول بأن ألفاظهم تعبدية، وذلك مما لا دليل عليه إذ تكليفهم لا يعدو تكليف غيرهم.

فنخلص من ذاك أن الاقتصار على تلبية النبي ﷺ هو الأفضل لاقتصاره هو عليها، وأن الزيادة عليها جائزة من غير كراهة لإقراره ﷺ أصحابه على الزيادة.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة الزيادة على تلبية النبي ﷺ لعدم زيادته هو واقتصاره عليها، كما استدلوا بحديث محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال: سمع سعد بعض بني أخيه وهو يلبي يا ذا المعارج فقال سعد: المعارج، إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ.

رواه الشافعي واللفظ له[1]، وأحمد في المسند[2]، وابن أبي شيبة[3]، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح ألا أن عبد الله لم يسمع من سعد بن أبي

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٦.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص١٧٢.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٠٤.

وقاص[١].

وعدم سماع عبد الله بن أبي سلمة من سعد بن أبي وقاص قال عنه الحافظ العلائي: عبد الله بن أبي سلمة عن سعد بن أبي وقاص، قال أبو زرعة: مرسل[٢].

ولكن جاء بإسناد صحيح متصل عند الطحاوي من طريق الدراوردي عن محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة عن عامر بن سعد[٣].

وقد أعلت هذه الرواية بالشذوذ، وفي العلل للدارقطني: وسئل عن حديث عبد الله بن أبي سلمة الماجشون عن سعد أنه سمع رجلا يقول: لبيك ذا المعارج فقال: هو حديث يرويه محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة.

واختلف عنه فرواه القاسم بن معن ويحيى بن القطان وأبو خالد الأحمر والثوري عن ابن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة عن سعد.

وخالفهم الدراوردي فرواه عن ابن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة

---

(١) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٢٣.

(٢) العلائي، **جامع التحصيل**، ص٢١٢.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٢٥.

عن عامر بن سعد ولم يتابع الدراوردي على عامر[1].

وتعقب هؤلاء بعد الكلام في ثبوت الحديث الذي سبق بأن هذا مشكل من جهة أن الفعل نفسه لا يفيد كراهة غيره إلا بدليل خارجي سواء كان الخارجي قولا أو فعلا أو إشارة، إذ الفعل مقتصر الحكم على ما أفاده منطوقه فحسب، أما تعدية الحكم إلى كراهة غيره فمفتقر إلى الدليل.

هذا من حيث الأصل ولكنه في قضيتنا جاء الدليل الخارجي مفيدا الجواز دون كراهة وهو سماعه ﷺ زيادة أصحابه دون إنكار عليهم، ومعلوم من الحال أن تأخير البيان عن وقت الحاجة أمر ممتنع.

أما دليلهم الثاني وهو حديث سعد الأخير فهو معل بالانقطاع كما تبين من تخريجه.

ثم إنه -إن ثبت- دال على أن هذه التلبية لم تكن الشائعة المعروفة حتى عزبت عن علم سعد، ولكنه لا يدل على امتناعها وعدم صحتها إذ قد يحفظ صحابي ما لا يحفظه غيره.

وفصل بعض الفقهاء فقالوا إن الزيادة بالمأثور مستحبة بعد الفراغ من التلبية لا في خلالها كما هو صنيع ابن عمر وأبيه، أما ما لم يكن مأثورا فجائز

---

(١) الدارقطني، **العلل**، ج٤، ص٣٨٥.

أو حسن[1].

المطلب الخامس: حكم التلبية

اختلف الفقهاء في حكم التلبية فمنهم من قال إنها سنة لفعل النبي ﷺ، ومنهم من قال إنها أمر واجب، ومن الفقهاء من أضاف إلى الوجوب حكم الشرطية فلا يدخل الإحرام رأسا دونها[2].

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا بأن التلبية من أعمال الحج التي تدخل في عموم قوله ﷺ : لتأخذوا عني مناسككم[3].

وأفعاله ﷺ كانت بيانا لمجمل واجب فتكون واجبة إذ إنه ﷺ التزم التلبية

---

(١) السهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٣٠.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٤، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٦٢، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٥، والطحاوي، **أحكام القرآن الكريم**، ٢٢/ ١/ ٢، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٤٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤١١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢١٨، والسهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٣١، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٦٢.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٧).

سبيلا لدخول الإحرام بل هي عنوان دخوله وشعار المحرم ولم يؤخرها عن الإحرام، ولم يأت في سنته ما يفيد أنها غير واجبة بل جاء الأمر بها مما يفيد الوجوب كما في حديث:

الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر ﷺ يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[1].

وفي هذا الحديث جاء الأمر الإلهي من الله تعالى لنبيه ﷺ [2] أن يدخل في إحرامه في الوادي المبارك وادي العقيق وأمر بأن يلبي وأن يذكر اسم نسكه، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

وقال جماعة من هؤلاء الموجبين إن الحج عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة، لذا فالتلبية تقوم مقام تكبيرة الإحرام، ومعلوم من حال التكبيرة أنها ركن في الصلاة لا يدخل مصل فيها بغيرها.

وهذا قول علمائنا الإباضية في التلبية إذ عدوها ركنا لا يدخل المكلف في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

(٢) من صور الوحي المتفق عليها الرؤيا المنامية التي يراها الرسول.

الإحرام دونها[١].

وذهب بعض أهل العلم إلى وجوبها لكن قد يقوم مقامها سوق الهدي، أو التكبير ونحوه مع نية الإحرام[٢].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

ومعي أنه لا ينعقد الإحرام بحج ولا بعمرة إلا بتلبية مع عقد النية، ولا أعلم أن ينعقد الإحرام بغير تلبية من تكبير ولا تسبيح ولا تهليل كما لا يثبت الإحرام في الصلاة إلا بالتكبير.

فإن جهل جاهل فقصد إلى عقد الإحرام بشيء من ذكر الله وجعله إحراما وحج على ذلك واعتمر رجوت أن يسعه ذلك، وأعجبني في هذا قول من يقول بذلك[٣].

---

(١) هذا الذي عليه مصنفات المذهب وصرح به الإمام أبو سعيد الكدمي ﷺ كما نقلنا عنه في الأصل، ولكن حكى الشيخ أبو نبهان في كتاب الحج المخطوط له خلافا بين علمائنا فيمن ساق الهدي أيجزيه ذلك عن التلبية للدخول في الإحرام أو يشترط التقليد والإشعار، والمشهور أن هذا قول الأحناف.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤.

(٣) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٨.

كما استدل القائلون بوجوب التلبية بقوله تعالى: ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ [1].

ووجه الاستدلال من ذلك أن جماعة من أئمة التفسير قد فسروا الفرض هنا بالتلبية ومنهم ابن عمر وعطاء وسفيان الثوري ومجاهد وطاوس وغيرهم[2].

واعترض عليهم في هذا الأخير بأنكم تستدلون بمحل الخلاف نفسه؛ إذ إننا ننازعكم الرأي في تفسير فرض الحج ونقول إن فرض الحج هنا ما يراد به إلا الإحرام نفسه، والإحرام ممكن قيامه بالنية المجردة غير المقرونة بالتلفظ، وقد فسره بذلك جماعة منهم ابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن وغيرهم.

وأما القائلون بعدم وجوب التلبية فقالوا إن التلبية ذكر فلم تجب في الحج كسائر الأذكار، وفارق ذلك الصلاة فإن النطق يجب في آخرها فوجب في أولها والحج بخلاف ذلك[3].

وحاصل الأمر أن في التلبية أربعة مذاهب لأهل العلم أولها الركنية وأنه

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٧).

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٦٢، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٧.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٠.

لا يدخل الإحرام إلا بها.

وثانيها الركنية أيضا ولكن يقوم غيرها مقامها كسوق الهدي والتكبير والتهليل والتسبيح إن نوى به الإحرام، وثالثها الوجوب وأنه يلزم تاركها بدم، ورابعها السنية وأنه لا يجب بتركها دم.

ولا يفوتني أن أنبه أن الخلاف السابق بين الفقهاء في حكم التلبية إنما هو في المستطيع على التلفظ بها، أما غير المستطيع كالأخرس فلا يكلف بذلك بل يكيفها في نفسها ويستحضرها بفكره عند إرادة الإحرام فتجزيه النية.

لكن اختلف أيلزمه أن يحرك لسانه عنده أو لا، والإلزام حكم شرعي مفتقر للدليل والأصل التلفظ وبانعدام محله ينعدم حكمه حتى يدل دليل شرعي آخر تشغل به الذمة، والفرق بين التلفظ والتحريك جلي.

وقال بعض الفقهاء يستحب أن يلبى عن أخرس ومريض نقله ابن إبراهيم قال جماعة: وعن مجنون ومغمى عليه زاد بعضهم ونائم[1].

ولا أدري مستندهم في ذلك إذ هذه العبادة خاصة به، والتكليف متوجه له في حدود الاستطاعة، وما فوقها مرتفع عنه، واستحباب تلبية غيره عنه حكم شرعي مفتقر لدليل شرعي ولا أعلم دليلا يدل عليه، ولم أجد من

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٥٢.

يستدل له بشيء.

كما أن هذا الخلاف في القادر على التلبية مطلقا بالتلفظ دون نظر إلى لغة التلبية والذي عليه الفقهاء أن التلبية لا يشترط فيها أن تكون بالعربية بل الأعجمي له أن يلبي بغير العربية إن لم يستطع العربية.

ومن الفقهاء من قال يتعلم التلبية بالعربية وإلى حين ذلك يلبي بلسان قومه.

المطلب السادس: حكم تارك التلبية بعد الإحرام

مضى بنا ذكر الخلف بين أهل العلم في تعين التلبية سبيلا للإحرام، وهنا نبين أن الجميع متفقون أن التلبية أمر من الفضل الكبير الإتيان به ولا ينبغي لمن أحرم أن يتركه طلبا للأجر وتأسيا بصاحب الدعوة الغراء ﷺ وصحبه الكرام والتابعين لهم بإحسان، ولكن اختلفوا فيمن لم يأت بالتلبية وقضى نسكه[1].

(١) غير مفتقر إلى التنبيه أن هذا الخلاف فيما عدا تلبية الدخول في الإحرام عند القائلين بتعينها سبيلا للإحرام إذ إن هؤلاء يقولون بوجوبها فلا يدخل الإحرام دونها، ولكن الخلاف فيما عدا ذلك من التلبية.

ذهب الأكثر منهم إلى أنه أساء ولا شيء عليه[1]، إذ الأمر ليس بواجب، ثم إن الأصل براءة الذمة من العقوبات الشرعية إلى أن يأتي الدليل بها ولا دليل هنا على الإلزام.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

وأما من لم يلب حتى قضى حجه فقد أساء ولا شيء عليه، والإحرام والتلبية الواحدة تجزيه[2].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا تشرط التلبية لدخول الإحرام ولكن يلزمه دم إن تركها إلى أن قضى نسكه، وهذا مذهب المالكية، قال الحافظ ابن عبدالبر:

ذكر إسماعيل بن إسحاق عن أبي ثابت قال: قيل لابن القاسم: أرأيت المحرم من مسجد ذي الحليفة إذا توجه من فناء المسجد بعد أن صلى فتوجه وهو ناس أن يكون في توجهه محرما؟

فقال ابن القاسم: أراه محرما، فإن ذكر من قريب لبى ولا شيء عليه،

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٩، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٤٧.

(٢) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٩.

وإن تطاول ذلك عليه ولم يذكر حتى خرج من حجه رأيت أن يهريق دما[1].

وصدَّر الشيخ أبو نبهان في كتاب الحج المخطوط له الخلاف في المسألة بقول من يقول إنه لا شيء على هذا المبتلى، ثم ذكر القول بلزوم الدم مطلقا.

وذكر قولين آخرين هما لزوم الدم بذلك إن مضت عليه خمس من الصلوات وهو تارك للتلبية، وقولا بلزوم الدم في حال مضي وقت صلاة مكتوبة وهو غير ملب ونسبه إلى الشيخ أبي سعيد الكدمي.

وهذه النسبة إلى الإمام أبي سعيد الكدمي ~ تتعارض مع ما نقلناه من نص كلامه أنه لا يلزمه شيء في ذلك وهو الموافق لظاهر الدليل الذي سلف ذكره؛ إذ إن شغل الذمة بما يوجب إخراج شيء من المال أمر مفتقر إلى الدليل الشرعي البين لا القياسي؛ لأن الأصل في أموال أهل التوحيد الحفظ والصون بنصوص صريحة.

وكثير من الفقهاء قد أكثروا في أمر الدماء وأولعوا بها مع أنك إن نظرت في حجة الوداع التي حضرها ألوف من المؤمنين ما وجدت أمرا واحدا من صاحب الدعوة ﷺ أفتى فيه بالدم وحده سوى ما نص عليه الكتاب العزيز في موضعين من سورة البقرة اتفقت الأمة عليهما من حيث الجملة وهما قوله

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٣٤، و**الاستذكار**، ج٤، ص٤٦.

تعالى: وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ وقوله: فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ .

المطلب السابع: موضع التلبية

أولا: مبتدأ التلبية

لم يكن ثمة خلاف بين الفقهاء أن الإهلال يجزي من أي مكان من الميقات أوله وآخره وقد تقدم ذكر ذلك، ولكنهم اختلفوا في أفضل أماكن ذي الحليفة للإحرام، وذلك لاختلافهم في موضع إهلال النبي ﷺ مع الاتفاق أنه لم يجاوز ذا الحليفة إلا محرما.

وليس في المسألة حديث صحيح من قوله يرجح أحد الآراء ولكنها حكاية لفعله فقط تعددت أقوال النقلة فيها(١).

قال بعضهم إن أولى الإحرام أن يكون من المسجد نفسه عقيب الصلاة، واختلف هؤلاء في التقييد بالجلوس حال الإحرام.

وهؤلاء استدلوا بأحاديث عدة منها حديث الأوزاعي قال: حدثني

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٤٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٠٠ (ط دار هجر)، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٠.

يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر ﷺ يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[1].

وقالوا إن هذه الصلاة هي الصلاة التي أحرم النبي ﷺ بها وقد كان الأمر أن يحرم بعدها مما يعني إحرامه في المسجد.

كما استدلوا بحديث علي بن عبد الله حدثنا موسى بن عقبة سمعت سالم بن عبد الله قال: سمعت ابن عمر { .

وحدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله أنه سمع أباه يقول: ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة[2].

كما استدلوا بحديث خصيف عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب حجته، فقال:

إني لأعلم الناس بذلك، خرج رسول الله ﷺ فلما صلى بمسجده ذي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال عند مسجد ذي الحليفة (١٤٦٧).

الحليفة ركعتيه أوجبه في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من الركعتين، فسمع ذلك منه أقوام فحفظوا عنه ذلك.

ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك منه أقوام فحفظوا ذلك عنه، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا إنما أهل حين استقلت به ناقته.

ثم مضى رسول الله ﷺ فلما وقف على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا إنما أهل على شرف البيداء.

وجاء الحديث السابق من طريق آخر بلفظ: هارون بن موسى الفروي ثنا أبو غزية محمد بن موسى ثنا إسحاق بن سعيد المازني حدثني ابن أبي داود المازني عن أبيه عن جده أبي داود قال:

خرجنا مع رسول الله ﷺ فلما جئنا ذا الحليفة دخل رسول الله ﷺ المسجد فصلى ركعتين ثم أحرم في دبر الصلاة بحجة وعمرة معا.

كما استدلوا بحديث محمد بن عبد الغني بن عبد العزيز العسال ثنا أبي ثنا مؤمل بن عبد الرحمن الثقفي عن محمد بن عجلان عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ لبى من مسجد ذي الحليفة.

ومن الفقهاء من قال إنه قد أحرم من البيداء وهي في ذي الحليفة ولكنها

متقدمة عن المسجد.

قال الحافظ ابن حجر: فائدة: البيداء هذه فوق عَلَمَيْ ذي الحليفة لمن صعد من الوادي، قاله أبو عبيد البكري وغيره.

وقال النووي:

قال العلماء: هذه البيداء هي الشرف الذي قدام ذي الحليفة إلى جهة مكة، وهي بقرب ذي الحليفة، وسميت بيداء؛ لأنه ليس فيها بناء ولا أثر، وكل مفازة تسمى بيداء، وأما هنا فالمراد بالبيداء ما ذكرناه.

وعليه كان الإهلال بها بعد ركوب الراحلة كما يفيد ذلك حديث: موسى بن عقبة قال: أخبرني كريب عن عبد الله بن عباس { قال:

انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فأصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهل هو وأصحابه وقلد بدنته.

وذلك لخمس بقين من ذي القعدة فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ولم يحل من أجل بدنه؛ لأنه قلدها.

ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون وهو مهل بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة.

وأمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يقصروا من رؤوسهم ثم يحلوا وذلك لمن لم يكن معه بدنه قلدها، ومن كانت معه امرأته فهي له حلال والطيب والثياب[1].

كما استدلوا بحديث إسحاق بن إبراهيم بن راهويه قال: أنبأ النضر قال: أنبأ أشعب بن عبد الملك عن الحسن بن أبي الحسن البصري عن أنس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالبيداء ثم ركب وصعد جبل البيداء وأهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر[2].

كما استدلوا بحديث عمران بن يزيد الدمشقي قال: أنبأ شعيب يعني ابن إسحاق قال: أخبرني ابن جريج قال: سمعت جعفر بن محمد يحدث عن أبيه عن جابر في حجة النبي ﷺ: فلما أتى ذا الحليفة صلى وهو صامت حتى أتى البيداء[3].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٤٧٠).

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٣٥٤.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: العمل في الإهلال (٢٧٥٦).

وذهب آخرون في قول ثالث إلى أن أفضل الإحرام أن يكون بعد صلاة حينما تنبعث بالإنسان راحلته.

قال الشيخ خميس بن سعيد الشقصي ~ :

والأفضل أن يحرم الحاج إذا انبعثت به راحلته إن كان راكبا، وإن أخذ في السير إن كان راجلا[1].

وعلل هؤلاء ما ذهبوا إليه بقولهم: إنه قد جاءت الروايات الصحيحة أن النبي ﷺ أهل حين انبعثت به راحلته، وهذا أول مكان تأتي فيه رواية صحيحة أن النبي ﷺ أحرم منه فيؤخذ به ويقال السنة على ما نرى الإحرام عند استواء الراحلة، وفي زماننا عند انطلاق السيارة.

أما ما استدل به أنه أحرم قبل ذلك فلا يعدو أحد قسمين صريح غير صحيح، وصحيح غير صريح، والجميع ليس بحجة تلزمنا لننتقل عن الذي ذكرناه.

وبيان ذلك أن القسم الأول وهو الصريح غير الصحيح فأوله حديث خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير أخرجه النسائي واللفظ له[2]،

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٣.

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: العمل في الإهلال (٢٧٥٤).

وأبو داود[١]، وهو معل في إسناده بخصيف الراوي عن سعيد بن جبير.

وهو صريح في معناه لكنه ضعيف في إسناده إذ خصيف بن عبد الرحمن الجزري الحضرمي الحراني ضعيف كما نص على ذلك جمع من الأئمة[٢]، أما لفظه الآخر فأخرجه الطبراني وأعله بقوله:لا يروى هذا الحديث عن أبي داود إلا بهذا الإسناد تفرد به هارون الفروي[٣].

وقال الهيثمي:

رواه الطبراني في الأوسط، وفيه أبو غزية محمد بن موسى الأنصاري ضعفه البخاري وغيره ووثقه الحاكم، وفيه أيضا جماعة لم أعرفهم ولم يسموا[٤].

ومع هذا الضعف في الحديث هو غير نص في الموضوع المستدل به؛ إذ إن الراوي عبر بقوله ثم أحرم والعرب جعلت ثم للمهلة والترتيب مما يعني أنه

---

(١) كتاب: المناسك، باب: في وقت الإحرام (١٧٧٠).

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٨٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٩٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣١.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٦، ص٢٩٦.

(٤) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٣٦.

قد أحرم بعد فترة زمنية غير عاقبة للصلاة، وقد تكون هذه الفترة بعد الخروج من المسجد.

وأما الحديثان اللذان أتيا من طريقي جابر وأنس فالظاهر أنهما شاذَّان وذلك أن الأحاديث المشهورة عنهما بنقل الثقات ما كانت بذلك السياق مما يؤذن بشذوذهما.

أما الاستدلال على الإحرام من المسجد برواية أن إحرامه كان من عند المسجد ففيه شيء من الإشكال؛ إذ العندية في الرواية ما تعني إلا المجاورة وهو دليل القائلين بانبعاث الراحلة فانبعاثها كان عند المسجد أي بالقرب منه، ولا تعني أن الإحرام كان من المسجد نفسه فهي إلى الدلالة على قولنا أقوى منها في الدلالة على القول الأول القائل بالإحرام من المسجد.

أما الاستدلال برواية الإحرام من وادي العقيق ففيها من الإشكال ما يكفي لتقديم غيرها الناص على الإحرام حين انبعاث الراحلة عليها، وذلك أن هذا الإحرام كان الأمر به في الوادي المبارك وهو وادي ذي الحليفة الذي يشمل المسجد ومكان انبعاث الراحلة والبيداء.

ثم إن الأمر بالصلاة والإحرام قد ربط بعضهما بالآخر بحرف الواو الذي يفيد مطلق الجمع دون معية ولا ترتيب ولا تعاقب فهي مجملة في هذا

الأمر وجاءت رواية الإحرام حين انبعاث الراحلة مفيدة أنها لمطلق الجمع وأن الإهلال متأخر عن الصلاة في المحلين الرتبي والزماني.

ومن ذلك كله نقدم الروايات الناصة غير المحتملة التي يمكن أن ترد إليها الروايات المحتملة فيكون الأخذ بالروايات جميعها دون طرح بعضها بأدنى الشبه.

ويقال في مثل هذه الروايات المستدل بها على الإحرام من المسجد والتي ظاهر أسانيدها الصحة ما قعَّده أهل العلم والكمال في قولهم: إن الدليل إن طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال[1].

أما الروايات التي فيها الإحرام بعد هذا الموضع كالبيداء فهي وإن صحت أسانيدها إلا أنها متأخرة من حيث الزمان والمكان عن رواية الإحرام حين انبعاث الراحلة مما يقضي بأن صاحبها الذي حكاها رأى النبي ﷺ يحرم حينها، ولكنه لم يدركه يحرم قبلها وقد أدركه غيره فيؤخذ بقول من حكى التلبية قبل؛ لأنه من المعلوم أنه كان ﷺ وأصحابه يكررون التلبية مرات عديدة.

والروايات التي فيها الإحرام حين انبعاث الراحلة منها حديث أبي

---

(١) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٣٨٦.

عبيدة عن جابر قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، لقد رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً يصنعها من أصحابك، قال: وما هن؟

قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليماني، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلل إلا يوم التروية.

قال له ابن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليماني، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبسها.

وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته[1].

وجاء الحديث السابق من رواية مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبيد بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر { : يا أبا عبد الرحمن رأيتك تصنع أربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها، قال: ما هن يا ابن جريج؟

قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلل أنت حتى يكون يوم التروية.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠١).

فقال عبد الله بن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيين، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فأنا أحب أن ألبسها.

وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته(١).

وجاء عن ابن عمر من حديث ابن جريج قال: أخبرني صالح بن كيسان عن نافع عن ابن عمر { قال: أهلَّ النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائمة(٢).

بل كان { يشتد كثيرا على من يقول إن النبي ﷺ أحرم في غير ما يقول هو كما في حديث موسى بن عقبة عن سالم قال كان ابن عمر { إذا قيل له الإحرام من البيداء قال: البيداء التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ، ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند الشجرة حين قام به بعيره(٣).

وجاءت الرواية في الحكم السابق من حديث هشام بن يوسف أخبرنا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الإهلال من حيث تنبعث الراحلة (١١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل حين استوت به راحلته (١٤٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة (١١٨٦).

ابن جريج حدثنا محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك ﷺ قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة أربعا وبذي الحليفة ركعتين، ثم بات حتى أصبح بذي الحليفة، فلما ركب راحلته واستوت به أهل[1].

والحكم السابق في القضية ظاهر من دلالات الألفاظ السابقة، أما ما رواه محمد بن إسحاق عن أبي الزناد عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص قالت: قال سعد بن أبي وقاص ﷺ: كان رسول الله ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أهل إذا استقلت به راحلته، وإذا أخذ طريق أحد[2] أهلَّ إذا أشرف على جبل البيداء[3].

ففيه جمع حسن بين رواية من روى الإحرام حين انبعاث الراحلة ومن روى الإحرام حال الوصول إلى البيداء، ولكن الذي يعكر على الاستدلال

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من بات بذي الحليفة (١٤٧١).

(٢) وجاء في رواية "طريقا أخرى" كما عند البيهقي وأبي يعلى والبزار. البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٣٨، وأبو يعلى، **المسند**، ج٢، ص١٣٨، والبزار، **مسند البزار**، ج٤، ص٣٦، وقال: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن سعد إلا من هذا الوجه، ولا نعلم روى أبو الزناد عن عائشة عن أبيها إلا هذا الحديث، ولا نعلم روى هذا اللفظ عن النبي إلا سعد.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في وقت الإحرام (١٧٧٥).

بمثله عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس لا تقبل روايته بغير التصريح بالسماع على ما تقدم.

ثم إن المتن أعل بعلة أخرى، قال ابن كثير: فيه غرابة ونكارة[1].

ثانيا: منتهى التلبية

منتهى تلبية المعتمر

مما اختلف فيه أهل العلم موضع قطع التلبية للمعتمر[2]، ولكن أقوى الآراء في ذلك قول من قال إن قطع التلبية للمعتمر يكون عند دخوله الحرم، وذلك لحديث عبد الوارث حدثنا أيوب عن نافع قال:

كان ابن عمر { إذا صلى الغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب فإذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبي حتى يبلغ الحرم، ثم يمسك

---

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٥، ص١٢٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٧٧، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١٤، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٦٠، وص١٥٨، وص١٥٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٧، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢٠٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٩٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٣، ص٨٤، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٣٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٣.

حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح، فإذا صلى الغداة اغتسل وزعم أن رسول الله ﷺ فعل ذلك[1].

وفي هذا الحديث -وهو صحيح ثابت- الدلالة ناصة أن ابن عمر { كان يقطع التلبية عند دخوله الحرم، وقوله في آخره إن النبي ﷺ فعل ذلك يدل على الأفعال السابقة كلها في الظاهر من قطع للتلبية ومبيت واغتسال إذ لا يمكن أن يخص شيء منها بالحكم دون غيره دون دليل، ولا دليل هنا فيحمل على الأفعال كلها خاصة أنها سيقت على معنى الاحتجاج وبيان حال النبي ﷺ.

وقد جاء عن ابن عمر في رواية أخرى تدل على أن قطع التلبية يكون عند الوصول إلى بيوت مكة وهو في زمان ابن عمر مرحلة بعد مرحلة حد الحرم إذ حد الحرم كان قبل الوصول إلى بيوت مكة، مما يعني أنه سيصل الحرم وهو لا يزال ملبيا حتى يصل إلى البيوت، وهذا قول جماعة من الفقهاء.

والرواية الدالة على ذلك من حديث أحمد بن عبد الرحمن بن وهب حدثنا عمي حدثني أبو صخر عن ابن قسيط عن عبيد بن حنين قال: حججت مع عبد الله بن عمر بن الخطاب بين حجة وعمرة اثنتي عشرة مرة،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال مستقبل القبلة (١٤٧٨).

قال:

قلت له: يا أبا عبد الرحمن لقد رأيت منك أربع خصال فذكر الحديث وقال: رأيتك إذا أهللت فدخلت العرش قطعت التلبية، قال:

صدقت يا ابن حنين خرجت مع رسول الله ﷺ فلما دخل العرش قطع التلبية فلا تزال تلبيتي حتى أموت[1].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن المحرم يقطع التلبية عند استلام الحجر الأسود والشروع في الطواف، وقد قال هؤلاء بذلك لأدلة من النظر والأثر.

أما النظر فالمحرم يذكر الله بالتلبية إلى أن تشغل ذمته بذكر آخر، وهذا الذكر لا تشغل به الذمة إلا بالشروع في الطواف إذ يخاطب حينها بالتكبير والتسمية على رأي آخرين –كما سيأتي–، وقبل هذا يصطحب الحكم السابق وهو التلبية.

أما النظر فجمع من الأحاديث النبوية التي تفيد أن صاحب الدعوة ﷺ كان يقطع التلبية عند استلام الحجر، وقد جاء ذلك من طرق منها حديث ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلبي المعتمر حتى

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٠٥.

يستلم الحجر.

وتابع ابن أبي ليلى في روايته ذلك عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا المثنى بن الصباح، والحجاج بن أرطأة مما يزيد الأمر قوة والحديث حجة.

وجاء الحديث المرفوع أيضا من طريق: حفص بن غياث عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر.

وجاء من حديث عمرو بن شعيب لكن من طريق سليم بن مسلم الخشاب عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن عدي في الكامل عند ترجمة سليم الخشاب[1].

ولكن الخشاب ضعيف لا يحتج بروايته فعامة ما يرويه غير محفوظ كما قال ابن عدي في ترجمته، والحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب ضعيف أيضا كما تقدم.

وجاء أيضا من طريق: عمرو بن مالك ثنا عبد الرحمن بن عثمان ثنا بحر بن مرار بن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن جده عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ خرج في بعض عمره وخرجت معه فما قطع التلبية حتى

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٣٢٠.

استلم الحجر.

وهذه الأحاديث نصوص في محل النزاع أن قطع التلبية يكون عند استلام الحجر الأسود، وهي متأيدة بالقياس أن المحرم حين بدئه بالطواف يكون من المشروع له الإتيان بأعمال أخرى في الطواف وحال السعي فيتوقف عن التلبية.

أما قبل ذلك فلم يرد عن الشرع تكليفه بأمر سوى التلبية وهو ماض في سبيله للطواف فيشغل مضيه هذا بمشروع وهو التلبية.

لم يسلم لهؤلاء قولهم السابق إذ كانت استدلالاتهم التي أيدوا بها قولهم محل نظر، وبيان ذلك أن الأثر الذي قيل به من أن النبي ﷺ كان يقطع التلبية عند استلام الحجر لا يثبت عن صاحب الدعوة ﷺ بل طرقه كلها ضعيفة لا تصح.

وذلك أن الحديث الأول أخرجه أبو داود[1]، والترمذي[2] من حديث ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وابن أبي ليلى الفقيه غير حجة في الرواية وإن علت منزلته في الحفظ، قال أحمد: كان سيء الحفظ مضطرب

(١) كتاب: المناسك، باب: متى يقطع المعتمر التلبية (١٨١٧).

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء متى تقطع التلبية في العمرة (٩١٩).

الحديث، كان فقه بن أبي ليلى أحب إلينا من حديثه، في حديثه اضطراب.

وقال: ابن أبي ليلى ضعيف، وفي عطاء أكثر خطأ، وقال يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال شعبة: ما رأيت أحدا أسوأ حفظا من ابن أبي ليلى أفادني أحاديث فإذا هي مقلوبة، وقال النسائي ليس بالقوي(١).

وقال البيهقي: ولكنا هبنا روايته؛ لأنا وجدنا حفاظ المكيين يقفونه على ابن عباس، قال الشيخ: رفعه خطأ، وكان ابن أبي ليلى هذا كثير الوهم وخاصة إذا روى عن عطاء فيخطىء كثيرا ضعفه أهل النقل مع كبر محله في الفقه(٢).

وأما المتابعات التي ذكرت تقوية لحديث ابن أبي ليلى فليست بحجة، وذلك أن متابعة المثنى بن الصباح أخرجها البيهقي(٣) ولكن لا يفرح بها إذ المثنى نفسه ضعيف غير ثابت الرواية فقد قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أحمد: مثنى بن الصباح لا يسوى شيئا هو مضطرب الحديث.

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص١٨٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٩٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٥، ص٦٢٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٥.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٥.

وقد كان تخليط المثنى هذا أكثر في روايته عن عطاء، قال البخاري: المثنى بن الصباح قال سفيان: كنيته أبو عبد الله قال: لم يتركه من أجل عمرو بن شعيب ولكن كان منه الاختلاط عن عطاء وعمرو بن شعيب وروايته هنا عن عطاء[1]، ومنه يظهر أن هذه المتابعة ليست بشيء.

أما متابعة الحجاج بن أرطأة فلا تعدو حال سابقتها فقد أخرجها البيهقي[2]، وليس الحجاج بمقبول الرواية حتى تصلح متابعته كما نص على ضعفها البيهقي بعدها، وذلك لضعفه في الرواية ولكونه مدلسا تدليس التسوية وهو شر أنواع التدليس إذ هو كذب صريح[3].

ولضعف الحجاج بن أرطأة اضطرب فيه مما يزيده ضعفا فرواه هنا عن ابن عباس، ورواه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في موضع آخر كما سيأتي.

وقد جاء الحديث السابق موقوفا على ابن عباس { بإسناد أصلح من

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٤٢٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٢٤٩، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٧، ص٢٠٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٥.

(٣) العلائي، **جامع التحصيل**، ص١٦٣، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٢، ص١٧٣.

السابق مما يعل الرواية السابقة كما في حديث مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: يلبي المعتمر حتى يفتتح الطواف مستلما أو غير مستلم.

وقد أخرجه البيهقي(١) ورواه همام عن عطاء عن ابن عباس موقوفا من قوله كما أخرجه الدارقطني(٢).

ومعلوم أن ابن أبي ليلى مع علو منزلته في الفقه إلا أنه لا يقوى على مدافعة همام وحفاظ المكيين في الرواية، قال أبو داود بعد إخراجه: رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقوفا.

وقال البيهقي: ولكنا هبنا روايته؛ لأنا وجدنا حفاظ المكيين يقفونه على ابن عباس، قال الشيخ [البيهقي]: رفعه خطأ، وكان ابن أبي ليلى هذا كثير الوهم وخاصة إذا روى عن عطاء فيخطىء كثيرا ضعفه أهل النقل مع كبر محله في الفقه.

أما حديث عمرو بن شعيب فأخرجه أحمد(٣)، والبيهقي(١)، وفيه الخلاف

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٤.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٨٦.

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١٨٠.

في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

كما أنه على القول بالاحتجاج بها في الإسناد إلى عمرو بن شعيب الحجاج بن أرطأة وحفص بن غياث وكلاهما غير حجة في الرواية كما تقدم.

وأما حديث أبي بكرة فأخرجه ابن عدي[٢]، ومن طريقه البيهقي[٣]، وبحر بن مرار ضعيف الحديث مخلط، قال البخاري: قال يحيى القطان: رأيت بحر بن مرار قد خولط، لذا قال البيهقي: هذا إسناد غير قوي.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المعتمر يلبي ولا يقطع تلبيته حتى ينتهي من السعي بين الصفا والمروة ويتحلل، واستدل هؤلاء بأمرين:

أولهما: حديث تلبيته ﷺ وبأنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة[٤].

ثانيهما: قالوا إنه جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يلبي بين الصفا والمروة كما جاء من حديث أبي نصر بن قتادة أنبأ أبو عمرو بن مطر ثنا أبو خليفة ثنا محمد بن كثير أنبأ سفيان عن منصور عن أبي وائل عن مسروق عن عبد الله

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٥.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٥٥.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٥.

(٤) سيأتي تخريجه قريبا.

بن مسعود أنه قام على الشق الذي على الصفا فلبى فقلت:

إني نهيت عن التلبية فقال: ولكني آمرك بها كانت التلبية استجابة استجابها إبراهيم ~ [1].

ولكن يشكل على هذا الاستدلال أن عموم قوله لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة إنما هو في حق مستصحب الإحرام كالقارن.

أما الصحابة الذين أحلوا من إحرامهم فباتفاق الجميع أنهم قطعوا التلبية قبل.

ثم إن قول ابن عمر { بأنه ﷺ قطع التلبية عند دخول الحرم أدل على المقصود وأخص في الدلالة من عموم أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة؛ إذ من الممكن انقطاعه عن التلبية عند دخوله الحرم أول الأمر ثم عوده إليها بعد ذلك كما في الأحوال المنقولة التي سيأتي ذكرها واستصحابها إلى حين رمي الجمرة.

ثم إنه لم ينقل أنه كان يلبي في حال طوافه بل نقل أنه كبر ودعا بين الركنيين اليمانيين وأنه توضأ ونحو ذلك، وهذا من حيث الظاهر يدل على عدم التلبية عند الطواف لعدم نقله.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٤.

أما الاستدلال بفعل ابن أم معبد ﷺ وأنه كان يستصحب التلبية إلى المسعى فيسقطه أن المسألة من القضايا التي للاجتهاد فيها مسرح رحب لذا خالفه ﷺ غيره من صحابة رسول ﷺ كابن عمر.

ثم إن في ظاهر الخبر أن الرجل قد نهي عن التلبية في الطواف مما يقضي بالمخالفة، وعليه فيكون الحكم المستند إليه هو كلام الشارع من القرآن أو السنة وقد تبين من قبل ظاهر السنة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن قطع التلبية يكون عند مشاهدة البيت، ولا أدري سبب هذا القول إلا أن يكون الاشتغال بالأذكار التي قال بها بعض الفقهاء عند رؤية البيت، وأنت تدري أن مثل ذلك لا يعد حجة شرعية؛ إذ الأخيرة مستحسنة من قبل البشر وليست من أصل الشارع الذي يلزم الناس أن يتبعوه.

وحاصل الأمر أن في محل قطع التلبية أقوالا ستة أقواها قطعها عند دخول الحرم، وثانيها قطعها عند دخول مكة، وثالثها قطعها عند رؤية البيت، ورابعها قطعها عند استلام الحجر، وخامسها عند الشروع في الطواف، وسادسها عند الانتهاء من العمرة بعد الطواف بالصفا والمروة.

منتهى تلبية عمرة أدنى الحرم

تقدم الكلام على قطع التلبية حينما تكون العمرة من الميقات، ولكن يبقى المحرم بعمرة من أدنى الحرم متى يقطع تلبيته[1].

بالنظر إلى الأقوال السابقة يظهر أنه لا إشكال يظهر ليفرق بين حكم من اعتمر من الميقات أو من أدنى الحرم في مكان قطعه للعمرة إلا على قول من قال إن من أحرم من الميقات يقطع تلبيته عند بلوغه الحرم؛ لأنه على هذا الرأي لا يخاطب هذا المحرم بالتلبية رأسا إذ محل إنشائها وبدئها هو محل قطعها.

وهذا أمر قد اتفقت الكلمة على المنع منه لذا قال أصحاب هذا الرأي إنه يقطع التلبية عند الطواف أو بيوت مكة.

وفرق بعض المالكية بين من أحرم من التنعيم فيقطع عند رؤية البيت، أو من الجعرانة فيقطع عند دخول مكة.

ولا أدري علة تسوغ هذا التفريق ولا يقبل مثله إلا بنص شرعي.

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٣٦٥، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٣٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٥٨.

ويمكن أن يستدل لهذا بأن النص جاء في العمرة التي تنشأ من الميقات، أما هذه فلم يأت نص يعلم حاسما أمر قطع التلبية فيها فيرجع إلى القياس وهو أن المحرم حين بدئه بالطواف يكون من المشروع له الإتيان بأعمال أخرى في الطواف وحال السعي فيتوقف عن التلبية.

أما قبل ذلك فلم يرد عن الشرع تكليفه بأمر سوى التلبية وهو ماض في سبيله للطواف فيشغل مضيه هذا بمشروع وهو التلبية إلى حين التعبد بعمل آخر وذكر وهو الطواف مع التكبير عند استلام الحجر.

منتهى تلبية الحاج، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تلبية القارن

حال المعتمر والمتمتع ظاهر من حيث توقفه عن التلبية؛ إذ الجميع متفقون أنه في حال حله غير مخاطب بالتلبية مخاطبة شرعية إلا إن كان يريد أن يأتي بها ذكرا عاما يتقرب به إلى ربه على مذهب من رأى ذلك من أهل العلم.

أما المفرد إن لم يطف طواف القدوم ولا سعى سعيه فلا إشكال أيضا في استمراره على التلبية إلى حين رميه الجمرة يوم العاشر يوم النحر.

ولكن الإشكال فيه إن طاف للقدوم وسعى، وفي القارن الذي يطوف

لعمرته طوافا مقدما منفصلا عن طواف الحج هل يلبي في حال طوافه وسعيه أو يمضي على تلبيته هناك؟

الأصل أن القضية تكون محسومة إذ صاحب الدعوة ﷺ كان قارنا كما تبين من قبل ولكن المشكل أنه لم ينص على فعله في التلبية نصا ظاهرا حاسما للنزاع والخلاف لذا اختلف الفقهاء في القضية.

ذهب بعضهم إلى أنه يقطع التلبية عند وصوله الحرم ويعود إليها بعد فراغه من سعي العمرة ويستمر عليها إلى أن يرمي جمرة العقبة[1] لحديث محمد بن مهدي العطار حدثنا عمرو بن أبي سلمة حدثني عبد الله بن العلاء بن زبر حدثني القاسم بن محمد قال: رأيت عبد الله بن عمر يقطع التلبية إذا دخل الحرم، ويعاود إذا طاف بالبيت وإذا فرغ من الطواف بين الصفا والمروة[2].

والرأي السابق متأيد بأن النبي ﷺ قد قطع التلبية عند دخوله الحرم كما تقدم، ومعلوم أنه قد نقل الرواة عنه بالأسانيد الصحيحة أنه كان بشروعه في

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٠٥، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١١٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٥٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٠٧(هجر)، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٥٤.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٠٧.

الطواف وبالسعي بعده يأتي أنواعا من الأفعال والأذكار غير التلبية، ولم ينقلوا التلبية بل قالوا إنه توقف عنها بدخوله الحرم أو باستلامه الحجر كما عند آخرين مما يفيد عدم تلبيته أثناء الطواف بالبيت والطواف بين الصفا والمروة ظاهرا، إلى أن نقلت التلبية مرة أخرى عند الغدو إلى منى صباح الثامن يوم التروية كما سيأتي.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

[يلبي] في مسجد جماعة أو غيره، [و] إذا أقيمت الصلاة أعجبني ألا يرفع صوته بالتلبية فيشغلهم، وأما في الطواف فلا أعلمه من قول أصحابنا اهـ.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يقطع التلبية حين الطواف، ويعاودها بعده قبل السعي؛ لأن السعي لا تعلق له بالبيت، ولا أدري علة هذا التفصيل.

ومنهم من قال إن الحديث عن الفضل بن العباس وغيره أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة صباح العاشر وقد كان قارنا، وظاهره يقضي بأن الطواف داخل في هذا العموم.

ومن الفقهاء من لم ير بالتلبية عند الطواف بالبيت بأسا لعدم المانع الشرعي منه.

ويشكل على هذا أن البأس لا بد من أن يستفاد من دليل شرعي يكون حجة في بابه، ولا دليل هنا مما يعني أنه لا يقال بكراهة التلبية هنا كراهة شرعية، ولكن في الوقت نفسه يقال بفضل الأذكار الأخرى التي كان النبي ﷺ يحافظ عليها، وعدم نقل الرواة عنه أنه كان يلبي في طوافه مع ذكرهم صنوفا من الأذكار كان يأتيها في طوافه يفيد ظاهرا أنه لم يكن يلبي عنده.

ثم إن الأذكار التي ثبتت عنه في الطواف ثابتة بدلالة النص، أما التلبية فلو قيل بدخولها في اللفظ العام: لم يزل يلبي حتى رمى فإن الدلالة عليها بالظاهر، وما من شك أن ما دل عليه بالنص مقدم على ما دل عليه بالظاهر.

المسألة الثانية: منتهى تلبية المفرد والمتمتع

لم يكن من خلاف أن الحاج تشرع له التلبية والمداومة عليها بعد إحرامه بالحج مباشرة سواء أحرم يوم التروية أو قبل ذلك إلا ما شرحناه من سلوك القارن، وللفقهاء خلاف في منتهى التلبية لمن كان إحرامه بحج مفرد أو قران[1].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٩٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٩٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٥٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٧، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٣٦٤، وابن

منهم من قال تقطع التلبية إذا ذهب المحرم إلى موقف عرفات[1].

ومنهم من قال إذا زالت الشمس يوم عرفة وراح يريد الصلاة، ومنهم من قال يقطعها إذا زاغت الشمس من يوم عرفة[2].

ومنهم من قال إذا فرغ من الصلاة يوم عرفة، ومن الفقهاء من قال إن قطع التلبية يكون عند رمي جمرة العقبة صباح العاشر من ذي الحجة.

وعند النظر إلى حال النبي ﷺ وصحبه الذين حجوا معه نجد أنهم كانوا محافظين على التلبية في حال غدوهم إلى عرفة وفيها وعند إفاضتهم منها إلى مزدلفة كما في الأحاديث ومنها حديث التلبية في الغدو إلى عرفات كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: اصطحب محمد بن أبي بكر وأنس بن

عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٧٢، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٢٣، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٣٥٨، والسهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٣٥.

(١) رواه الإمام مالك بن أنس عن أم المؤمنين السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق وابن عمر. مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٣٨.

(٢) رواه الإمام مالك بن أنس عن جعفر بن محمد عن أبيه عن الإمام علي بن أبي طالب. مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٣٨، وأعل ابن حزم هذه الرواية بالانقطاع، ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٣٥.

مالك من منى إلى عرفات، فقال له محمد بن أبي بكر:

كيف تصنعون في مثل هذا اليوم وأنتم مع رسول الله ﷺ؟ فقال: يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه[1].

ومنها حديث التلبية في عرفات كما في حديث: أحمد بن عثمان بن حكيم الكوفي الأودي عن خالد بن مخلد قال: حدثنا علي بن صالح عن ميسرة عن حبيب عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير قال:

كنا مع ابن عباس بعرفات فقال: مالي لا أسمع الناس يلبون فقلت: يخافون من معاوية فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال:

لبيك اللهم لبيك، فإنهم قد تركوا السنة من بغض علي[2].

ومن ذلك حديث: جميل بن الحسن الجهضمي حدثنا محبوب بن الحسن حدثنا داود عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال: إنما الخير خير الآخرة.

والحديث أخرجه ابن الجارود[1]، وابن خزيمة[2]، والطبراني[3]، والحاكم

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠٢)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق لا منازع في صحتها.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التلبية بعرفة (٣٠٠٦).

وقال: قد احتج البخاري بعكرمة، واحتج مسلم بداود، وهذا الحديث صحيح لم يخرجاه[٤]، وحسنه الهيثمي[٥]، وفي هذا الحديث دلالة على استصحاب التلبية في عرفة.

وذهب ابن تيمية إلى أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يلبي بوقوفه بعرفة ومزدلفة[٦]، والرواية السابقة بخلاف ذلك إلا إن كان لا يصححها والتي بعدها لكن عبارته لا تعين على تأويل عدم التصحيح إذ النقل شامل للصحيح وغيره وقد مضى هو في كتابه على ذلك على ما يظهر.

وكان ﷺ يلبي بجمع بعد الإفاضة من عرفات كما في حديث هناد بن السري الكوفي في حديثه عن أبي الأحوص عن حصين هو ابن عبد الرحمن عن كثير هو ابن مدرك عن عبد الرحمن بن يزيد قال:

قال ابن مسعود ونحن بجمع سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة

---

(١) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١٢٦.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٦٠.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٥، ص٣١٧.

(٤) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣٦.

(٥) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٢٣.

(٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٦، ص١٣٦.

يقول في هذا المكان: لبيك اللهم لبيك[1].

ثم إنا لو رأينا سنته ﷺ لوجدنا فيها الصحيح الذي ينص على أنه كان ﷺ يصبح ملبيا يوم العاشر من ذي الحجة يوم النحر ولا يزال على حاله من التلبية حتى يرمي جمرة العقبة ومن ذلك حديث:

الليث عن أبي الزبير عن أبي معبد مولى بن عباس عن ابن عباس عن الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة وهو كافٌّ ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى قال:

عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة، وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة[2].

ولكن بعد العلم أنه إلى حين رمي جمرة العقبة كان النبي ﷺ يلبي ما زال النص غير صريح في وقت انتهاء الرمي فهل هو عند بداءة الرمي، أو هو بعد رمي أول جمرة منها، أو بعد الانتهاء من الرمي كله.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التلبية بعرفة (٣٠٤٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر (١٢٨٠).

وهي أقوال للفقهاء يحتملها تأويل قول الفضل بن العباس: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة.

من الفقهاء من قال إنه يقطع التلبية عند شروعه في رمي أول حصاة فيكون تأويل قول ابن عباس أنه لم يزل يلبي حتى بدأ رمي الجمرة فقط ثمة، كما استدلوا بحديث صفوان بن عيسى عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن مجاهد عن عبد الله بن سخبرة عن عبد الله قال: حججت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى أتى العقبة وإلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[1]، وفي إسناده الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب وقد تقدم من قبل ذكر حاله وأنه ممن لا يثبت حديثه.

كما استدلوا بحديث عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق قال: حدثني أبان بن صالح عن عكرمة قال: دفعت مع علي بن حسين من المزدلفة فلم أزل أسمعه يلبي يقول:

لبيك حتى انتهى إلى الجمرة فقلت له: ما هذا الإهلال يا أبا عبد الله؟ قال: سمعت أبي علي بن أبي طالب يهل حتى انتهى إلى الجمرة وحدثني أن رسول الله ﷺ أهلَّ حتى انتهى إليها.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٥٨.

وأما ثاني الحديثين فأخرجه ابن أبي شيبة[١]، وفي الإسناد محمد بن إسحاق وهو مدلس لم يصرح بالسماع.

وأبان بن صالح وهو ضعيف، ولكن تعقب أن ابن إسحاق قد صرح بالسماع عند البزار[٢]، وقال بعده: وهذا الحديث حسن الإسناد، ولا نعلمه يروى عن علي إلا من هذا الوجه.

ومن الممكن أن يتأيد قول هؤلاء بأن الشخص الرامي للجمرة يشرع له أن يأتي حين رميه الجمرة بشيء من الذكر غير التلبية كما هو ثابت عن صاحب الدعوة ﷺ وهو التكبير، ولن يكبر النبي ﷺ إلا بترك التلبية، ولو كان جامعا لهما لنقل ولم يقتصر على التكبير وحده.

ولكن من الفقهاء من قال إنه يقطع التلبية مع آخر حصاة يرميها[٣].

واستدل هؤلاء برواية محمد بن حفص الشيباني ثنا حفص بن غياث ثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن حسين عن ابن عباس عن أخيه الفضل قال: أفضت مع النبي ﷺ في عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٥٧.

(٢) البزار، **المسند**، ج٢، ص١٤٠.

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٨١، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٥.

يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخرها حصاة.

والحديث أخرجه ابن خزيمة[١]، ولكن أعله البيهقي فقال:

وأما ما في رواية الفضل بن عباس من الزيادة فإنها غريبة أوردها محمد بن إسحاق بن خزيمة واختارها وليست في الروايات المشهورة عن ابن عباس عن الفضل بن عباس فالله أعلم[٢].

ونقل العيني عن الذهبي قوله عن هذا الحديث: فيه نكارة[٣]، والواقع أنه لا بد من الحكم على هذه الزيادة بأنها غير محفوظة لخلو روايات الثقات منها.

ومن ذلك حديث هناد بن السري عن أبي الأحوص عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال الفضل بن عباس: كنت ردف النبي ﷺ فما زلت أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة فلما رمى قطع التلبية.

والحديث أخرجه النسائي[٤]، وفيه خصيف بن عبد الرحمن وهو ضعيف، وقد مضى الكلام فيه من قبل.

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٨٢.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٣٧.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٥.

(٤) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٤٠.

وقال بعض الفقهاء إنه يلبي حتى يرمي الجمرة بأول حصاة وبعد ذلك يتوقف[١].

واستدل هؤلاء بحديث علي بن حجر أخبرنا شريك عن عامر عن أبي وائل عن عبد الله قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة.

والحديث أخرجه ابن خزيمة[٢]، وفيه شريك بن عبد الله القاضي وهو ضعيف ومدلس لا يحتج بروايته[٣].

ومع تقدير صحة هذه الرواية، يبقى هذا اللفظ غير نص في الموضوع بل هو محتمل عند الانتهاء من رمي الجمرة بأول حصاة ومحتمل عند الشروع في رميها، ومع هذا الاحتمال القوي يسقط الاستدلال بالرواية على هذا القول، وما بقي إلا القول الأول.

ومن الفقهاء من قال إن قطع التلبية للحاج يكون بعد زوال اليوم

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢٠٥.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٨١.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٩٣، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٢، ص٤٦٢.

العاشر[١].

ولا أدري حجتهم في ذلك إلا أن يقال إن ذلك في حال عدم الرمي إلى حين الزوال، وذلك أن رأي جماعة من الفقهاء تقييد انتهاء وقت رمي العقبة بالزوال من اليوم العاشر وما بعد ذلك قضاء.

المطلب الثامن: تسمية النسك آخر التلبية

يدخل الشخص إحرامه بالتلبية مع النية الباطنة، أو بالنية وحدها على قول آخرين كما تقدم بيان ذلك، ولكن إن سمى النسك في تلبيته فذلك أمر مندوب إليه على ما سنذكر مع عدم اشتراطه ولا وجوبه.

قال أبو مودود حاجب الطائي ~ [٢]: النية مع التلبية تجزي عن التسمية[٣].

ولكن اتفقوا أنه إن أخطأ في لفظه أن العبرة حينها بما عقده قلبه، فمن

---

(١) السهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٣٥.

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٣٣.

(٣) ومثل ذلك يقال فيمن كان نائبا عن غيره أن نية النيابة في القلب تجزي عن التصريح بالتلبية عن المنوب عنه، وإن ذكره فقال: لبيك عن فلان فلا حرج، وللمنوب عنه اشتراط ذلك.

لفظ خطأ الإفراد وقد نوى العمرة للتمتع كان ما عقده قلبه مقدما على لفظ لسانه، ومثله من أراد الحج وسمى العمرة، أو أراد القران وسمى الإفراد[١].

ومما جاء مبينا أن النبي ﷺ قد سمى ما أحرم به حديث هشيم حدثنا حميد عن بكر عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعا، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبى بالحج وحده.

فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس: ما تعدوننا إلا صبيانا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجا[٢].

ومما يدل على التسمية أيضا حديث الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة[٣].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأفضل أن لا يسمي النسك الذي يريد الإحرام به بل ينويه في قلبه دون تلفظ.

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٣٦٠، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: في الإفراد والقران بالحج والعمرة (١٢٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

وقال هؤلاء: إن نية الملبي كافية له من أن يظهر ما يحرم به كما تكون نية المصلي مكتوبة أو نافلة أو نذرا كافية له من إظهار ما ينوي منها بأي إحرام نوى، ونية الصائم كذلك، وكذلك لو حج أو اعتمر عن غيره كفته نيته من أن يسمي أن حجه هذا عن غيره[1].

واستدل هؤلاء بأن النبي ﷺ ما سمى نسكا قط كما يدل على ذلك الاستقراء ويؤكده حديث الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن سعيد بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله قال: ما سمى رسول الله ﷺ في تلبيته حجا قط ولا عمرة.

أما حديث وادي العقيق فجوابه أنه محمول على الكلام النفساني[2]، وحديث جابر الطويل ليس فيه تسمية.

واعترض على هؤلاء قولهم هذا، وقيل لهم إن عموم السلب يكفي لدفعه فرد موجب وقد تحقق هذا بحمد الله فيما ذكرناه من روايات صحيحة فيها ذكر النبي ﷺ النسك الذي أحرم به.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٤، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢١٨.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢١٨.

ثم إن ما استدلوا به من حديث جابر بن عبد الله لا يثبت بل هو بالغ الضعف فقد أخرجه الإمام الشافعي[1]، وفيه إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى الأسلمي المدني شيخ الشافعي وهو متروك، بل قال يحيى بن معين ويحيى بن سعيد وابن حبان وغيرهم بأنه كذاب[2].

أما القياس على الصلاة والصيام فمدفوع بالنص المثبت للتلفظ بنوع النسك في الحج، أما في الصلاة والصيام فلم يثبت تلفظ فيهما بالنية فيقتصر بها على موارد النصوص.

وأما حملهم حديث العقيق على الكلام النفساني فمدفوع إذ إن أنس بن مالك قد سمع صاحب الدعوة الغراء يلبي به فما باله يكون نفسيا، ثم إن حمله على الكلام النفسي خلاف الأصل بل الأصل أن المقام مقام تعبد ظاهر وقد جهر بالتلبية وهذا تبع لها.

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٥.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٠٥، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢١٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٦٢.

المطلب التاسع: مندوبات التلبية

ذكرنا فيما تقدم حكم التلبية وأحكامها ومشروعيتها، وبقي أن ننبه إلى أمر وهو أن الشرع ندب الملبي إلى أن يقرن تلبيته بأمور حتى يكون عمله أدعى للأجر وأقرب للقبول.

أولا: رفع الصوت بها

كان مما يندب لمن كان يلبي أن يرفع عقيرته بها جاهرا بنداء التوحيد لله تعالى المتمثل في التلبية ملبيا النداء للنسك وعمارة البيت الحرام على حال لا يضر فيه بنفسه ولا بغيره؛ إذ هي شعار الحاج، وقد جاء الشرع بذلك في أدلة عدة منها حديث:

مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال:

أتاني جبريل ﷺ فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو قال بالتلبية يريد أحدهما.

والحديث أخرجه النسائي[١]، وأبو داود واللفظ له[٢]، وابن ماجه[٣]، وقال البيهقي:

رواه الحميدي وغيره عن سفيان ورواه ابن جريج قال كتب إلى عبد الله بن أبي بكر فذكره ولم يذكر أبا خلاد في إسناده.

والصحيح رواية مالك وابن عيينة عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الملك عن خلاد بن السائب عن أبيه عن رسول الله ﷺ كذلك قاله البخاري وغيره[٤].

ومن ذلك حديث وكيع ثنا سفيان عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ:

جاءني جبريل فقال: يا محمد مر أصحابك فليرفعوا أصواتهم بالتلبية؛

---

(١) كتاب: مناسك الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال (٢٧٥٣).

(٢) كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية (١٨١٤).

(٣) كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٢).

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٢.

فإنها من شعار الحج[١].

ومن ذلك حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبي بكر الصديق أن النبي ﷺ سئل: أي الحج أفضل؟ قال: العج والثج.

أخرجه الترمذي[٢]، وابن ماجه[٣]، وقال الترمذي بعد إخراجه معلا:

حديث أبي بكر حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان.

ومحمد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع، وقد روى محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه غير هذا الحديث.

وروى أبو نعيم الطحان ضرار بن صرد هذا الحديث عن ابن أبي فديك عن الضحاك عن عثمان عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر عن النبي ﷺ وأخطأ فيه ضرار.

قال أبو عيسى: سمعت أحمد بن الحسن يقول: قال أحمد بن حنبل: من

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٣).

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء في فضل التلبية والنحر (٨٢٧).

(٣) كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٤).

قال في هذا الحديث عن محمد بن المنكدر عن ابن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه فقد أخطأ.

قال وسمعت محمدا (يعني شيخه الإمام البخاري) يقول: وذكرت له حديث ضرار بن صرد عن ابن أبي فديك فقال: هو خطأ، فقلت: قد رواه غيره عن ابن أبي فديك أيضا مثل روايته فقال: لا شيء إنما رووه عن ابن أبي فديك ولم يذكروا فيه عن سعيد بن عبد الرحمن، ورأيته يضعف ضرار بن صرد.

وجاء في حديث محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن إبراهيم بن خلاد بن سويد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: جاء جبريل فقال: يا محمد، كن عجاجا ثجاجا. يعني بالعج التلبية، والثج الدماء[1].

وقد امتثل الصحابة ذلك فكانوا خير سلف في رفع الصوت بالتلبية والحفاظ عليها، وقد جاء أنهم كانوا يصرخون بالتلبية صراخا كما في حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعا

---

(١) أحمد، **المسند**، ج٤، ص٥٦، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج٧، ص١٤٤.

والعصر بذي الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعا[١].

كما جاء ما يفيد أن صحب النبي ﷺ يوم حجة الوداع ما بلغوا الروحاء إلا وأصواتهم قد بحت من شدة رفعهم إياها عند التلبية كما في حديث أبي حريز سهل مولى المغيرة بن أبي الغيث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة < قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فما بلغنا الروحاء حتى سمعت عامة الناس قد بحت أصواتهم من التلبية.

أخرجه البيهقي وتعقبه مضعفا بقوله: أبو حريز هذا ضعيف، ورواه عمر بن صهبان وهو ضعيف عن أبي الزناد عن أنس بن مالك[٢].

ورواه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور من طريق هشيم أنا الفضل بن عطية نا أبو حازم قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء حتى تبح أصواتهم[٣].

وجاء ذلك من حديث وكيع عن كثير بن يزيد عن المطلب بن عبد الله قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال (١٤٧٣).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٣.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٩٤.

أصواتهم، وكانوا يضحون للشمس إذا أحرموا.

أخرجه ابن أبي شيبة[١]، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح[٢].

كما جاء من حديث موسى بن عبيدة عن يعقوب بن زيد قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبح أصواتهم من شدة تلبيتهم[٣].

وجاء حديث: هشيم أنا حميد هو ابن عبد الرحمن عن بكر بن عبد الله المزني قال: سمعت ابن عمر يرفع صوته بالتلبية حتى إني لأسمع دوي صوته بين الجبال.

أخرجه سعيد بن منصور في سننه وعنه ابن حزم[٤]، وابن أبي شيبة بلفظ مقارب[٥]، وقال الحافظ ابن حجر: إسناد ابن أبي شيبة صحيح[٦].

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٧٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٨.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٧٢.

(٤) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٩٤.

(٥) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٧٢.

(٦) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٨.

وقد ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن رفع الصوت بالتلبية سنة وليس هو بواجب؛ إذ التلبية نفسها غير واجبة فلا تكون صفتها واجبة.

وخالف بعض أهل العلم ذلك فقالوا بوجوب رفع الصوت بالتلبية ولو مرة واحدة لوجوب التلبية ووجوب رفع الصوت بها، ولعلهم أخذوه من عموم الأدلة التي فيها الأمر برفع الصوت بالتلبية وقد تقدم ذكرها.

وبعد هذا العموم المتفق على أنه مطلوب اختلفوا في مسائل منها:

المسألة الأولى: تلبية النساء

الأصل في التكليف أن الرجل والمرأة في الأحكام الشرعية سواء إذ هن شقائق الرجال يخاطبن بأدلة الشارع التي خوطب بها الرجال، ولكن معلوم من حال المرأة أنها تفارق الرجال في بعض الأمور فتخص بأحكام دونهم، وهذا التخصيص مخالف لأصل العموم الذي تقدم فلا يكون إلا بأحد أمرين:

نص الشارع، أو دليل خارجي يجعل فعل المرأة مسببا لفتنة تتنافى ومقصد الشارع من الأحكام كسد ذرائع الفساد وإيصاد أبواب الفتن ونحو ذلك.

والأخير منهما غير مختص بالمرأة وحدها بل هو جار في الجنسين الرجال

والنساء كما هو معلوم من حال الأحكام الشرعية.

وفي مسألتنا تلبية النساء ننهج التأصيل السابق فنقول إنه لم يأت نص شرعي من كتاب أو سنة مرفوعة ثابتة مستثنيا المرأة من عموم الخطاب برفع الصوت عند التلبية فيكون حكمها حكم الرجال.

لكن بإعمال المخصص الثاني يستفاد أنها ترفع صوتها ما لم يكن في ذلك فتنة ككونها مع رجال أجانب ونحو ذلك فهنا يقدم درء المفاسد المحرمة بنصوص الشارع على المصالح المندوبة فتخفض صوتها ولا يشرع لها رفعه ثَمَّ[1].

ولكن إن كانت وحدها أو مع نساء أو مع زوج أو محرم فلا بأس عليها بالرفع ما لم يصل الصوت إلى من منعت من إيصاله إليه.

ومن الممكن أن يكتب لها المولى الأجر مرتين بالامتناع فتعطى أجره، وبالنية الحسنة على التلبية لولا الامتناع فتعطى أجر العمل؛ لأن نية المؤمن

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٦٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٧٠، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٥٧، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٦، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج١، ص٦٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥٦، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٩٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٠.

خير من عمله.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من المشروع للمرأة رفع الصوت بالتلبية مطلقا استدلالا بعموم الفضل، وأيد هؤلاء قولهم بفعل السيدة عائشة < كما في حديث عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه قال:

خرج معاوية ليلة النفر فسمع صوت تلبية فقال: من هذا؟ قيل: عائشة أم المؤمنين اعتمرت من التنعيم، فذكر ذلك لعائشة فقالت عائشة: لو سألني لأخبرته[1].

وهذا حسن ولكن باب سد ذرائع الفساد باب من الواجب على الفقيه مراعاته وقد التفتت له النصوص الشرعية كثيرا في مواضع وإليه أشارت السيدة عائشة < بقولها كما في حديث مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة < قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل[2].

ولعل السيدة الصديقة عند جهرها بالتلبية لم تكن تخشى فتنة

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم (٨٣١).

فاستصحبت أصل الجهر بالتلبية الذي يعم الجنسين الذكور والإناث.

كما استدل بعضهم لهذا الحكم بحديث محمد بن الحسن بن عبد الوارث الرازي نا عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن النحاس بمصر نا أبو سعيد بن الأعرابي نا عبيد بن غنام بن حفص بن غياث النخعي نا محمد بن عبد الله بن نمير نا أحمد بن بشر عن عبد السلام بن عبد الله بن جابر الأحمسي عن أبيه عن زينب بنت جابر الأحمسية أن رسول الله ﷺ قال لها في امرأة حجت معها مصمتة: قولي لها تتكلم؛ فإنه لا حج لمن لم يتكلم.

والحديث أخرجه بإسناده ابن حزم[1]، وأعل بأمرين:

أولهما جهالة رجلين في إسناده كما قال العيني[2]، وقال الحافظ ابن حجر:

قد طعن فيه ابن القطان أن في سنده مجهولين وفي سياقه غلط والصواب ما تقدم في القسم قبله أن القصة جرت لزينب مع أبي بكر الصديق والمخاطبة بينهما باللفظ الذي تقدم لا ذكر للنبي ﷺ فيه ولا لامرأة أخرى[3].

والصحيح أن اللفظ الثابت إنما جاء من قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقد

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٦.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٧١.

(٣) ابن حجر، **الإصابة**، ج٧، ص٦٨٨.

أخرجه البخاري من حديث قيس بن أبي حازم قال: دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها زينب فرآها لا تكلم فقال: ما لها لا تكلم؟

قالوا: حجت مصمتة، قال لها: تكلمي؛ فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية، فتكلمت فقالت: من أنت؟ قال: امرؤ من المهاجرين، قالت: أي المهاجرين؟

قال: من قريش، قالت: من أي قريش أنت؟ قال: إنك لسؤول أنا أبو بكر، قالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟

قال: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم، قالت: وما الأئمة؟ قال: أما كان لقومك رؤوس وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم؟ قالت: بلى، قال: فهم أولئك على الناس[1].

والحديث المستدل به مع ضعفه كما تبين من تخريجه ليس فيه دلالة على التلبية والجهر بها فهو ساكت في موضع الشاهد، بل هو وارد على النهي العام عن صمت يوم.

---

(١) كتاب: فضائل الصحابة، باب: أيام الجاهلية (٣٦٢٢).

المسألة الثانية التلبية في المساجد

المساجد كغيرها ما جاء فيها من النصوص الشرعية ما يخصها بعدم الجهر بالتلبية فيها بل الحكم يعمها وغيرها[١]، ولكن عند التلبية لا بد من النظر إلى عدم ترتب مفسدة من إعلاء الصوت بها كأن يكون فيها من يعبد الله تعالى بشيء من العبادات فيتأذى برفع الصوت فيها إذ درء هذه المفسدة المحرمة مفسدة الإيذاء مقدم على جلب المصلحة المرجوة من تطبيق المندوب.

وقد شهد الشرع لمثل ذلك بالحكم كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم فوجد الناس يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال:

إن المصلي يناجي ربه فلينظر ما يناجيه به، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن فيشغلهم عن صلاتهم[٢].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٠٨، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٣٦٦، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٥٦، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٠.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الصلاة، باب: القراءة في الصلاة (٢٢٧).

(يلبي) في مسجد جماعة أو غيره، (و) إذا أقيمت الصلاة أعجبني ألا يرفع صوته بالتلبية فيشغلهم، وأما في الطواف فلا أعلمه من قول أصحابنا.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يرفع صوته بالتلبية في المساجد جميعها، وقيل بل يرفع في المساجد التي بين مكة والمدينة، ومنهم من قيد رفع الصوت بالتلبية في المساجد بمسجد مكة ومسجد منى ومسجد عرفة.

وهؤلاء عللوا اختيارهم هذا بأن المساجد لم توضع للتلبية، وهذه المساجد المذكورة لها تعلق بالحج فلها تعلق بالتلبية، ولعل الأصل فيها أن لا يكون ثمة إلا من تعبدوا بالتلبية.

ولكن يشكل عليه أن التلبية عبادة مسنونة والخشوع في الصلاة عبادة واجبة تتوجه للمتعبدين بالتلبية أيضا بل التفريط في الأخيرة مؤد إلى عدم قبول الأولى.

ثانيا: التسبيح والتحميد والتكبير

استحب جماعة من أهل العلم قبل أن يشرع الإنسان في تلبيته أن يسبح الله ويحمده ثم يلبي[1].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤١٢، وابن جماعة، **هداية السالك** ج٢، ص٦٣٠.

وقد أخذوا الاستحباب السابق مما جاء في حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس ﷺ قال: صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ثم بات بها حتى أصبح ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما[1].

وخالف ذلك آخرون فقالوا إن أنس بن مالك ذكر إهلال النبي ﷺ لما علت به ناقته البيداء، ولكن من الثابت كما تقدم أن الإهلال من صاحب الحضرة النبوية كان قبل ذلك كما بينه حديث ابن عمر.

وحديث ابن عمر لم يذكر هذا التسبيح والتحميد، فلعل المذكور في حديث أنس هذا كان ذكرا عاما أتى به النبي ﷺ وليس خاصا بالإحرام فلا يقال عنه إنه من مندوبات الإحرام، قال شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله–:

وفي الاستدلال بذلك [أي حديث أنس] على مشروعية التحميد والتسبيح والتكبير قبل التلبية نظر لا يخفى؛ وذلك أن النبي ﷺ قد أحرم بعد أن استوت به راحلته عند المسجد كما يدل على ذلك حديث ابن عمر { في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التحميد والتسبيح والتكبير عند الإهلال (١٤٧٦).

الصحيحين وغيرهما..

وبذلك تعرف أن التحميد والتسبيح والتكبير الذي رواه أنس متأخر عن التلبية التي دخل بها النبي ﷺ في النسك وبه يتبين أنه لا يمكن أن يقال بمسنونية ذلك[1].

ثالثا: استقبال القبلة عند الإهلال

من مندوبات التلبية أن يلبي بها صاحبها مستقبلا القبلة[2] كما حكى ذلك ابن عمر عن النبي ﷺ، وقد جاء من حديث نافع قال: كان ابن عمر { إذا صلى بالغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب فإذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبي حتى يبلغ الحرم ثم يمسك حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح.

فإذا صلى الغداة اغتسل وزعم أن رسول الله ﷺ فعل ذلك[3].

رابعا: وضع الإصبعين في الأذنين عند التلبية

أمر قال ابن خزيمة وتلميذه ابن حبان من المحدثين باستحبابه واستدلا

---

(١) شيخنا القنوبي، **تحفة الأبرار**، ص٢٢٤.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤١٣، وشيخنا القنوبي، **تحفة الأبرار**، ص٢٢٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال مستقبل القبلة (١٤٧٨).

له بحديث علي بن سعيد المسروقي حدثنا ابن أبي زائدة عن داود بن أبي هند عن أبي العالية عن ابن عباس قال: انطلقنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة فلما أتينا على وادي الأزرق قال:

أي واد هذا؟ قالوا: وادي الأزرق، قال: كأنما أنظر إلى موسى ينعت من طوله وشعره ولونه واضعا أصبعيه في أذنيه له جؤار إلى الله تعالى بالتلبية مارا بهذا الوادي، ثم نفذنا الوادي حتى أتينا، قال داود: أظنه ثنية هرشى قال:

أي ثنية هذه؟ فقلنا: ثنية هرشى، قال: كأنما أنظر إلى يونس على ناقة حمراء خطام الناقة خلبة عليه جبة له من صوف يهل نهارا بهذه الثنية ملبيا[1].

ولكن من المشكل أن هذا أمر لم يذكر عن النبي ﷺ مع معرفة دقائق من هديه في الحج لنقلها، والظاهر أنه لم يكن ذلك من هديه وإلا لتوفرت الدواعي على نقله، وشرع من مضى يؤخذ به لولا الظاهر السابق فيكون فعله ﷺ آخر الأمرين كما أننا تعبدنا باتباعه هو واتباع غيره في مثل هذا أمر مختلف فيه.

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٧٥، وابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١١٠.

خامسا: زيادة إنما الخير خير الآخرة

من الفقهاء من استحب زيادة "إنما الخير خير الآخرة" في التلبية مطلقا لحديث جميل بن الحسن الجهضمي حدثنا محبوب بن الحسن حدثنا داود عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال: إنما الخير خير الآخرة.

أخرجه ابن الجارود[١]، وابن خزيمة[٢]، والطبراني[٣]، والحاكم وقال: قد احتج البخاري بعكرمة، واحتج مسلم بداود، وهذا الحديث صحيح لم يخرجاه[٤]، وقال الهيثمي: إسناده حسن[٥].

ومنهم من قيدها بما إذا رأى ما يسره ويعجبه لحديث سعيد عن ابن جريج أخبرني حميد الأعرج عن مجاهد أنه قال: كان النبي ﷺ يظهر من التلبية: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

---

(١) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١٢٦.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٦٠.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٥، ص٣١٧.

(٤) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣٦.

(٥) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٢٣.

قال: حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها: لبيك إن العيش عيش الآخرة، قال ابن جريج: وحسبت أن ذلك يوم عرفة.

أخرجه البيهقي[1]، وقال النووي: إسناده صحيح[2].

ولكن قول من قال بالندبية المطلقة أمر فيه من الإشكال أن النبي ﷺ ما حافظ عليها بل الروايات المتفق على تصحيحها كانت خُلْواً من هذه الزيادة وغيرها وقال الراوي: بأن الناس كانوا يزيدون التكبير والتهليل ولزم رسول الله تلبيته، فلعله أتى به مرة.

ولعله يستأنس بمرسل مجاهد صحيح الإسناد في أن قول ذلك يكون في حال رؤيته ما يسره ويفرحه، خاصة أنه يشهد له ما ذكرناه قبل، وكذلك سياق الزيادة التي تقال في مثل تلك الأحوال.

سادسا: سؤال الله رضوانه والجنة

ومن الفقهاء من استحب أن يسأل الله رضوانه ويستعيذ من النار بعد

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٤٨.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢١٨.

التلبية[١] كما في حديث ابن رستة ثنا ابن كاسب ثنا عبد الله بن عبد الله الأموي أنه سمع صالح بن محمد بن زائدة يحدث عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه ومغفرته واستعاذ برحمته من النار.

والحديث أخرجه البيهقي[٢]، وابن عدي[٣]، وفي إسناده صالح بن محمد بن زائدة، قال يحيى بن معين: مديني ضعيف الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بالقوي.

وعليه فالحديث ضعيف ليس بحجة في إثبات حكم شرعي فلا يقال بندب ذلك.

سابعا: الصلاة على النبي ﷺ

من الفقهاء من استحب الصلاة على النبي ﷺ آخر التلبية أخذا من حديث: الشافعي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد أن القاسم بن محمد كان يأمر إذا فرغ من التلبية أن يصلى على النبي ﷺ.

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٢، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٥٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٠.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٦.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٥٩.

والحديث أخرجه الإمام الشافعي في الأم بالإسناد المذكور[١] ولا يصح لإرساله وضعف سنده، إذ فيه إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي وهو متهم بالكذب كما تقدم غير مرة فلا تقوم بروايته حجة، ولا يندب شيء جاء برواية من قبله وأمثاله.

وجاء الحديث من طريق عبد الله بن عبد الله الأموي أنه سمع صالح بن محمد بن زائدة يقول: سمعت القاسم بن محمد يقول: كان يؤمر إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على النبي ﷺ[٢].

وقال القرافي:

وليس فيها دعاء ولا الصلاة عليه ﷺ؛ لأنه لم ينقل في تلبيته عليه السلام والمناسك اتباع[٣]، ثم أجاب عن المروي في ذلك من الأحاديث فقال:

جوابه أن ذلك كان عند قطع التلبية في الحج أو دخول المسجد في العمرة وهي حالة الدعاء غير مرتبطة بالتلبية.

وفي هذا الجواب نظر إذ ظاهر الأدلة أنه كان يأتي به إثر التلبية قبل أن يقطعها، وأولى ما يقال إن الآثار التي يستفاد منها ذلك ضعيفة ليست بحجة

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٦.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٢.

في الأحكام الشرعية.

ثامنا: استصحاب التلبية

ومما يندب للملبي استصحاب التلبية في الأحوال كلها الأمصار وغير الأمصار من الصحاري ونحوها لعموم الأخبار وعدم استثنائها وهذا الذي عليه الأكثر، وذهب بعض أهل العلم إلى أن التلبية لا تشرع في الأمصار بل هي أمر خاص بالصحاري.

وقال الفقهاء تتأكد التلبية على المحرم إذا علا نشزا أو هبط واديا، أو صلى أو أقبل ليل أو نهار، أو التقت الرفاق، أو ركب أو نزل أو سمع ملبيا، أو رأى البيت، أو فعل محظورا ناسيا ونحو ذلك من تغير الأحوال وتبدل الأوقات.

والذي عليه أكثر الفقهاء إطلاق ذكر الصلوات هنا المكتوبات وغير المكتوبات، وذهب بعض فقهاء الحنفية -ونسب إلى الطحاوي منهم- إلى أن ذلك مخصوص بالمكتوبات دون غيرها[1].

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٠.

المحتويات

الفصل الثالث: الإحرام وأحكامه..... ٥

المبحث الأول: مكان الإحرام (المواقيت) ٧

توطئة..... ٧

المطلب الأول: مواقيت الحج المكانية تعداد ووصف..... ٩

توطئة: جعلت المواقيت تعظيما للبيت الحرام..... ٩

خلاف أهل العلم فيمن يكون حجة في الإخبار بالمواقيت..... ١٢

أولا: ذو الحليفة..... ١٣

علة كون ذي الحليفة أبعد المواقيت عن الحرم..... ١٥

ثانيا: الجحفة..... ١٦

ثالثا: قرن المنازل..... ٢٠

رابعا: يلملم..... ٢١

خامسا: ذات عرق..... ٢٣

ضعف أدلة أن العقيق ميقات أهل العراق..... ٢٤

المطلب الثاني: إحرام من لم يكن طريقه على ميقات..... ٢٨

المراد بالمحاذاة في حكم من لم يمر على ميقات..... ٢٩

المنطقة الأقرب إلى الحرم من الميقات هي التي يراعى فيها أمر المحاذاة..... ٣٨
مقاسات المعاصرين في بُعد المواقيت عن الحرم وعدم صلاحيتها لتحقيق المحاذاة المطلوبة في حكم من لم يمر على ميقات..... ٣٨
جدة من المواقيت، وتفصيل حكم من يأتيها بحرا أو جوا..... ٣٩
قول من قال إن المرور في سماء الميقات لا يأخذ حكم المرور في أرضه أَوْجه..... ٤٦
المطلب الثالث: توقيت المواقيت..... ٤٩
الأظهر أن النبي ﷺ هو الذي وقت ذات عرق..... ٥٠
المطلب الرابع: أحكام المواقيت..... ٥٤
أولا: وجوب الإحرام منها..... ٥٤
وجوب الإحرام من المواقيت خاص بمن أراد النسك..... ٥٧
أقسام المارين على منطقة المواقيت..... ٥٨
حكم الشامي يمر بذي الحليفة ويؤخر إحرامه إلى الجحفة..... ٧٠
تأويل فعل ابن عمر في إحرامه من الفرع وتركه ذا الحليفة..... ٧٦
ثانيا: موضع إنشاء الإحرام بالنظر إلى المواقيت..... ٧٩
حكم الإحرام قبل الميقات..... ٧٩

ما كان النبي ﷺ يحرم قبل الميقات..... ٨٠
الجواب عن أدلة المفضلين الإحرام قبل الميقات..... ٨٥
حكم الذين يريدون الإحرام وهم داخل منطقة المواقيت..... ٩٥
إحرام من كان داخل الحرم..... ٩٩
ضعف حديث أن النبي ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم..... ١٠٠
حكم من أحرم للعمرة داخل الحرم ولم يخرج إلى الحل..... ١٠٥
المبحث الثاني: مندوبات الإحرام..... ١٠٧
المطلب الأول: جماع الزوجة..... ١٠٧
المطلب الثاني: الخضاب باليرناء للنساء..... ١٠٨
خلاف الفقهاء في كون الحناء طيبا..... ١١٠
لا يثبت دليل نصي في تمييز الحناء أطيب هو أو ليس بطيب..... ١١٠
المطلب الثالث: إلقاء التفث والتنظف..... ١١٣
مزيلات العرق وحكم استعمالها قبل الإحرام وبعده..... ١١٤
السنة الإحرام بثوبين وجواز الإحرام بأكثر من ذلك..... ١١٥
لباس النساء حال الإحرام..... ١١٦
ندب البيض من الثياب حال الإحرام وجواز غيرها..... ١١٧
المطلب الرابع: الغسل. ١١٧

أولا: مشروعية الغسل للإحرام وحكمه..... ١١٧
أغرب الشوكاني جدا فقال: لا تثبت مشروعية الاغتسال للإحرام ١١٩
ثانيا: الخلاف في مشروعية نيابة التيمم عن الغسل..... ١٣١
ثالثا: الاغتسال خارج الميقات..... ١٣٢
المطلب الخامس: تلبيد شعر الرأس..... ١٣٣
أولا: تعريف التلبيد..... ١٣٣
ثانيا: مشروعية التلبيد..... ١٣٤
ثالثا: وقت التلبيد..... ١٣٧
رابعا: الإحلال بالتقصير لمن لبد رأسه..... ١٣٨
المطلب السادس: استدامة الطيب..... ١٤٢
أولا: مشروعية استدامة الطيب..... ١٤٢
حديث: الحاج الشعث التفل لا يصح..... ١٥٠
دلالة الإشارة لا قبل لها بمعارضة دلالة النص..... ١٥٣
رد الحديث باحتمال غلط الرواة مع تحقق ضوابط الصحة أمر خطير..... ١٥٥
لا يصار إلى إلغاء الأدلة المتعارضة إلا بعد تعذر الجمع بينها..... ١٥٧
ثانيا: خصوصية الاستدامة بالبدن..... ١٦٢

ثالثا: بقاء عين الطيب بعد الإحرام أو ريحه..... ١٦٤
رابعا: حكم استدامة الطيب للنساء..... ١٦٥
المطلب السابع: الصلاة قبل الإحرام..... ١٦٦
أولا: مشروعية صلاة الإحرام..... ١٦٦
ثانيا: مشروعية صلاة الإحرام بالأصالة..... ١٧١
ثالثا: حكم صلاة الإحرام في الأوقات المكروهة..... ١٧٢
رابعا: ما يستحب أن يقرأ فيها من السور..... ١٧٣
خامسا: مشروعية أداء صلاة الإحرام جماعة..... ١٧٣
المبحث الثالث: أنواع الإحرام..... ١٧٥
توطئة..... ١٧٥
المطلب الأول: التمتع..... ١٧٧
أولا: معنى التمتع ومشروعيته وفضله..... ١٧٧
دفع قول من قال بالنهي عن التمتع..... ١٨٠
ثانيا: ما على المتمتع من الطواف والسعي..... ١٨٨
ثالثا: شروط وجوب الهدي على المتمتع..... ١٩٣
الشرط الأول: أن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام..... ١٩٤
من هم حاضرو المسجد الحرام..... ١٩٥

ضعف قول من أوجب الهدي على القارن من أهل الحرم..... ١٩٨
الشرط الثاني: كون الحج والعمرة في عام واحد..... ١٩٩
حكم الهدي على من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأداها في أشهر الحج..... ١٩٩
الشرط الثالث: أن لا يرجع إلى بلده بعد عمرته بل يقيم..... ٢٠٠
الشرط الرابع: اتفاق صاحب العمرة والحج..... ٢٠٣
أولا: مشروعية ذلك..... ٢٠٣
ثانيا: لزوم الهدي وعلى من يكون..... ٢٠٣
الشرط الخامس: أن يكون تمتعه بالعمرة إلى الحج..... ٢٠٤
الشرط السادس: أن لا يتمتع بعمرة النفل إلى حج الفرض..... ٢٠٥
الشرط السابع: نية التمتع..... ٢٠٥
رابعا: حكم من لم يجد الهدي مع وجوبه عليه..... ٢٠٦
مبدأ صيام ثلاثة الأيام..... ٢٠٨
حكم التتابع في صيام بدل الهدي..... ٢١١
مبدأ صيام سبعة الأيام..... ٢١٢
حكم من لم يصم قبل النحر..... ٢١٥
حكم من وجد الهدي بعدما شرع في الصيام..... ٢٢٤

حكم من فاته وقت صيام الثلاث..... ٢٢٥
خامسا: وقت وجوب الهدي على المتمتع..... ٢٢٦
المطلب الثاني: الإفراد..... ٢٢٧
أولا: مشروعية الإفراد..... ٢٢٧
ثانيا: طواف القدوم للمفرد..... ٢٢٩
المطلب الثالث: القران ٢٣٨
أولا: مشروعية القران..... ٢٣٨
الخلاف في الطواف الأول للقارن أهو للقدوم أو العمرة..... ٢٣٩
ثانيا: هل القارن محرم بإحرامين؟..... ٢٤١
ثالثا: وجوب الهدي على القارن..... ٢٤٣
رابعا: ما على القارن من الطواف والسعي..... ٢٤٨
الخلاف في تعارض الوقف والرفع في الحديث الواحد..... ٢٥٢
خامسا: وقت رفع حظر محظورات الإحرام للقارن..... ٢٦٥
المطلب الرابع: نسيان النسك المحرم به..... ٢٧١
المطلب الخامس: الإطلاق في الإحرام..... ٢٧٤
المطلب السادس: الإحرام بما أحرم به الغير..... ٢٧٦
المطلب السابع : إبدال النسك بغيره..... ٢٧٧

أولا: فسخ الحج بعمرة..... ٢٧٧
الخلاف في حكم فسخ الحج إلى عمرة بين القائلين بمشروعيته.... ٢٩٠
ثانيا: إدخال الحج على العمرة..... ٢٩٧
شرط جواز إدخال الحج على العمرة..... ٣٠٤
ثالثا: إدخال العمرة على الحج..... ٣٠٥
المطلب الثامن: أفضل الأنساك..... ٣٠٨
النسك الذي أحرم به النبي ﷺ..... ٣١٠
الإرشاد النبوي لنوع من أنواع النسك..... ٣٢٠
المطلب التاسع: إحرام من ساق الهدي ولبَّد الشعر..... ٣٢٤
أولا: حكم سوق الهدي..... ٣٢٤
ثانيا: سوق الهدي وإيجاب الإحرام..... ٣٢٦
ثالثا: إحرام من ساق الهدي..... ٣٣٥
المطلب العاشر: الإهلال بحجتين أو عمرتين أو إدخال حجة أو
عمرة على مثلها..... ٣٤٠
المبحث الرابع: التلبية وأحكامها..... ٣٤٣
المطلب الأول: تعريف التلبية..... ٣٤٣
المطلب الثاني: مشروعية التلبية وفضلها..... ٣٤٧

مشروعية التلبية لغير المحرم بالنسك..... ٣٤٧
المطلب الثالث: ألفاظ التلبية..... ٣٥١
تلبية: لبيك إله الحق لبيك..... ٣٥٧
المطلب الرابع: الزيادة على تلبية النبي ﷺ..... ٣٦٠
المطلب الخامس: حكم التلبية..... ٣٦٨
التلبية بغير العربية..... ٣٧٣
المطلب السادس: حكم تارك التلبية بعد الإحرام..... ٣٧٣
المطلب السابع: موضع التلبية..... ٣٧٦
أولا: مبتدأ التلبية..... ٣٧٦
ثانيا: منتهى التلبية..... ٣٨٨
منتهى تلبية المعتمر..... ٣٨٨
منتهى تلبية عمرة أدنى الحرم..... ٣٩٩
منتهى تلبية الحاج، وفيه مسائل:..... ٤٠٠
المسألة الأولى: تلبية القارن..... ٤٠٠
المسألة الثانية: منتهى تلبية المفرد والمتمتع..... ٤٠٣
المطلب الثامن: تسمية النسك آخر التلبية..... ٤١٢
المطلب التاسع: مندوبات التلبية..... ٤١٦

أولا: رفع الصوت بها..... ٤١٦
حكم رفع الصوت بالتلبية..... ٤٢٢
المسألة الأولى: تلبية النساء..... ٤٢٢
المسألة الثانية: التلبية في المساجد..... ٤٢٧
ثانيا: التسبيح والتحميد والتكبير..... ٤٢٨
ثالثا: استقبال القبلة عند الإهلال..... ٤٣٠
رابعا: وضع الإصبعين في الأذنين عند التلبية..... ٤٣٠
خامسا: زيادة إنما الخير خير الآخرة..... ٤٣٠
سادسا: سؤال الله رضوانه والجنة..... ٤٣٣
سابعا: الصلاة على النبي ﷺ..... ٤٣٤
ثامنا: استصحاب التلبية..... ٤٣٦

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

الجزء الثالث

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة©، ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي سابق من المؤلف.

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الثالث

الإحرام (٢)

محظورات الإحرام، وأحكام الحرم المكي والمدني، والتحلل من الإحرام

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٥٨

المبحث الخامس: محظورات الإحرام

المطلب الأول: لبس المفصل على مقدار الجسد

توطئة

مما جاء الشرع به مميزا حال المحرم اللباس، فقد شرع له لباسا له من الأوصاف ما يحمله على تذكر أحوال الآخرة فيكون ذلك أدعى لتزكية النفس ورجعها إلى الله تعالى.

وكذلك منع الناس من المخيط وغيره في الإحرام ليخرجوا عن عادتهم وإلفهم فيكون ذلك مذكرا لهم بما هم فيه من طاعة ربهم فيقبلون عليها والآخرة بمفارقة العوائد في لبس المخيط والاندراج في الأكفان وانقطاع المألوف عن الأوطان واللذات[1].

قال الإمام السالمي ~ :

والحكمة في منع المحرم من اللباس والطيب أنه يدعو إلى الجماع، ولأنه مناف للحج؛ فإن الحاج أشعث أغبر.

والقصد أن يبعد الحاج عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها ويجتمع همه

---

(١) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٢٢٩.

لمقاصد الآخرة والاتصاف بصفة الخاشع.

وليتذكر القدوم على ربه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت ولبس الأكفان، ويتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة، وليتفاءل بتجرده عن ذنوبه[1].

واللباس الذي شرع للمحرم بينته الأحاديث النبوية في واقعة سأل فيها أحد الصحابة عن اللباس الذي يلبسه المحرم، فأجابه ﷺ عما يمتنع المحرم عن لبسه؛ **لأن الأصل في الأمور الإباحة، والتحريم عارض لذا نبه السائل على ما عرض من المحرمات**، وجعل له أن يلبس ما شاء بعد ذلك من اللباس الذي ليس بممنوع، وما من شك أن اللباس المباح أكثر من الممنوع.

قال القاضي البيضاوي:

سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر.

وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس؛ لأنه الحكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤.

بالاستصحاب فكان الأليق السؤال عما لا يلبس[١].

وقد جاء في بعض الروايات أن السائل سأل عما يترك المحرم من الثياب كما في حديث مسدد وأحمد بن حنبل قالا: ثنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ ما يترك المحرم من الثياب؟

فقال: لا يلبس القميص، ولا البرنس، ولا السراويل، ولا العمامة، ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران، ولا الخفين إلا لمن لا يجد النعلين، فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين[٢].

والظاهر أن ذلك شاذ، وأن الثابت الذي عليه أكثر النقلة من المحتج برواياتهم أن السائل سأل عما يلبس لا عما يترك؛ إذ الحادثة ما كانت إلا واحدة فاللفظ ما كان إلا واحدا.

والاختلاف في لفظ اللبس أو الترك كان من سفيان بن عيينة الذي روى عنه أحمد ومسدد، فإنه تارة يحدث به كذا وتارة كذا[٣].

والسؤال عما يلبس المحرم جاء من رواية الأكثرين من المحتج برواياتهم

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢.

(٢) أخرجه أبو داود، في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٢٣).

(٣) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٣٦.

فتقدم على رواية الأفراد.

وهنا نسرد طرق الحادثة التي أفصح فيها ﷺ عن حكم لباس المحرم وأولها حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يلبس[1] المحرم القميص، ولا العمامة، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الأخفاف.

فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين، ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[2].

وجاء ذلك من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر { أن رجلا قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟

قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل

---

(١) قال الإمام السالمي ~ : روي بالرفع على الخبر الذي في معنى النهي، وروي بالنهي على الجزم. السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٣.

(٢) أخرجه الربيع، في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس[1].

كما جاء من حديث محمد بن شهاب عن سالم عن عبد الله بن عمر { سئل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟

فقال: لا يلبس القميص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرنس، ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس، وإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين[2].

في الأحاديث السابقة بيان من النبي ﷺ لملبوسات المحرمين الرجال وهي ضربان:

ضرب متعلق بالبدن وضرب متعلق بالرأس، فالقمص تلبس مغطى بها الجزء العلوي من الجسد، والسراويل تلبس ساترة الجزء السفلي من الجسد، والعمائم تلبس لتكون غطاء للرأس.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب (١٤٦٨)، ومسلم، في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٥).

أما البرانس فجمع برنس بضم الباء والنون، وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به[1]، وقال الجوهري: هو قَلَنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام وهو من البرنس بضم الباء وهو القطن والنون زائدة، وقيل إنه غير عربي.

وقد **اتفق علماء الأمة على نهي الرجل عن الملبوسات السابقة**، قال ابن المنذر: وأجمعوا أن المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخفاف والبرانس، وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدروع والسراويل والخمر والخفاف[2].

وجاء في بعض روايات الحديث زيادة القباء مع الملبوسات السابقة من طريق ابن عمر، ولها عنه طرق منها من حديث سفيان عن أيوب عن نافع

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص٢٦، والزبيدي، **تاج العروس**، ج١٥، ص٤٤٨، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١٠٩، وابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٣، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢.

عن ابن عمر[١]، والحديث صحح إسناده البيهقي بعده والعراقي[٢].

كما رواه المفضل بن صدقة عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر[٣]، وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن أبي ليلى.

وجاء من طريق النضر بن عبد الجبار ثنا ابن لهيعة عن أبي الأسود عن القاسم بن محمد عن ابن عمر[٤]، وهذا ضعيف أيضا لضعف ابن لهيعة.

والقباء ممدودا هو الثوب المفرج المضموم وسطه، وجمعه أقبية، واشتقاقه من القبو وهو الجمع بالأصابع، يقال قباه يقبوه قبوا، ويقال قد تقبيت قباء أي اتخذته[٥].

والوصف الجامع للأحكام السابقة أن الشرع منع المحرم من كل لباس مفصل على قدر الجسد كالقميص أو عضو منه كالسراويل والخفاف

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٩، وقد قال قبل ذلك عن زيادة "القباء": وهو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثوري عن أيوب اهـ وهو كذلك من حيث سنده.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٣٨.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٥، ص١٨٩.

(٤) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٢٧٥.

(٥) الحميدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين**، ص٢٧٦.

والعمائم[1].

وما عدا ذلك فليس فيه من حرج إذ هو داخل في العفو، والشرع نبه بالقميص على ما فصل للبدن كله أيا كان.

ونبه بالعمامة على كل ساتر للرأس معتاد كالقبع والطاقية والقلنسوة ونحو ذلك، ونبه بالبرنس على المحيط بالرأس والبدن جميعا كالغفارة ونحوها، ونبه بالسراويل على المفصل على الأسافل كالتبان ونحوه، ونبه بالخفين على ما في معناهما من الجرموق والجورب والزربول ذي الساق ونحوه[2].

ومما يؤكد ذلك أن النبي ﷺ أمر أن يحرم المحرم في إزار ورداء ونعلين كما في حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤١.

حتى يكونا إلى العقبين[1].

والإزار والرداء في الحديث جاءا مطلقين غير مقيدين بكونهما خلوا من الخياطة فممكن أن يكون في كل واحد منهما خياط، كما أنه يمكن أن يستعمل الإزار مشقوق الطرفين، وممكن استعماله مجموع الطرفين ولو بخياطة؛ إذ هذا الجمع لا يخرجه عن كونه إزارا وغير مفصل على مقدار الجسد.

ولو سلم بأن هذا ليس بإزار فيقال إنه ليس بسراويل ولا يشبه السراويل، والشرع إنما نهى عن السراويل في قوله ﷺ: لا يلبس المحرم السراويلات، ويلحق بالسراويل ما كان مثله مما فصل على مقدار الجزء السفلي من البدن، أما الثوب الموصول طرفاه فليس هو سراويل ولا في حكم السراويل فيكون على أصل براءة الذمة إذ إن السائل لما سأل عن ما يلبس المحرم أجابه النبي ﷺ عن الذي لا يلبسه في إشارة إلى أن الأصل الإباحة وأن الممنوع محدود فلا يلحق بالمذكور إلا ما كان مثله.

وأما حديث: من لم يجد الإزار فليلبس السروايل فالظاهر أن المنطوق فيه

---

(١) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١١١، برقم (٤١٦)، وأصل الحديث دون محل الشاهد عند الشيخين من الطريق نفسها طريق ابن عمر، وعند الإمام الربيع من طريق أبي سعيد الخدري كما تقدم تخريجه.

وارد مورد الأغلب المعتاد فلا يكون له مفهوم، والتوجيه السابق كله على فرض أنه لا يصح أن يطلق على الثوب السابق إزارا.

والإزار ما يستر أسفل البدن والرداء ما يستر به أعلاه، وكلاهما غير مخِيط، وقيل: الإزار ما تحت العاتق في وسطه الأَسفل والرداء ما على العاتق والظهر، وقيل: إن الإزار ما يستر أسفل البدن ولا يكون مخيطا[1].

ومن السابق يظهر أن الارتداء والائتزار قد يكونان بما هو مخيط أصلا كمن لف بدنه بثوب مخيط طاقا أو طاقين أو أكثر فهذا غير داخل في النهي الشرعي؛ إذ لم يكن الثوب ملبوسا على قدر عضو بل مؤتزر به ولا إشكال في ذلك للسابق[2].

قال قطب الأئمة: وخرج بلبس المخيط الارتداء به والالتحاف به

---

(١) الزبيدي، **تاج العروس**، ج١٠، ص٤٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٨، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٥٣، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٧٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٧، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٤.

ووضعه على الظهر مثلا أو البطن فذلك جائز[١].

وجماع الأمر أن يقال إن اللبس الحرام الموجب للفدية محمول على ما يعتاد في كل ملبوس.

وقد نص جماعة من الفقهاء على أن لبس القباء ممنوع إذا ما أدخل اللابس يديه في الكمين؛ لأنه بذلك يكون مفصلا على قدر الجسد، أما إن طرحه دون أن يدخل يديه في كميه فلا بأس فيه[٢].

ونص على الحكم السابق الإمام أبو سعيد الكدمي وأبو المؤثر البهلوي وغيرهما[٣]؛ إذ الأمر لا يعدو أن يكون كحال الارتداء بالقميص وليس لبسا لمفصل على مقدار الجسد، على أن المحرم يلف بدنه بردائه وهذا غير مختلف عنه، قال السرخسي:

لبس القباء إنما يحصل بإدخال اليدين في الكمين فإذا لم يفعل ذلك كان

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٨٤، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٥.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٨، وص١٨٢.

واضعا القباء على منكبيه لا لابسا، وهذا لأنه في معنى لبس الرداء لأنه يحتاج إلى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج إليه لابس الرداء.

أما إذا أدخل يديه في كميه فلا يحتاج في حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل فيكون لابسا للمخيط وكذلك إن زره عليه كان لابسا لأنه لا يحتاج إلى تكلف حفظه عليه بعد ما زره[1].

لكن يبقى أن القباء قد يكون مفصلا على مقدار الجسد وإن كان المحرم لا يدخل يديه فيه وذلك أنه بالنظر إليه يكون مفصلا على مقدار المنكبين فتجده يقبض فيهما دون قابض سوى التفصيل على مقدارهما.

وقد جرت عادة الكثيرين على لبسه دون إدخال اليدين في الكمين، لذا فالأولى أن يقال إنه لا يصح أن يلبس كهيئته على المنكبين ولو لم تدخل اليدان في الكمين[2].

وأجاز جماعة لبسه منكوسا؛ لأنه والحالة تلك كالرداء فهو غير مفصل على مقدار الجسد ولا عضو منه، وهذا لا إشكال فيه.

وذهب آخرون إلى أنه إن طرح القباء عليه لزمته الفدية وإن لم يدخل

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٥.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٩.

اليدين في الكمين، واختلفوا في إدخال اليد الواحدة، واستدلوا لذلك بما روى ابن المنذر مرفوعا أنه نهى عن لبس الأقبية للمحرم، ولأنه مخيط وهو عادة لبسه كالقميص[١].

على أن جمعا من الفقهاء نظروا إلى عموم النص في النهي عن لبس القباء في حديث ابن عمر فمنعوا منه بإطلاق[٢].

أما ما يطلقه كثير من الفقهاء من منع المحرم من لبس المخيط[٣] فأمر لا يراد به ظاهره وإنما يراد به المخيط المفصل على قدر الجسد لا الذي فيه مطلق خياطة.

ويظهر أن الذي حملهم على هذا الإطلاق كون غالب المفصلات على قدر الجسد مفصلة بالخياطة فلغلبة هذا النوع من المفصلات وشيوعه أطلق

---

(١) لم أجد هذه الرواية مسندة وقد نقلت عن ابن المنذر، وقد يكون المراد بها ما تقدم تخريجه من حديث ابن عمر. ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٥.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٤٠.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٥، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٣٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧١، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٤، **والكافي**، ص١٥٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

لفظ الخياطة على كل مفصل.

ومما يدلك على أنه ليس المقصود بالمخيط هنا الذي فيه خياطة اتفاقهم على منع المحرم من الثوب المنسوج مفصلا على قدر الجسد أو الملصق بعضه ببعض على قدر الجسد أو عضو منه[1].

ثم إن لفظ منع المحرم من المخيط أمر لم يأت في شيء من النصوص الشرعية المحتج بها وأقصى ما أتى الأنواع التي جاءت في حديث ابن عمر وأبي سعيد الخدري سابقي الذكر والتخريج.

والعلة الجامعة بينها ليست الخياطة بل **التفصيل على قدر الجسد** لما ذكرناه من انتقاض علة الخياطة بالإجماع على منع المحرم من غير المخيط إن كان مفصلا على قدر الجسد كالثوب المنسوج.

وقد يعترض معترض بأن العلة التي ذكرناها في اللباس الممنوع منقوضة بحديث وكيع عن ابن أبي ذئب عن صالح بن أبي حسان أن النبي ﷺ أبصر رجلا محرما بحبل أبرق وهو محرم فقال: يا صاحب الحبل ألقه.

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص١٥، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٢، والنفراوي، **الفواكه الدواني**، ج١، ص٣٦٨، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٥٩.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[١]، ومن طريق هناد عن وكيع به أخرجه أبو داود[٢] ولكن الحديث غير متصل كما هو بيِّن في إسناده فلا يكون حجة.

وقد جاء من طريق سعيد بن سالم القداح عن ابن جريج أن رسول الله ﷺ رأى رجلا محتزما بحبل أبرق فقال: انزع الحبل مرتين[٣].

غير أن هذا لا يثبت لضعف إسناده[٤] المتمثل في القداح الذي ذكرنا مرارا أنه لا يثبت حديثه، وانقطاعه من جهة أن بين ابن جريج والنبي ﷺ مراحل إضافة إلى أن ابن جريج لا يقبل منه إلا التصريح بالسماع، فضلا عن كونه خلوا من موطن الشاهد وهو أن الأمر كان في حال الإحرام.

والعلة السابقة تقضي بأن قليل اللبس المنهي عنه ككثيره، ولم أجد من فرق بين قليل اللبس المنهي عنه وكثيره بل الكلمة واحدة أن النهي الشرعي شامل للحالين فكما يكون الانتهاك في ملبوس كامل يكون الانتهاك

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٩.

(٢) أبو داود، **المراسيل**، ص١٥٦.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥١.

لنصفه[١].

أولا: وصف اللباس الممنوع

تبين من السابق أن الوصف الجامع للباس الممنوع هو التفصيل على مقدار الجسد أو عضو منه، وهذا التفصيل قد يكون بالخياطة أو أن ينسج نسجا، أو يلصق بلصوق، أو يربط بخيوط، أو يخلل بخلال، أو يزر ونحو ذلك مما يوصل به الثوب المقطع حتى يصير كالمخيط فيفصل على مقدار الجسد.

وهذا المقدار أمر متفق عليه بين الأمة، وإن لف المحرم الثوب المخيط أو ما كان مفصلا على مقدار الجسد على جسده واستعماله إياه بهيئة الرداء أمر لا حرج فيه إذ العلة السابقة غير متحققة ولم يكن نهي شرعي عن مثل ذلك[٢].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة الارتداء بالثوب المخيط[٣]، ولعلهم نظروا إلى علة مطلق الخياطة وقد ظهر لك أن علة المنع خلافها، ولا نهي إلا ما نهى الشرع عنه ولم ينه الشرع عن الارتداء بالمخيط.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٨، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤١.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٥.

وبالقاعدة السابقة يتبين لك حكم أمور كثيرة أنه لا حرج فيها وذلك كالهميان[١] يعقده المحرم على نفسه حفظا لماله في الأغلب، واللفافة يلفها على عضو منه لعلاج[٢].

وحشوة يحتشي بها صاحب سلس[٣]، ونظارة يلبسها المحرم، وسيف يتقلده، وساعة يد يضبط بها وقته، وهكذا التعاويذ والحروز، والخاتم والنعال.

وسبب ذلك أن علة التفصيل على مقدار الجسد أو عضو منه غير متحققة فما الأمور السابقة إلا تغطية لعضو على هيئة الارتداء والاتزار وقد تبين بالإجماع أنه لا حرج في السابق بل السنة هي الآمرة بذلك، وما الأمور التي ذكرناها إلا داخلة في معنى هذه.

وذهب بعض الفقهاء إلى المنع من تقلد السيف ونحوه، وفي هذا المنع نظر من حيث إن هذا التعليق ليس هو بلبس لغة ولا عرفا، ولا تنطبق عليه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٥.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٥.

علة المنع التي مضى تحريرها.

فضلا أنه مخالف لنص شرعي ثابت وهو دخول النبي ﷺ ومن معه مكة محرما يوم عمرة القضية وعندهم السيوف ولم يكن الإحرام مانعا لهم من مثل ذلك.

ثم إن هذه الأمور ليست من المنصوص عليه في شيء وقياسها على المنصوص عليها قياس مع الفارق الكبير فلا يصح.

ومن السابق أيضا يظهر أنه لا حرج في أن يلف المحرم نفسه بالألحفة القطنية والثقيلة التي تقيه شر البرد إذا ما تعرض له فذلك ليس بلبس بل هو التحاف وبينهما بون، وقد يكون ارتداء.

كما أنه لا حرج عليه إذا ما ادرع عن البرد بالدخول في حقيبة النوم المعروفة بـ(sleeping bag) وذلك لأن العلة التي قلناها في المنع غير متحققة فيها فليست هي شيئا مفصلا على مقدار الجسد أو عضو منه وإنما هي كالثوب الغليظ يلفه المحرم حوله ليجنبه كثيرا من المؤذيات، فهي كالدخول في الخيمة ولكنها لا تتسع إلا لشخص واحد.

ولكن أيصح له أن يدخل في هذه الحقيبة كله ويتغطى جسده جميعه بها أو لا للنهي عن تغطية الرأس؟

الظاهر أنه لا حرج في أن يدخل كله في هذه الحقيبة، وذلك لأن الممنوع في الرأس -كما سيأتي- إنما هو قصد تغطيته بمعتاد أو غير معتاد، بشرط ملامسة الغطاء للرأس، أما عند عدم الملامسة فلا حرج كما سيأتي.

والحال في هذه الحقيبة أن التغطية لا يقصد بها الرأس استقلالا فتمنع بل هي للجسد كله والرأس من الجسد كحال الداخل في الخيمة.

ثم إن الذي يلحق الرأس منها قليل ما هو إلا كحال الوسادة يتوسد بها المحرم فتغطي شيئا من رأسه وقد يكون التوسد بعمامة وقد نص الفقهاء على أنه لا مانع يحجر ذلك(١).

وما العلة إلا أن التوسد لا يقصد به التغطية للرأس وإنما هو أمر يراد لغيره مع حصول جزء من التغطية تبعا لا استقلالا.

ونص الشيخ أبو نبهان ~ على أنه إن دخل المحرم الخيمة أو العريش أو البيت ومس شيء من ذلك رأسه فلا شيء عليه(٢).

كما أن الفقهاء نصوا على أنه لا حرج على المحرم في حمله متاعه فوق

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠١.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٧.

رأسه مع أنه يتغطى شيء من رأسه ولكن لما كانت التغطية غير مقصودة أصالة ولكن تحققت تبعا كان الحكم الجواز.

وكذلك نص الفقهاء على أن للمحرم وضع يده على رأسه والانغماس في الماء، وما العلة إلا عدم قصد التغطية.

كذلك يمسح المحرم رأسه في الوضوء والغسل اتفاقا، وما قصد التغطية أصالة ولكن تحققت تبعا فعفي عنها(١).

ومما يدل على ذلك من السنة المطهرة حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: اختلفت أنا والمسور بن مخرمة بالأبواء فقلت: يغسل المحرم رأسه، وقال هو: لا يغسله، قال ابن عباس:

فأرسلت رجلا اسمه عبدالله بن حنين إلى أبي أيوب الأنصاري فوجده الرجل يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلم عليه فقال له: من هذا؟

فقال الرجل: أنا رسول ابن عباس إليك يسألك: كيف يغتسل رسول الله ﷺ وهو محرم؟

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٩.

قال الرجل: فوضع يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان يصب عليه: اصبب فصب على رأسه ثم حركه بيده فأقبل بهما وأدبر ثم قال: هكذا رأيته يفعل صلوات الله عليه[1].

والحكم في حقيبة النوم كذلك الأمر إذ الأمر أن التغطية غير مقصودة للرأس أصالة بل هي ملامسة للرأس من طرف واحد اقتضاها أمر الدخول في الحقيبة فكان حكمه الجواز كالأمور التي ذكرناها.

واختلف الفقهاء في عقد الثوب للمحرم أهو مما يصح[2]؟

وبإعمال علة النهي نجد أنه لا حرج في ذلك وإن كان الأولى عدم العقد للرداء وذلك لأن الأمة متفقة على جواز عقد الإزار ولم يأت دليل يشرعه بذاته حتى يقال بأنه خاص بالإزار مما يعني أن العقد نفسه غير ممنوع إن كان يصل به بين طرفي ردائه خشية أن يشغله بتفلته.

ثم إن العقد للرداء غير داخل في شيء من المنهيات المذكورة في الأدلة

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٥).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٨٥، وابن مفلح، **الكافي**، ج١، ص٤٠٤.

الشرعية اللهم إلا إن قيل إن العقد ممكن أن يفصل به على مقدار الجسد أو عضو منه فحينها يكون المنع لتحقق العلة وإن كان الأمر في ظاهره عسيرا.

ومن الفقهاء من أجاز عقد الهميان للحاجة ومنعه عند عدمها، لذا منع هؤلاء المنطقة التي يلبسها المحرم الذي يجد الوجع في ظهره مع إيجابهم الفدية عليه(١).

وأنت خبير أن لف الهميان والمنطقة حول بدن المحرم ليس إلا كلف الإزار في حقويه فما الذي أخرجه من حكمه.

ثم إن العلة التي قررناها في منع المحرم من اللباس لا تتناول الهميان ولا المنطقة ولا ما شابهها بنوع من أنواع الدلالة المعتبرة.

ومن الفقهاء من قيد جواز لبس الهميان والمنطقة بالحاجة إليه كحفظ المال(٢)، فإذا ما عدمت الحاجة ارتفع حكم الجواز.

ولكن يشكل على هذا -مع عدم الدليل عليه- أن الحاجة لانتهاك محظور ترفع حكم المنع مع إيجاب الفدية كما هو الحال فيمن اضطر إلى حلق شعره لعلة وهو محرم فنص الكتاب العزيز حينها على الفدية شرطا لارتفاع

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٤.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩.

المنع.

وهؤلاء جعلوا الحاجة نفسها علة لجواز اللبس دون قيد الفدية وهو خلاف السابق[١].

ثانيا: لبس المحرم الخفين

حكم لبس الخفين

جاء الحديث النبوي آمرا المحرم بلبس النعلين من حيث الأصل، وفي حال عدم وجدان النعلين يلبس الخفين مع شرط قطعهما أسفل من الكعبين.

وعدم الوجدان لهما يكون بأن لا يقدر على تحصيلهما إما لفقدهما، أو ترك بذل المالك لهما، وعجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة، ولو بيع بغبن لم يلزمه الشراء، أو وهب له لم يجب القبول.

واختلف إن وجده بإعارة أيلزمه أخذه أو لا يلزمه، والأظهر عدم اللزوم خشية الضمان وشبهه بالهبة[٢].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥١.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣٠٧، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

والبدل هنا إنما هو في حال العذر فإذا ما ارتفع العذر عاد الحكم الأصلي وهو لبس النعال[١].

والأمر السابق منطبق على الخفين كليهما كما أنه متوجه إلى الخف الواحد إذ الخطاب شامل للأمرين.

وذهب بعضٌ إلى أن المنع للخفين كليهما وأنه إن لبس واحدا فقط فلا شيء عليه[٢].

وفي هذا نظر؛ إذ علة التفصيل على مقدار جزء من الجسد متحققة في الخف، وكون الشرع أطلق لفظ الخفين فللغالب المعتاد أن لا يقتصر أحد على خف واحد سواء لبس للرجل الثانية نعلا أو لم يلبس شيئا، ومعلوما أن ما كان إطلاقه للغالب المعتاد فلا مفهوم له.

وهذا الأمر بلبس الخفين ليس على سبيل الوجوب بل هو أمر إرشاد أريد به التسهيل على العباد[٣] فلو أن محرما لم يجد النعلين ومضى مؤديا حجه حافيا لم يكن عليه شيء باتفاق من حيث عدم اللبس نفسه إلا إن كان يدخل

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣.

على نفسه الضرر بالمشي حافيا فينهى حينها لحرمة الإضرار بالنفس لا لذات عدم اللبس.

على أن الأصل وهو لبس النعلين حال الإحرام ليس بواجب من حيث الأصل فلا يكون بدله المشروع للتخفيف على الأمة واجبا.

وغير غائب عن النظر أن الشرع يسوي في **الترخيص في التكاليف الشرعية بين عدم الوجدان وعدم القدرة على الاستعمال** كحال التيمم مثلا لذا فغير الواجد للنعلين وغير القادر على استعمالهما سواء في جواز الانتقال إلى لبس الخفين من غير وجوب فدية على ما مضى ذكره.

وعدم القدرة على الاستعمال قد يكون لمرض في قدمه، أو كونه لم يعتد المشي فيها فإذا مشى تعثر وانقطعت ونحو ذلك، أو يصيب أصابعه شوك أو حصى، أو لا يقدر أن يسرع في السير فيخاف فوات الرفقة، أو يكون عليه عمل لا يمكنه أن يعمله، وهكذا[1].

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن على من لم يستطع لبس النعلين فانتقل إلى الخفين الفدية، وذلك أن النص أثبت الانتقال إلى الخفين عند عدمهما لا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٣.

عند عدم القدرة عليهما[1].

وفي هذا نظر فإن عدم الوجدان مما يدخل فيه عدم القدرة على الاستعمال في الفروع الفقهية الأخرى كتعليق مشروعية التيمم بعدم وجدان الماء في نص الكتاب العزيز، ومعلوم أن عدم القدرة على الاستعمال حكمها حكم عدم الوجدان كما بينت السنة ذلك في التيمم.

ثم إن المقصود من الانتقال إلى الخفين هو عدم التكليف بما لا يطاق بالانتقال إلى الحكم الأخف؛ إذ إن الأمور إذا ضاقت اتسعت وإذا اتسعت ضاقت، وحال غير القادر على الاستعمال كحال غير الواجد من حيث عدم إمكان الوصول إلى تطبيق الحكم الشرعي فكان الحكم واحدا لما اتحدت العلة بينهما.

لبس النعال المخيطة

أمر النبي ﷺ المحرم بلبس النعلين أمرا عاما ولم يخص النعال المخيطة من غيرها، وهذا العموم يفيد بظاهره جواز لبس النعلين على كل حال ووصف.

وذهب بعض الفقهاء إلى منع المحرم من لبس النعال التي فيها خياطة[1].

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٥.

ولا أعلم دليلا لهؤلاء يستندون عليه سوى ما ذكرناه سابقا من جعل علة منع المحرم من الثياب هي الخياطة وقد ذكرنا قادح تلك العلة وهو النقض بالإجماع على تخلفها في بعض الفروع، وأن الصحيح أن العلة هي التفصيل على قدر الجسد أو عضو منه.

على أن الحديث لم يذكر الخياطة ولا غيرها بل عمم الأمر للمحرم في لبس النعلين فتخصيص ذلك بغير المخيطة تحكم لم ينطق به الدليل الشرعي.

ثم إن اللبس للنعل شبيه بالارتداء للجسم إذ ليست هي مفصلة على مقدار الجسد كالخف المنهي عنه لذا أبيحت.

وكونها بها خياطة في بعض الأحوال لا يغير من الحكم شيئا؛ لأنهم قد نصوا على جواز الارتداء بالمخيط من قميص وغيره كما تقدم وحال النعل لف للقدم بما فيه خياطة.

واختلفوا في النعل يكون لها قيد يحفظ القدم حال المشي[٢]، فقيل بأن النص أباح النعل بإطلاق دون قيد خلوها من القيد فلذا هي جائزة، وليس ذلك القيد بمخرج لها عن وصف النعل.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٧.

وذهب آخرون إلى المنع من النعل ذات القيد، وقالوا إنها والحال ذلك أشبه بالخف فتعطى حكمه وإن كان القيد أسفل من الكعبين فالأمر ليس بمؤثر شيئا غير عدم القطع إذ المشروع من القطع غير موجود فانتفى الحكم لانتفائه، والنص الشرعي أطلق خطابه على المعهود من حال النعال أنها خالية من القيد.

قطع الخف وصفة ذلك

فرق بعض الفقهاء بين الخف والنعل فقال ما ظهر منه العقب ورؤوس الأصابع يحل مطلقا، وما ستر الأصابع فقط أو العقب فقط لا يحل إلا مع فقد النعلين[1].

وكأنه يشير إلى أن الخف ما غطى الأصابع والقدم، والنعل ما لم يكن كذلك، وبهذا تتحقق علة المنع وهي التفصيل على مقدار الجسد في الخف دون النعل التي حالها لا يعدو كونه لفا على القدم فهي كالرداء والإزار للجسد.

وجاءت السنة من طرق مقيدة جواز لبس الخف للمحرم بقطعه أسفل من الكعبين ومن ذلك حديثا أبي سعيد الخدري وابن عمر اللذان تقدم

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢١.

تخريجهما.

كما جاء بالحكم السابق حديث هاشم بن مرثد نا زكريا بن نافع الأرسوفي ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ:

من لم يجد إزارا وهو محرم فوجد سراويلا فليلبسه، ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين فليقطعهما أسفل من الكعبين[1].

كما جاء السابق من حديث إسماعيل بن مسعود قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: أنبأنا أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

إذا لم يجد إزارا فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين[2].

جاءت رواية هؤلاء الصحابة مقيدة جواز لبسه للمحرم بقطعه أسفل

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٩، ص١٢٨، قال الهيثمي: إسناده حسن، الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢١٩.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: الرخصة في لبس الخفين في الإحرام لمن لا يجد النعلين (٢٦٧٩).

من الكعبين لذا ذهب الأكثر من أهل العلم إلى أن شرط لبس الخفين هو قطعهما أسفل من الكعبين كما هو نص الأحاديث السابقة[١].

والعلة في ذلك أن الخف مما فصل على مقدار جزء من الجسد وهو القدم، أما النعل فلا يعدو حالها أن يكون كحال الارتداء وقد سبق النص أن الارتداء مما لا حرج فيه، والكعبان في اللغة العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، فيكون المقصود من القطع إظهار الكعبين مع بقاء شيء منه تستمسك به رجلاه.

ونسب إلى الإمام محمد بن الحسن الشيباني أن الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك[٢]، غير أن الحافظ ابن حجر قال إن في هذه النسبة نظرا[٣].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٨٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٧، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٢، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٧، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣.

وعلى أي حال صحت النسبة أو لم تصح فتفسير الجمهور للكعبين هو الذي عليه ظاهر لغة العرب[١].

وغير خفي عن النظر أن هذا القطع للخفين عند هؤلاء إنما هو في حال الخفين اللذين هما أعلى من الكعبين، وأما إن كانا أسفل من الكعبين فلا قطع حينها لذهاب الحكم بذهاب محله.

لكن ذهب آخرون إلى أن للمحرم إن لم يجد النعلين لبس الخفين دون اشتراط قطعهما[٢]، وقد استدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

أولا: ما في حديث ابن عباس من إطلاق لبس الخفين دون تقييد بقطعهما كما في حديث عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس { قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم[٣].

---

(١) الفراهيدي، **العين**، ج١، ص٢٠٧، وابن سيده، **المحكم**، ج١، ص٢٨٥، والعظيم أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٦٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٤).

قالوا وهذا الحديث الذي لم يأمر بقطعهما كان في عرفات مما يعني تأخره عن الحديث الذي فيه الأمر بقطعهما إذ إنه على ما يظهر كان في المدينة المنورة قبل خروجه فيكون الأول منسوخا والآخر ناسخا.

وقالوا أطلق النبي ﷺ الإذن في لبس الخفين ولم يشترط القطع وهذا كان بعرفات والحاضرون معه إذ ذاك أكثرهم لم يشهدوا خطبته بالمدينة فإنه كان معه من أهل مكة واليمن والبوادي من لا يحصيهم إلا الله تعالى وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

فدل هذا على أن هذا الجواز لم يكن شرع بالمدينة وأن الذي شرع بالمدينة هو لبس الخف المقطوع ثم شرع بعرفات لبس الخف من غير قطع[1].

قالوا ومما يدل على النسخ وتبدل الحكم حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، وكان ابن عمر يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

ثانيا: القدح في حديث ابن عمر وذلك أن حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، قال ابن قدامة:

فقد قيل إن قوله "وليقطعهما" من كلام نافع كذلك رويناه في أمالي أبي

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص١٩٥.

القاسم بن بشران بإسناد صحيح أن نافعا قال بعد روايته للحديث: وليقطع الخفين أسفل من الكعبين.

وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة < أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، وكان ابن عمر يفتي بقطعهما قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

وروى أبو حفص في شرحه بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف أنه طاف وعليه خفان فقال له عمر: والخفان مع القباء؟ فقال: قد لبستهما مع من هو خير منك يعني رسول الله ﷺ[1].

ثالثا: في قطع الخفين فساد، والله لا يحب الفساد.

رابعا: قياس لبس الخفين عند عدم النعلين دون قطع على لبس السراويل عند عدم الإزار إذ لا يؤمر المحرم بحلها.

وأجاب الجمهور عن السابق بأمور:

أولها أن التعارض بين حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر بن عبدالله وابن عباس في رواية النسائي وبين حديث ابن عباس الذي استدل به

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

القائلون بعدم القطع إنما هو من قبيل تعارض المطلق والمقيد والجمع بينهما يكون بحمل المطلق على المقيد لذا يقيد إطلاق ابن عباس بقيد حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر وهو القطع أسفل الكعبين.

وغير خفي عن النظر أن المطلق والمقيد هنا متحدان سببا وحكما فيجب الحمل باتفاق اقترنا في الوجود أو تقدم أحدهما على الآخر(١).

قال الإمام السالمي:

إن اتحد حكم المطلق والمقيد واتفق سببهما وجب حمل المطلق على المقيد بيانا سواء تقدم أحدهما على الآخر أو تقارنا في الوجود ما لم يتأخر المقيد حتى يعمل بالمطلق فإنه يكون حينئذ يكون المقيد ناسخا لبعض أحكام المطلق(٢).

وقال الإمام الشافعي:

أرى أن يقطعا؛ لأن ذلك في حديث ابن عمر وإن لم يكن في حديث ابن عباس وكلاهما صادق حافظ، وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئا لم يؤده

---

(١) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٢٢٨، والجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٨٩، والسبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٢٠٠، وابن قدامة، **روضة الناظر**، ص٢٦٠، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٦، والبخاري، **شرح التلويح**، ج١، ص١١٧.

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٧٨.

الآخر إما عزب عنه، وإما شك فيه فلم يؤده، وإما سكت عنه، وإما أداه فلم يؤد عنه[١].

ومن أهل العلم من اعترض رواية ابن عباس التي هي خلو من الأمر بالقطع بأنها معارضة بما ورد عند النسائي من تقييد لبس الخفين بالقطع لأنه زيادة من ثقة[٢].

وهذا الاعتراض فيه شيء من النظر مع صحة إسناد الرواية، وذلك أن الأقرب في حكم هذه الزيادة هو الشذوذ لا القبول إذ إنه انفرد بها إسماعيل بن مسعود الجحدري وهو وإن كان موثقا[٣] إلا أن النفس أميل إلى رواية الجماعة الأوثق والأكثر مع اتحاد المخرج ولذا فالاعتراض بذلك فيه شيء من النظر.

ثانيها أن قول المانعين من القطع إن حديث ابن عمر معل بالوقف أجيب عن هذا بأنه لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع فتلكم روايات

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٨

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٣.

(٣) ابن حبان، **الثقات**، ج٨، ص١٠٢، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٣، ص١٩٥، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١، ص٢٨٨.

الثقات التي خرجت جميعها ناصة على الرفع إلا في رواية شاذة فقط وما الشاذ إلا ضعيف مطرح لا تعارض به روايات عامة الثقات.

وإنما الاختلاف كان في أمر الانتقاب ولبس القفازين للمحرمة وهذا غير موطن الشاهد.

قال ابن تيمية متعقبا دعوى الإعلال بالوقف:

وهذا غلط؛ فإنه لم يختلف أحد من الحفاظ في اتصاله وأن هذه الزيادة متصلة، وإنما تكلم أبو داود في قوله لا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبس القفازين.

وذكر أن هذه الزيادة من الناس من وقفها ومنهم من رفعها مع أنه قد أخرجها البخاري وهذا بين في سنن أبي داود فمن توهم أن أبا داود عنى زيادة القطع فقد غلط عليه غلطا بينا فاحشا[1].

على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا[2].

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢٨.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٩.

وحديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس؛ لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعا إلا من رواية الإمام جابر بن زيد عنه(١).

وممكن أن يقال بقول الذين رأوا عدم القطع أن لو ثبت أن حديث القطع كان بالمدينة المنورة قبل الخروج ولكن يشكل عليه أنه لم يثبت من طريق صحيح في شيء من الروايات أن ذلك كان بالمدينة بل هي إشارة استفيدت من حديث يزيد أنا محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر وهو ينهى الناس إذا أحرموا عما يكره لهم:

لا تلبسوا العمائم ولا القمص ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفين إلا أن يضطر مضطر إليهما فيقطعهما أسفل من الكعبين.

ولا ثوبا مسه الورس ولا الزعفران، قالك وسمعته ينهى النساء عن القفاز والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب(٢).

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣ ، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٣.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص٣٢.

كما جاء ما يشير إلى ذلك من حديث يحيى بن أبي طالب أنبأ عبد الوهاب بن عطاء أنبأ عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر قال: قام رجل من هذا الباب -يعني بعض أبواب مسجد المدينة- فقال: يا رسول الله ما يلبس المحرم؟[1].

كما جاء ما يشير إلى ذلك من حديث حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب وهو بذاك المكان وأشار نافع إلى مقدم المسجد فقال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟...[2].

والرواية الأولى التي فيها الإشارة بكون ذلك في المدينة جاءت من طريق ابن إسحاق، وأنت خبير أن ابن إسحاق مدلس لا يقبل منه غير الذي يصرح بسماعه وهو هنا معنعن مما يعني ضعف روايته.

ثم إنا نقول إنه لو صرح ابن إسحاق بالتحديث لما قبلنا انفراده بهذه الزيادة إذ ما حال ابن إسحاق مع الرواة الذين لا قبل له بمعارضتهم ولم يذكروا هذه الزيادة مما يعني أنها غير محفوظة إذ لا يحتمل ابن إسحاق مثل هذه المخالفة وما حق زيادته هذه إلا الشذوذ إن لم نقل النكارة.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٩.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٩.

أما الحديث الثاني الذي فيه الإشارة إلى كون ذلك في المدينة ففيه علل منها عبد الوهاب بن عطاء الخفاف الراوي عن ابن عون وقد قال عنه أحمد: ضعيف الحديث مضطرب[١]، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم[٢]، وقال النسائي: ليس بالقوي[٣].

وفوق ضعف الرجل هو موصوف بالتدليس قال البخاري: كان يدلس عن ثور الحمصي وأقوام أحاديث مناكير[٤].

ثم إن القول بأن الحكم الإطلاقي في حديث ابن عباس كان بعرفات فيه شيء من النظر.

وذلك أن قوله: بعرفات مما اختلف فيه الرواة فقد انفرد شعبة بذكرها وخالفه الجماعة من الرواة فلم يذكروها كما أوضح ذلك الإمام مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح.

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٧٧، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٨، ص٥٠٩، والذهبي، **الكاشف**، ج١، ص٦٧٥.

(٢) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٧٧.

(٣) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٦٨.

(٤) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٤١.

فقد رواه من الطرق التي لم يرد فيها ذكر عرفات ثم أتى برواية شعبة التي انفرد فيها بذكر عرفات وقال إثرها:

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة ح وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا هشيم ح وحدثنا أبو كريب حدثنا وكيع عن سفيان.

ح وحدثنا علي بن خشرم أخبرنا عيسى بن يونس عن ابن جريج ح وحدثني علي بن حجر حدثنا إسماعيل عن أيوب، كل هؤلاء عن عمرو بن دينار بهذا الإسناد ولم يذكر أحد منهم يخطب بعرفات غير شعبة وحده(١).

ورواه الشافعي في الأم من طريق سفيان بن عيينة أنه سمع عمرو بن دينار يقول: سمعت أبا الشعثاء جابر بن زيد يقول: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله يخطب وهو يقول: إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين، وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل(٢).

ومع جلالة حفظ الذاكر للكلمة إلا أن النفس أميل لرواية الجماعة الذين لم يذكروها فتكون روايته من قبيل الشاذ الذي هو ليس بحجة، ومن ذا الذي

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٨).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧.

كتبت له العصمة من البشر خلا الأنبياء.

أما استدلالهم على النسخ بحديث عائشة فوهم؛ إذ الحديث وارد في المرأة المحرمة لا المحرم[١]، كما في حديث قتيبة بن سعيد ثنا ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق قال: ذكرت لابن شهاب فقال: حدثني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء في الخفين فترك ذلك[٢].

وجاء بلفظ أطول منه كما في حديث ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق قال: حدثني نافع وكانت امرأته أم ولد لعبد الله بن عمر حدثته أن عبد الله بن عمر ابتاع جارية بطريق مكة فأعتقها وأمرها أن تحج معه فابتغى لها نعلين فلم يجدهما فقطع لها خفين أسفل من الكعبين.

قال ابن إسحاق فذكرت ذلك لابن شهاب فقال: حدثني سالم أن عبد الله كان يصنع ذلك ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها أن

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢٨.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٣١).

رسول الله ﷺ كان يرخص للنساء في الخفين فترك ذلك[1].

وعليه فلا اعتراض بمثل تلك الرواية إذ ليس بها محل الشاهد فهي عن المرأة المحرمة ألها أن تلبس الخفين أو ليس لها ذلك وموضعنا هنا في الرجل أيلزمه قطعهما إذا ما اضطر إليهما.

من السابق يظهر أن حديث ابن عمر في رواياته الصحيحة المتفق على صحتها لم يعين محل السؤال مما يعني أنه من الممكن أن يكون السماع لأصل النهي واحدا في موقف واحد بعرفات مع ابن عباس إن قلنا إن زيادة "بعرفات" ثابتة وليست بشاذة وقد ظهر لك أن الأظهر فيها الشذوذ كما أشار إلى ذلك الإمام مسلم فتساوت الروايات في عدم ذكر المحل.

ومما يؤكد لك ذلك أن أبا سعيد الخدري ﷺ عند الربيع، وجابر بن عبدالله عند الطبراني في الأوسط قد رويا تقييد لبس الخفين بقطعهما ولم يأت في الرواية ما يفيد أنه بعرفات ولا غيرها.

ومن غير شك أن الأخذ في هذا الحال يكون بواقعة واحدة روى فيها ابن عباس الحديث مطلقا وحفظ ثلاثة من الصحابة غيره أنها رويت مقيدة وقد وقع الاتفاق بين علماء الملة أن المطلق محمول على المقيد في مثل هذا الحال

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٣٥.

كما تقدم فيلزم القطع.

وبعد إثبات السابق يظهر لك بطلان الوجوه التي قيلت في رد الحديث المقيد بالقطع من أن ذلك فساد، لأنا نقول إن جاء نهر الله بطل نهر معقل، وكل قياس عارض النص الثابت كان فاسد الاعتبار واجب الرد.

أما القياس على حال السراويل فمقدوح من وجهين:

أولهما: أنه فاسد الاعتبار لخلافه للنصوص الشرعية فلا ينظر إليه.

ثانيهما: أنه قياس مع الفارق إذ حل السراويل يعني إظهار العورة وإظهار العورة مفسدة لعن من يأتيها، وعليه فتدرأ مفسدة حل السراويل بلبسها دون حل؛ إذ ذلك أخف الضررين.

أما لبس الخفين المقطوعين فلا يتعلق به أمر من السابق إذ قطعهما لا يوقع في محذور شرعي.

ثالثا: لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعلين.

قيد الحديث جواز لبس الخفين بأمرين: أولهما عدم وجدان النعلين، وثانيهما قطعهما أسفل من الكعبين كما هو صريح قوله ﷺ: فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولأنه مخيط لعضو على قدره

فوجبت على المحرم الفدية بلبسه كالقفازين[1].

وعلى الحكم السابق الأكثر من أهل العلم[2]، لكن ذهب آخرون إلى جواز لبس الخفين المقطوعين أسفل من الكعبين وقالوا إن الشرع قد أذن للمحرم أن يلبسهما، ولأنه لو كان لبسه محرما وفيه فدية لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما لعدم الفائدة فيه.

ولكن يرد عليهم أن الشرع ما أباحهما مطلقين بل بقيد عدم وجود النعلين، والمقطوعان يصدق عليهما أنهما خفان مع القطع، والإجازة كانت في حال قيد القطع.

وعلى السابق الذي يمنع لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعال ينطبق الحكم على ما كان في معنى الخف المقطوع كالأخفاف التي تصنع من أصلها أسفل من الكعبين كما هو استعمال الناس أغلبهم للأخفاف الآن،

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠.

ويمنع ما كان في معنى الخفين المقطوعين كالجمجم واللالكة[١].

رابعا: ما على المحرم بلبسه الخفين اللذين قطعا

جاء الحديث النبوي: فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، وفي هذا النص الشرعي لم يطلب من المحرم في حال عدم وجدانه النعلين غير أن يلبس الخفين المقطوعين، لذا قال الجمهور من أهل العلم إنه ليس عليه فدية[٢] إذ إنه أتى فعلا أذن له الشارع أن يأتيه من غير أن يوجب عليه شيئا، ومعلوم من القواعد الشرعية أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وذهب من أهل العلم آخرون إلى أن من لبس الخفين المقطوعين ملزم بالفدية[٣] كما هو الحكم في منتهك المحظورات على ما يفيده قوله تعالى: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ [٤]، والذي يفسره حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى أن كعب بن عجرة حدثه قال:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٣٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

وقف عليَّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال: يؤذيك هوامك؟ قلت: نعم، قال: فاحلق رأسك أو قال احلق.

قال: فيَّ نزلت هذه الآية فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ إلى آخرها، فقال النبي ﷺ صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة، أو انسك بما تيسر(١).

والجامع بين الأمرين لإثبات القياس كون كل واحد منهما انتهاكا لمحظور في حال الاضطرار، ولأن ما وجبت الفدية بلبسه مع وجود الإزار وجبت مع عدمه كالقميص(٢).

والجمهور ذهبوا إلى السابق لكونه نص الشارع في حال الحاجة فليست ثمة حاجة إلى القياس مع وجود النص.

ثم إن هناك فرقا بين حلق الرأس ولبس الخفين المقطوعين والفرق بينهما أن أذى الرأس ضرورة خاصة لا تعم فهي رفاهية للحاجة، وأما لبس الخفين عند عدم النعلين فبدل يقوم مقام المبدل، والمبدل وهو النعل لا فدية فيه فلا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول الله تعالى فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ (١٧١٩).

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

فدية في بدله، وأما حلق الرأس فليس ببدل وإنما هو ترفه للحاجة فجبر بالفدية[1].

ثم إن **ترك واجبات الحج وفعل محظوراته يوجب الفدية** إذا فعلت لعذر خاص يكون ببعض الناس بعض الأوقات، فأما ما رخص فيه للحاجة العامة وهو ما يحتاج إليه في كل وقت غالبا فإنه لا فدية معه، ولهذا رخص للرعاة والسقاة في ترك المبيت بمنى من غير كفارة لأنهم يحتاجون إلى ذلك كل عام.

ورخص للحائض أن تنفر قبل الوداع من غير كفارة؛ لأن الحيض أمر معتاد غالب فكيف بما يحتاج إليه الناس وهو الاحتذاء والاستتار فإنه لما احتاج إليه كل الناس لما في تركهما من الضرر شرعا وعرفا وطبعا لم يحتج هذا المباح إلى فدية لا سيما وكثيرا ما يعدل إلى السراويل والخف للفقر حيث لا يجد ثمن نعل وإزار فالفقر أولى بالرخصة[2].

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص١٩٤.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤١.

ثالثا: لبس السراويل

حكم لبس السراويل للمحرم

نص حديث أبي سعيد الخدري وحديث ابن عمر على نهي المحرم عن لبس السراويل وقد سبق من قبل أن عليه لبس الإزار كما في حديث ابن عباس سابق الذكر، وقد نقلنا إجماع أهل العلم على الأخذ بهذا النهي وأنه خاص بالرجال دون النساء.

حكم من لم يجد غير السراويل

الأحكام الشرعية منوطة بالاستطاعة إذ لا يكلف الله العباد ما لا يطيقون، ومن لم يجد الإزار للإحرام عذره الشارع ولم يلزمه فوق طاقته بل أباح له لبس السراويل كما في حديث عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس { قال:

سمعت النبي ﷺ يخطب: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٤).

وذلك ليس بعجيب إذ ستر العورات أمر واجب منتهكه واقع في كبائر الذنوب متعرض للعن السنة النبوية لذا تنتهك له المفاسد التي هي أقل منه فأبيح لبس السراويل لذلك.

وعدم الوجدان في حال السراويل كعدم الوجدان في حال النعال شامل لعدم الوجدان الحقيقي أو عدم القدرة على الشراء أو الاستعمال، أو يجده يباع وليس معه ثمن فاضل عن حاجاته الأصلية، وهو كأصل الحج لا يلزمه أخذه بالإعارة ولا العطية بل ينتقل إلى بدله.

وإن علم أنه لا يجده حيث الإحرام وكان قادرا على الإتيان به من بلده أو مكان آخر دون مشقة لزمه الإتيان به إذ إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ما دام في حيز الاستطاعة.

والنص النبوي جعل لبس الإزار للرجال في حال الاستطاعة، ومع عدمها يلبس السراويل، خلافا للقميص إذ يمكن غير الواجد للرداء مع وجدانه القميص أن يتزر به ويرتدي[1].

وهذا الحكم أمر من الشارع لم يقيد فيه ذلك الفعل بفدية ولا غيرها لذا

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

لا يلزم الواقع في ذلك بالفدية[١].

ولكن ذهب فريق من أهل العلم إلى إنه لا يجوز لبس السراويل إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزارا، فإن تأتى ذلك لم يجز لبسه فإن لبسه لزمته الفدية[٢].

وألزم هؤلاء لابس السراويل غير الواجد للإزار الفدية لأن ما وجبت الفدية بلبسه مع وجود الإزار وجبت مع عدمه كالقميص.

ويرد على هذا الرأي الأخير خبر ابن عباس سابق الذكر وهو صريح في الإباحة ظاهر في إسقاط الفدية لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فدية، ثم إنه يختص لبسه بحالة عدم غيره فلم تجب به فدية كالخفين المقطوعين[٣].

وروي عن السيدة عائشة أنها أجازت لغلمانها المحرمين أن يلبسوا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٣، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٥٧، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص١٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣٠٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

التابين[١] لانكشافهم عند رحلهم هودجها كما في حديث عبدة عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال:

كانت عائشة إذا خرجت حاجَّة أو معتمرة أخرجت معها عبيدها يرحلون هودجها فكانوا يشدون بأرجلهم إلى بطن البغلة فأمرتهم أن يلبسوا التابين[٢].

وهذا أمر إن صح عنها انفردت به؛ إذ الجمهور من أهل العلم لا يرون التابين إلا كالسراويل فهي مما يلبس مفصلا على قدر الجسد أو عضو منه[٣].

رابعا: تغطية الرأس

حكم تغطية الرأس للمحرم

صرح حديث أبي سعيد الخدري عند الربيع وابن عمر عند غيره بنهي المحرم عن لبس العمائم والبرانس، وهذه من الألبسة المعتادة للرأس، ويحمل على العمائم كل ما جامعها في الاستعمال كالقلنسوة ونحوها كما تبين من علة

---

(١) جمع تُبَّان سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقط. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٥٢٧، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٧٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٥، ص١٧٠.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٧، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٥.

النهي الذي ورد به الحديث.

وجاء ما يفيد أن المحرم ممنوع من مطلق التغطية بالمعتاد كانت أو بغير المعتاد كما يفيد ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين أحرم فيهما ولا يمس بطيب ولا يخمر رأسه(١).

وجاء الحديث مع بيان سببه من حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا(٢).

وفي هذا الحديث ذكر النبي ﷺ حكم الذي يموت وهو محرم بأنه يكفن في ثوبيه ولا يخمر رأسه، ثم علل الحكم السابق بقوله في ثاني الروايتين: فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا.

فعلة عدم تغطية الرأس هي كونه محرما ملبيا، ولذا فالحي من المحرمين

---

(١) أخرجه الإمام الربيع، كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم (١٢٠٧).

له الحكم نفسه فلا يخمر رأسه لكونه محرما ملبيا بل هو أولى بالحكم[١].

والنهي عن التخمير هو نهي عن مطلق التغطية بالمعتاد وغيره، لذا نص جماعة من أهل العلم على أنه يمنع من طلي رأسه بطين أو حناء أو مرهم ونحوها؛ لأن ذلك من التغطية وإن لم تكن معتادة[٢].

هذا الذي قيل ولا أدري ما يقال في التلبيد وهو أن يعمد إلى غاسول أو صمغ فيعصب به رأسه ويلبد به شعره كما تقدم ذكره فقد ثبت في الحديث أن صاحب الدعوة ﷺ قد فعله قبل أن يحرم وأحرم ملبدا كما في حديث يونس عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا[٣].

ومن ذلك أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ : ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل ملبدا (١٤٦٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها (١١٨٤).

حتى أنحر[١].

والظاهر أن التلبيد الذي فعله النبي ﷺ ليس من باب تغطية الرأس في شيء، ولا يصدق عليه ذلك لغة ولا عرفا؛ إذ هو مخامر للشعر غير متميز عنه يفيد تسكينه وعدم تشعثه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المحرم إن مات زال إحرامه لكونه كباقي موتى المسلمين، فلا مانع من تغطية رأسه وتطييبه[٢].

كما استدل لهذا الرأي بحديث عبد الرحمن بن صالح ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا بيهود[٣].

كما جاء من طريق حفص بن غياث عن الأعمش عن عبد الله بن مرة

---

(١) أخرجه الإمام الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد(٥٥٧٢).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٠٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣١٣، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٣، ص٥٦٨.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٩٧، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٩٤، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص١٨٣.

عن مسروق عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوه موتاكم لا تشبهوا باليهود[1].

وأجابوا عن حديث المحرم الذي وقصته الناقة فقالوا إنها واقعة عين لا عموم لها؛ لأنه علل ذلك بقوله "فإنه يبعث ملبيا"، وهذا الأمر لا يتحقق في غيره وجوده فيكون خاصا بذلك الرجل، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه.

ولو أريد التحريم في كل محرم لقال فإن المحرم كما قال إن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دما[2].

وفي هذا الرأي نظر لا يخفى، وذلك أنه من حيث الاستدلال له بقياسه على سائر الموتى مرفوض لكون القياس فاسد الاعتبار إذ هو في مقابل نص شرعي ثابت.

أما الرواية التي استدل بها فالرد عليها من وجوه:

أولها: أنه ليس فيها تعرض للمحرم من غيره فهي عامة تشمل المحرم وغيره، وخص منها المحرم بالنهي عن التغطية كما في حديث ابن عباس

---

(١) أبو نعيم الأصبهاني، **تاريخ أصبهان**، ج٢، ص٣١٦.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣١٣.

السابق، والخاص يقضي على العام كما هو الاتفاق.

ثانيها: أن الرواية معلة بالإرسال فقد جاءت من حديث وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوهكم ولا تشبهوا باليهود[1].

قال البيهقي:

وهذا إن صح يشهد لرواية إبراهيم بن أبي حرة في الأمر بتخمير الوجه إلا أن أبا عبد الله الحافظ وأبا سعيد بن أبي عمرو أخبرنا أن أبا العباس محمد بن يعقوب حدثهما ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ثنا بعض الكوفيين وهو عبد الرحمن بن صالح فذكر هذا الحديث بمثله.

قال عبد الله: فحدثت به أبي فأنكره وقال: هذا أخطأ فيه حفص فرفعه، وحدثني عن حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء مرسلا، قال الشيخ: وكذلك رواه الثوري وغيره عن ابن جريج مرسلا، وروى عن علي بن عاصم عن ابن جريج كما رواه حفص وهو وهم والله أعلم[2].

على أن هذه الأخيرة مع إرسالها ضعيفة السند لا تثبت وحسبك أنها من

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٠٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٩٤.

طريق ابن جريج عن عطاء عن النبي ﷺ، وابن جريج مدلس مشهور بل تدليسه أقبح أنواع التدليس وهو تدليس التسوية، وفوق ذلك الحديث مرسل غير متصل.

وأنت خبير أن هذا اجتهاد في موضع النص فلا يلتفت إليه إذ الشارع ناص على بقاء الإحرام وحرمة تخمير الرأس.

وأما اعتراضهم على الاستدلال برواية المحرم الذي وقصته الناقة فالذي يظهر من سياق النص أن العلة في الحكم الإحرام[1] وذلك لذكر وصف الإحرام في نص كلام الراوي لقول ابن عباس: أن رجلا كان مع رسول الله ﷺ وهو محرم.

فدلالة الإيماء مشيرة إلى أن العلة الإحرام، وقد أكد ذلك بذكر الأحكام المترتبة على الإحرام من كونه يكفن في ثوبيه ويجنب الطيب ولا يخمر الرأس.

وليس ثمة قرينة تفيد أحقية عين الصحابي بخصوصية الحكم بل ما ذكر إلا بوصف الإحرام مما يشعر بأن ذلك هو العلة في الأحكام السابقة وأنه مستصحب إياه يوم القيامة.

وأما تخصيصهم ذلك بصاحب الواقعة فتحكم لم يأت به الدليل الشرعي

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠.

بل إشارة النص دالة على أن العلة هي الإحرام فيثبت الحكم بمجرد تحققها ويكون كل من مات محرما بعث يوم القيامة ملبيا.

ثم إن الأصل العام المطرد **عدم خصوصية الأحكام ما لم يكن ثمة دليل**[1] إذ النبي ﷺ مبعوث للناس كافة وليست أحكامه لأناس دون غيرهم، وهذا الأصل لا ينتقل عنه إلا بدليل شرعي ولا دليل هنا بل الدليل على خلافه.

مقدار الممنوع من تغطية الرأس

جاء حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر ناهيين المحرم عن لبس العمائم والبرانس، وهذان مما يلبس عادة في الرأس مغطى بهما الجزء العلوي من الرأس حيث الشعر ولا يغطى بها الوجه.

لذلك يحمل قوله ﷺ في الحديث الآخر **"ولا تخمروا رأسه"** على الرأس دون الوجه فلا يكون الحديث متعرضا لحكم الوجه بل يكون على أصل الإباحة الشرعية[2]؛ إذ النهي في المحظورات السابقة أمر عارض على الإباحة الأصلية فيقتصر به على مواضع النصوص.

فضلا أن الشرع قد عد في الفروع أحكام الرأس غير أحكام الوجه

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

كالوضوء والتيمم والسجود والديات وغيرها فلا تشذ هذه المسألة إلا بدليل شرعي يدخل الوجه في حكم الرأس.

واستدل بعضهم بحديث أبي بكر الشافعي قال: ثنا موسى بن الحسن قال: ثنا القعنبي ثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان: كان رسول الله ﷺ يخمر وجهه وهو محرم.

وفي هذا الاستدلال نظر إذ الحديث قد رواه الدارقطني في العلل[١] وأعله بعد روايته بالوقف.

ونص آخرون على أن للأذنين حكم الرأس فيمنع المحرم من تغطيتهما[٢] لحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سمعت أن رسول الله ﷺ قال: الأذنان من الرأس[٣].

وخالف آخرون فقالوا إنهما ليستا من الرأس في هذا الموضع بل هما عضوان مستقلان[٤] لم يتعرض النص الشرعي لهما بشيء وذلك للعلل السابق

---

(١) الدارقطني، **العلل**، ج٣، ص١٣.

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٩.

(٣) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الوضوء، باب: آداب الوضوء (١٢٨).

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٥، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٩.

ذكرها من حمل الأدلة الشرعية على منطقة الشعر من الرأس فقط.

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من تغطية الرأس جميعه الجزء العلوي والوجه[1]، واستدلوا لرأيهم هذا بأمرين:

أولهما: أن الرأس في اللغة شامل للوجه، فقوله ﷺ في حديث الذي وقصته الناقة: ولا تخمروا رأسه، لم يخص الجزء العلوي منه وقد جاء ذلك عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كما في حديث مالك عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يقول: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم[2].

ثانيهما: أنه قد ورد النص على الوجه في الرواية كما في حديث وكيع عن سفيان عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { أن رجلا أوقصته راحلته وهو محرم فمات فقال رسول الله ﷺ:

اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه؛ فإنه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٧، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص١٤.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب: الحج، باب: تخمير المحرم وجهه (٧٣٧).

يبعث يوم القيامة ملبيا[1].

والذي يظهر أن قول الذين قالوا بالرأس دون الوجه أظهر وذلك لأن الاستدلال بأن الوجه من الرأس فيشمله النص معارض بأنه ورد من النصوص الشرعية ما أطلق الرأس وخص إجماعا بالرأس دون الوجه كما في قوله تعالى ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[2] في حال الوضوء إذ لا يجزي مسح الوجه دون الرأس إجماعا.

ثم إن النهي عن العمائم والقلانس وهما من ألبسة الرأس دون الوجه قطعا يجعل المقصود من النهي إنما هو تغطية الرأس دون الوجه.

أما الاستدلال بزيادة "وجهه" في الحديث ففيه نظر من حيث إن الظاهر أن هذه الزيادة شاذة والشاذ من قسم الضعيف من الحديث:

وليس بالمقطوع والموقوف تقوم حجة ولا الضعيف

قال السهيلي: ذكر الوجه فيه وهم من بعض الرواة[3].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات (١٢٠٦).

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٦).

(٣) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٣٣١.

بيان ذلك أنه جاءت روايات الكثرة من الثقات دون هذه الزيادة، وما كانت الواقعة إلا واحدة مما يقضي بعدم تعددها وأن المنقول الثابت أحد اللفظين فتعين الترجيح، وما من شك أن ما اجتمع عليه أكثر النقلة أولى بالتقدمة من رواية الأفراد وإن جلت منزلتهم في الحفظ.

وقد جاء الحديث دون الزيادة من رواية أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس { أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين أحرم فيهما ولا يمس بطيب ولا يخمر رأسه[1].

وهذه أقوى ما نقل في الرواية وقد خلت من زيادة الوجه، وجاءت الرواية من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبدا[2].

كما جاءت من طريق حماد عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { قال: بينما رجل واقف مع رسول الله ﷺ بعرفة إذ وقع من راحلته

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم (١٢٠٨).

فأقصعته أو قال فأقعصته فقال رسول الله ﷺ:

اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا[1].

لذا قال الحافظ البيهقي:

ورواية الجماعة في الرأس وحده، وذكر الوجه فيه غريب، ورواه أبو الزبير عن سعيد بن جبير فذكر الوجه على شك منه في متنه.

ورواية الجماعة الذين لم يشكوا وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة، والله أعلم[2].

وقال الإمام البخاري: الصحيح لا تخمروا رأسه[3]، ولذا اقتصر عليها في الصحيح، وقال الحاكم أبو عبدالله:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الحنوط للميت (١٢٠٧).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٩٣.

(٣) البغوي، **حديث شعبة**، ص٢٤.

قال أبو عبد الله: ذكر الوجه تصحيف[١] من الرواة لإجماع الثقات الأثبات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته عنه "ولا تغطوا رأسه" وهو المحفوظ[٢].

ويظهر من السابق أيضا وهم ما تفرد به إبراهيم بن أبي حرة من زيادة النهي عن تخمير الوجه كما جاء من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير يقول:

سمعت ابن عباس يقول: كنا مع النبي ﷺ فخر رجل عن بعيره فوقص فمات فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه.

فقال سفيان: وزاد إبراهيم بن أبي حرةعن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: وخمروا وجهه ولا تخمروا رأسه، ولا تمسوه طيبا؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا[٣].

---

(١) في كلام الحاكم هنا نظر؛ إذ التصحيف يكون في الأحرف المتشابهة ولا مشابهة بين الوجه والرأس ويشكل عليه أكثر ما جاء في بعض الروايات من جمع الوجه والرأس، ولعل الأوجه أن يقول وهم لا تصحيف.

(٢) الحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص١٤٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج١، ص٢٧٠، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٣، ص١٢٩.

وقد يقول قائل: لعل رواية الرأس مروية بالمعنى وأن الصحيح الوجه فأطلق الراوي الكل وما ورد إلا البعض؟

فيقال له إن كان الأمر كما ذكرت -والأصل خلافه- فالأولى أن يقال إن الرأس هو الصحيح ولكن الراوي ذكر الوجه وهما؛ إذ الرأس ثابت النهي عن تغطيته من أحاديث أخر كحديث أبي سعيد الخدري عند الإمام الربيع، وابن عمر عند الستة وغيرهم، وهذا الحديث جاء ليفيدنا أن ميت المحرمين كحيهم لا يغطى رأسه.

وقد أفاد حديثا أبي سعيد الخدري وابن عمر أن التغطية للرأس بالمعتاد من الأغطية إذ ذكرا العمائم والبرانس، وذكر هذين لا يدخل الوجه في الحكم من قريب ولا بعيد فلزم أن تتحد أحكام الشارع لذا تترجح رواية الرأس وحده بكثرة رواتها وثقتهم وبكونها موافقة للأحاديث الأخرى التي ذكرناها.

وبعد ذكرنا للسابق نقول إن تغطية الوجه لها حالان:

أولهما أن تكون بمطلق التخمير دون المفصل وهذه لا حرج فيها على السابق وقد ثبت فعل ذلك عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، والحكم نفسه يقال في حق النساء كما سيأتي.

ثانيهما أن تكون التغطية بمفصل على مقداره كالبرقع الثابت في الوجه المفصل على مقداره لا الثوب المسدول عليه وهذه يتناولها المنع من جهة أنها مشمولة بالعلة السابقة التي تقررت في ضابط اللباس الممنوع منه المحرم وهي التفصيل على مقدار الجسد.

ولما كان حال النساء مختلفا عن الرجال من حيث جواز لبسهن المفصل على مقدار الجسد كما تحقق الإجماع عليه أراد الشرع أن ينبه أنهن في قضيتين مختلفات عن العموم السابق فيمنعن من لبس المفصل على مقدار الجسد وذلك في القفازين والبرقع كما سيأتي التفصيل فيهما.

وبعد الاستطراد السابق نقول إن التخمير للرأس يكون بكل ما صدق عليه أنه تغطية معتادا كان التخمير أو غير معتاد كما يفيد ذلك النهي العام: "ولا تخمروا رأسه" الوارد في حديث المحرم الذي وقصته الناقة.

وقال كثير من الفقهاء إن لاصق الجروح والعصابة مما يمنع منه المحرم وإذا ما اضطر المحرم إليه لزمه أن يفتدي، واختلف في مثل الخيط يجعله لشيء

من الحاجات أيجوز أو هو من الممنوع[1]؟.

والأصل اختلافهم في ضابط المنع في الرأس أهو ما يقصد بستر قدر يقصد ستره لغرض، أو هو كل ما يسمى ساترا للرأس أو بعضه.

وفي نفسي نظر من هذه الأمور التي ذكرت كالخيط ونحوه إذ إن الناظر في الدليلين اللذين أخذ منهما حكم المنع من تغطية الرأس يجدهما متوجهين لما كان غطاء لأغلب الرأس، أما أجزاء يسيرة منه فلم يتوجه الدليلان إليها بل هو من باب القياس مع الفارق وفيه إشكال ظاهر، وقد يكون الفرق بينهما في الواقع هو علة اختلافهما في الحكم.

ثم إن من حزم رأسه بخيط أو نحوه لا يعد في اللغة ولا العرف أنه مغط رأسه ولا ساتره، ولم أجد دليلا يفيد أن وضع أي شيء في الرأس من لصقة في جزء يسير منه ونحو ذلك يمنع منه المحرم بل الدليل وارد على العمامة ومطلق التخمير وليست مثل هذه الأمور عمامة ولا في معنى العمامة ولا البرانس ولا في معناها.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٧(ط مسقط)، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٢.

وليست هي من باب التخمير العام الذي ورد في حديث المحرم الذي وقصته الناقة إذ لا يصدق عليها ذلك في اللغة ولا العرف.

ويدلك على هذا مبالغتهم في المنع من مخالطة شيء من المائعات للشعر كما تقدم مع أن ذلك لا يصدق عليه شيء من وجوه الدليلين الشرعيين المذكورين فضلا أنه مخالف لنص فعل النبي ﷺ الذي فيه أنه لبد شعره عندما أراد الإحرام ولو كان على القواعد السابقة لقيل بأنه من محظورات الإحرام.

ومن ذلك منع بعض الفقهاء المحرم من حمل شيء على رأسه مع أنه لا يسمى مخمرا رأسه في العرف ولا اللغة وليس ثمة دليل يخص هذا الفعل بالمنع.

وهكذا التشديد في ستر البياض الذي وراء الأذن واللحية[1] وأنه مما تلزم الفدية بمثله ذلك مما لا يظهر له دليل يسنده بل هو باق على أصل الإباحة، لذا يظهر أن الممنوع في غطاء الرأس ما كان مغطيا لأكثر الرأس ويقصد به التغطية وما عداه فليس بممنوع وإن كان الأولى الامتناع عن الجميع خروجا من الخلاف.

قال الإمام أبوسعيد ~ :

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٥.

فأرجو أنه ما لم يخمر أكثر رأسه أن لا يقع به حكم تخمير الرأس في معنى الجزاء، وكأني أستغرب وضع يده على رأسه ولا يعجبني ذلك على هذا[1].

ولو نظرت إلى المستثنيات كمسح الرأس في الوضوء واستعمال المحرم للوسادة ولو كانت عمامة أو برنسا وحمله متاعه على رأسه لوجدتها من هذا الباب وأنها مما لا يصدق عليه أنه تخمير لغة ولا عرفا.

ومن السابق يظهر لك حكم الكمامات التي يستخدمها كثير من الحجيج في هذا الزمان مغطين بها أنوفهم وقاية من الروائح غير المرغوب فيها كروائح عوادم السيارات الموجودة بكثرة في أرض المشاعر، إذ إنها قائمة على الوجه بل عضو منه وهو الأنف أو الأنف والفم وتغطية الوجه مما لا حرج فيه للرجال.

أما الخيط الذي يمتد منها ممسكا إياها ويدور حول الرأس في أحوال أو الأذنين في أحوال أخرى فلا حرج لأن مرور الخيط في الرأس لا يعد سترا للرأس في العرف ولا اللغة لذا فلا حرج فيه.

وقد يقول قائل إن الممنوع من اللباس للمحرم ما كان مفصلا على مقدار الجسد أو عضو منه وهذه الكمامات موضوعة للأنف أو للأنف والفم فيلزم

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٩.

من ذلك أن تكون من الممنوعات.

والجواب أنها ليست مفصلة على مقدار الأنف ولا الفم ولا كليهما فما هي إلا قطعة من القماش أو البلاستيك موثقة على الأنف أو الأنف والفم بسير يدور حول الرأس أو الأذنين، وحال هذا السير في حفظه لتلك القطعة كحال الهميان الذي يحفظ به الإزار والمنطقة وسيأتي أنه لا حرج في مثل ذلك.

أما استعمال النساء لهذه الكمامات فأمر لا حرج فيه أيضا إذ إنه سيأتي أن المنع في تغطية وجه المرأة إنما هو وارد في حال البرقع المفصل على مقدار الجسد لا مطلق التغطية كما سيأتي بدليله.

على أنه رخص كثير من القائلين بمنع المحرم من تغطية وجهه في أن يغطي أنفه إذا ما تعرض لرائحة كريهة[1].

صفة التغطية الممنوع منها المحرم

النهي السابق عن لبس العمائم والبرانس بل عن التخمير مطلقا ما يراد

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٥، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٨ (ط مسقط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٢، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٤.

به إلا التخمير الملاصق للرأس، أما إن كان التخمير غير ملاصق للرأس كحال الاستظلال فلا حرج فيه[1] كما يدل على ذلك حديث محمد بن سلمة عن أبي عبد الرحيم عن زيد بن أبي أنيسة عن يحيى بن الحصين عن أم الحصين جدته قالت:

حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة[2].

وفي رواية أوردها مسلم جاءت بلفظ: يظله من الشمس، وهي نص في موضوعنا، والفقهاء متفقون على منع الخمار الملامس للأدلة السابقة، وعلى إباحة نحو الخيمة لحديث جابر أن النبي ﷺ ضربت له قبة من شعر بنمرة

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٤، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٧ (ط مسقط)، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٨).

فنزل بها حتى زاغت الشمس[١].

قال الشيخ عامر ~ ناقلا عن كتب الأثر:

وسألت: هل ينصب مظلة وهو محرم أو يجعل ثوبا على عصاه فيرفعه فوق رأسه أو على محمله إذا اشتد الحر؟ قال: لا بأس به ما لم يمس رأسه[٢].

ويظهر لك من ذلك أنه لا حرج في استعمال المحرم المظلات الشمسية[٣] التي شاعت في هذا الزمان لتقيه حرارة الشمس الملتهبة.

وذهب آخرون إلى أن الفعل السابق مما يمنع منه المحرم وليس بجائز[٤] وذلك لأمور:

أولها: لقول ابن عمر: اضح[٥] لمن أحرمت له أي ابرز للشمس[١].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨) من حديث جابر الطويل في صفة حجة النبي ﷺ.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٥، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٤.

(٤) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٤، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٠.

(٥) قال أبو عبيد: المحدثون يقولون أَضْحِ بفتح الألف وكسر الحاء من أضحيت، قال الأصمعي: اضح بكسر الألف وفتح الحاء من ضحيت، وهو كما قال الأصمعي؛ لأنه

ثانيها: لأنه ستر رأسه بما يقصد به الترفه فأشبه تغطيته.

ثالثها: ما جاء من كلام الشارع في مدح من يضحى برأسه وهو محرم كما في حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ما من محرم يضحى لله يومه يلبي حتى تغيب الشمس إلا غابت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه.

وفي هذا الرأي نظر مقتض رده، وحسبه من الضعف أن النبي ﷺ فاعل خلافه فقد تظلل واجتنب حرارة الشمس، ولو لم يرد فعله ﷺ لكان في الأدلة السابقة ما يقضي برده إذ الأصل عدم المنع، والمنع عارض يقتصر فيه على موضع النص، والنص ما منع إلا من أشياء ملامسة.

ثم إن قولهم هذا ينتقض بالخيمة فقد يدخلها المحرم للاستظلال وهو ترفه في نظر هؤلاء ومع ذلك أجيز للمحرم دخولها اتفاقا.

أمره بالبروز للشمس وهو الضح يقال: أضحيت بالمكان أي أقمت به حتى أضحيت، ومنه قول عمر ﷺ: اضحوا بصلاة الضحى أي لا تصلوها إلى ارتفاع الضحى، ويدل على صحة ما قلته ما حدثنا به عبدان ...عن عبد الله بن عامر عن أبيه أن النبي ﷺ قال: ما ضحى مؤمن حتى تغرب الشمس إلا غربت بذنوبه. العسكري، **تصحيفات المحدثين**، ج١، ص٣١٩.

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٧٠، وقال النووي: إسناده صحيح. النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٧، و**شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٤٦.

ثم إن العلة التي ذكرت وهي الانكشاف للخالق المحرم له يلزم منها ندب كشف الصدر والبدن خلا العورة وهذا فاسد بالاتفاق.

ثم إن **إتعاب الجسد بالتعرض للشمس أمر بإهلاكها** وعرضها على الأمراض كضربة الشمس ونحوها إذ أرض المشاعر العظام واقعة في البلاد الحارة وكم هم المرضى المصابون بسبب ضربة الشمس وحرارتها فما من لحظة تمر إلا وتدوي صفارة سيارة الإسعاف حاملة هؤلاء، والشرع ما جاء بتعاليمه إلا لحفظ النفوس في دينها ومعاشها فكيف وهو الذي يقول: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ [1]، وقال: وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا [2].

ثم إن الحفاظ على النفس **أصل من أصول الشريعة العامة** فلا يأتي فرع من الفروع مناقضا لأصل ثبت بأدلة متعددة يقضى بقطعيتها من حيث الجملة، قال الإمام المحقق أبوسعيد الكدمي ﷺ:

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا أنه لا بأس باستظلال المحرم نازلا

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٥).

(٢) سورة: النساء، الآيتان (٢٩ و ٣٠).

أو راكبا ما لم تكن المظلة واقفة على رأسه، وما كانت مرتفعة بقليل أو كثير فهي بمنزلة السقف ما كانت من ثوب أو غيره ولا مانع يوجد يمنع ذلك.

ومن رفَّه نفسه لله تبارك وتعالى ليقوى على طاعته كمن خشنها له رجاء ثوابه، وليس للعبد أن يحمل نفسه على ما يخاف منه نزول الضرر بها بل يؤمر بإدخال النفع عليها.

إلا أن القلوب مختلفة فمنها ما يصلح على الخشونة في ذات الله، ومنها ما يصلح على التنعم واللين والمرء سائق مطيته، ومطيته نفسه فليسقها على ما يرجو لها فيه السلامة ولا يحملها على التلف[1].

ثم إن الشرع بيّن في أدلة أخر بأن التعرض للشمس وعدم الاستظلال ليس من باب العبادة في شيء، فقد نهى ذلك الذي نذر أن لا يستظل كما في حديث موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا:

أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٤.

النبي ﷺ: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه[1].

فبين النبي ﷺ أن التعرض للشمس مثل الصمت والقيام ليس مشروعا ولا مسنونا ولا بر فيه.

أما الرواية التي سيقت فلا تصح فقد رواها على الوجه المستدل به ابن ماجه من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامي حدثنا عبدالله بن نافع وعبدالله بن وهب ومحمد بن فليح قالوا: حدثنا عاصم بن عمر بن حفص عن عاصم بن عبيدالله عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن جابر بن عبدالله الحديث[2].

وفي الإسناد عاصم بن عمر وعاصم بن عبيد الله وكلاهما ضعيف لا تقوم بروايته حجة.

فعاصم بن عمر بن حفص قال عنه ابن معين وأحمد وأبو حاتم: ضعيف ليس بشيء، وقال الترمذي: ليس عندي بالحافظ، وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا، يروي عن الثقات ما يشبه حديث

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك وفي معصية (٦٣٢٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الظلال للمحرم (٢٩٢٥).

الأثبات لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات[1].

وأما عاصم بن عبيد الله فهو عاصم بن عبيدالله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي وهو ممن لا يحتج بحديثه فقد قال ابن حبان: كان سيء الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطئه.

وقال عفان: سمعت شعبة يقول: كان عاصم لو قيل له من بنى مسجد البصرة لقال فلان عن فلان عن النبي ﷺ أنه بناه.

وقال أحمد: كان ابن عيينة يقول: كان الأشياخ يتقون حديث عاصم، وقال علي: سمعت عبد الرحمن ينكر حديثه أشد الإنكار، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث ولا يحتج به، وقال يعقوب بن شيبة: قد حمل الناس عنه وفي أحاديثه ضعف وله أحاديث مناكير.

وقال ابن نمير: عاصم منكر الحديث في الأصل وهو مضطرب الحديث، وقال أبو حاتم: منكر الحديث مضطرب الحديث ليس له حديث

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص٣٤٦، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٢٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٣، ص٥١٧، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٥، ص٤٥.

يعتمد عليه وما أقربه من ابن عقيل، وقال البخاري: منكر الحديث[1]، فأنى لمثل هذا أن يعارض به الثابت من القواعد والأدلة الشرعية.

خامسا: ما يخص النساء من اللباس

توطئة

اتفق الفقهاء على أن النواهي الواردة في حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر خاصة بالرجال دون النساء خلا لبس الثوب الذي مسه الورس والزعفران فهما عامان للرجال والنساء.

قال ابن المنذر:

وأجمعوا أن المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخفاف والبرانس، وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدروع والسراويل والخمر والخفاف[2].

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص٣٤٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٢٥، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٢٧، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٣، ص٥٠٠.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١٠٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٩، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٤ وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢.

ولكن جاءت بعض النصوص الشرعية خاصة المرأة بأمور تنهى عنها حال الإحرام وإن كانت قبل ذلك مما لا تمنع منه، ونفصل هذه الأمور في الفروع التالية:

تغطية الوجه

مما اختلف فيه أهل العلم تغطية المحرمة وجهها، فذهب جماعة منهم إلى أن المحرمة ممنوعة من مطلق التغطية[1]، واستدلوا لذلك بحديث الليث حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر { قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟

فقال النبي ﷺ: لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس إلا أن يكون أحد ليست له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا الورس، ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين[2].

والحديث اختلف في رفعه ووقفه من حيث ذكر القفازين والنقاب،

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٩، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٤، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (١٧٤١).

ولكن رجح الإمام البخاري وجمع من الأئمة رفع الحديث لكثرة الرافعين وكونهم من الثقات الأثبات.

قال الإمام البخاري عقبه:

تابعه موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وابن إسحاق في النقاب والقفازين، وقال عبيد الله: ولا ورس وكان يقول: لا تتنقب المحرمة ولا تلبس القفازين، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر: لا تتنقب المحرمة، وتابعه ليث بن أبي سليم.

وقال الحافظ ابن عبد البر:

رفعه صحيح عن ابن عمر رواه ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، ورواه ابن المبارك عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أيضا، فهذا يصحح ما رواه الليث وحاتم بن إسماعيل ويحيى بن أيوب[1].

وقد جاء الحديث السابق مفردا فيه حكم القفازين والنقاب من رواية صرح فيها ابن عمر بسماعه ذلك من النبي ﷺ وذلك مما يؤيد رفع الحديث كما في رواية: أحمد بن حنبل ثنا يعقوب ثنا أبي عن ابن إسحاق قال:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٦.

فإن نافعا مولى عبد الله بن عمر حدثني عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا[1].

وفي الإسناد ابن إسحاق وهو مدلس لكن صرح بالتحديث مما يجعله مقبول الرواية حسن الحديث، كما استدل آخرون لهذا الرأي بحديث: إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه.

واستثنى بعض هؤلاء ما تغطيه من أعلى الرأس من جبهتها خشية انكشاف شعرها فقالوا لا حرج عليها إن غطت[2].

وقال بعض هؤلاء إن شاءت التغطية فلها بشرط أن لا يلامس الغطاء وجهها لذا قالوا لها أن ترخي على وجهها ثوبا متجافيا عنه بنحو أعواد ولو لغير حاجة، ولو سقط الثوب على وجهها بلا اختيارها فإن رفعته فورا فلا

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٨٢٧).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

شيء عليها، وإلا أثمت وفدت[١].

والذي يظهر قول من قال إن المرأة غير ممنوعة من مطلق التغطية للوجه حال الإحرام، وإنما المنع من تغطية الوجه بما هو مفصل على قدره، أما إن كانت التغطية بأن تسدل ثوبا عليه من جلباب أو نحوه فلا حرج[٢].

قال الحافظ ابن عبدالبر:

وأجمعوا أن إحرام المرأة في وجهها، وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها وهي محرمة، وأن لها أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها سدلا خفيفا تستتر به عن نظر الرجل إليها[٣].

وذلك لأمور:

أولها: حديث هشيم أخبرنا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا حاذوا

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٨، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٦٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٥.

بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه.

والحديث أخرجه أحمد[١] ومن طريقه أبو داود[٢]، وفي الاستدلال به نظر لأمرين:

أولهما: أن مداره على يزيد بن أبي زياد القرشي وهو ليس بحجة في الرواية، قال الدارقطني: ضعيف يخطىء كثيرا ويتلقن إذا لقن[٣]، وقال ابن معين: ليس بالقوي[٤].

ثانيهما: أنكر سماع مجاهد عن عائشة جماعة منهم يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وشعبة، وقال أبو حاتم: مجاهد عن عائشة مرسل[٥].

ولكن في هذا الاعتراض نظر من حيث إنه قد ثبت سماعه عنها كما في الصحيحين وغيرهما[٦].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٣٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في المحرمة تغطي وجهها (١٨٣٣).

(٣) الدارقطني، **سؤالات البرقاني**، ص٧٢.

(٤) ابن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)**، ص٢٢٨.

(٥) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٩٤.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: كم اعتمر النبي ﷺ (١٦٨٥).

والشاهد في هذا الحديث –إن احتج به– أن السيدة عائشة مصرحة بأن فعل زوجاته ﷺ تغطية الوجه بما هو غير مفصل على مقدار الجسد، ولم تذكر أنهن كن يجافين ذلك الثوب الذي غطي به الوجه من أن يلحق بشرتهن ولا يجافينه بأعواد خشية ملامسته لبشرة الوجه كما ذكر ذلك بعض الفقهاء.

وغير ممكن في العادة إلا أن يلحقها، فقول من اشترط للسدل مجافاة الثوب عن البشرة[1] فيه تكلف ظاهر وبعد عن ظاهر النص.

ثانيها: جاء النهي عن الانتقاب للمحرمة مقترنا بالنهي عن لبس القفازين ولم يختلف بين أهل العلم أن الممنوع في اليدين ما فصل على مقدارهما ولا يكون بغير القفازين.

وقد نصوا أنه لها أن تلف خرقة على كل من يديها وتشدها وتعقدها[2]، وهذا مقتض أن مطلق التغطية لليدين غير ممنوعة وإنما المفصل على مقدار الجسد، وهذا يعني أن الحكم في الوجه مثله وذلك أن العلة الموجبة لحرمة لباس الرجل حال الإحرام هي التفصيل على مقدار الجسد كما تقدم، وأن العلة في المنع من لبس القفازين ليست مطلق التغطية بل التفصيل على مقدار

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٥، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

(٢) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

الجسد كما تقدم تحرير ذلك أخذا من الإجماع على إباحة تغطيتهما بما هو غير مفصل على مقدار الجسد.

وقد نص الفقهاء على أنه لها أن تلف خرقة على كل من يديها وتشدها وتعقدها، وللرجل شدها[1] وهذا دليل على أن المقصود التفصيل على مقدار عضو من الجسد لا مطلق التغطية لذا فيحمل ذلك على الوجه.

وحديث السيدة عائشة الذي كان أمام مرأى سيد البشر يفيد أنهن كن يغطين وجوههن في حال قدوم الركب مما يعني أن التغطية نفسها غير ممنوعة منها المحرمة لذاتها ولا تتناقض والإحرام، لذا كان من المتعين للسابق حمل الحديث على التغطية التي تكون بالمفصل على مقدار الوجه فقط.

ثالثها: أن الانتقاب الذي ورد به الحديث غير مطلق التغطية كما يدل على ذلك ما جاء من حديث الشافعي أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه قال: لتدل المرأة المحرمة ثوبها على وجهها ولا تنتقب[2].

وإن لم يحتج بالسابق فبلغته في كون الانتقاب غير مطلق التغطية.

رابعها: أن مما يفيد صحة التأويل السابق فعل السيدة عائشة وأختها فقد

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩.

جاء عن السيدة عائشة أنها قالت: تغطي المحرمة وجهها إن شاءت[١].

وعن أختها أسماء بنت أبي بكر الصديق أنها قالت: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوبا مسه ورس أو زعفران، ولا تتبرقع ولا تلثم وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت[٢].

وروى الإمام مالك في الموطأ بإسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق[٣].

وهذا يفيد أن التغطية نفسها لا تمنع منها المحرمة وإنما المنع متوجه للمفصل على مقدار الوجه فقط.

خامسها: أن الرواية التي فيها أن إحرام المرأة في وجهها كإحرام الرجل في رأسه مما ليس له أصل عن النبي ﷺ بل هي كلام لمن أوجب عليه اتباع هدي النبوة فلا يكون كلامه حجة يعترض بها بل لا بد من أن يحتج لكلامه حتى يقبل، وأقصى ما روي في ذلك حديث:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٧، وإسناده صحيح.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٢٨.

عبد الله بن رجاء ثنا أيوب بن محمد أبو الجمل عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ليس على المرأة حرم إلا في وجهها.

ولكن هذا مما لا تقوم بمثله حجة إذ إنه قد رواه ابن عدي في الكامل[١] والبيهقي في الكبرى[٢] والطبراني في الأوسط[٣] والكبير[٤]، وأعل بأيوب بن محمد أبي الجمل، قال البيهقي عقبه:

وأيوب بن محمد أبو الجمل ضعيف عند أهل العلم بالحديث؛ فقد ضعفه يحيى بن معين وغيره، وقد روي هذا الحديث من وجه آخر مجهول عن عبيدالله بن عمر مرفوعا والمحفوظ موقوف.

لبس القفازين

القفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي القفاز بالضم والتشديد لباس الكف وهو شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له أزرار تزرر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان، وهو لليد

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٣٥٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٧.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٦، ص٧٨.

(٤) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٣٧٠.

كالخف للرجل[١].

ومن القواعد السابقة التي فيها أن الممنوع من لبس الرجل هو المفصل على قدر الجسد أو عضو منه يظهر أن الرجل ممنوع من القفازين إذ هما مما فصل على مقدار عضو من الجسد وهو اليد.

أما المرأة فالأصل أنها غير ممنوعة منهما إذ لها لبس ما فصل على قدر الجسد، ولكن جاء من الروايات ما يستثني القفازين من الحكم الإباحي للمرأة وأنها ممنوعة منهما كما في حديث:

الليث حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر { قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟ فقال النبي ﷺ: لا تلبسوا القميص....، ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين[٢].

وللفقهاء في حكم لبس المحرمة القفازين خلاف فمنهم من رأى عدم

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص٣٩٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (١٧٤١).

المنع[١]، ولعلهم نظروا الأصل الإباحي للقضية وأن النهي السابق من كلام ابن عمر في قضية للاجتهاد فيها مسرح وقد خالفه غيره من صحابة رسول ﷺ، وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين[٢].

ولكن الجمهور من أهل العلم على أن المحرمة ممنوعة من القفازين[٣] كما هو ظاهر حديث ابن عمر السابق، وقد تبين أنه مرفوع إلى النبي ﷺ.

لبس الحلي

بينت الأحاديث السابقة الممنوعات المتوجهة للمرأة إبان الإحرام وقد انحصرت في القفازين وتغطية الوجه ولبس ما مسه الورس والزعفران وقد مر ذكر الخلاف في السابق.

لذا فقد ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن لبس الحلي للمرأة إبان الإحرام أمر لا حرج فيه بل هو من الأمور المباحة إن لبس على الوجه المباح

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٧٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٧.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٨.

شرعا، وقد ذهب إلى هذا من علمائنا المتقدمين أبو المهاجر[1].

وذهب بعض أهل العلم إلى منع المرأة من لبس الحلي كالخاتم والقرطين والسوار والحرير إبان الإحرام[2].

ولا أدري الدليل الذي حملهم على هذا القول، إذ إن المحظورات مما لا يعلم بغير النصوص، ولا أعلم نصا ورد في النهي عنها مما يفيد أنها على حكم الإباحة.

ولا يمكن الاستدلال بكونها زينة إذ لا ناهي عن الزينة خلا النصوص العامة التي نهت عن الزينة عند غير المحارم وأنت خبير أن ذلك ليس له دخل في المحظورات، وإلا للزم منه نهيها عنه حال الصيام لكونه من دواعي الوطء والجماع ممنوع منه الصائم والمصلي ولم يقل أحد بمنعها من ذلك.

وفوق الأصل الإباحي السابق ورد ما ينص أن الحلي مما يباح للمحرمة

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٧٠، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٣(ط مسقط).

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١١، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٤٣، و**بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧١، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٢.

وهو حديث أحمد بن حنبل ثنا يعقوب ثنا أبي عن ابن إسحاق قال: إن نافعا مولى عبد الله بن عمر حدثني عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا[1].

والحديث من حيث الإسناد صحيح ولكن أشار أبو داود بعد إخراجه إلى علة في متنه فقال:

روى هذا الحديث عن ابن إسحاق عن نافع عبدة بن سليمان ومحمد بن سلمة إلى قوله وما مس الورس والزعفران من الثياب ولم يذكرا ما بعده اهـ.

كما جاء الحكم السابق عن السيدة عائشة < كما في حديث سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة أنها قالت:

كنت عند عائشة إذ جاءتها امرأة من نساء بني عبد الدار يقال لها تملك فقالت لها: يا أم المؤمنين، إن ابنتي فلانة حلفت أن لا تلبس حليها في الموسم، فقالت عائشة: قولي لها إن أم المؤمنين تقسم عليك إلا لبست حليك كله[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٨٢٧).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٢.

كما جاء عنها ذلك من حديث محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن مكرم ثنا أبو النضر ثنا محمد بن راشد عن عبدة بن أبي لبابة عن ابن باباه المكي أن امرأته سألت عائشة: ما تلبس المرأة في إحرامها؟

قال: فقالت عائشة: تلبس من خزها وبزها وأصباغها وحليها[1].

سادسا: حكم الخنثى

لم أجد شيئا من النصوص الشرعية مبينا حال الخنثى، غير أنه يمكن أن يقال في حق الخنثى إن الأمور التي يشترك فيها الذكر والأنثى من حيث الجواز في الإحرام هي مشروعة للخنثى.

والأمور التي يشتركان فيها من حيث الحرمة كالثياب المطيبة وتغطية الوجه عند جماعة من الفقهاء هي ممنوعة للخنثى، وما عدا ذلك يغلب عليها جانب الإناث فيلبس المفصل من الثياب على مقدار الجسد، ويغطي رأسه[2].

وهذا التغليب سببه جانب الترجيح للأنوثة إذ سد الذريعة في ذلك أولى.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٦٠.

سابعا: حكم من أحرم في محظور من اللباس

تبين من السابق أن هناك أنواعا من اللباس يمنع المحرم منها إبان إحرامه، وهذا المنع من خطاب التكليف لا الوضع أي أن إحرام المحرم تام وصحيح مع انتهاك هذا المحظور(١)، ولكن تبقى أمور:

أولها: الإثم إن كان متعمدا انتهاك المحظور دون عذر شرعي لذا يلزم بالتوبة والاستغفار.

ثانيها: نزع اللباس المحظور فور العلم به أو زوال العذر، وهذا النزع يكون بالصورة المعتادة في النزع ولو كان ذلك من طريق الرأس(٢) إذ هو الأصل المتبادر.

قال الإمام أبوسعيد الكدمي:

ويعجبني أن ينزع القميص والجبة مما يلي رأسه، وإن أمكنه أن ينزعه مما يلي الرجلين بلا خرق له فلعله أوجب وإلا فلا يقع هذا موقع التغطية إذا كان في حال نزع اللباس(٣).

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٨٥، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٨٧.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا ينزعه من قبل رأسه ولو اقتضى ذلك تمزيقه لئلا يصير مغطيا رأسه[1]، واستدل بعض هؤلاء بحديث ربيع المؤذن قال: ثنا أسد قال: ثنا حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن عطاء بن لبيبة عن عبد الملك بن جابر عن جابر بن عبد الله قال:

كنت عند النبي ﷺ جالسا في المسجد فقدَّ قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه فنظر القوم إلى النبي ﷺ فقال: إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن يقلد اليوم ويشعر على كذا وكذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي وكان بعث ببدنه وأقام بالمدينة.

وفي هذا نظر إذ النازع ما قصد تخمير الرأس بذلك فيكون واقعا في محذور شرعي وإنما إمرار الجبة لخلعه، ثم إنه جاء التصريح في بعض روايات يعلى بن أمية بأن خلعه كان من قبل رأسه كما في حديث محمد بن عيسى ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء عن يعلى بن أمية وهشيم عن الحجاج عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه بهذه القصة قال فيه: فقال له النبي ﷺ:

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٦، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٨، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٣٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٣.

اخلع جبتك فخلعها من رأسه وساق الحديث[١].

وفي النفس من العبارة المستدل بها "فخلعها من رأسه" شيء إذ إن الحديث جاء عند الشيخين وغيرهما من رواية كثير من الحفاظ دون هذه الزيادة مما يوقع في القلب أنها من الأوهام.

أما ما استدلوا به من الرواية فأخرجها الطحاوي في شرح معاني الآثار[٢] وهي معلة بأمرين: أولهما ضعف الإسناد إذ فيه عبدالرحمن بن عطاء وقد قال ابن عبدالبر:

وعبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة شيخ من أهل المدينة روى عنه سليمان بن بلال والدراوردي وداود بن قيس وحاتم بن إسماعيل إلا أنه ممن لا يحتج به فيما ينفرد به فكيف فيما خالفه فيه من هو أثبت منه[٣].

ونص على ضعفه الحافظ ابن حجر في الفتح[٤]، وأشار إليه الحافظ الطحاوي بعد إخراجه الرواية.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٢٠).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٣٨.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٨٣.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٤٦.

ثانيهما: معارضتها بما هو أقوى منها سندا وذلك حديث أبي عبيدة عن جابر زيد عن أبي سعيد الخدري قال: كتب زياد بن أبي سفيان إلى عائشة أم المؤمنين < فقال: إن عبدالله بن عباس يقول:

من أهدى هدياً يحرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، وقد بعثت بهديي فاكتبي إليَّ بأمرك، قال: قالت عائشة:

ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قليد هدي رسول الله ﷺ بيديَّ، ثم قلدها رسول الله ﷺ ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم رسول الله ﷺ شيئاً أحله الله له حتى ينحر هديه[1].

وجاء الحديث من رواية: عمرة بنت عبد الرحمن أنها أخبرته أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن عبد الله بن عباس قال:

من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي، وقد بعثت بهدي فاكتبي إلي بأمرك، أو مري صاحب الهدي.

قالت عمرة: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها رسول الله

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج (٤٢٧).

ﷺ مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي[1].

ثالثها: الفدية على خلاف بين الفقهاء فيها وسيأتي التفصيل في حكمها وأنه ليس على غير المتعمد على انتهاك محظورات الإحرام فدية، والدليل على السابق كله حديث همام حدثنا عطاء قال: حدثني صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه أن رجلا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليه أثر الخلوق أو قال صفرة فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟

فأنزل الله على النبي ﷺ فستر بثوب ووددت أني قد رأيت النبي ﷺ وقد أنزل عليه الوحي، فقال عمر: تعال أيسرك أن تنظر إلى النبي ﷺ وقد أنزل الله عليه الوحي؟

قلت: نعم، فرفع طرف الثوب فنظرت إليه له غطيط وأحسبه قال كغطيط البكر.

فلما سري عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك[2].

وذهب ابن حزم إلى أنه يجب عليه أن يحدث إحراما ولا يجزيه الإحرام

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: من قلد القلائد بيده (١٦١٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب بعث الهدي (١٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (١٦٩٧).

السابق، وقد استدل بحديث رواه من طريق:

عبد الله بن ربيع قال: نا محمد بن معاوية نا أحمد بن شعيب نا نوح بن حبيب القومسي نا يحيى بن سعيد هو القطان نا ابن جريج نا عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه أن رجلا أتى رسول الله ﷺ وقد أحرم في جبة متضمخ فقال له رسول الله ﷺ أما الجبة فاخلعها، وأما الطيب فاغسله ثم أحدث إحراما.

ثم قال ابن حزم: نوح ثقة مشهور فالأخذ بهذه الزيادة واجب، ويجب إحداث الإحرام لمن أحرم في جبة متضمخا بصفرة معا وإن كان جاهلا؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمر بذلك إلا من جمعهما(١).

ولكن يشكل على كلام ابن حزم أن الزيادة التي ذكرها شاذة إذ اتفق الرواة على عدم ذكرها غير نوح هذا مما يجعلها غير محفوظة، قال النسائي:

"ثم أحدث إحراما" ما أعلم أحدا قاله غير نوح بن حبيب، ولا أحسبه محفوظا(٢).

وقال البيهقي: رواه جماعات غير نوح بن حبيب فلم يذكروها، ولم

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠.

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: الجبة في الإحرام (٢٦٦٨).

يقبلها أهل العلم بالحديث من نوح[١]، على أن ابن حزم نفسه حكى الإجماع على أن الحج لا يبطل بذلك فقد قال في مراتب الإجماع:

واتفقوا أنه من فعل من كل ما ذكرنا أنه يجتنبه في إحرامه شيئا عامدا أو ناسيا أنه لا يبطل حجه ولا إحرامه[٢].

المطلب الثاني: استعمال الطيب

توطئة

مما جاءت الأدلة الشرعية ناهية عنه المحرم الطيب إبان إحرامه، وإن كان الأصل في التطيب أنه أمر مندوب إليه إذ هو مما تزكو به النفوس وتشيع به الألفة.

كما أن للرائحة الطيبة أثرا في حفظ الصحة؛ فإنها غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزداد بالطيب وهو ينفع الأعضاء الباطنة كالدماغ والقلب[٣]، لذا كان مما حبب إلى نبينا ﷺ كما في حديث:

عفان بن مسلم قال: نا سلام أبو المنذر عن ثابت عن أنس قال: قال

---

(١) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٧٣.

(٢) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٧.

(٣) ابن مفلح، **الآداب الشرعية**، ج٣، ص٣٨.

رسول الله ﷺ: حبب إلي من الدنيا النساء والطيب، وجعل قرة عيني في الصلاة[١].

وكان النبي ﷺ يتطيب كما في حديث شيبان بن عبد الرحمن عن عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس عن أنس بن مالك قال: كانت للنبي ﷺ سكة يتطيب منها[٢].

كما جاء عنه ﷺ أنه كان يكره أن يخرج إلى أصحابه وبه ما يكره من الروائح كما في حديث خداش بن مهاجر عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة { قالت:

كان رسول الله ﷺ يكره أن يخرج إلى أصحابه تفل الريح، وكان إذا كان من آخر الليل مس طيبا[٣].

لذا لازمته أزكى الروائح وأفضلها كما في حديث سماك عن جابر بن سمرة ﷺ قال: صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الأولى ثم خرج إلى أهله وخرجت معه فاستقبله ولدان فجعل يمسح خدي أحدهم واحدا واحدا.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: عشرة النساء، باب: حب النساء (٣٩٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الترجل، باب: ما جاء في استحباب الطيب (٤١٦٢).

(٣) أبو الشيخ، **أخلاق النبي ﷺ وآدابه**، ج٢، ص٦١.

قال: وأما أنا فمسح خدي، قال: فوجدت لِيَدِهِ بردا أو ريحا كأنما أخرجها من جؤنة عطار[١].

ومما وصف به ما جاء من حديث هاشم بن القاسم حدثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت قال أنس: ما شممت عنبرا قط ولا مسكا ولا شيئا أطيب من ريح رسول الله ﷺ، ولا مسست شيئا قط ديباجا ولا حريرا ألين مسا من رسول الله ﷺ[٢].

وما السابق إلا لقصده أفضل الطيب وأزكاه كما في حديث إبراهيم بن يوسف وهو ابن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي عن أبيه عن أبي إسحاق سمع ابن الأسود يذكر عن أبيه عن عائشة > قالت:

كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك[٣].

وقد كان ينهى من عرض عليه طيب أن يرده كما في حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من عرض عليه

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: طيب رائحة النبي ﷺ (٢٣٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: طيب رائحة النبي ﷺ (٢٣٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٥)

طيب فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل[1].

وكان مع نهيه السابق عن رد الطيب عاملا به فلا يرد طيبا عرض عليه كما في حديث ثمامة بن عبد الله عن أنس ﷺ أنه كان لا يرد الطيب، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يرد الطيب[2].

بعد ذكر تلك الأحوال التي كان عليها النبي ﷺ في حياته العامة استثنيت حالة المحرم بحج أو عمرة أو كليهما من ندب التطيب فمنع من استعمال الطيب خشية أن يشغله ذلك عن واجب التزكية الذي يقتضي التخلي عن كل الأسباب التي قد تحول دون رقي نفسه وعروجها إلى الملأ الأعلى، ومن هنا

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الزينة، باب: الطيب (٥٢٥٩)، وأبو داود في كتاب: الترجل، باب: في رد الطيب (٤١٧٢).

ورواه مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك (٢٢٥٩) بالإسناد السابق نفسه ولكن بلفظ "من عرض عليه ريحان فلا يرده"، قال الحافظ ابن حجر: وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال ريحان بدل طيب.

ورواية الجماعة أثبت؛ فإن أحمد وسبعة أنفس معه رووه عن عبدالله بن يزيد المقبري عن سعيد بن أبي أيوب بلفظ الطيب ووافقه ابن وهب عن سعيد عند ابن حبان، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص٢٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: من لم يرد الطيب (٥٥٨٥).

كان النهي عن استعمال الطيب.

ومن المناسب أن أذكره هنا أن **النهي عن استعمال الطيب لا يستلزم ندب مفهومه المخالف** الذي هو استحباب الرائحة الكريهة فما كان هذا هدي سيد الخلق ﷺ ولا دلت عليه تعاليم الإسلام فقد كان ﷺ يتطيب قبيل المنع ليستمر عليه الطيب كما هو شأنه في بقية حياته في فترة المنع.

وبعد زوال حكم المنع يتطيب مباشرة ليسارع إلى مألوفه من الطيب كما يدل على ذلك حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه -وكان أفضل أهل زمانه- يقول: سمعت عائشة < تقول:

طيبت رسول الله ﷺ بيديَّ هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها[1].

أما حديث محمد بن عباد قال: سمعت عبد الله بن عمر ﷺ يقول: قام رجل فقال: يا رسول الله، ما الحاج؟ قال: الشعث التفل[2] فأخرجه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

(٢) قال الزمخشري: التفل ألا يتطيب فيوجد منه رائحه كريهة من تفل الشيء من فيه إذا رمى به متكرها. الزمخشري، **الفائق**، ج١، ص١٥١.

الترمذي[1] وابن ماجه[2]، من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر مرفوعا.

ولكنه مما انفرد بروايته إبراهيم بن يزيد الخوزي كما قال الترمذي والبزار بعد إخراجه وهو ممن لا تقبل روايته كما تقدم ذكره غير مرة فقد قال ابن معين: ليس بشيء.

وقال البخاري: لا يحتجون بحديثه، وقال في رواية: سكتوا عنه، -أي هو متروك-، وقال النسائي: متروك[3].

وقال الترمذي بعد إخراجه: هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه اهـ.

لذلك يظهر لك أنه لا مانع من أن يستعمل المحرم مزيلات العرق وهذه المزيلات قسمان:

أولهما: أملاح كأملاح الشبَّةِ أو غيرها لا رائحة لها أو بها رائحة لكنها

---

(١) كتاب: تفسير القرآن، باب: من سورة آل عمران (٢٩٩٨).

(٢) كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج (٢٨٩٦).

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢٢٦.

ليست بطيب، وهذه لا مانع من استعمالها في حال الإحرام أو قبله مستديما لها صاحبها بعده.

ثانيهما: مزيلات ذات رائحة عطرية أي بها طيب، وهذه لا يصح استعمالها بعد الإحرام إلا لمن اضطر إليها مع شرط الفدية.

أما استعمالها قبل الإحرام واستدامتها في حال الإحرام فيدخله الخلاف في المسألة وقد مضى بنا الأمر أنه لا حرج في استدامة الطيب في حال الإحرام لذا فلا حرج فيها.

أولا: حكم التطيب للمحرم

جاءت الأدلة الشرعية متظافرة على منع المحرم من الطيب ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الأخفاف، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين، ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[1].

وجاء ذلك من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ﷺ أن رجلا قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس[1].

وموطن الشاهد في الحديث هو قوله " **ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس**".

قال الإمام السالمي:

قال العراقي: نبه بالزعفران والورس على ما هو أطيب رائحة منهما كالمسك والعنبر ونحوهما، وإذا حرم في الثوب ففي البدن أولى[2].

ومما يفيد الحكم السابق أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب (١٤٦٨)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٧).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٩٩.

أحرم فيهما ولا يمس بطيب ولا يخمر رأسه[١].

وجاء الحديث مع بيان سببه من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبدا[٢].

ووجه الدلالة من الحديث السابق هو منع المسلمين من تطييب ميت المحرمين لعلة الإحرام كما تقدم ذكره من قبل، وهذه العلة نفسها تمنع الأحياء من التطيب كما منعت منه الأموات.

وللأدلة السابقة نقل إجماع الأمة على منع المحرم من الطيب من حيث الجملة[٣].

وهذا التحريم للطيب وارد في حق استعماله مع غض الطرف عن

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم (١٢٠٨).

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٥، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٩، **والمغني**، ج٣، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١١٨٢.

صاحبه أكان يشمه أو هو ممن لا يشم خلافا لمن ذهب إلى جواز تطيب من لا يشم[1]؛ إذ النواهي الشرعية لم تتطرق إلى الشم، وما من شك أن عدم القربان شامل لمن يشم ومن لا يشم.

ومما يؤكد السابق نهي المسلمين عن تطييب ميت المحرمين، وهو قطعا ممن لا يشم في ذلك الحال كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل، ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين أحرم فيهما، ولا يمس بطيب، ولا يخمر رأسه[2].

ثانيا: حكم شم المحرم للطيب

جاءت النصوص الشرعية السابقة مانعة من استعمال الطيب في الثوب كما في حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر ويعلى بن أمية، ومن قربانه مطلقا كما في حديث المحرم الذي وقصته الناقة، وما من شك أن منفعة الطيب إنما تكون في شم رائحته الزكية فيتعلق النهي بمطلق الشم للطيب.

ولكن نبه الشرع على الأمور السابقة لكونها ملازمة للمحرم لا تنفك عنه فأثرها دائم متصل، أما شم الروائح غير المتصلة فأمر ينهى عنه المحرم إن

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤١.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

كان قاصدا للشم مترفها بذلك متلذذا، أما إن وصلت الريح إليه دون قصد منه فلا حرج عليه[١].

ولكن مما ينبغي لنا أن نستثنيه من المنع في هذا الحال شم الطيب الذي استدامه المحرم عند إحرامه إذ ما استديم إلا والشم متحقق، ومن البعيد أن يستديمه النبي ﷺ ولا يشمه، ثم إن استعمال الطيب حصل في وقت مباح فبقي شم نفس الرائحة فلا يمنع منه[٢].

ثالثا: ضابط الطيب الممنوع

جاء الشارع بالنهي عن الطيب مطلقا ولم يحده في أمور بعينها يجتنبها المحرم، ومعلوم أنه ما كل طيب الرائحة طيبا يمنع منه المحرم وإلا لزم منه أن لا يقصد المحرم إلا كريه الرائحة منتنا إذ ضد الطيب النتن[٣].

وهذا لازم باطل فيبطل ملزومه، لذا كان حريا بنا أن نبين ضابط الطيب

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٠، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص٥٦٤.

الذي يمنع منه المحرم.

وقبل ذلك نبين أنه جاء في أدلة الشارع **ما يعين أصنافا أنها من الطيب،** ومنه يتبين منع المحرم منها، ومن ذلك المسك الذي بين فيه النبي ﷺ أنه أطيب الطيب كما في حديث خليد بن جعفر عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

كانت امرأة من بني إسرائيل قصيرة تمشي مع امرأتين طويلتين فاتخذت رجلين من خشب وخاتما من ذهب مغلق مطبق ثم حشته مسكا -وهو أطيب الطيب- فمرت بين المرأتين فلم يعرفوها فقالت بيدها هكذا[1].

وجاء أن السيدة عائشة < قد طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه يوم حجة الوداع بالمسك كما في حديث هشيم أخبرنا منصور عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة < قالت: كنت أطيب النبي ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك[2].

كما جاء النص على العنبر أنه من الطيب الذي كان يتطيب به النبي ﷺ كما في حديث عبد الله بن عطاء الهاشمي عن محمد بن علي قال: سألت عائشة:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك (٢٢٥٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٠).

أكان رسول الله ﷺ يتطيب؟ قالت: نعم، بذكارة الطيب المسك والعنبر[١].

كما جاء النص على الألوة والكافور أنه مما كان يتطيب به رسول الله ﷺ على هيئة البخور كما في حديث ابن وهب أخبرني مخرمة عن أبيه عن نافع قال: كان ابن عمر إذا استجمر استجمر بالألوة غير مطراة وبكافور يطرحه مع الألوة ثم قال: هكذا كان يستجمر رسول الله ﷺ[٢].

والألوة بضم اللام مع ضم الهمزة وفتحها وتشديد الواو -وحكي كسر اللام، وحكي تخفيف الواو- وهي ضرب من خيار العود وأجوده[٣]، وأصل الكلمة فارسي[٤].

ومن ذلك ما كانت تتطيب به زوجات النبي ﷺ وهو السُك كما في حديث عمر بن سويد الثقفي قال: حدثتني عائشة بنت طلحة أن عائشة أم المؤمنين < حدثتها قالت:

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الزينة، باب: العنبر (٥١١٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك (٢٢٥٤).

(٣) الزمخشري، **الفائق**، ج٣، ص٣٣٣، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص٤٢.

(٤) العوتبي، **الإبانة**، ج١، ص ١١٣.

كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك[١] المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها[٢].

ومما ورد النص عليه الحناء، ولكن في آثار لا تصح فمما جاء مفيدا أن الحناء طيب ما أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن خولة عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء فإنه طيب[٣].

ولكن في الإسناد عبدالله بن لهيعة وهو ضعيف، قال البيهقي: وهذا إسناد ضعيف، ابن لهيعة غير محتج به[٤].

وأخرج أبو يعلى من حديث محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا الحسن بن دعامة حدثنا عمر بن شريك عن أبيه عن أنس أن النبي ﷺ قال: اختضبوا بالحناء؛ فإنه طيب الريح يسكن الدوخة[٥].

---

(١) بضم السين المهملة وتشديد الكاف، ضرب من الطيب يركب من مسك ورامك.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٣٠).

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٣، ص٤١٨.

(٤) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٦.

(٥) أبو يعلى الموصلي، **المسند**، ج٦، ص٣٠٥.

وقال أبو يعلى إثره: هذا هو ابن أبي نمر أم لا.

لكن جاء الجزم بأنه شريك ابن أبي نمر من قبل تمام الرازي في الفوائد[١].

والحديث ضعيف لا يثبت؛ إذ في إسناده الحسن بن دعامة الراوي عن عمر بن شريك، وكلاهما مجهول، قال ابن أبي حاتم الرازي: سألت أبي عنه: ماحال الحسن وعمر؟ فقال: مجهولان[٢].

وقال في ترجمة عمر بن شريك:

عمر بن شريك روى عن أبيه عن أنس، روى عنه الحسن بن دعامة، سألت أبي عنه فقال: مجهول، ووجدت غيري يحكي عن أبي أنه قال: هو ضعيف الحديث[٣].

ونص على جهالة الرجلين الذهبي في الضعفاء[٤].

أما ما جاء مثبتا أنه ليس بطيب فحديث كريمة بنت همام أن امرأة أتت

---

(١) تمام الرازي، **الفوائد**، ج١، ص ٢٥٦.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص١٢.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص١١٥.

(٤) الذهبي، **الضعفاء**، ج١، ص١٥٨، و**ميزان الاعتدال**، ج٢، ص ٢٣٤، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٢، ص ٢٠٣.

عائشة < فسألتها عن خضاب الحناء فقالت: لا بأس به، ولكني أكرهه؛ كان حبيبي رسول الله ﷺ يكره ريحه.

وقد أخرجه أبو داود -واللفظ له-[١]، والنسائي[٢]، ولكن كريمة بنت همام الطائية الراوية عن السيدة عائشة مجهولة لا تعرف بتوثيق[٣] لذا قال الحافظ ابن حجر: مقبولة[٤]، أي عند المتابعة، ولم يتابعها أحد فالحديث ضعيف لذلك.

وكذلك حديث ابن عباس قال: كن أزواج رسول الله ﷺ يخضبن بالحناء وهن محرمات، ويلبسن المعصفر وهن محرمات.

ووجه الدلالة من ذلك أن هذا الفعل كان بعد الإحرام، والمحرم ممنوع من الطيب بعد الإحرام اتفاقا كما سيأتي، فلو كان الحناء طيبا ما استعملنه -رضي الله عنهن- ولكنه زينة مطلقة فيكون فعلهن واردا مورد الإباحة الشرعية لو ثبت.

---

(١) في كتاب: الترجل، باب: في الخضاب للنساء (٤١٦٤).

(٢) في كتاب: الزينة، باب: كراهية ريح الحناء (٥٠٩٠).

(٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٥، ص ٢٩٤، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١٢، ص٤٧٦.

(٤) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص٧٥٢.

ولكن الحديث ضعيف؛ إذ رواه الطبراني من طريق أحمد بن محمد بن أيوب صاحب المغازي ثنا أبو بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال[١].

وهذا إسناد ضعيف، يعقوب بن عطاء قال عنه أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال ابن معين وأبو زرعة: ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس عندي بالمتين، يكتب حديثه[٢]، والرجل متهم أيضا بالتدليس[٣].

ولا يثبت في أمر الحناء من حيث كونه طيبا أو لا شيء، والواقع الذي نراه أن الناس لا يقصدونه لطلب ريحه بل للتزين فقط، وهو وإن صاحبته رائحة طيبة للبعض إلا أنها كريهة لآخرين، **وليس كل طيب الرائحة طيبا**، ولكن هو زينة باتفاق.

وقد نص الشارع على استعماله في غير التطيب كحديث عبد الرزاق ثنا معمر عن سعيد الجريري عن عبد الله بن بريدة عن أبي الأسود الديلي عن أبي

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص١٠٥.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٩، ص٢١١، وابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١٤٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص ٤٤٥.

(٣) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٥١.

ذر قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحسن ما غير به هذا الشيب الحناء والكتم[١].

وقد اختلف الفقهاء فيه أهو طيب أو ليس هو بطيب[٢]، ولعل سبب اختلافهم تباين أعراف البلدان فيه، ولكن بعد ذهاب ريحه مع بقاء لونه يكون على أصل الإباحة اتفاقا إلا على رأي من يجعل مطلق الزينة من ممنوعات الإحرام كما تقدم ذكره والراجح خلافه لعدم الدليل عليه.

والقرنفل نص جماعة أنه من أقسام الطيب[٣]، ولكن بالنظر إلى عموم الناس الذين نراهم لا نجدهم يقصدون التطيب به فلا يمكن أن نعده على السابق من الطيب إلا إن قصد به التطيب.

وقد أشار جماعة من الفقهاء إلى الضابط الذي يميز به الطيب الممنوع

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الترجل، باب: في الخضاب (٤٢٠٥).

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٤، وقد جزم ثمة بأنه والعصفر ليسا من الطيب، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٥٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٦، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٥، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٤٣، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٨٥، و**عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٧٩.

(٣) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٥، ص٥٩، والأبشيهي، **المستطرف**، ج٢، ص٢٨١.

وهو قولهم إنه **ما يقصد لرائحته الطيبة**[١]، أو كما قال آخرون ما كان معظم الغرض منه التطيب واتخاذ الطيب منه[٢] وإن وجدت به صفات أخرى.

ومنهم من قال إنه كل شيء له رائحة مستلذة ويعده العقلاء طيبا[٣].

وبذلك يتبين لك حكم كثير من الأمور:

أولها: أن هناك ما لا يعرف فيه غير قصد التطيب فيمنع المحرم منها اتفاقا كالنصوص التي ذكرناها ومنها المسك والعنبر والعود والكافور والصندل والغالية ونحوها.

ثانيها: الأمور التي تقصد لغير الطيب ولكن يأتي الطيب تبعا لها كحال كثير من المأكولات ذات الروائح الزاكية كالتفاح والأترج ونحوها؛ إذ لا تقصد إلا للأكل وليس ثمة من يشتريها ليشم ريحها[٤].

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٤.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٤.

(٣) نظام الدين، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٠.

(٤) أشار كثير من الفقهاء إلى بطلان عقد الإجارة إن كان قائما على شم رائحة تفاحة؛ لأن المنفعة غير متقومة. النووي، **روضة الطالبين**، ج٥، ص١٧٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٥، ص٤٢٢، وابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٦٩.

ثالثها: يظهر لك بتعليق الأمر على القصد **الاختلاف في الأحكام الشرعية لاختلاف بيئات المكلفين** فما يقصده هؤلاء للتطيب لا يراه آخرون كذلك، ومن هنا تظهر علة الخلاف بين الفقهاء في عدهم بعض الأمور طيبا يمنع منه المحرم أو ليست بطيب فهي على أصل الإباحة.

قال الغزالي:

والورد والبنفسج والنرجس والضيمران وهو الريحان الفارسي طيب، وإنما تردد نص الشافعي في الريحان لأنه لا يعد طيبا في بلاده[١].

وهكذا نقلت كتب الآثار عن الإمام الربيع بن حبيب أنه لا يرى بالريحان العربي بأسا[٢].

رابعها: يظهر أن القصد لا بد من أن يكون متوجها لطيِّب الرائحة وعليه فإن زالت الرائحة وبقيت العين لم يكن ثمة نهي بل يرجع الأمر إلى أصل الإباحة لزوال الحكم بزوال مناطه الذي هو الطيب[٣].

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٦، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٠، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٨، والرافعي،

ومنهم من قال إن كان على وجه لو أصابه الماء فاحت الرائحة منه لم يجز استعماله، ومنهم من علق المنع ببقاء اللون، والأخير بعيد إذ المناط الرائحة لا اللون.

وسئل الشيخ أبو نبهان ~ عن زوال أثر الطيب من الثوب بغير غسل هل يبيح للمحرم استعماله فقال:

نعم فيما معي على ذهابهن[1]، وأما أن أؤدي من حفظي عن أحد من فقهاء المسلمين شيئا فيه فلا أقدر؛ لأني لا أعلم أنه يحضرني فيه من قولهم شيء فأرفعه.

والذي أستدل به على جوازه أن الشيء إذا كان مباحا في الأصل وإنما حجر لعلة عارضة فبارتفاع تلك العلة لا بد وأن عارض التحريم فيزول[2] ويرجع الشيء إلى ما كان عليه من قبل، ولا يبين لي في هذا المعنى إلا ذلك[3].

الحاوي الكبير، ج٤، ص١٠٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٠، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٧.

(١) كذا وردت في الأصل.

(٢) كذا وردت في الأصل.

(٣) أبو نبهان، **الحج**، مخطوط، نسخة منه غير مرقمة، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٦.

وقد قسم الفقهاء ذوات الروائح الزكية من النباتات إلى أقسام[1]:

أولها: ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والورس، وهذا يمنع المحرم منه.

ثانيها: ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان والآس والورد.

وقد اختلفوا في هذا القسم فمنهم من رأى ظاهر القصد منه عند اخضراره وهو التطيب فقال بأنه طيب وعلى هذا الأكثر؛ إذ العلة التي علق النهي عليها هي التطيب وهو موجود في هذه الأمور مع غض النظر عن المآل لأنه في حال الجفاف يجوز استعماله للمحرم لانفكاك مناط الحكم عنه الذي هو الطيب.

ومنهم من رأى أنه لا يمنع المحرم منه فلا يكون طيبا إذ بجفافه تزول ريحه الطيبة[2].

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ٢٦٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٠٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٥، والذهبي، **المغني**، ج٣، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

(٢) عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٣.

وذهب إلى هذا الرأي من علمائنا الشيخ إسماعيل فقال ~ :

ويكره له شم الريحان والورد والياسمين وشبهه من غير المؤنث فإن شمه أو مسه أو علقه ببدنه فلا فدية عليه فيه[1].

وفي زماننا يصنع مثل هذا القسم من الروائح الزاكية ويباع للناس على **أنه طيب يقصد به التطيب، ولا يشتريه المشترون إلا بقصد الطيب**، ومع هذا التوجه لم يكن ثمة محيص عن القول أن هذه بالقصد السابق طيب يمنع منه المحرم.

ثالثها: ما يطلب للأكل والتداوي غالبا دون التطيب وإن صاحبته رائحة طيبة كالقرنفل والدارصيني والهيل والفلفل والزنجيل والأبازير ذات الرائحة الطيبة، وكالسفرجل والتفاح والنارنج والأترج.

وهذه ليست بطيب، اللهم إلا إن كانت تصنع على أنها طيب كما ظهر الآن عطر التفاح والمشمش، وهذه لا تباع إلا على أنها طيب، ولا تشترى إلا على أنها طيب، وهذا الأمر يحتم كونها طيبا يمنع منه المحرم.

رابعها: ما ينبت بنفسه من نباتات البراري والصحاري ولا يستنبت كالشيح والقيصوم فلا تعد طيبا إذ ينعدم فيها ضابط قصدها طيبا.

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦.

وهناك من الفقهاء من قسم النبات ذكي الرائحة إلى أقسام ثلاثة[1]:

أولها: ما كان طيبا ويتخذ بعد يبسه طيبا مثل الزعفران والورس والكافور والعود والورد والياسمين والنرجس والخيري والزنبق والكاذي، وهذا القسم يمنع منه المحرم.

وثانيها: ما كان طيبا ولكن لا يتخذ بعد يبسه طيبا كالريحان والمرزنجوش والشاهين، وفي هذا خلاف.

وثالثها: ما ليس بطيب ولا يتخذ طيبا وإن كان طيب الرائحة.

وهذا أنواع ثلاثة:

النوع الأول: ما يعد مأكولا كالتفاح والنارنج والليمون والمصطكي والدارصيني والزنجبيل.

والنوع الثاني: ما كان يعد معلوما[2] أو حطبا مثل الشيح والقيصوم والإذخر.

والنوع الثالث: ما يعد لزهرته وحسن منظره لا لرائحته كالبهار

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٠٨.

(٢) كذا وردت في الأصل المطبوع من الحاوي، ولعل الصواب: معلوفا.

والأدريون والخزامى.

وقسم فقهاء الحنفية الأشياء غير النباتات من حيث الطيب وعدمه فقالوا[1]:

الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع:

نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك والكافور والعنبر وغير ذلك، تجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: الوادي عينه بطيب تجب عليه الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه ما كالشحم فسواء أكل أو دهن أو جعل في شقاق الرجل لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه ولكنه أصل للطيب يستعمل على وجه التطيب، ويستعمل على وجه الدواء كالزيت والشيرج.

ويعتبر فيه الاستعمال فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٠، ونظام الدين، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٠.

رابعا: صفة الاستعمال الممنوع للطيب

لا إشكال في منع أن يقصد المحرم الطيب واضعا إياه في بدنه أو ثوبه إذ ذلك هو المعهود من الاستعمال فتتوجه إليه الأدلة الشرعية[١]، أما لو حمله وهو محكم الغطاء في آنيته فلا حرج، ولا يعد متطيبا لغة ولا عرفا ولا شرعا[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن التطيب الممنوع هو ما كان في البدن خاصة دون الثوب[٣]، اللهم إلا إن كان التطيب في الثوب مؤديا إلى أن يردع إلى البدن.

وفي هذا الرأي نظر من حيث إن النهي الشرعي قد ورد ذاكرا الاستعمال في الملابس دون أن يفرق بين ما يردع وما لا يردع كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[٤]، وعلة النهي

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٣، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٧٠، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٢.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٩٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩.

(٤) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

متحققة في تطييب الثوب.

ثم إن كثيرا من الطيب يكون استعماله في الطعام كالزعفران وبغية الناس في تطييب الطعام كبغيتهم في تطييب اللباس[١]، لذا يقال في حكمه إن كانت النار لم تستهلك الطيب بل بقي بعد الطهو فيمنع المحرم منه لبقاء علة النهي التي هي الطيب.

وإن كانت النار قد استهلكته فيرتفع النهي لارتفاع مناط الحكم وهو الطيب، قال شيخنا العلامة القدوة الخليلي –حفظه الله– في جواب له:

إن كان الطبخ استهلك الطيب في المأكول والمشروب فلا مانع منهما للمحرم، وإن كان أثرهما ظاهرا فيحرم استعمالها عليه، والله أعلم[٢].

واختلف هؤلاء في بقاء الطعم دون الرائحة أو اللون فمنهم من علق الأمر ببقاء اللون، وفي القولين؛ نظر إذ العلة الطيب لا اللون ولا الطعم[٣].

---

(١) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٧.

(٢) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٦٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠،

ومنهم من رأى الطعام المطبوخ مع الطيب مما لا حرج فيه مطلقا[١].

واختلف تعليلهم للقول بالجواز فمنهم من قال إن النار قد غيرت فعل الطيب، ومنهم من قال إنه بالنار خرج عن كونه طيبا ولحق بالطعام[٢].

وفي هذا نظر؛ لأن الحكم يدور مع علته، فإن كانت العلة موجودة وجد معها الحكم، والعلة هنا الطيب فيلزم دورانها مع الحكم.

وذهب بعض الفقهاء إلى التفصيل فقالوا: إنَّ خَلْطَ الطيب بغيره يأتي على وجوه:

أولها: أن يخلط بطعام مطبوخ وهنا لا حكم للطيب سواء كان غالبا أو

والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٠، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٤٢، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٧، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤١.

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٠، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٦، ومناسك **الحج**، ج١، ص١٦٦، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٧، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٦، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٣٧.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٢.

مغلوبا.

وثانيها: الخلط بطعام غير مطبوخ، ويكون الحكم هنا للغلبة، إن غلب الطيب وجب الدم وإن لم يظهر رائحته، وإلا فلا شيء عليه غير أنه إذا وجدت معه الرائحة كره.

وإن خلط بمشروب فالحكم فيه للطيب سواء غلب غيره أم لا، غير أنه في غلبة الطيب يجب الدم، وفي غلبة الغير تجب الصدقة إلا أن يشرب مرارا فيجب الدم.

ومن هؤلاء من سوّى بين المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب إما بعدم وجوب شيء أصلا أو بوجوب الصدقة فيهما وتمامه فيه[1].

وقيّد بعض هؤلاء الغلبة التي ينبني عليها حكم المنع فقالوا إنه إن وجد من المخالط رائحة الطيب كما في الخلط فهو غالب وإلا فمغلوب، ومنهم من قيد الغلبة بالأجزاء لا الرائحة[2].

واختلف فيما إذا كان استعمال الطيب على غير الوجه المعهود من

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٧.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٧.

استعماله[١] كما إذا كان الطيب بباطن الجسد وذلك باحتقانه أو استعاطه، أو اكتحل به أو لطخ به وجهه أو رأسه، والأكثر على المنع من ذلك إذ هذا غير مانع من حصول الحظر وهي الرائحة.

ومن أنواع الطيب ما يكون استعماله في الوجه المعهود عن طريق التبخير والتجمير كحطب العود ونحوه الذي يعبق شذاه الطيب بإحراقه لذا يمنع المحرم من ذلك إذ هو في عداد المتطيبين بطيب يقصد لطيبه[٢].

ومن الفقهاء من لم ير بأكل العود بأسا للمحرم؛ لأنه لا يكون مستعملا إياه على الوجه المعهود بل لا يكاد يظهر لذلك رائحة للطيب، وهذا بيِّن عند مراعاة علة المنع إذ العلة مرتفعة هنا.

وذهب بعضهم إلى أن التطيب بالتبخير لا مانع منه[٣]، وهذا أمر مشكل؛

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٦، وابن قدامة، **الكافي**، ج١،ص٤٠٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١ وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٧.

(٣) الشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص٤١٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٦.

إذ هو تطيب لغة وعرفا، بل لا يقصد ذلك الفعل إلا للتطيب، ولم يأت دليل يفيد أن التطيب لا يكون إلا بوضع الطيب على الجسد.

كما يفيد حديث الذي وقصته الناقة أن على المحرم أن لا يقرب طيبا، فإن علم أنه بمروره على محل العطار أو نحوه يعبق به الريح فعليه أن لا يمر[١].

ومما يتعلق بهذا تقبيل الحجر الأسود أو استلامه واستلام الركن اليماني إن كان بهما شيء من الطيب فإنه إن كان المستلم محرما منع من ذلك[٢]؛ إذ الاستلام أمر مسنون -كما سيأتي- في حين أن عدم قربان الطيب أمر واجب فيلزمه الحفاظ على الواجب، وفي حال إحلاله يستلم الركنين إن شاء إذ لا مانع من الطيب حينها.

وقال بعض الفقهاء بجواز لمسهما لعموم البلوى[٣].

وفي هذا القول نظر، وذلك أنا لا نسلم كون ذلك من باب عموم البلوى

---

(١) السيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٢، وابن قدامة، **المغني**، ٣، ص١٥٢، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤١، والرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج٢، ص٣٣١.

(٢) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

التي يترتب عليها الترخيص لأمور أولها أنه لا ضرورة في القضية فالأمر باللمس أو التقبيل أمر بمندوب ثبت عن صاحب الدعوة ﷺ العمل به وتركه كما سيأتي، والنهي عن الطيب نهي عن محرم لا ينتهك إلا في اضطرار بشرط فدية.

ثانيها أنه من الممكن أن يطوف في حال الإحلال ويأتي بالأمور السابقة.

خامسا: الطيب الحديث

تفنن الناس في هذا الزمان في استحداث أنواع من الطيب لم تكن معلومة عند الأقدمين، بل إن بعضها مما نص الأولون على عدم عدها طيبا وتحولت في زماننا إلى أمور لا تقصد إلا لطيبها ولا تباع إلا على أنها طيب كحال طيب كثير من الفواكه كالتفاح والشمام والمشمش وبإعمال ضابطنا في الطيب يتبين أن حكم هذه الأمور هو المنع على المحرم لتحقق علة المنع فيها وهي استعمال الطيب قصدا.

ثم إن كثيرا من المنظفات والأدوات التي يستخدمها الناس في زماننا تكون معطرة بأنواع من الطيب الذي يقصد لطيبه كالمسك والورد والبنفسج فيكون حكمها المنع.

أما إن كانت بها روائح طيبة ولكن تلك الروائح لا تقصد عرفا ولا

شرعا لطيبها فلا حرج فيها كرائحة السدر والحناء والليمون والقرنفل والنعناع في معاجين الأسنان مثلا.

ومنها ما يصحبها رائحة صناعية كيماوية ولكنها في استقلالها لا تقصد للتطيب فلا مانع من استعمالها للمحرم.

سادسا: منتهى المنع من الطيب

للفقهاء خلاف في منتهى وقت المنع من الطيب لمن أحرم بالحج، فذهب جمع من الفقهاء إلى أنه يحل التطيب بالتحلل الأصغر أي بعد الحلق وقبل طواف الزيارة(١).

قال العلامة أبو المؤثر ~ :

من رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم ذبح ثم حلق فقد حل له الحلال كله لباس القميص والعمامة والخفين والطيب إلا النساء والصيد فإنهما لا يحلان للحاج حتى يطوف بالبيت طواف الزيارة ويركع ويسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل له الحلال كله إلا الصيد صيد الحرم وشجره(٢).

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠١، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩١، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣١.

وقطع به الشيخ عامر دون أن يذكر غيره فقال:

والتحلل تحللان تحلل أصغر وهو الحلق بعد الذبح، فإنه يحل له كل شيء إلا النساء والصيد، والتحلل الأكبر هو طواف الزيارة؛ لأنه يحل له كل شيء إلا صيد الحرم فحرام على المحلين والمحرمين(١).

ودليل هؤلاء حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه يقول: سمعت عائشة > تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها(٢).

وقال الترمذي بعد إخراج الحديث:

حديث عائشة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء(٣).

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

(٣) الترمذي، **السنن**، كتاب: الحج، باب: ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة (٩١٧).

ومن الباب السابق أيضا حديث سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال: إذا رمى الجمرة فقد حل له كل شيء إلا النساء، قيل: والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يتضمخ بالمسك أفطيب هو؟[1].

والحديث رجاله ثقات غير أنه أعل بعدم سماع الحسن العرني من ابن عباس شيئا كما قال أحمد والبخاري وابن معين[2]، ومع ذلك يشهد له من حيث فعل النبي ﷺ حديث عائشة المتقدم وهو حديث صحيح.

ووجه الدلالة من الحديثين ظاهر وهو أن النبي ﷺ تطيب قبل طواف الزيارة مما يؤذن برفع الحظر عنه.

كما استدل آخرون على إباحة التطيب بعد التحلل الأول بكون الطيب أخف حالا من اللباس لجواز استدامة الطيب بعد الإحرام ولحرمة استدامة

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار (٣٠٨٤)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: ما يحل للرجل إذا رمى جمرة العقبة (٣٠٤١).

(٢) أحمد بن حنبل، **العلل**، ج١، ص١٤٣، والبخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٦، وابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص٤٥، وابن أبي حاتم، **المراسيل**، ص٤٦، والزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٧٥.

اللباس بعده، فلما أباح الشارع أغلظ الأمرين حالا كان استباحته أخفهما أولى[١].

ثم إن استعمال الطيب لا يفسد الإحرام بحال بخلاف النساء فكان قياس سائر المحظورات[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الطيب لا يرتفع عنه حكم الحظر إلا بعد طواف الإفاضة، وقد حكى هذا الرأي الإمام أبو سعيد الكدمي عن بعض علمائنا، والعبارة الموجودة في بيان الشرع فيها خطأ طباعي إذ النص في بيان الشرع:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة وذبح وحلق أو قصر حل له الحلال كله إلا النساء والصيد والطيب، وقال من قال إلا النساء والصيد والطيب[٣].

وصواب العبارة كما في المصنف: إن المحرم إذا رمى الجمرة وذبح وحلق أو قصر حل له الحلال كله إلا النساء والصيد، وقال من قال إلا النساء

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩١.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٤٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٢٦.

والصيد والطيب[١].

وقال العبدري المالكي: كره مالك لمن رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض فإن فعل فلا شيء عليه[٢].

والإمام مالك لم يلزم المتطيب قبل الإفاضة شيئا في حين أنه ألزم قاتل الصيد قبل الزيارة جزاءه، وقد علل بعض المالكية نفي الفدية عن المتطيب بالحال السابق أن الإمام مالكا راعى فيه الخلاف[٣].

ولكن يشكل على هذا الرأي أن الخلاف متحقق في الصيد أيضا إذ إن جمعا من الفقهاء يقولون إن الحظر يرتفع عن الصيد بالتحلل الأول، فالمفترض على السابق أن لا يلزم بالجزاء أيضا، اللهم إلا أن يقال إن الخلاف في الطيب كان بسبب شبهة قوية وهي حديث السيدة عائشة < في تطييب النبي ﷺ في حين أن محظور الصيد خلو من السابق.

ومن الباب السابق ما رواه ابن أبي شيبة من حديث محمد بن فضيل عن أشعث عن نافع عن ابن عمر وعمر أنهما قالا: إذا نحر الرجل وحلق حل له

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٦٧.

(٢) العبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٣.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٣.

كل شيء إلا النساء والطيب[١].

وجاء السابق من حديث محمد بن رافع ثنا عبد الرازق أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن عمر قال: إذا رمى الرجل الجمرة بسبع حصيات وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب[٢].

كما روى ابن أبي شيبة أيضا القول السابق من طريق ابن أبي عدي عن أشعث عن الحسن قال: إذا رمى جمرة العقبة حل له كل شيء إلا الطيب والنساء والصيد[٣].

ومما قد يستدل به للمنع من الطيب بعد التحلل الأول حديث إبراهيم بن عبد الله أنبأ يزيد بن هارون أنبأ يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير قال:

من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة .... ثم يقف بجمع حتى يسفر ويدفع قبل

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٩.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٠٣.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٩.

طلوع الشمس فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت.

والحديث أخرجه الحاكم وقال: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١]، وأخرجه ابن خزيمة من حديث يوسف بن موسى ثنا جرير عن يحيى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير[٢].

وأعل ابن خزيمة الرواية السابقة بأنها جاءت من طريق محمد بن الوليد ثنا يزيد بن هارون أخبرنا يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال: سمعت ابن الزبير، ثم ذكر الحديث والمستثنى فيه النساء فقط ورجحه على الأولى لدلالة حديث عائشة الذي فيه أنها طيبت النبي ﷺ قبل طواف الزيارة[٣].

وقد حكم بشذوذ زيادة الطيب السابقة بعض أهل العلم[٤]، ومما يؤكد السابق أنه روى ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر أنه سمع

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣٢.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٤٧.

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٤٧.

(٤) ابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص٢٧، والمباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٥٦٩.

ابن الزبير يقول: إذا رميت الجمرة من يوم النحر فقد حل لك ما وراء النساء[١].

كما اختار الرأي المانع من الطيب قبل طواف الزيارة بعض أهل العلم مستدلين بأن الطيب من دواعي الجماع كالمباشرة[٢]، واعتذر عن حديث تطيب النبي ﷺ قبل طواف الإفاضة بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك.

ويعترض عليه بأن الأصل التشريع وعدم التخصيص، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل على ذلك.

فإن قالوا: الطيب من مقدمات الجماع والدواعي إليه والنبي ﷺ يملك إربه بخلاف غيره كما قالت عائشة في حقه ﷺ في القبلة للصائم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه[٣].

فيرد عليهم على الإلزام السابق بكون الأصل في التطيب الإباحة إلا من خشي على نفسه وليس للمنع منه مدخل في الإحرام إذ جوازه لمن ملك إربه يستلزم كونه ليس من المحظورات.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٦١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩١.

(٣) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٩.

ومما يدلك على ضعف هذا المستند أن النبي ﷺ مع كونه أملك الناس لإربه لم يتطيب عند إحرامه وقبل تحلله، ولو كان جائزا مع العلة السابقة لقيل بجوازه في حقه وذلك ما لم يقل به أحد.

ومن السابق كله يظهر لك أن قول من أباح التطيب بعد التحلل الأول وقبل طواف الزيارة هو الأظهر والأقرب للدليل.

سابعا: جزاء من استعمل الطيب

تبين من السابق أن استعمال الطيب من محظورات الإحرام لا يجوز للمحرم أن يأتيه، وإن أتاه من غير عذر شرعي فيجب عليه ما يأتي:

أولا: التوبة إلى الله والاستغفار؛ إذ إن ما أتاه معصية.

ثانيا: إزالة الممنوع للرجوع إلى الحال المطلوب شرعا فيلزمه أن يزيل الطيب من بدنه قدر جهده، فإن تمكن أن يزيل الرائحة بغسل أو تتريب أو غيره مع بقاء الثوب عليه أجزاه ذلك، وإن لم تزل ولم يكن سبيل إلا التخلص من الثوب لزمه إبداله بثوب غير مطيب ما دام مستطيعا.

ثالثا: الفدية التي ذكرها الله تعالى في كتابه إذ قال: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا

أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ [1]، وبيَّن السابق حديث كعب بن عجرة الذي ذكرناه من قبل.

والجامع بين استعمال الطيب والحلق أن كلا من استعمال الطيب وحلق الشعر محظور على المحرم فيترتب على انتهاكه وجوب الكفارة[2].

أما إن كان انتهاكه المحظور واستعماله الطيب بسبب اضطرار إليه كعلاج ونحوه فهنا يلزم بالفدية المذكورة قبل، ومع زوال سبب الاضطرار يرجع الأمر إلى أصل الحكم وهو المنع إذ الضرورة تقدر بقدرها، ومتى ارتفعت علة الترخيص وهي الاضطرار ارتفع معها الترخيص.

أما إن كان الانتهاك جهلا لحرمة ذلك أو جهلا لكونه طيبا أو عن غير تعمد كنسيان أو من ألقي عليه الطيب دون اختياره فتلزم التوبة والاستغفار والإسراع إلى إزالة الممنوع[3].

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٣.

المطلب الثالث: حلق الشعر

أولا: حكم حلق الشعر للمحرم

مما جاءت الأدلة الشرعية ناهية عنه المحرم حلق شعر الرأس فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ (١).

كما جاء في السنة ما يفيد ظاهره منع المحرم من أخذ شعره وهو حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: خرج كعب بن عجرة يريد الحج مع رسول الله ﷺ فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه وقال له:

صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين، أو انسك بشاة، أي ذلك فعلت أجزاك(٢).

ووجه الاستدلال من الرواية ظاهر إذ الأذى كان من القمل وقتل القمل مما لا حرج فيه كما سيأتي في بحث محظور قتل الصيد ولكن لا يتوصل إلى التخلص من أذى القمل إلا بحلق الشعر فالشعر مسكنه ومأواه لذا أبيح

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٣٥).

قص الشعر بشرط الفدية ولو كان القص غير ممنوع منه لما لزمت الفدية بإتيانه.

وقال بعض الفقهاء إن الفدية كانت لقتل القمل وليست هي لحلق الشعر، وفي هذا نظر إذ إنه سيأتي مقررا أنه لا حرج في قتل المحرم القملَ إذ ليس ثمة دليل يفيد منع ذلك.

وليس القمل من الصيد في شيء، ثم إن صدر الآية الكريمة سيق في جواب للنهي عن حلق الشعر ولم يكن ثمة ذكر للقمل بل علل الأمر بالأذى الذي بالرأس.

ثانيا: الشعر الذي يمنع حلقه

الشعر المذكور في الأدلة الشرعية هو شعر الرأس كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ (١)، والتحلل من الإحرام لا يكون إلا بشعر الرأس، لذلك كان النهي عن حلق شعر الرأس هو منطوق الدليل، ومحل إجماع الفقهاء.

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

وألحق جمع من الفقهاء بالسابق كل شعر الجسد كشعر الإبط والعانة وحلقة الدبر والرفغين والصدر والأنف، فيحرم المساس به حين الإحرام كما يحرم المساس بشعر الرأس.

قالوا: وقد ذكر في الأدلة السابقة أن المنع كان لشعر الرأس، وقد كان هذا الذكر لأن أغلب الحاجات يكون في شعر الرأس ولكن غيره من باقي شعر الجسد داخل في الحكم لكونه شعرا أيضا[١]، ولأنه يتنظف ويترفه به فأشبه حلق الرأس[٢]، وقص الشعر وقطعه ونتفه كحلقه[٣].

ونسب هذا الرأي إلى الأكثر من أهل العلم ولكن اختلفوا أفدية الجميع واحدة أو يفصل؟ قال الجمهور منهم إن الفدية واحدة وهي المذكورة في الآية الكريمة؛ إذ الوصف الجامع بينهما كونهما شعرا.

وقال غيرهم إن جزاء شعر الرأس الفدية المذكورة في الآية، أما شعر

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٤٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٣، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣١٩.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

باقي الجسد فدم.

وهذا الرأي الأخير فيه نظر إذ لا مفرق في الأدلة الشرعية بين الأمرين[١]، ثم إنه لم يأت دليل بالدم في هذا الموضع رأسا.

وقال بعض الفقهاء من حلق عضوا مقصودا بالحلق من بدنه قبل أوان التحلل فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فعليه الصدقة وهي نصف صاع من البر، ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق ومما هو مقصود حلق الرأس أو الإبطين.

وقال هؤلاء إن حلق الرقبة كلها فعليه دم؛ لأنه حلق مقصود للراحة والزينة فإن العَلَوية يفعلون ذلك، واختلفوا في الشارب أيلزم فيه دم أو صدقة لاختلافهم أذلك مقصود بالحلق أو لا[٢].

كما اختلف هؤلاء: هل الرأس والجسد شيء واحد أو هما شيئان[٣]؟

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٤٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١٠، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٦٠.

من أخذ بعلة كونهما شعرا قال هما كالعضو الواحد، ومن نظر إلى أنهما كالعضوين قال إن الرأس يخالف البدن بحصول التحلل به دون البدن[١].

وعلى الأول تلزم المضطر لحلقهما فدية واحدة، وإذا ما اجتمع العدد من الاثنين لزمت الفدية، وعلى الثاني لا تلزم الفدية إلا باجتماع الحد المطلوب من كل واحد منهما حتى تلزم الفدية بحياله.

والإلحاق السابق كان بدليل القياس إذ منطوق الأدلة المذكورة شعر الرأس، ويحتج بالقياس إن اجتمعت فيه شروط القياس الصحيح وخلا من القوادح ولا أراه يسلم بل بين شعر الرأس وباقي المذكورات بون شاسع فيقدح القياس بكونه قياسا مع الفارق.

وكثير من الفقهاء ينصون أنه لا يكون التحلل إلا بالأخذ من شعر الرأس دون غيره من شعر الجسد، وإن كان المنع من الأخذ من الشعر حال الإحرام شاملا لكل شعر الجسد، والعلة أن التحلل بالحلق أو التقصير ما ورد إلا في شعر الرأس[٢].

ويرد ذلك أن الحظر أيضا من حلق الشعر ما كان واردا إلا في شعر

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥.

الرأس، وليس ثمة دليل يحظر بمنطوقه أو مفهومه غيره، والطرد يثبت أنه يجزي للتحلل حلق أي شعر محظور قبل الإحرام، ولكن الاتفاق المذكور يرد هذا، والمفترض أنه ليس بمحظور ما دام لا يجزي حلقه للتحلل.

وللسابق ذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الممنوع حلق شعر الرأس فقط، وهو الذي يوجب على الحالق الفدية كما هو نص الكتاب العزيز والمستفاد من حديث كعب بن عجرة.

أما شعر باقي الجسد فلم تتعرض له النصوص بذكر فيبقى على أصل الإباحة[1]، ومما يفيد ذلك –كما ذكرنا– اتفاقهم على أنه لا يتحلل المتحلل بحلق غير شعر الرأس.

والشعر الذي يتوجه الخطاب إليه هو الشعر الحي، أما الميت منه الآيل للسقوط فلا تتوجه إليه الأدلة الشرعية[2] لكونه ميتا فهو في حكم المنفصل؛ إذ لا رابط بينه والجسد.

وقد أجمعت الأمة على منع المحرم ذكرا كان أو أنثى من أخذ شعره

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٤٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

مباشرة أو تمكينا إلا من عذر[١].

وهذا الأخذ قد يكون بالحلق أو التقصير أو القلع أو النتف أو النورة أو غير ذلك من سبل إزالته على اختلافها ولو بشرب دواء مزيل للشعر على ما قاله بعض الفقهاء[٢].

ووافق ابن حزم الجمهور في منع المحرم من إزالة الشعر بالنورة ولكنه أباح إزالته بالنتف فقال:

فإن نتفه فلا شيء في ذلك؛ لأنه لم يحلقه والنتف غير الحلق"، وما كان

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٦، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٩٥، وابن المنذر، **الإجماع**، ص٦٤، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣١٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٤٩، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٥٨.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٨، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٣، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٨، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٤٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٠٨، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣١٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

ربك نسيا" وإنما جاء النهي والفدية في الحلق لا في النتف[1].

وهذا الرأي لائق بظاهرية ابن حزم وإلا فما الفرق بين الإزالة بالنورة وبالنتف إذ المحصلة واحدة، لذا فقول الجمهور أولى بالأخذ، إذ دخول حكم النتف في الحكم بالمنع منه إنما كان بدلالة النص المساوية وهي حجة وإن كان ابن حزم لا يراها إذ هي قياس على الأوجه[2]، وليست ثمة مناسبة لقصر الحكم على الحلق سوى تصريح النص لكون الغالب في أخذ شعر الرأس إنما هو الحلق فأطلق له الحكم.

ثالثا: فدية حلق شعر الرأس

لا يخلو المحرم الحالق شعر رأسه من أن يكون مضطرا لحلق الشعر كما هو الحال في حديث كعب بن عجرة أو غير مضطر.

فإن كان مضطرا لذلك طبق عليه ما جاء في حديث كعب بن عجرة.

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢١٤.

(٢) هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى، وتعرف بفحوى الخطاب ومفهوم الموافقة.
السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٢٥٨، والبخاري، **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، ج١، ص٢٤٥.

أما غير المضطر فلا يخلو من أن يكون متعمدا الانتهاك أو غير متعمد، أما المتعمد للانتهاك دون عذر فالجمهور على صحة إحرامه ولكنهم اختلفوا أتلزمه الفدية أو الدم أو لا شيء عليه، والجمهور على وجوب الفدية.

ومن كان غير متعمد حلق شعره للانتهاك بل حلقه ناسيا، أو ظانا تمام النسك وعلم بعدها أنه لم يتم وعاد إلى إحرامه، أو حلقه جاهلا فهذا لا شيء عليه على الأظهر، وقيل عليه الفدية أيضا.

وأغرب ابن حزم فقال إن حلق رأسه لغير ضرورة أو حلق بعض رأسه دون بعض عامدا عالما أن ذلك لا يجوز بطل حجه؛ لأن ذلك معصية والمعصية فسوق والفسوق مبطل للحج[1].

(١) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢١١.

رابعا: تقليم الأظفار

ألحق الجمهور من أهل العلم بمحظور حلق الرأس قص الأظفار[١] بجامع أن الكل إلقاء تفث، ولأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفه به فحرم كإزالة الشعر، والله تعالى يقول: ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ [٢].

لذا فيمنع المحرم من قص أظفاره، قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا نحو ما حكي أنه ممنوع قص أظفاره وتقليمها في الإحرام، وأنه مباح له أن يزيل عن نفسه ما انكسر وآذاه وخرج عن معنى الثبوت ولا فداء عليه فيه[٣].

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩١، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٤، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٥٦، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

(٢) سورة: الحج، الآية (٢٩).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٧.

وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على القول السابق[١]، ولا إجماع في الحقيقة فجواز قص الأظفار مذهب جماعة من أهل العلم[٢]، ودليلهم عدم ورود نص على المنع من تقليم الأظفار، وما لم يرد دليل فالأمر باق على أصل الإباحة الشرعية بل الندب الأصلي.

خامسا: جزاء من حلق شعره أو قص أظفاره

مضى الخلاف في حكم منتهك محظور الإحرام على سبيل العمد أو الخطأ وما عليه، وتقدم أن النبي ﷺ أذن لكعب بن عجرة في حلق شعر رأسه جميعه بشرط الفدية المذكورة سلفا.

ولكن قد يكون القص لشعرة أو شعرتين والحكم هنا أنه قال كثير من أهل العلم إن من قص شعرة أو حلق ظفرا فعليه إطعام مسكين، ومن قص شعرتين أو قص ظفرين فعليه إطعام مسكينين، ومن وصل حد الثلاث فصاعدا فيعطى حكم الكل وهو الفدية الكاملة[٣]، لأن الثلاث جمع فينطلق

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٤٦، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٤٧.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٤٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٢، والجناوني، **الوضع**، ص٢١٠، والقطب، **شرح**

عليها لفظ شعر.

وقيل بالأربع؛ لأن الأربع كثير، وقيل خمس[١]، وقيل إذا حلق من رأسه ما أماط عنه الأذى فليفتد وما عدا ذلك ففيه حفنة من طعام[٢].

ومن الفقهاء من قيد الواحدة بمد من طعام، والاثنتين بمدين؛ لأن الله تعالى عدل في جزاء الصيد من الحيوان إلى الطعام فيجب أن يكون هنا مثله، وأقل ما يجب من الطعام مد فوجب ذلك.

ومنهم بقبضة من طعام، ومنهم بإطعام مسكين، ومنهم بدرهم؛ لأن إخراج ثلث دم يشق فعدل إلى قميته وكانت قيمة الشاة ثلاثة دراهم فوجب ثلثه، ومنهم من قيد الشعرة بثلث دم والشعرتين بثلثي دم؛ لأن في الثلاث دما[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن فدية حلق الرأس تلزم بحلق الكثير وما

كتاب النيل، ج٤، ص٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

(١) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٥٨.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٠٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٥٦، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

ليس بكثير وجبت فيه صدقة، ثم اختلف هؤلاء في الكثير فقيل ربع الرأس[١]، ومن هؤلاء من قال بالثلث[٢]، ومنهم من قال بالأكثر من الرأس[٣].

وقال القائلون بتحديد الكثير بالربع: لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس فإنما فيه صدقة، وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره، وقالوا إن في إزالته لشعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فإنهم قالوا: كل صدقة في الإحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر[٤].

والحال في الأظفار كالحال في الشعر من حيث الخلاف في العدد والمخرج.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب الدم إلا بتقليم أظفار يد كاملة؛ لأنه لم يستكمل منفعة اليد فأشبه الظفر والظفرين.

ومن قلم أقل من يد كاملة فعليه صدقة نصف صاع من البر عن كل

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٣٣٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٢.

(٤) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٩.

ظفر، واختلف هؤلاء فمنهم من اعتبر عدد الخمسة لا غير ولم يعتبر التفرق والاجتماع.

ومنهم من اعتبر مع عدد الخمسة صفة الاجتماع وهو أن يكون من محل واحد[1].

وتعقب النووي القول القائل بأن مقدار الشاة في زمن النبي ﷺ ثلاثة دراهم فقال:

وأما احتجاج المصنف[2] وغيره لهذا القول بأن الشاة كانت تساوي ثلاثة دراهم فإنما هو مجرد دعوى لا أصل لها؛ فإن أرادوا أنها كانت في زمن النبي ﷺ تساوي ثلاثة دراهم فهو مردود؛ لأن النبي ﷺ عادل بينها وبين عشرة دراهم في الزكاة فجعل الجبران شاتين أو عشرين درهما.

وإن أراد أنها كانت تساوي ثلاثة دراهم في زمن آخر لم يكن فيه حجة ولا يلزم اعتماد هذا في جميع الأزمان.

وأنكر صاحب التتمة على الأصحاب قولهم إن الشاة كانت تساوي ثلاثة دراهم في زمن رسول الله ﷺ وقال هذا باطل لأوجه: أحدها أن الموضع

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

(٢) يقصد الشيخ أبا إسحاق الشيرازي.

الذي يصار فيه إلى التقويم في فدية الحج لا تخرج الدراهم بل يصرف الطعام وهو جزاء الصيد فكان ينبغي أن يصرف في الطعام.

والثاني أن الاعتبار في القيمة بالوقت لا بما كان في عهد رسول الله ﷺ كما في جزاء الصيد فإنه يقوم ما لا مثل له من النعم بقيمة الوقت فكان ينبغي أن يجب ثلث قيمة شاة.

الثالث أن الشرع خير بين الشاة والطعام، والطعام يحتمل التبعيض كما ذكرنا، قال صاحب التتمة: وأما توجيه القول بأن في الشعرة مدا بأن الشرع عدل الحيوان بالطعام في جزاء الصيد وغيره.

وأقل ما يجب في الشرع للفقير في الكفارات مد والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة فأوجبنا في مقابلتها أقل ما يوجب في الشرع فهذا التوجيه فيه ضعف؛ لأنه إذا لم يكن بد من الرجوع إلى الطعام فقد قابل الشرع الشاة في فدية الحلق بثلاثة آصع، والآصع مما يحتمل التقسيط فكان ينبغي أن يجب في مقابلة الشعرة صاع[1].

ولم أجد دليلا مرفوعا إلى النبي ﷺ ولا موقوفا على صحابته يدل على هذا التفصيل، إلا ما جاء عن أبي سعيد ابن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٦.

أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي أنبأ مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء أنه قال: في الشعرة مد، وفي الشعرتين مدان، وفي الثلاث فصاعدا دم.

وروينا عن الحسن البصري وعطاء أنهما قالا في ثلاث شعرات دم الناسي والمتعمد فيها سواء[١].

ولعله لعدم حجية الدليل السابق وعدم وجود إجماع يكون حجة في الباب قال من قال من الفقهاء إن جزاء انتهاك هذا المحظور يتعلق بالشعرة الواحدة وما زاد؛ إذ قلع الواحدة أمر محظور باتفاق[٢].

ودليل هذا أن قلع الشعر أمر محظور بلسان الشرع لذا يكون قليله وكثيره سواء إذ يصدق النص على الواحدة وأكثر فينطبق النص الشرعي على الشعرة والمئة، ثم إن التحديدات السابقة لا بد فيها من نص توقيفي وما قال به من قال ما كان بغير الرأي[٣]، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يتعلق

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٢.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٥.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٦٠.

بالشعرة والشعرتين شيء[١].

واختلفوا فيما إذا قص جزءا من شعرة[٢] فالذي عليه الأكثر أن قص جزء الشعرة كقصها كلها إذ الفدية تجب في الشعرة والظفر سواء طال أو قصر، وليس بمقدر بمساحة فيتقدر الضمان عليه بل هو كالموضحة يجب في الصغيرة منها مثلما يجب في الكبيرة[٣].

ولأن التقصير كالحلق من أصله في حصول التحلل فكذا في الفدية[٤]، وقال بعض يجب بحساب المتلف كالأصبع في أنملتها ثلث ديتها.

وقال بعض الفقهاء إذا قلع جلدة عليها شعر أو أصبعا أو رجلا أو يدا عليها شعر أو أظفار فلا فدية عليه؛ لأنه أزال تابعا لغيره، والتابع لا يضمن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٦٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٧.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٦.

كما لو قلع أشفار عيني إنسان فإنه لا يضمن أهدابهما[١].

سادسا: اختلاف الحالق والمحلوق

حلق المحرمِ رأسَه على وجه الانتهاك دون مسوغ شرعي للحلق موجب للفدية ولا إشكال في ذلك، ولكن اختلاف الحالق والمحلوق له صور:

أولها حلق المحرم للمحل أو من هو في حكم المحل كمن أراد الإحلال، وثانيها حلق المحرم للمحرم، وثالثها حلق المحل للمحرم.

أما أولها وهي حلق المحرم للمحل أو من في حكمه فغير ممنوع منه المحرم[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن حلق المحرم للمحل أمر لا يشرع لأنه إتلاف شعر آدمي فأشبه شعر المحرم، واختلف هؤلاء فيما يجب على من فعل ذلك فقيل تلزمه صدقة، وقيل يتصدق بدرهم[٣].

وفي هذا الرأي نظر لا يخفى إذ إنه شعر مباح الإتلاف فلم يجب بإتلافه

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٣، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢.

(٣) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٩.

جزاء[١] بل المنع كان حلق الرأس على وجه يكون فيه منتهكا كحلقه رأسه أو رأس غيره قبل وقت الإحلال الشرعي دون عذر يبيح له ذلك.

أما إن كان الحلق لحلال أو لمحرم حان وقت إحلاله أو لمضطر إلى الحلق بمسوغ شرعي فليس الحالق حينها آتيا أمرا محرما بل فعله مباح يؤجر عليه بالنية الصالحة ويصبح قربة من القرب، إذ ليست العلة للنهي مطلق الحلق بل بقيد الانتهاك للممنوع الشرعي.

ثم إن الظاهر أن الذين كانوا مع النبي ﷺ كلهم محرمون ومع ذلك فتم الإحلال بالحلق مما يعني –على الظاهر– أن هناك من المحرمين من حلق لغيره.

قال العلامة ابن جعفر: ولا بأس أن يقصر المحرم للمحرم إذا حل لهما جميعا أن يقصرا[٢].

ونقل عن ابن دينار أنه رأى رجلا محرما قصر لأبي الشعثاء يحلله[٣].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٠، **والكافي**، ج١، ص٤٠٣، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٨.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٦.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨.

ورواية ابن دينار التي ذكرها ابن جعفر أخرجها ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: أخبرني من رأى بعض أصحابنا حراما يقصر عن جابر بن زيد يحلله[1].

وقال الشيخ إسماعيل: قال أبو سفيان محبوب ~ : كان أصحابنا لا يرون بأسا أن يحلق الرجل رأس صاحبه بعدما يرمي جمرة العقبة، وكان أبو المهاجر يضيق على أن يحلق الرجل لصاحبه إذا رمى الجمرة[2].

ثانيا: حلق المحرم للمحرم، وهذا الحلق لا يخلو من صورة من صور ثلاث:

أولها: حلقه إياه مع كون المحلوق مباحا له الحلق، فهذا جائز ولا حرج فيه[3]، وحكمه كحكم الحلق لمن هو في حكم المحل، وقد تقدم ذكر الخلاف فيه.

ثاني الصور: حلقه مع كون المحلوق ممنوعا من الحلق غير مباح له شرعا

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٨٧.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٨.

(٣) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٧.

فهنا لا يجوز له أن يعينه عليه؛ لأنه من باب التعاون على المنكر[١] والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾[٢].

وإذا ما حلق فالأمر لا يخلو من أن يكون بأمر الحالق أو بغير أمره، فإن كان بأمره لزمتهما التوبة جميعا ولزم المحلوق الفدية[٣]؛ لأن ذلك بإذنه فأشبه ما لو باشره.

ولأنه تعالى أوجب الفدية عليه في حال الاضطرار مع المعلوم أن غيره هو الذي يحلقه، ولا يحلق الإنسان شعر نفسه في الغالب[٤].

وإن كان بغير أمره كأن يكون مكرها أو نائما وقت الحلق لزمت التوبة الحالق اتفاقا؛ لأنه منتهك، واختلف في الفدية:

فقيل هي على الحالق؛ لأنه هو الحالق وقد أزال ما منع من إزالته لأجل الإحرام فكانت عليه فديته كالمحرم يحلق رأس نفسه[٥].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٠.

(٢) سورة: المائدة، الآية (٢).

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٠، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٠، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٧.

(٥) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٣.

وقيل على المحلوق ويلزم الحلال الحالق بصدقة، قال هؤلاء وعندنا بسبب الإكراه والنوم ينتفي عنه الإثم ولكن لا ينتفي حكم الفعل إذا تقرر سببه، والسبب هنا ما نال من الراحة والزينة بإزالة التفث عن بدنه وذلك حصل له فيلزمه الدم(١).

وقيل إن الفدية على الحالق والمحلوق(٢)، واختلف أصحاب القولين الأخيرين أيرجع المحلوق على الحالق بقيمة الدم أو لا يرجع(٣)، وهذان الرأيان ضعيفان.

وقال بعض الفقهاء إنه إذا حلق الحلال رأس المحرم ولزمت الحلال الفدية فإنه يفتدي بغير الصوم فإن لم يجد فليفتد المحرم ويرجع على الحلال بالأقل إن لم يفتد بالصوم(٤).

وقيل ليس على المحلوق فدية لكونه لم يحلق بإذنه فأشبه ما لو سقط

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٣، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢.

(٤) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢.

بنفسه ولا فدية في هذا الحال باتفاق وهذا قول الإمام الربيع من متقدمي علمائنا الإباضية[1].

ولا فدية على الحالق لكونه غير مخاطب بها فهو ليس منتهكا لمحظور من محظورات الإحرام بل هو آثم بفعله ذلك فتلزمه التوبة، وهذا أقوى ما قيل به.

أما ثالث الصور وهي حلق المحل للمحرم فالأمر لا يخلو من أن يكون ذلك المحرم مأذونا له شرعا في الحلق كالمضطر أو من أراد الإحلال أو غير مأذون له، فإن كان مأذونا له في الحلق فلا إشكال في جواز الحلق بل الأمر متفق عليه.

أما إن كان المحلوق غير مأذون له شرعا فلا يجوز للمحل أن يحلق له؛ لأن الأمر يكون من باب التعاون على المنكر وقد تقدم ما فيه فيلزم بالتوبة، واختلفوا في الفدية في مثل هذا الحال، والأظهر أنه لا شيء على الحالق إذ ليس هو من المخاطبين بالفدية.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أن المحل إذا حلق للمحرم بغير أمره

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٩.

خرج في معنى الحكم عليه لا معنى للكفارة في الفدية؛ لأن ذلك مباح له من طريق الإحلال.

وقد يشبه في معاني قولهم أنه تلزم الفدية؛ لأنه قد أحل عليه ما تجب به عليه الفدية، ومعي أن ذلك من طريق الضمان مما يتعلق عليه في المال إذا أتلفه عليه[1].

سابعا: إيذاء الشعر أو الظفر صاحبه المحرم

سيأتي القول أن المحرم إن صال عليه الصيد فله قتله دون أن يكون عليه جزاء قاتل الصيد، والحال في الشعر هنا كذلك فيصح للمحرم أن يزيل ما آذاه منه كالذي يدخل عينيه دون أن يكون عليه شيء[2].

أما إن كان القص للشعر لأذية غيره ولا يمكن صرف أذية الغير دون حلق الشعر فثمة تجب الفدية كما هو حديث كعب بن عجرة؛ إذ الأذية كانت من هوام الرأس التي تتناثر عليه ولا سبيل إلى رفع ذلك الضرر إلا بحلق الشعر مع أن الشعر بذاته على ظاهر الحديث غير مؤذ، ومثله الحكم إذا

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٩.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

انكسر الظفر دون أن يكون للمحرم مؤاخذة في الكسر وآذاه فله أن يزيل الباقي[١].

وجاء السابق في حديث يوسف بن عبد الله بن ماهان ثنا أبو حذيفة ثنا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال:

المحرم يدخل الحمام وينزع ضرسه ويشم الريحان، وإذا انكسر ظفره طرحه ويقول: أميطوا عنكم الأذى؛ فإن الله عز وجل لا يصنع بأذاكم شيئا[٢].

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وأجمعوا على أن له أن يزيل عن نفسه ما كان منكسرا منه[٣].

والأمر السابق تقدر فيه الضرورة بقدرها فلا يصح إزالة فوق ما تدعو إليه الضرورة.

أما إن كان قص الظفر لأمر آخر كمن احتاج إلى مداواة قرحة لا يمكنه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١٣، والحطاب، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٤٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٢.

(٣) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٦٤.

مداواتها إلا بقص ظفره فعل وعليه الفدية كحالق الرأس دفعا لأذى قمل[١]، وقيل لا فدية عليه؛ لأنه أزالها لإزالة مرضها فأشبه قصها لكسرها[٢].

وقال قطب الأئمة ~ :

وإن بلغ شعر إبطه أو عانته أو شاربه أو ظفره حيث تجب إزالته أزاله وافتدى، والذي عندي أنه لا فداء عليه؛ لأنه فعل واجبا طاعة.

وإنما يلزمه الفداء إن فعل قبل وجوب إزالته فلم يزله حتى كان بعد إحرامه بقدر ما تجب إزالته أزاله ولا فداء عليه عندي؛ إذ لم يخاطب به قبل بلوغ قدر ذلك.

وأما إن بلغ قدر ذلك المقدار قبل إحرامه ولم يزله فأزاله بعد إحرامه فعليه فداء مع لزوم إزالته[٣].

ثامنا: حك المحرم رأسه أو جسده

لا مانع من أن يحك المحرم جسده أو رأسه إذ الشعر الحي لا يسقط بالحك المجرد ما لم يكن الحك عنيفا ينقلع معه الشعر من أساسه، وقد حكي

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠.

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٨.

على ذلك الاتفاق[١]، كما جاء عن السيدة عائشة < من حديث مالك عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه أنها قالت: سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تسأل عن المحرم أيحك جسده؟ فقالت: نعم، فليحككه وليشدد، ولو ربطت يداي ولم أجد الا رجلي لحككت [٢].

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٧٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٤.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٨.

المطلب الرابع: عقد النكاح

توطئة

شاءت الحكمة الإلهية أن يكون الحج تجردا أكمل من المظاهر الدنيوية الأرضية تحقيقا لمبدأ التزكية الذي تحققه هذه العبادة، لذا جاءت التشريعات الربانية بمنع المحرم من أمور قد تشغل في الجملة عقل المحرم بالحج مما يضعف جانب السير في طريق التزكية المنشودة.

وإن من أجل ما يشغل الفكر ويشتت همه عقد النكاح، قال العلامة الدهلوي:

السر منه [أي منع المحرم من النكاح] أن النكاح من الارتفاقات المطلوبة أكثر من الصيد ولا يقاس الإنشاء على الإبقاء؛ لأن الفرح والطرب إنما يكون في الابتداء ولذلك يضرب بالعروس المثل في هذا الباب دون البقاء[1].

لذا سندرس هذا العقد وحكم إنشائه إبان الإحرام وما يتعلق بذلك من مسائل.

---

(١) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ص٥٤١.

أولا: حكم عقد النكاح للمحرم

لم تكن كلمة الفقهاء متفقة في أن النكاح ممنوع منه المحرم بل الخلاف بينهم ضارب بقدمه منذ القرون الفاضلة، إذ إن من الفقهاء من قال بجواز عقد النكاح للمحرم ولم يره من محظورات الإحرام.

ومنهم من رأى منع المحرم من عقد النكاح، ومنهم من فصَّل فقال إن عقد المحرم النكاح لغيره صحيح؛ لأنه حرم لكونه من دواعي الوطء ولا يحصل ذلك بكونه وليا.

وغير خفي عن النظر أن من قواعد الفقهاء أن الوكيل كالأصيل فيمنع مما يمنع منه[1]، فلو كان الوكيل بعقد النكاح محرما منع منه على قول المانعين، وهكذا إن عقد الحلال نكاحا لمحرم بأن يكون وكيلا له أو وليا عليه أو عقده على محرمة لم يصح للسابق[2].

والعبرة في السابق بالعقد ذاته سواء كان التوكيل في أثناء الإحرام أو في حال الإحلال بمعنى أنه يصح للمحرم التوكيل أو التوكل لعقد الزواج في

---

(١) عُمَّال الحاكم وقضاته لهم أن يزوجوا ولو كان الحاكم محرما إذ عملهم ذلك بالولاية لا الوكالة.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص١٤٠.

حال الإحرام إن كان إبرام العقد في حال الإحلال[١]، ولا أثر للإحرام على الوكالة بل تبقى كما هي ولكن يمتنع العمل بها إبان الإحرام ويرجع إلى ما كان عليه عند التحلل، وخالف ذلك آخرون فقالوا إن الوكالة تبطل بالإحرام[٢].

أدلة القائلين بجواز الإنكاح دون النكاح

ذهب بعض الفقهاء إلى أن المحرم ممنوع من النكاح دون الإنكاح، فيصح أن يزوج وليته أو أن يكون وكيلا عن الولي في التزويج[٣].

ولم أجد لهؤلاء شيئا من النصوص الشرعية يستندون عليه سوى توجيه من بعض أهل العلم لهذا القول إذ قالوا إن عقد المحرم النكاح لغيره صحيح؛ لأنه حرم لكونه من دواعي الوطء ولا يحصل ذلك بكونه وليا[٤].

ومنهم من وجهه بقوله إنه سبب لإباحة محظور لحلال فلم يمنعه

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص١٨٥، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨، والنفراوي، **الفواكه الدواني**، ج٢، ص٢٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٢.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج٣، ص٥٤.

(٤) ابن قدامة، **الكافي**، ج٣، ص٥٤.

الإحرام كحلقه رأس حلال[1].

وفي هذا القول بالتفصيل نظر؛ إذ لا يسوغ به الجمع بين مختلف الأدلة بل هو متعارض مع جميعها، فحديث عثمان الذي سيأتي شامل نهيه للنكاح والإنكاح.

وحديث ابن عباس الذي أخذ منه القائلون بالجواز يؤخذ منه إثبات جواز النكاح دون الإنكاح، أما الاستدلال بالقياس السابق ففاسد الاعتبار إذ هو في مقابل النص الذي هو حديث عثمان.

أدلة القائلين بجواز عقد النكاح للمحرم

ذهب جماعة من أهل العلم إلى القول بأن المحرم غير ممنوع من عقد النكاح بل هو كسائر الأمور الجائزة التي لا تعارض بينها والإحرام[2].

وقالوا إنا ذهبنا إلى ذلك ودليلنا الإباحة الأصلية العامة للنكاح كقوله:

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٦٠.

(٢) الجناوني، **النكاح**، ص١٢٥، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٩١، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥٠٩، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١١٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴿١﴾.

وهذا عموم لم نجد له مخصصا من إحرام أو غيره فضلا أنا نزعم أن لحال الإحرام دليلا شرعيا خاصا به يدل على أنه داخل في عموم الحكم بجواز النكاح مطلقا السابق ودليلنا فيما قلناه الأثر عن سيد البشر ﷺ فقد ثبت في حديث ضمام بن السائب عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ تزوج بخالته ميمونة بنت الحارث وهو محرم[٢].

كما جاء ذلك من حديث سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أن ابن عباس أخبره أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم[٣].

وهذه أسانيد كالشمس في رائعة النهار وضوحا في صحتها ولا نعلم قائلا أعلها بما يوجب إسقاط حجيتها، والسيدة ميمونة بنت الحارث <

(١) سورة: النساء، جزء من الآية (٣).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: ما يجوز من النكاح وما لا يجوز (٥٢٠)، ورواه أبو غانم الخراساني في المدونة من طريق أبي عبيدة عن جابر عن ابن عباس. أبو غانم الخراساني، **المدونة**، ص١٧٧.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤١٠). وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: تزويج المحرم (١٧٤٠) من طريق عبد القدوس بن الحجاج حدثنا الأوزاعي حدثني عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس به.

كانت خالة لابن عباس فهي من ألصقهم به قربى.

ولم يكن ابن عباس ﷺ منفردا في حكاية ذلك بل وافقه غيره من صحابة رسول الله ﷺ إذ جاءت حكاية تزوجه ﷺ وهو محرم من حديث السيدة عائشة، وله طرق ثلاث أولها حديث علي بن الحسن ثنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة < أن النبي ﷺ تزوج وهو محرم(١).

وثانيها من حديث معلى بن أسد ثنا أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة < قالت: تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو محرم، واحتجم وهو محرم(٢).

وثالثها من حديث مسدد عن أبي عوانة عن مغيرة عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة(٣).

كما جاءت حكاية نكاحه ميمونة محرما من حديث أبي هريرة ﷺ من رواية سليمان بن شعيب الكيساني حدثنا خالد بن عبد الرحمن الخراساني حدثنا كامل أبو العلاء عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: تزوج رسول

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٢.

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص٤٤٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٢.

الله ﷺ وهو محرم[١].

قال الحافظ ابن حجر: وصح نحوه عن عائشة وأبي هريرة[٢]، أي نحو حكاية ابن عباس، وعليه فهؤلاء ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ أكدوا فعله.

قال المجيزون: تلك الآثار قاضية بأن صاحب الدعوة ﷺ تزوج وهو محرم وما مقام النبي ﷺ إلا مقام التشريع والبيان للناس ما لم يأت دليل الخصوصية ولا دليل في قضيتنا يعارض عموم الحكم بالجواز.

على أن القياس والنظر يفيد ما ذهبنا إلينا أن لو كان لم يرد هذا النص بالزواج في حال الإحرام، وذلك أنه يجوز النكاح للمحرم؛ لأنه عقد يملك به الاستمتاع فلم يحرمه الإحرام كشراء الإماء[٣].

كما أن النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة المعاوضات كالشراء ونحوه، ولا يمتنع شيء من العقود بسبب الإحرام.

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥١٢، وقال إثره: وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبي هريرة فيه خلافا لذلك.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٥٢.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٥٩ .

ثم إنه لو حرم عقد النكاح حال الإحرام لكان غايته أن ينزل منزلة نفس الوطء وأثره في إفساد الحج لا في بطلان العقد نفسه، وأيضا لو لم يصح لبطل عقد المنكوحة سابقا لطرو الإحرام؛ لأن المنافي للعقد يستوي في الابتداء والبقاء كالطارئ على العقد(١).

ومما يفيد استقرار الأمر على ما رسمنا وبينا أن هناك من صحابة رسول الله ﷺ من أفتى بذلك فقد جاء حديث عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال: سألت أنسا عن نكاح المحرم فقال: لا بأس به، وهل هو إلا كالبيع(٢).

قال الحافظ ابن حجر: وإسناده قوي(٣).

أدلة القائلين بحرمة عقد النكاح للمحرم

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من عقد النكاح إبان إحرامه، والذين يشملهم النهي هم الزوج والزوجة والولي فلا يقبل الزوج،

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٩١، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٢٣٢، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١١٠.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥٢٠، و**شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٧٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٦.

ولا تأذن الزوجة، ولا يجيب الولي وهم محرمون ولا يوكلون ولا يجيزون[1]، وهذا قول الجمهور من علماء الأمة وعليه أكثر علمائنا الإباضية.

قال هؤلاء كفى بعقد النكاح شغلا للمحرم عن أداء حق الإحرام المطلوب من الشارع[2]، ثم إن الشارع نفسه قد نص بصريح العبارة أن المحرم ممنوع من النكاح كما في حديث:

مالك عن نافع عن نُبَيْه بن وهب أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبة بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج فقال أبان:

سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٥، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩٨، والشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٨، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١١٨، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٢، والأبي، **الثمر الداني**، ص٤٦٢.

(٢) قال ابن غنيم النفراوي: إنما جاز النكاح للمعتكف وحرم على المحرم مع أن كلا متلبس بعبادة؛ لأن المعتكف معه ما يمنعه من الوصول للمرأة بخلاف المحرم، ولأن فساد الإحرام أشد من فساد الاعتكاف. النفراوي، **الفواكه الدواني**، ج٢، ص٢٩.

ينكح ولا يخطب[١].

وجاء الحديث السابق من رواية أبي عبيدة قال: بلغني عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب[٢].

ومن أدلة هؤلاء أيضا حديث أيوب بن عتبة ثنا عكرمة بن خالد قال: سألت عبد الله بن عمر عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتمر أو يحج، فقال: لا تتزوجها وأنت محرم نهى رسول الله ﷺ عنه.

والحديث أخرجه أحمد بالإسناد السابق[٣] والدارقطني[٤] إلا أن أيوب بن عتبة ممن لا يصح حديثه، فقد قال الجوزجاني: ضعيف[٥]، وقال البخاري: هو عندهم لين[٦]، وقال النسائي: مضطرب الحديث[٧]، وقال أبو زرعة: ضعيف،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤٠٩).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: ما يجوز من النكاح وما لا يجوز (٥١٩).

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١١٥.

(٤) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٢٦٠.

(٥) الجوزجاني، **أحوال الرجال**، ص١١٥.

(٦) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج١، ص٤٢٠.

(٧) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص١٥.

وقال ابن معين: ليس بشيء[١].

غير أنه يشهد لهذا الحديث الذي قبله، ومن ذلك أيضا حديث أحمد بن إبراهيم القوهستاني نا يعقوب بن كاسب نا المغيرة بن عبد الرحمن عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال: -لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ- قال: لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب، ولا يخطب على غيره[٢].

وجاء من حديث محمد بن يوسف الغضيضي قال: حدثنا عبد الله بن وهب عن عمر بن محمد عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا ينكح المحرم ولا يخطب[٣].

ومنه أيضا حديث محمد بن علي بن حبيس نا أحمد بن القاسم بن مساور نا القواريري نا محمد بن دينار الطاحي عن أبان عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: لا يتزوج المحرم ولا يزوج[٤].

وجاء من حديث نفيل عن مسلم بن خالد الزنجي عن إسماعيل عن

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٢، ص٢٥٣.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٢٦١.

(٣) الطبراني، **الأوسط**، ج١، ص١٦٢.

(٤) الدارقطني، ج٣، ص٢٦١.

نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: المحرم لا ينكح ولا ينكح[١].

قال المانعون: فهذه نصوص صاحب الدعوة ﷺ ناطقة بمنع المحرم من الزواج، وحق لنا أن نقول بعدها قطعت جهيزة قول كل خطيب، وعجبا لأناس خالفوا قول رسول الله ﷺ جهرة إنه لا يسع مسلما إلا اتباع نصوص الشارع.

قال المانعون: ومع عمدتنا في التحريم النصوص السابقة قد شهد لنا النظر والقياس على ما ذهبنا إليه من منع المحرم من الزواج، وهذا كاف بنفسه في إثبات الحكم لو لم ترد النصوص فكيف والنصوص كالجبال الرواسي قوة في صحتها.

والقياس الذي زعمناه دليلا على ما قلنا أن الإحرام يحرم الطيب فحرم النكاح كالعدة[٢]، ومن ذلك أن الإحرام يمنع الوطء ودواعيه فمنع عقد النكاح كالعدة[٣].

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٢٦٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٥١، وأتبعه بقوله: قال الميموني: قال أبو جعفر: هذا حديث منكر، وهذا رجل ضعيف يعني الزنجي.

(٢) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

(٣) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٢، ص٤٤٢.

ثالثا: موازنة بين المذهبين السابقين

تبيين الضعيف من الأدلة

قبل أن نشرع في الموازنة بين أدلة القولين نبعد منها ما هو غير صالح للاستدلال فالقائلون بالجواز استدلوا بحديث ابن عباس المتقدم وحديث عائشة.

أما حديث عائشة فلا يثبت بطرقه الثلاث، أما أولها فأعلت بالإرسال فقد قال البيهقي نفسه:

هكذا رواه جماعة عن أبي عاصم، وإنما يروى عن ابن أبي مليكة مرسلا وذكر عائشة فيه وهم، قال أبو عيسى الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري -رحمه الله- عن هذا الحديث فقال: يروون هذا الحديث عن ابن أبي مليكة مرسلا.

ورواه عمرو بن علي عن أبي عاصم مرسلا وقال: قلت لأبي عاصم: أنت أمليته علينا من الرقعة ليس فيه عن عائشة! قال: دعوا عائشة حتى أنظر فيه، قال عمرو: فسمعت بعض أصحابنا يقول: قال أبو عاصم: فنظرت فيه فوجدته مرسلا.

أما الطريقان الآخران فأعلا بالإرسال أيضا فقد قال البيهقي:

قال أبو عبد الله: قال أبو علي الحافظ: كلاهما خطأ، والمحفوظ عن مغيرة عن شباك عن أبي الضحى عن مسروق عن رسول الله ﷺ مرسلا، هكذا رواه جرير عن مغيرة مرسلا.

وحديث أبي هريرة الذي استدل به القائلون بجواز نكاح المحرم فيه كامل أبو العلاء وقد قال ابن حبان عنه: كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل من حيث لا يدري فلما فحش ذلك من أفعاله بطل الاحتجاج بأخباره(١)، وقال ابن معين: ليس به بأس(٢)، وقال في موضع آخر: ثقة(٣).

أما أدلة القائلين بالمنع ففيها حديث نبيه بن وهب عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه وهو حديث صحيح ثابت، وسماع أبان من أبيه عثمان ثابت كما في هذه الرواية(٤).

وما قاله أحمد مما يفيد عدم سماعه معارض بهذه الرواية التي فيها التصريح بالسماع، قال الحافظ العلائي:

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٢٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٨، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٤٨٥.

(٢) يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، ج٣، ص٣٤١.

(٣) يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، ج٣، ص٤٤٨.

(٤) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، ج٦، ص١٤٧.

أبان بن عثمان بن عفان ﷺ له عن أبيه في صحيح مسلم حديث لا ينكح المحرم ولا ينكح، وذكر ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل عن أبي بكر الأثرم أنه سأل أحمد بن حنبل: أبان سمع من أبيه؟ قال: لا، من أين سمع منه؟!(١).

أما باقي الأدلة ففيها نظر؛ إذ حديث ابن عمر بطرقه الثلاث لا يثبت مرفوعا، ولكن ثبت موقوفا من قوله(٢)، قال البيهقي:

وروي عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، وعن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بالشك، والصحيح عن ابن عمر موقوف(٣).

المقابلة بين أدلة الفريقين

الأدلة المذكورة كان منها النصي ومنها القياسي، ولكن هذه المسألة تعارضت النصوص فيها فلا محل للقياس وإلا كان فاسد الاعتبار.

فضلا عن أن الأقيسة عند الفريقين متعارضة ومعارضة بما هو أقوى منها كقياس جواز النكاح بشراء الأمة للاستمتاع الذي عورض بأنه قياس

---

(١) العلائي، **جامع التحصيل**، ص١٣٩، والعراقي، **تحفة التحصيل**، ص١٣.

(٢) العقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٥١.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٠.

مع الفارق إذ عقد النكاح يخالف شراء الأمة فإنه يحرم بالعدة والردة واختلاف الدين وكون المنكوحة أختا له من الرضاع ويعتبر له شروط غير معتبرة في الشراء.

وكذلك قد يشتري المرأة التي أرضعته ولا يحل له إصابتها، ويشتري الجارية وأمها وولدها ولا يحل له أن يجمع بين هؤلاء فأجيز الملك بغير جماع وأكثر ما في ملك النكاح الجماع ولا يصلح أن ينكح امرأة لا يحل له جماعها وقد يصلح أن يشتري من لا يحل له جماعها(١).

والفقهاء يحكون الاتفاق على جواز شراء المحرم الأمة للاستمتاع في غير حال الإحرام(٢).

وأما الأدلة النصية الصحيحة فدليلان أولهما حديث عثمان بن عفان الذي هو دال بنص عبارته على نهي المحرم عن النكاح والإنكاح والخطبة، وهو شامل بظاهر عمومه الذكر والأنثى، وحديث ابن عباس الذي فيه حكاية فعل للنبي ﷺ.

والواقع أنا لو جعلنا التعارض بين حديث عثمان وحديث ابن عباس

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص١٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨.

لكان التحقيق العلمي قاضيا بترجيح الأخذ بحديث عثمان إذ حديث ابن عباس وارد مورد الإباحة الأصلية وحديث عثمان قاض بحكم مخالف للأصل مما يعني تأخره.

ومما يؤكد ذلك أنه ثبت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ الحكم بالمنع من نكاح المحرم بل التفريق بين المتناكحين حال الإحرام من ذلك حديث مالك عن داود بن الحصين ان أبا غطفان بن طريف المري أخبره أن أباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه(١).

وحديث مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: لا ينكح المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره(٢).

وحديث يحيى القطان عن ميمون المرائي عن الحسن عن علي قال: من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته(٣).

وحديث بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال: لا ينكح المحرم

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٩.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٦.

فإن نكح رد نكاحه[١].

وحديث عبد العزيز بن محمد عن قدامة بن موسى عن شوذب مولى لزيد بن ثابت أنه تزوج وهو محرم ففرق بينهما زيد بن ثابت[٢].

على أن حكاية ابن عباس ﷺ يظهر أنه قد خالطها شيء من الوهم كما ستأتي الأدلة على ذلك فأنى لها أن تعارض حديث عثمان بن عفان.

ومع السابق ذكره وجه القائلون بجواز نكاح المحرم اعتراضات على حديث عثمان:

أولها: أنه حديث ضعيف[٣]، وقال أبو غانم الخراساني (سائلا ابن عبدالعزيز):

قلت: إن هؤلاء يقولون ويروون عن فقهائهم أنه لا يتزوج الرجل وهو محرم؟

قال: ليس فيما يقولون شيء، وقد حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة الهلالية وهو محرم.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٦.

(٣) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١١٠.

ثانيها: أن المروي إنما جاء على النفي لا النهي، وهذا يمحض الجملة خبرية أريد بها بيان حال المحرم من أنه مشغول بإحرامه غير ملتفت إلى النكاح والإنكاح والخطبة[1].

ثالثها: حمل لفظ النكاح الأول في الحديث على الوطء، ولفظه الثاني على التمكين من الوطء، والتذكير باعتبار الشخص أي لا تمكن المحرمة زوجها من الوطء[2].

وفي هذه الاعتراضات نظر:

أما أولها فيرده أن الرواية صحيحة وقد أخرجها مسلم في الصحيح بإسناد صحيح كما تقدم من تخريجه، على أن ادعاء الضعف دون تقديم الدليل عليه أمر لا يصح، وهؤلاء لم يأتوا بدليل على تضعيف الحديث.

ثم إن كلام ابن عبدالعزيز معارض برواية شيخه الإمام التابعي الكبير أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ﷺ فقد روى حديث عثمان بن عفان في نهي النبي ﷺ عن نكاح المحرم وإنكاحه كما تقدم تخريجه من رواية مسند الإمام الربيع بن حبيب.

---

(١) ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، ج١، ص١٧٢.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٢٣٤.

أما ثاني الاعتراضات فترده أمور:

أولها: أن رواية الرفع معارضة برواية الجزم الدالة على النهي لا على حكاية الحال، وقد صحح هذه الرواية جماعة منهم الخطابي[١].

ثانيها: أن صيغة النفي في قوله **"لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب"** يراد بها النهي فهي خبر بمعنى الإنشاء كقوله تعالى: فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ [٢].

أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا في الحج، وإيراد الإنشاء بصيغة الخبر أبلغ من إيراده بصيغة الإنشاء كما هو مقرر في المعاني[٣].

والجمع بين مختلف الأدلة الشرعية أولى من أن يصار إلى إلغاء بعضها، صونا لكلام الشارع.

ثالثها: سبب الحديث يفيد أنه وارد مورد النهي أو النفي المفيد للنهي كما يفيده إيراد أبان بن عثمان له.

رابعها: أن الأصل في الأدلة الشرعية أن تحمل على تأسيس أحكام

---

(١) العظيم أبادي، **عون المعبود**، ج٥، ص٢٠٦، والقاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٨٢.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٧).

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٠.

جديدة عند خلوها مما يفيد تأكيد حكم سابق والحال هنا خلوها من ذلك فضلا أن القرينة هنا متفقة مع الأصل الذي هو تأسيس حكم شرعي جديد إذ اشتغال المحرم بإحرامه عن عقد النكاح أمر غير مفتقر للتنبيه.

أما ثالث الاعتراضات فترده أمور:

أولها: قوله في الحديث " لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكِحُ " فقوله ولا ينكح بضم التحتية يتمحض فيها معنى العقد إذ لا قائل بأن الولي المحرم لا يحل له الإذن بوطء وليته لزوجها.

ثانيها: قوله في آخر الحديث "ولا يخطب" والمراد خطبة المرأة التي هي طلب تزويجها وذلك قرينة على أن المراد العقد؛ لأنه هو الذي يطلب بالخطبة وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم[1].

قال اللكنوي:

وأجاب المجوزون عن حديث المانعين بحمل "لا ينكح" على منع الوطء؛ فإن النكاح يستعمل فيه، وفيه سخافة ظاهرة؛ فإن لا يخطب ولا

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٥.

يُنكح بالضم آبيان عن هذا التأويل[1].

ثالثها: سبب الحديث يمحض معنى النكاح بالعقد كما في حديث:

يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع عن نبيه بن وهب أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبة بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج فقال أبان:

سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب.

رابعها: أنه لا يعرف في العربية إطلاق لفظ النكاح على التمكين من الوطء.

ومع السابق لا يزال ثمة متسع للجمع بين الحديثين دون أن يطرح أحدها ويصار إلى إلغاء شيء من كلام الشارع، وقد ذكر أهل العلم عددا من الوجوه التي يجمع بها بين هذين الحديثين أجملها في التالي:

أولا: حديث ابن عباس " تزوج ميمونة وهو محرم" لا يتعين معناه بكونه متلبسا بالإحرام الشرعي لحج أو عمرة حتى يستفاد منه جواز النكاح

---

(١) اللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٢٢.

للمحرم بل يظهر بلائق في اللغة كثير الاستعمال والشواهد أنه غير معارض لحديث عثمان، فإن لفظ الإحرام يطلق على كل من دخل في حرمة لا تهتك.

ومعلوم أن نكاح النبي ﷺ للسيدة ميمونة كان في ذي القعدة وهو من الأشهر الحرم عام سبع في عمرة القضاء.

كما أن هذه الصيغة تستخدم لكل من كان بمحل فينسب إليه، فيقال محرم أي داخل الحرم أو داخل الأشهر الحرم كما يقال أنجد لمن دخل نجدا، وأعمن لمن دخل عمان، وأظلم لمن دخل الظلمة، وقد دلت الشواهد العربية على ذلك، ومنه قول زهير:

جَعَلْنَ القَنَانَ عَنْ يَمِينٍ وحَزْنَهُ وكَمْ بالقَنَانِ من مُحِلّ ومُحْرِمِ(١)

وقول الآخر:

قتلوا ابن عفَّان الخليفةَ مُحرما ودعا فلم أر مثله مقتــولا
فتفرقت من بعد ذاك عصاهُم شققا وأصبح سيفهم مسلولا(٢)

قال أبو العباس المبرد: قوله "محرما" يريد في الشهر الحرام، وكان قتل في

(١) القرشي، **جمهرة أشعار العرب**، ص٩٠.

(٢) المبرد، **الكامل**، ج٢، ص٩١٨.

أيام التشريق[١]، وقيل: المعنى أنهم قتلوه في حرم المدينة[٢]، وللأصمعي رأي في الإحرام وهو أنه لفظ يطلق على كل من لم يأت فعلا يوجب عليه العقوبة، قال الزيلعي:

وقال صاحب التنقيح: وقد حمل بعض أصحابنا قول ابن عباس وهو محرم أي في شهر حرام ثم أنشد البيت ثم نقل عن الخطيب البغدادي أنه روى بسنده عن إسحاق الموصلي قال:

سأل هارون الرشيد الأصمعي بحضرة الكسائي عن قول الشاعر: قتلوا ابن عفان الخليفة محرما، فقال الأصمعي: ليس معنى هذا أنه أحرم بالحج ولا أنه في شهر حرام ولا أنه في الحرم، فقال الكسائي: ويحك فما معناه؟

قال الأصمعي: فما أراد عدي بن زيد بقوله:

قتلوا كسرى بليل محرما فتولى لم يمتع بكفن

أي إحرام لكسرى؟!

فقال الرشيد: فما المعنى؟

---

(١) المبرد، **الكامل**، ج٢، ص٩١٨.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٩٤، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢١.

قال: كل من لم يأت شيئا يوجب عليه عقوبة فهو محرم لا يحل منه شيء، فقال له الرشيد: أنت لا تطاق انتهى[1].

ثانيا: من الممكن أن يفسر قول ابن عباس **"وهو محرم"** بمذهبه فيمن قلَّد الهدي بأنه يصير محرما فيكون إطلاقه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلَّد الهدي وإن لم يكن تلبس بالإحرام وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعلت أمرها إلى العباس فزوجها من النبي ﷺ[2] كما تقدم ذكر ذلك عنه في مبحث أنواع النسك.

وهذا الحمل جيد إن بني على رأي سليمان بن يسار من أنه تزوجها قبل الإحرام، ولكن تبين –كما ذكرنا– أن ذلك لا يصح إذ زواجه ﷺ بها كان بعد الإحلال من عمرة القضية في طريق العودة بسرف ولم يكن ثمة تقليد للهدي ولا إشعار.

ثالثا: جمع آخرون بين مختلفي القضية فقالوا تزوجها حلالا وظهر أمر تزويجها وهو محرم ثم بنى بها حلالا بسرف من طريق مكة ونسب إلى

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٧٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٥.

الأكثرين[١].

وهذه الألوان من التأويل قال بها كثير من أهل العلم وهي جيدة لها وجه وجيه في اللغة كما تقدم، ولكن الحمل عليها في كلام ابن عباس أمر فيه شيء من البعد بل قال الإمام السالمي ~ إنه بعيد جدا[٢] لما في رواية ابن عباس نفسه من حديث:

موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف[٣].

والمقابلة بين العقد والبناء تمحض الإحرام الأول في إحرام النسك لا نفس الوجود في أرض الحرم؛ إذ النكاح والبناء كانا في الشهر الحرام.

وهذا كله يجعلنا نقول إن رواية ابن عباس غير صحيحة من حيث حكاية التزويج حال الإحرام، ولذا نقول إن حديث نكاحه ﷺ وهومحل أولى

---

(١) الطوسي، **مختصر الأحكام**، ج٤، ص٦٧، والتبريزي، **مشكاة المصابيح**، ج٢، ص٨٢٢، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: عمرة القضاء (٤٠١١).

بالتقدمة مما سواه وأن ما عداه وَهْمٌ لأمور:

أولها: أنه نصُّ صاحب القضية السيدة ميمونة { فإنها نصت بأنها كانت حال النكاح محلة غير محرمة[١] كما في حديث يحيى بن آدم حدثنا جرير بن حازم حدثنا أبو فزارة عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس[٢].

وجاء في حديث محمد بن يحيى قال: ثنا حجاج قال: ثنا حماد عن حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن يزيد بن الأصم ابن أخت ميمونة بنت الحارث عن ميمونة > قالت: تزوجني رسول الله ﷺ بسرف[٣] ونحن حلالان[٤].

ومعلوم أن صاحب القضية أدرى بحاله من غيره المنقول له ذلك، قال

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤١١).

(٣) بفتح السين وكسر الراء، موضع معروف من مكة، يبعد عنها ب٢٠ كم.
محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١٤٥.

(٤) أخرجه أبوداود في كتاب: المناسك، باب: المحرم يتزوج (١٨٤٣).

البيهقي:

وهذا لأن صاحبة الأمر أعرف بشأن تزويجها وهي ميمونة بنت الحارث وقد أخبرت أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[١].

وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره؛ لأنه أعرف بالحال من غيره، والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس.

قال الإمام السالمي:

ومن ذلك ترجيح رواية الراوي بكونه صاحب القصة كقول ميمونة: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلال، فخبرها أرجح من خبر ابن عباس لكونها صاحبة القصة فهي أولى بمعرفة الحال حينئذ[٢].

وقد اعترض على حديث ميمونة[٣] فقال عمرو بن دينار أحد رواة حديث ابن عباس معترضا على الحافظ ابن شهاب الزهري في تقديمه رواية النكاح بعد الإحلال على حديث ابن عباس:

---

(١) البيهقي، **السنن الصغرى**، ج٦، ص١٩٩.

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج٢، ص٢٠٤.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

أتجعل أعرابياً بوالاً على عقبيه إلى ابن عباس وهي خالة ابن عباس؟

وهو يشير بذلك إلى أن يزيد الأصم الذي روى النكاح بعد الإحلال يقدم عليه ابن عباس، ولكن اعتراض عمرو بن دينار مدفوع بكون يزيد الأصم –وهو محتج به في الرواية– قد رواه عن صاحبة الشأن من كلامها فالتعارض هنا بين كلام صاحبة الشأن وابن عباس وليس هو بين ابن عباس ويزيد[1].

وقال العيني:

وأجابوا عن حديث ميمونة بأن عمرو بن دينار قد ضعف يزيد ابن الأصم في خطابه للزهري وترك الزهري الإنكار عليه وأخرجه من أهل العلم وجعله أعرابيا بوالاً على عقبيه وهم يضعفون الرجل بأقل من هذا الكلام وبكلام من هو أقل من عمرو بن دينار والزهري.

ومع هذا فالذين رووا أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم نحو سعيد بن جبير وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد أعلى وأثبت من الذين رووا أنه تزوجها وهو حلال.

وميمون بن مهران وحبيب بن الشهير ونحوهما لا يلحقون هؤلاء الذين

---

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٣٦.

ذكرناهم[1].

وهذا من الحافظ العيني فيه شيء من التحامل دفعه إليه نصرة الرأي الفقهي الذي يتبعه وإلا فإن يزيد بن الأصم محتج به في الرواية ولم يقل أحد بالطعن فيه، وأما كلام عمرو بن دينار فما أراد به سوى الموازنة بين ابن عباس ويزيد، ثم إن المعارضة ليست بمتصورة هنا بينه وابن عباس بل بين ابن عباس وميمونة صاحبة القضية فما الرجل إلا راو.

واعترض الطحاوي على حديث ميمونة بقوله:

إن رسول الله ﷺ كان خطبها وفوض أمرها إلى العباس فزوجها إياه فاحتمل أن يكون لما فوض إلى العباس أمرها ما فوضته إليه ذهب عنها الوقت الذي كان من العباس فيه عقد التزويج عليها فلم تعلم بذلك إلا في الوقت الذي كان بنى رسول الله ﷺ بها فيه، وعلم ابن عباس أنه كان قبل ذلك من أبيه في عقد التزويج عليها ما لحضوره ذلك منه ولغيبتها عنه[2].

وهذا من الحافظ الطحاوي على جلالة قدره غريب، إذ كيف يرد احتمال التوهم على صاحب القضية المباشر لها ويبعد عمن تلقى الخبر عن غيره وكان

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥١٧.

إبان الحادثة طفلا في حدود التاسعة من العمر يختلف في صحة تحمله، فضلا أنا نقطع أن ابن عباس لم يحضر القضية إذ إنه لم يهاجر حينها بل كان وأمه من المخلفين الذين عذرهم الله كما في حديث:

علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال: قال عبيد الله: سمعت ابن عباس ﷺ يقول: كنت أنا وأمي من المستضعفين، أنا من الولدان وأمي من النساء[1].

على أن الحافظ الطحاوي نفسه قد صرح في كتابه **"الناسخ والمنسوخ"** بتقديم خبر أبي رافع الذي سيأتي ذكره على خبر ميمونة لكونه مباشرا للأمر فليته مضى على ذلك في شرح المعاني والمشكل.

قال الزيلعي:

وقال الطحاوي في كتابه الناسخ والمنسوخ: والأخذ بحديث أبي رافع أولى لأنه كان السفير بينهما وكان مباشرا للحال وابن عباس كان حاكيا.

ومباشر الحال مقدم على حاكيه ألا ترى عائشة كيف أحالت على علي حين سئلت عن مسح الخف وقالت: سلوا عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام (١٢٩١).

ﷺ[1].

أما السفير بينهما المباشر للأمر وهو أبو رافع مولى النبي ﷺ فكان من الصحابة المهاجرين والمصاحبين للنبي ﷺ في ذهابه في عمرة القضية وإيابه وقد نص على كون النبي ﷺ والسيدة ميمونة بنت الحارث عند عقد النكاح حلالين كما في حديث:

حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما[2].

وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المباشر لما روى على خبر غيره؛ لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع المذكور، قال الإمام السالمي ~ :

ومنها –أي وجوه الترجيح– أن يكون الراوي مباشرا لسبب الرواية

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٧٣.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في كراهية تزوج المحرم (٨٤١)، وابن حبان في صحيحه في كتاب: النكاح، باب: ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ تزوج ميمونة وهما حلالان (٤١٣٠).

كرواية أبي رافع أنه ﷺ نكح ميمونة وهو حلال أي غير محرم.

وكان أبو رافع حينئذ هو السفير بينهما أي هو الذي خطبها له ﷺ فرجحت روايته على رواية ابن عباس أنه ﷺ نكحها وهو حرام أي محرم، والمراد بالنكاح العقد لا الوطء[1].

وغريب من المحقق ابن الهمام أن يجعل التعارض بين حديث ابن عباس وأبي رافع من باب التعارض بين المثبت والنافي[2] فيحمله ذلك على أن يقدم المثبت للإحرام لكونه أتى بحكم زائد محفوف بالقرائن التي تستدعيها هيئة الإحرام مع أنه يعلم أن ابن عباس ما كان موجودا رأسا عند الواقعة.

فضلا أن كلا من ابن عباس وأبي رافع مثبت من جهة ناف من جهة أخرى فأبو رافع مثبت للإحلال ناف للإحرام، وابن عباس مثبت بالواسطة للإحرام ناف للإحلال فلا يصلح الترجيح بينهما من هذا الوجه.

والذي يظهر أنه ممكن أن يعترض على خبر أبي رافع هذا بكونه غير حجة من أمور:

أولها: في إسناده مطر الوراق وهو عندهم ليس ممن يحتج بحديثه، فقد

---

(١) السالمي، **طلعة الشمس**، ج٢، ص٢٠٣، و**شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٢٣٤.

قال أبو طالب عن أحمد: كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء، وقال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن مطر الوراق فقال: كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى في سوء الحفظ.

قال: فسألت أبي فقال: ما أقربه من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة، وقال الآجري عن أبي داود: ليس هو عندي بحجة ولا يقطع به في حديث إذا اختلف، وقال الساجي: صدوق يهم، ولما ذكره ابن حبان قال: ربما اخطأ(١).

ثانيها: أن الحديث معل بالانقطاع بيان ذلك أن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين، وقيل سنة تسع وعشرين، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بيسير، وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان من أبي رافع فلا معنى لرواية مطر الوراق(٢).

ثالثها: أنه معل بالإرسال؛ فقد جاء من حديث مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث وهو بالمدينة قبل أن يخرج(٣).

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥١، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٨.

والإسناد الأخير أثبت وأقوى فالوراق لا يداني الإمام مالك بن أنس في حفظه، وقد أشار الترمذي إلى ذلك بعد أن أخرج الرواية فقال:

هذا حديث حسن، ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة.

وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال رواه مالك مرسلا، قال: ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا.

قال الحافظ ابن عبدالبر:

حديث مالك عن ربيعة في هذا الباب غير متصل وقد رواه مطر الوراق فوصله رواه حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع، وهذا عندي غلط[1].

ومع الإعلال السابق لرواية أبي رافع إلا أنه لا يضر الحكم شيئا؛ لأنه ثابت عن ميمونة صاحبة القضية.

ثم إنا نقول إنه معلوم من حال سليمان بن يسار أنه كان مولى لميمونة

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥١.

ومن البعيد جدا أن يخفى عليه حالها وما كانت عليه، قال الحافظ ابن عبدالبر:

وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته ومولاة إخوته أعتقتهم وولاؤهم لها.

وتوفيت ميمونة سنة ست وستين، وصلى عليها ابن عباس، فغير نكير أن يسمع منها، ويستحيل أن يخفى عليه أمرها وهو مولاها وموضعه من الفقه موضعه(١).

كما أنه جاء ذلك عن صفية بنت شيبة كما في حديث عبد الرزاق أنبأ معمر عن عبد الكريم عن ميمون بن مهران قال: سألت صفية بنت شيبة أتزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم؟ قالت: بل تزوجها وهو حلال(٢).

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح(٣).

وروى الإمام الشافعي عن مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥١.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١١، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٤، ص٢١.

(٣) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٤، ص٢٦٨.

رسول الله ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحرث وهو بالمدينة قبل أن يخرج[1].

وفي هذا إشكال إذ الثابت أن الزواج كان بعد الإحلال من الإحرام أي بعد الخروج من المدينة كما هو من كلام ميمونة نفسها وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار لم يلق النبي ﷺ وإن كانت ميمونة من قرابته، ولكن تأول البيهقي هذا القول فقال:

ومن قال بالمدينة فيحتمل أنه أراد به إرساله في خِطبتها بالمدينة ثم النكاح كان بعد ما أحل كما قالت ميمونة والله أعلم[2].

والمحصلة في ذلك أن نكاح ميمونة حلالا جاء من طرق عدة تربو على كلام المعترضين فضلا أنها نص صاحبة القضية، قال الحافظ ابن عبدالبر:

الآثار بأن رسول الله ﷺ تزوجها حلالا أتت متواترة من طرق شتى عن أبي رافع مولى النبي ﷺ، وعن سليمان بن يسار وهو مولاها، وعن يزيد بن الأصم وهو ابن أختها.

وهو قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وأبي بكر بن عبد الرحمن

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٨.

(٢) البيهقي، **السنن الصغرى**، ج٤، ص٧٥.

وابن شهاب وجمهور علماء المدينة يقولون إن رسول الله ﷺ لم ينكح ميمونة إلا وهو حلال[١].

ثانيها: في الاستدلال بفعله ﷺ احتمال بالغ كما تبين أكان حين ذلك محرما أم محلا[٢]، والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال، فكيف إن كان احتمال غير الإحرام هو الراجح، ولذلك يتعين المصير إلى حديث عثمان.

ثالثها: أنه في القضية تعارض الفعل والقول وفي هذا الحال يرجح جانب القول لاحتمال خصوصية الفعل[٣]، وكونه واقعة حال أما القول فتقعيد وبناء.

رابعها: أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله؛ لأن البالغ أضبط من الصبي لما تحمل.

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١١٧.

(٢) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٩٤.

وللاختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ من الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ.

خامسها: كون ذلك –على تقدير صحة حديث ابن عباس– خاصا بالنبي ﷺ، وحديث عثمان عام للأمة[1]؛ إذ إنه من المعلوم أن النص القولي العام الذي يشمل النبي بظاهر عمومه لا بنص صريح إذا فعل النبي ﷺ فعلاً يخالفه كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم القولي فيكون ذلك الفعل خاصاً به، قال البيهقي:

فإن صح أنه نكح وهو محرم وقد قال لا ينكح المحرم ولا ينكح فحينئذ يتصور التخصيص[2].

سادسها: ما قاله جماعة من أهل العلم من أنه يرجح حكاية ميمونة وأبي رافع من كون ذلك في حال الإحلال على حكاية ابن عباس من كونه في الإحرام بالكثرة إذ انفرد ابن عباس بتلك الحكاية من بين سائر الصحابة ولم

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٥٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٤، والشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص٥٧٠.

يرو ذلك غيره[١].

وجاء عن التابعي سعيد بن المسيب ما يقضي بتوهيم ابن عباس في حكايته زواج النبي ﷺ من ميمونة حال الإحرام كما في حديث:

بشار ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان عن إسماعيل بن أمية عن رجل عن سعيد بن المسيب قال: وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم[٢].

ولكن يشكل على السابق إبهام الرجل الراوي عن سعيد بن المسيب مما يعني عدم الاحتجاج بالرواية، ولكن رواه البيهقي عنه بإسناد صحيح[٣].

فتبين من السابق أن الأقرب للصواب هو كون النبي ﷺ وميمونة محلين حين عقد النكاح.

ثانيا: خِطبة المحرم

حكم الخطبة للمحرم

الخِطبة هي طلب الزواج، وقد جاء حديث عثمان السابق مانعا المحرم

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٩٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٦، والسيوطي، **شرح سنن النسائي**، ج٦، ص٨٧.

(٢) أخرجه أبوداود في كتاب: المناسك، باب: المحرم يتزوج (١٨٤٥).

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٢ .

من النكاح والإنكاح ووسيلةِ ذلك التي هي الخطبة بأصل النهي الذي استفاد منه الجمهور التحريم، فكان التحريم مستفادا من عبارات النهي الثلاث "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب"(١)، فيكون النهي من الكلمتين الأوليين مستفادا من دلالة الإشارة، وفي الثالثة بالنص من دلالة العبارة.

وهذا النهي عن الخطبة مطلق لخطبة المحرم لنفسه وخطبته لغيره، ولا يفسد النكاح إذا ما تمت الخطبة في فترة الإحرام والعقد في غير الإحرام؛ لأن الخطبة لا متعلق لها بالنكاح وقد يخطب ولا يتم النكاح إذا رد الخاطب.

وقد يتم نكاح بلا خطبة أصلا لكن بأن يقول لها أنكحيني نفسك فتقول نعم قد فعلت ويقول هو قد رضيت ويأذن الولي في ذلك(٢).

ولكن ذهب فريق آخر من أهل العلم إلى أن الخطبة مكروهة للمحرم كراهة تنزيه وليست بحرام فحكمها مفارفق لحكم النكاح والإنكاح(٣).

قالوا والشرع قد قرن بين أمرين مع أن حكمهما مختلف كما في قوله تعالى:

---

(١) القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٨٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ ﴿١﴾.

وهذا أمر مشكل إذ لا صارف للنهي عن أصل التحريم، والنهي عن الخطبة إبان الإحرام جار على سنن القواعد الشرعية التي تنص أن للوسائل حكم المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل[٢].

أما كون الآية جاءت على تفارق حكمين فنقول إن ذلك جائز ولكن خولف فيه الأصل لقرينة الإجماع على عدم وجوب الأكل من الثمر، أما في دليلنا حديث عثمان فلا قرينة تنقلنا من الأصل إلى خلافه فلذا يبقى الحكم على الأصل[٣].

وذهب أبو علي الفارقي من الشافعية واحتمله اللكنوي في "**التعليق الممجد**" إلى تفسير الخطبة الواردة في الحديث إلى أنها بضم الخاء خطبة النكاح

---

(١) سورة: الأنعام، جزء من الآية (١٤٣).

(٢) ابن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص٤٦، والشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٢١٢.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٠.

وهي الكلمات التي تفتتح بالحمدلة عند عقد الزواج[١].

وهذا أمر يأباه سياق الحديث النبوي، ثم إن منع المحرم من هذه الكلمات أمر لا مناسبة له فهي ذكر من الأذكار والمحرم مطلوب منه أن يذكر الله تعالى في مواطن كثيرة.

قال النووي في سياق الرد عليه:

وأما قول أبي على الفارقي في كتابه "فوائد المهذب" المراد به الخطبة التي بين يدي العقد وهي الحمد الله إلخ فغلط صريح وخطأ فاحش، ولا أدري ما حمله على هذا الذي تعسفه وتجسر عليه لولا خوفي من اعتراض بعض المتفقهين به لما استجزت حكايته، والله أعلم[٢].

خطبة المحل المحرمة

أجاز جماعة من أهل العلم للحلال أن يخطب محرمة مع الكراهة[٣].

قالوا ونفرق بين هذه الكراهة والكراهة التحريمية في حال خطبة المعتدة

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، واللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٢١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٢.

بأن إحلال المحرمة من إحرامها يمكنها تعجيله، أما العدة فليست من فعلها فربما حملها شدة الميل إليه على الإخبار بانقضاء العدة قبل الأجل لتتعجل تزويجه[1].

ثالثا: حكم رجعة المحرم زوجته

بعد البيان السابق وتقرر منع المحرم من النكاح اختلف الفقهاء القائلون بذلك النهي في حكم رجعة المحرم زوجه، أو رجعة الزوج الحلال الزوجة المحرمة مع الاتفاق على المنع من الزواج بعد انقضاء أمد العدة الشرعية[2].

والأصل في اختلافهم تباين نظرتهم **هل الرجعة زواج جديد أو إمساك لزواج سابق.**

فإن كانت زواجا جديدا فهي داخلة في النهي الذي جاء به حديث عثمان فيمنع المحرم منها، أما إن كانت إمساكا لزواج سابق فلا يمنع منها المحرم،

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٤، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٦، والسالمي، **جوهر النظام**، ج١، ص١٤١، والشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص٤٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٢٠، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٥، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

ومنهم من وجه المنع بأنه عقد وضع لإباحة البضع فأشبه النكاح[1].

والناظر في حال الزوجة إبان عدة الطلاق يجد أن الشرع قد أعطاها كل حقوق الزوجية ولم يجعل بينها وزوجها فاصلا خلا المنع من الوطء فتجوز الخلوة ولها التزين وعليها عدة الوفاة إذا ما توفي زوجها ولها الميراث منه.

كما له الميراث منها إذا ما ماتت إبان عدتها، ويلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه، ولو كانت الرجعة عقدا جديدا للزم من ذلك أنها كانت غير زوجة في فترة العدة والآثار الفقهية السابقة ترد ذلك.

ثم إن مما يؤكد أن الرجعة ليست بنكاح جديد أنها لا يشرط فيها ما يشرط في أصل العقد من الولي والمهر اتفاقا، واختلف في اشتراط الإشهاد عليها مع الاتفاق على اشتراطه في حال أصل العقد.

والظاهر وجوب الإشهاد دون اشتراطه إذ الدليل الشرعي في قوله تعالى: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ [2] لا يفيد غير الوجوب، والشرطية حكم زائد لا يدل عليه الدليل المذكور بأي نوع من أنواع الدلالات على ما

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٦١.

(٢) سورة: الطلاق، جزء من الآية (٢).

يظهر.

وكم هي الأمور الواجبات التي لم تعد شروطا ولا أركانا لمجرد دليل الوجوب كمثل وجوب صلاة الجماعة على الأعيان –كما تفيد ذلك ظواهر الأدلة– مع الاتفاق على أنها ليست بشرط، وغير ذلك كثير.

أما القياس على أصل عقد النكاح الذي دل الدليل فيه على اشتراط الإشهاد كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا ظهار إلا بعد نكاح، ولا عتاق إلا بعد ملك، ولا نكاح إلا بولي وصداق وبينة[1].

فيرده أن هذا القياس قياس مع الفارق إذ إن هناك أمورا تختلف فيها الرجعة عن أصل النكاح بالإجماع منها رضا المرأة والولي والصداق فهذه الأمور لا ينظر إليها في الرجعة مع أنها شروط بل أركان على مذهب جماعة من الفقهاء في حال أصل العقد.

على أن وجود هذه الأمور الثلاثة يفيد أن الرجعة مفارق حكمها أصل النكاح مما يفيد عدم صحة القياس عليه فهي إمساك للزوجة –كما عبر الكتاب العزيز– لا ابتداء عقد.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: في الأولياء (٥١٠).

والظاهر أن عدم اشتراط الولي والصداق ورضا المرأة حال الرجعة كان **لحفظ نظام الأسرة وتيسير رجوع الأمور إلى مجاريها** فإنه لانفصال الزوجين عن بعضهما من الآثار السيئة عليهما وعلى المجتمع ما لا يخفى لذا توجهت التعاليم إلى الإقلال من تكاليف مصلحة الرجعة وعودة الأمور إلى مجاريها.

ولئن كان في الإشهاد ملاءمة في قياسه على أمر فقياسه على الأمور السابقة التي لا تشترط للرجعة كالولي والرضا والصداق أولى من قياسه على أصل العقد إذ هو أقرب إليها من أصل ابتداء العقد.

ثم إن الكتاب العزيز عبر عنها بلفظ الإمساك مما يفيد أنها ليست بزواج جديد قال تعالى: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ [1]، وقال فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ [2].

وعلى السابق يصح لمن أسلم على أكثر من أربع ثم أراد اختيار بعضهن في حال الإحرام أن يختار؛ لأنه إمساك واستدامة لعقد سابق وليس هو ابتداء

---

(١) سورة: البقرة، الآية (٢٣١).

(٢) سورة: الطلاق، الآية (٢).

لعقد جديد على ما مضى[١].

رابعا: حكم شهادة المحرم عقد النكاح

جاءت الأدلة السابقة مانعة المحرم من أمور ثلاثة النكاح والإنكاح والخطبة ولم تتعرض للشهادة بشيء مما يقضي بجوازها لعدم الشاغل للذمة من أدلة الشارع[٢].

وذهب جماعة من أهل العلم إلى منع المحرم من الشهادة على عقد النكاح[٣]، وقالوا إنه إن شهد المحرم كان ذلك العقد كأن لم يشهد عليه، وقد نسب إلى هؤلاء الاستدلال بأمرين:

أولهما: زيادة في حديث عثمان السابق وهي **"ولا يشهد"**.

ثانيهما: القياس على الولي.

وفي هذين كليهما نظر، أما الزيادة في الحديث فقد بحثت كثيرا عن أصلها فلم أجدها مسندة لذا فحالها لا يخلو من أحد أمرين:

---

(١) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٢، ص٤٤٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، وابن الجوزي، **كشف المشكل**، ج١، ص١٧٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١.

أولهما: ورودها عن ضعيف فتكون منكرة، والمنكر من الحديث لا تقوم به حجة.

ثانيهما: أن ترد من طريق مقبول الرواية فتكون شاذة؛ لأن الرواة المحتج بهم –وهم كثر– ما ذكروها فانفراد هذا الراوي بها دون بقية الرواة يجعل روايته من قبيل الشاذ والشذوذ علة موجبة لترك الاحتجاج بالرواية.

أما القياس على الولي فيرده أنه قياس مع الفارق وذلك من وجهين:

أولهما: أن الولي متعين كالزوج بخلاف الشاهد.

وثانيهما: أن الولي له فعل في العقد بخلاف الشاهد[1].

خامسا: إذن المحرم لعبده بالنكاح

معلوم من الحال أن تصرفات العبد دائما مرهونة بموافقة السيد إذ هو المالك له، وهذا يقودنا إلى القول بأن زواج العبد يشترط لصحته إذن السيد وعليه فهو كولاية التزويج التي تزول عن الإنسان حال الإحرام لقوله ﷺ "ولا يُنْكح".

لأنه لا يصح نكاحه إلا بإذن سيده وسيده لا يصح تزوجه ولا تزويجه

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١.

في حال إحرامه فلم يصح إذنه، وهؤلاء جعلوا إذن المرأة لعبدها بالتزويج كهذا فمنعوها من الإذن وإن أذنت لم يصادف قولها محلا[١].

واستشكل بعضهم ذلك بأن فيه نظرا[٢]، ولست أدري ما ذاك النظر، إذ سوق التفريع السابق قائمة على أصول صحيحة.

سادسا: دخول الحاكم في الحكم السابق

لم تفرق الأدلة المانعة بين مكلف وآخر في الحكم السابق بل كان لفظ المحرم عاما ينطبق على كل متلبس بالإحرام رجلا كان أو امرأة، حاكما أو محكوما، لذلك ذهب أكثر أهل العلم إلى أن النهي شامل للجميع للعلل السابقة[٣].

لكن ذهب آخرون إلى القول بأن الحاكم له أن يزوج في حال إحرامه؛ لأن للولاية العامة التي يتمتع بها فضلا على الولاية الخاصة التي هي من حقوق أولياء المرأة[٤].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٣.

(٣) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٦٠.

وفي هذا القول نظر لمصادمته العموم السابق، ثم إن ولاية السلطان ما هي إلا فرع الولاية الخاصة للزواج إذ ينشأ له هذا الحق عند انعدام الولي للمرأة كما يفيده حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ:

أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ثلاث مرات، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له[1].

أو عند تعسف ولي المرأة بعضلها بغير وجه حق فيدخل السلطان بحكم الولاية العامة لرفع الظلم، وفي الأحوال كلها ما جاء ما يميز ولايته بحكم جواز التزويج حال الإحرام فيبقى على أصل المنع.

وينبغي أن يستثنى من الخلاف السابق ما كان فيه تزويج الحاكم بطريق الولاية الخاصة كتزويجه من هو وليهن كابنته وغيرها، إذ العلة التي رآها المجيزون هي الولاية العامة ومعلوم أن تصرفه في مثل هذا الحال ما كان إلا بالولاية الخاصة والحكم يدور مع علته في وجوده.

ونقل القاضي الماوردي وجها ثالثا في القضية وهو أن إنكاح المحرم

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: النكاح، باب: في الولي (٢٠٨٣).

جائز للحاكم دون القاضي؛ لأن ولاية الإمام أعم وجميع القضاة خلفاؤه وفي منعه من ذلك ذريعة إلى منع سائر خلقه[١].

وقد تبين لك من قبل أن استثناء الإمام نفسه أمر مجانب للدليل على ما يظهر وما بني عليه أعطي حكمه.

سابعا: حكم النكاح إن عقده المحرم

النهي السابق للمحرم عن ذات النكاح والإنكاح يجعله مسلوب العبارة في عقد النكاح بالوكالة والنيابة والاستقلال في شقي القبول والإيجاب[٢].

ولئن قام به فكأنه قام به من ليس أهلا للقيام به مما يعني بطلان ذلك العقد؛ إذ النهي يدل على فساد المنهي عنه، والنهي هنا متوجه إلى ذات المنهي عنه وهو النكاح[٣].

ولحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٥.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢، والحصني، **كفاية الأخيار**، ص٢٢٤.

الله ﷺ: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد[١].

وهذا محل اتفاق بين القائلين بنهي المحرم عن النكاح والإنكاح[٢]، وقد دلت الأخبار أن الصحابة كانوا يفرقون بين من كان نكاحهما أو أحدهما في حال الإحرام، ولذلك يقال إنه إن دخل بها فأصابها فلها مهر مثلها إلا ما سمى لها ويفرق بينهما[٣].

وينظر في حال إقدامه على الزواج بها في حال إحرامه فإن كان عالما بالنهي الشرعي وأن نكاحه والحال ذلك فاسد فإنها تحرم عليه حرمة أبدية إذ لا يعدو فعله ذلك أن يكون زنا، ونكاح الزاني بمزنيته أمر لا يجوز عند علمائنا[٤]، وعلى مذهب من يجيزه فلا حرج.

أما إن كان غير عالم بالحكم أو الحال فلا حرج عليه إن تزوجها بعد

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٩، والحديث باللفظ السابق أخرجه الإمام الربيع في باب: في الإمارة (٤٩).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١١٨، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨.

(٤) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٤٤٩.

زوال المانع الذي هو الإحرام هنا ولو كان الزواج الثاني في حال العدة إذ الماء ماؤه والولد -إن كان ثمة ولد- ولده بالنكاح الفاسد للشبهة.

وتكون عنده بتطليقات ثلاث إذ لا يعدو السابق أن يكون فسخا[١]، أما إن نكحها غيره فلا بد من انتهاء عدتها.

وإن كانا جاهلين أكان العقد في حال الإحرام أو في غير حال الإحرام ولم يكن ثمة ما يرجح فالأصل أنه في غير الإحرام[٢] إذ الإحرام عارض والأصل الإحلال.

ثم إن العقد ثابت بيقين والإحرام ظن عارض فلا يفسد العقد به، ولكن وصى بعض الفقهاء بالاحتياط فقال إن الورع أن يدع النكاح ويعطي نصف الصداق إن كان سمى، والمتعة إن لم يكن سمى.

ويفرق في ذلك بتطليقة ويقول إن لم أكن محرما فقد أوقعت عليها تطليقة ولا يلزمه في الحكم من هذا شيء؛ لأنه على إحلال النكاح حتى يعلم فسخه[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨.

(٢) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩.

ولو وقع العقد ثم اختلف الزوجان فقال الزوج: عقدت قبل إحرامي، وقالت الزوجة بعده قُبِل قولُ الزوج لدعواه صحة العقد، ثم إن طلق قبل الدخول وكان أقبضها نصف المهر لا رجوع له به.

وإن لم يقبضها فلا طلب لها به لتضمن دعواها أنها لا تستحقه لفساد العقد، وكذا إن عكس فقالت: عقد قبل إحرامك، وقال بعده فيقبل قوله أيضا؛ لأنه يملك فسخه فقبل إقراره به لكن يلزم نصف المهر في الثانية؛ لأن إقراره عليه غير مقبول.

وإن قال الزوج تزوجتك وقد حللت، وقالت بل وأنا محرمة صدق الزوج لما تقدم وتصدق هي في نظيرتها في العدة بأن قال الزوج تزوجتك بعد انقضاء عدتك، وقالت له بل قبله ولم تمكنه من نفسها فقولها لأنها مؤتمنة على نفسها[1].

وذهب فريق من أهل العلم إلى مراعاة الخلاف في أصل القضية التي هي جواز نكاح المحرم فأمروا بفسخ العقد بطلاق حتى يكون الخروج من العقد متفقا عليه[2]؛ لأن الطلاق مُنْهٍ لحكم الزوجية باتفاق.

---

(١) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨.

ثامنا: ما على من انتهك هذا المحظور

النكاح والإنكاح والخطبة من محظورات الإحرام لا يجوز للمحرم أن يأتيها إذ يأثم بذلك ويفسد العقد في النكاح والإنكاح، ولكن لا يجب لارتكاب هذا المحظور شيء من فدية أو غيره لعدم الدليل عليه، ولأنه عقد فسد للإحرام فأشبه شراء الصيد[1]، ولعدم حصول المقصود منه وهو الانعقاد بخلاف باقي المحرمات لأنه استمتع بما هو محرم عليه[2].

تاسعا: أثر الإحرام في نقل ولاية التزويج عن المحرم

تبين مما مضى أن المحرم ممنوع من النكاح والإنكاح والخطبة، ولكن معلوم أن الإنكاح الذي هو ولاية الزواج حق متعلق بالغير، لذلك فمنع المحرم منه يقتضي منع الغير من الزواج وقد يكون في ذلك من الضرر ما فيه والشرع ما جاء إلا لدفع الضرر عن الناس.

وعلى السابق فهل يعد إحرام الولي مسوغا لانتقال الولاية من الولي الأقرب إلى الأبعد منه، أو أنه ليس بناقل للولاية وإنما هو مانع عن التزويج فيزوج السلطان لبقاء الرشد والنظر، أو أن الأمر يفرق فيه بين طول فترة

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨.

(٢) الحصني، **كفاية الأخيار**، ص٢٢٤.

الإحرام وقصرها[1]؟

في السابق خلاف بين أهل العلم ولكن يقال إن الأصل الذي اتفق عليه الفقهاء تزويج الولي الأقرب مادام موجودا يمكن الاتصال به ولا يكون ثمة ضرر على صاحبة الشأن بانتظاره إلى حين انتهائه من إحرامه.

وإن كان ضرر عليها بالانتظار وَلِيَ أمر تزويجها من كان أقرب إليها بعد الولي المحرم من بقية أوليائها، إذ النص الشرعي اشترط لصحة الزواج كونه وليا وأطلق اللفظ دون تقييد بالأقرب كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا ظهار إلا بعد نكاح، ولا عتاق إلا بعد ملك، ولا نكاح إلا بولي وصداق وبينة[2].

والولي الأبعد ينطبق عليه مطلق النص الشرعي الذي هو الولاية.

على أن للفقهاء خلافا في تزويج الولي الأبعد مع وجود الأقرب إن لم يكن ثمة ضرر، فمنهم من قال إنه صحيح كان الولي الأقرب أبا أو غيره.

ومنهم من قال إنه غير صحيح مطلقا، ومنهم من قال إنه يفرق بين الولي

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٦، والرملي، **نهاية المحتاج**، ج٦، ص٢٤٠.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: في الأولياء (٥١٠).

الأقرب إن كان أبا أو غيره فلا يصح تزويج الأبعد إن كان الأب موجودا، ويصح تزويج الأبعد إن كان الأقرب غير أب[1].

عاشرا: الإحرام الذي يتوجه النهي الشرعي عليه

جاء الخطاب الشرعي **"لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب"** وهذا الإحرام لم يحدد بعمرة ولا حج فهو شامل لهما بل هو منطبق على كل من صدق عليه اسم الإحرام لذا فالمتحلل تحللا أصغر لا يصح له النكاح إذ لا تزال علائق الإحرام به فهو وإن أبيحت له أمور إلا أنه لا يزال ممنوعا من أمور أخر كالوطء.

وقد جاءت الأدلة الشرعية رافعة حكم الحظر في الطيب ولبس المخيط ولم يأت ما يرفع حكم الحظر في النكاح فلذا يبقى على الأصل حتى يرتفع حكم الإحرام كله.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن النهي عن النكاح للمحرم يستمر حتى يتحلل من حجه أو عمرته فإن عقد بعد السعي وطواف الإفاضة وصلاة ركعتي الطواف كان عقدا صحيحا، وظاهر كلامهم وإن لم يكن رمى جمرة العقبة.

---

(١) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٤٠٥.

وإن حصل بعد السعي والطواف وقبل الركعتين فإنه يفسخ إن قرب لا إن بعد، وهذا في الحج، وأما في العمرة فيصح بعد تمام سعيها ويندب تأخره حتى يحلق ويجري مثله في الحج[1]، ولا أعلم لهؤلاء دليلا يستندون عليه سوى أنه يباح للمحرم حينها بعض ما كان ممنوعا منه، قال ابن حزم:

لأن النص إنما جاء بأن لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب فصح أن هذا حرام على المحرم، ومن حل له لباس القمص والبرانس وحلق الرأس لغير ضرورة فهو حلال لا محرم فالنكاح والإنكاح والخطبة حلال له إذ ليس محرما[2].

ويرد عليهم أن لا دليل يخرج النكاح من ذلك بل شبهه الوطء أولى والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت الناقل ولم يثبت ناقل هنا.

ثم إن بقاء المنع من الوطء كان بالدليل الأول لا بدليل جديد، على أن من الفقهاء من يقول إن المنع من النكاح قبل الطواف داخل تحت عموم كلمة النساء الواردة في الدليل: حل له كل شيء إلا النساء كما سيأتي بيانه.

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٩، وأبو الحسن المالكي، **كفاية الطالب**، ج٢، ص٩٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٦، وزكريا الأنصاري، **فتح الوهاب**، ج١، ص٢٥٥.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٩.

المطلب الخامس: الرفث

أولا: حرمة الرفث على المحرم

ذكرنا فيما تقدم من الحديث أن المحرم –على أصح ما قيل– ممنوع من عقد النكاح ومن توليه كما جاءت الأدلة الشرعية بذلك.

ولئن كان في قضية نكاح المحرم خلاف بين أهل العلم فإننا نجد كلمتهم مجتمعة على نهي المحرم من إتيان المقصود الأعلى من مقاصد الزواج وهو إفضاء كل من الزوجين للآخر حتى يطوف للإفاضة[1].

وهذا الاتفاق دليله قول الحق تبارك وتعالى ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾[2]، والرفث هنا هو الجماع[3].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا أن الرفث غشيان النساء وهو

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٧.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٧).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

الجماع في معاني الاتفاق من قولهم، وهو الذي يفسد به الحج والعمرة[١].

وقد أطلقه المولى تبارك وتعالى مريدا به الجماع في موضع آخر من كتابه إذ قال ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[٢]، والرفث في هذه الآية بيِّنٌ أنه ما أريد به إلا الجماع بدليل ذكر المباشرة بعده[٣].

وقد جاء الدليل المانع مصرحا بالمنع من الرفث لمن فرض الحج ولم يذكر العمرة لكن ألحقت العمرة بالحج في المنع من الرفث بإجماع أهل العلم لعدم الفرق بينهما[٤] مما يؤذن أن علة النهي عن الجماع ليست هي الإحرام بحج ولا الإحرام بعمرة بل هي مطلق الإحرام، فمتى وجدت هذه الصفة في مكلف وجد معها حكم المنع من الرفث.

ثانيا: ضابط الرفث

الظاهر الذي عليه كثير من الفقهاء أن الرفث الذي يفسد الإحرام هو

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٦.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٨٧).

(٣) السالمي، **معارج الآمال**، ج١٨، ص١١٤، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٧٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩.

(٤) المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٧.

كل ما يوجب الغسل على الواطئ وهو التقاء الختانين أنزل الرجل أو لم ينزل[١].

وهذا الضابط يدخل فيه الوطء الجائز من حيث الأصل كوطء الزوجين والسيد لأمته في موضع الحرث قبلها، كما يدخل فيه الوطء المحرم كالوطء في الدبر وكوطء الزنا ووطء فاحشة قوم لوط ووطء البهيمة[٢]، ورائد هذا كله حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سألت عائشة: هل كان يغتسل رسول الله ﷺ من جماع ولم ينزل؟ قالت: كان رسول الله ﷺ يصنع بنا ذلك ويغتسل ويأمرنا بالغسل ويقول: الغسل واجب إذا التقى الختانان[٣].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٩، ص١٢، والشماخي، **الإيضاح**، ج١، ص١٧٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٠، والرافعي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٧، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨.

(٣) أخرجه الإمام الربيع في: باب: فيما يكون منه غسل الجنابة (١٣٣).

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا أنه من حيث حصل عليه معنى الجماع من قبل أو دبر في ذكر أو أنثى، في حلال أو حرام أو شيء من البهائم فأولج الحشفة مجامعا وغابت في أي شيء من هذا يريد إنزال النطفة ولم ينزل فهو مجامع رافث مفسد لحجه.

وكذلك من عبث بجميع هذا يريد إنزال النطفة وقضاء الشهوة ولو لم يصح عليه الجماع بمغيب الحشفة فهو بمعنى المجامع إذا أنزل في ذلك، والدبر أشد من القبل في زوجته أو غيرها، والبهيمة فقد ثبت في إتيانها معنى الحكم بالزنا(١).

وقال بعض أهل العلم إن وطء البهيمة ومن لا تشتهى كالميتة والصغيرة لا يفسد الحج وإن أوجب شاة على المبتلى في حال الإنزال؛ لأنه لا يوجب الحد(٢).

وأثبت هؤلاء البطلان فيما لو استدخلت ذكر حمار أو ذكرا مقطوعا ولو لغير آدمي، قالوا والفرق بينه وبين ما إذا وطئ بهيمة أن داعي الشهوة في

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١١.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٤٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

النساء أتم فلم تكن في جانبهن قاصرة بخلاف الرجل إذا جامع بهيمة[١].

وهو تفريق عسير جدا إذ نفس الفعل الصادر من الرجل والمرأة على حد السواء ما جاء إلا من فساد الفطرة ولإشباع الشهوة.

وقال آخرون إن إتيان فاحشة قوم لوط والوطء في الدبر لا يفسد الحج؛ لأنه لا يوجب الإحصان.

وتعقب هذا بوطء الإماء في القبل؛ فإنه لا يوجب الإحصان وهو مفسد للحج باتفاق.

وقال بعض الفقهاء إذا أولج المحرم ذكره في فرج خنثى مشكل لم يفسد إحرامه سواء أنزل أو لم ينزل؛ لأنه قد يجوز أن يكون الخنثى رجلا فيكون الفرج منه عضوا زائدا، والمحرم إذا أولج في غير فرج لم يفسد إحرامه كالمستمتع بما دون الفرج لكن عليه إن أنزل شاة[٢].

أما الوطء الذي لا يوجب الغسل كالوطء فيما عدا الفرج دون إنزال فلا يقع به إفساد للحج وحكي اتفاق الفقهاء عليه[٣]، وإن كان بعض الفقهاء

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٩.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٥.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦١.

يوجب على آتيه الدم واختلفوا فقيل شاة، وقيل بقرة، وقيل بدنة، ولا دليل على ذلك كله.

واختلفوا في المحرم يلف ذكره بخرقة ثم يولجه في فرج، فقيل يفسد الحج ويجب الغسل لولوج ذكره في الفرج المباشر.

وقيل لا يفسد الحج ولا يجب الغسل؛ لأن ذكره لم يماس الفرج فكان الفرج كغير المولج.

وقيل ينظر للخرقة فالكثيفة منها لا توجب الغسل ولا تنقض الحج والرقيقة توجب الغسل وتنقض الحج[1].

كما اختلفوا في الإنزال دون وطء كالاستمناء والنظر وغيره أيفسد الحج بإتيانه[2] فقيل هو كالوطء موجب للغسل فيجب به فساد الحج وتتعلق بذمة المكلف بدنة.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٥، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٦٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦١، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٤٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٤.

وقال قوم إنه ليس كالوطء في شيء فإنهما وإن اجتمعا في أمر واحد وهو وجوب الغسل افترقا في أمور منها الحد وأمور العدد ووجوب الغسل على الموطوء وغير ذلك فالقياس حينها قياس مع الفارق فيبطل، وهؤلاء اختلفوا فقيل عليه شاة، وقيل هو آثم ولا شيء عليه.

قال في "بيان الشرع":

وسألته عن المحرم إذا نظر في فرج امرأته عمدا، قال: إن خرج منه منيه فعليه شاة، وإن لم يخرج منه منيه فلا شيء عليه، وأما إن نظر إلى فرجها خطأ فلا أرى عليه بأسا والله أعلم.

وإن وجد شهوة من غير نظر فخرج منه منيه فلا عليه شيء ما لم يعن على نفسه، فإن أعان على نفسه فأرى عليه أن يهريق دما[1].

وقال بعضهم إذا داوم المحرم التذكر للذة أو عبث بذكره أو استدام الحركة على الدابة أو أدام النظر للذة أو باشر حتى أنزل فسد حجه، فإن لم يداوم النظر ولم يبالغ فأنزل حجه تام وعليه دم[2].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩١.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٤.

ثالثا: حكم المجامع حال الإحرام

لا يخلو المجامع في حال الإحرام من أحد أمرين التعمد أو غيره، ولكل واحد من الأمرين تفاصيل نأتيها في فروع:

القسم الأول: المجامع عمدا

منتهى المنع من الرفث للمحرم

يبدأ منع المحرم من الرفث بعد تلبسه بالإحرام، ويتواصل المنع إلى حين طوافه طواف الإفاضة، أما بداءة المنع فمعلوم دليلها مما تقدم، وأما منتهى المنع فدليله حديث:

سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال: إذا رمى الجمرة فقد حل له كل شيء إلا النساء، قيل: والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يتضمخ بالمسك أفطيب هو[1].

وقد نقل غير واحد من أهل العلم من المذاهب الإسلامية كافة الإجماع على فساد إحرام المجامع عمدا في القبل إن كان جماعه قبل الوقوف بعرفة،

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار (٣٠٨٤)، وقد تقدم تخريجه مفصلا.

ومن المعتمرين قبل أن يطوف بالبيت ويسعى[١].

قال الإمام أبو طاهر الجيطالي: وأجمعوا على أن الجماع يفسد الحج قبل الوقوف بعرفة، ويفسد العمرة قبل الطواف بالبيت[٢].

وتقييد الأمر السابق بالسعي سببه أن للفقهاء خلافا في الحلق أهو نسك أو تحلل من محظور، فعلى الأول الذي عليه الجمهور يفسد الإحرام ما دام لم يحلق، وعلى الثاني لا يفسد الإحرام أن لو كان بعد السعي الصحيح وقبل الحلق.

وخالف الحكم السابق القائل ببطلان الحج بالرفث من المتأخرين العلامة الشوكاني فقال:

استدل من قال بالفساد بقوله تعالى "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج" وهذا الاستدلال غير صحيح:

أما أولا فللاحتمال في معنى الرفث والمحتمل لا تقوم به حجة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٦.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

وأما ثانيا فلو سلمنا أن الرفث هو الوطء لكان المنع منه لا يستلزم لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغايته أن فاعله إذا تعمد أثم إثم فاعل الحرام، فمن أين يلزم بطلان حجه.

وأما ثالثا فلو كان الرفث مبطلا للحج لزم أن يكون الجدال مبطلا له واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله.

وإذا عرفت أنه لا دليل على أن الجماع عمدا مبطل للحج فكيف يبطل الجماع سهوا أو جهلا؟[1].

وللرأي الذي حكي عليه الاتفاق أدلة أخر غير ما ذكر الشوكاني من ذلك حديث أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: اقضيا نسككما وأهديا هديا ثم ارجعا حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما تفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه.

وعليكما حجة أخرى، فتقبلان حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وأتما نسككما وأهديا.

كما جاء من طريق: ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن حرملة عن ابن المسيب أن رجلا من جذام جامع امرأته

---

(١) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٢٧.

وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما:

أتما حجكما ثم ارجعا وعليكما حجة أخرى، فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه ثم أتما نسككما وأهديا.

والحديث الأول أخرجه أبو داود في المراسيل[1]، ومن طريقه البيهقي في الكبرى[2] من حديث أبي توبة حدثنا معاوية بن سلام عن يحيى أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم -شك أبو توبة-، ولكنه معل بأمور:

أولها: الإرسال.

ثانيها: شك أبي توبة في الرجل جعل أهل العلم يفترقون أهما رجلان أو رجل واحد، فقال ابن القطان إنهما رجلان أحدهما مجهول والآخر ثقة ولعدم التعيين ضعف الحديث.

قال الزيلعي: قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث لا يصح؛ فان زيد بن نعيم مجهول ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة.

---

(١) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٦.

وقد شك أبو توبة ولا يعلم عمن هو منهما ولا عمن حدثهم به معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير فهو لا يصح[١].

وقال البيهقي إن المذكور رجل واحد هو يزيد بن نعيم الأسلمي بلا شك[٢].

والإجماع المنقول مستفاد من بعض فتاوى صحابة رسول الله ﷺ قال ابن قدامة: ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفا[٣].

ومما جاء في ذلك حديث عبد الله بن معاوية الجمحي ثنا حماد عن أيوب عن سعيد بن جبير أن رجلا أهل هو وامرأته جميعا بعمرة فقضت مناسكها إلا التقصير فغشيها قبل أن تقصر فسئل ابن عباس عن ذلك فقال: إنها لشبقة.

فقيل له: إنها تسمع، فاستحيا من ذلك وقال: ألا أعلمتموني، وقال لها: أهريقي دما، قالت: ماذا؟ قال: انحري ناقة أو بقرة أو شاة، قالت: أي ذلك

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٢٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٦.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩.

أفضل؟ قال: ناقة[١].

ومن ذلك حديث ابن عيينة عن يزيد بن يزيد بن جابر قال: سألت مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال: كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب فقال: يقضيان حجهما والله أعلم بحجهما ثم يرجعان حلالا كل واحد منهما لصاحبه، فإذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابهما[٢].

ومن ذلك حديث حفص عن أشعث عن الحكم عن علي قال: على كل واحد منهما بدنة فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابهما[٣].

ومن ذلك حديث محمد بن عبيد حدثنا عبيد الله بن عمر عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأة فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال: اذهب إلى ذاك فسله.

قال شعيب: فلم يعرفه الرجل فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال: بطل حجك، فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: أحرم مع الناس واصنع ما يصنعون وإذا أدركت قابلا فحج واهد.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٧٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٤.

فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فقال: اذهب إلى ابن عباس فسله قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله فقال له كما قال ابن عمر فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس ثم قال: ما تقول أنت؟ فقال: قولي مثل ما قالا.

والحديث أخرجه الدارقطني[١] والحاكم[٢] والبيهقي[٣]، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف[٤] من طريق ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن عمرو بن شعيب.

قال الحاكم عقبه: هذا حديث ثقات رواته حفاظ وهو كالآخذ باليد في صحة سماع شعيب بن محمد عن جده عبد الله بن عمرو.

وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله من جده عبد الله بن عمرو.

لكن اختلف الفقهاء في الجماع قبل التحلل الأصغر مع اتفاقهم على أنه

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٥٠.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٧٤.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٧.

(٤) ابن ابي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٤.

يبطل الحج إن كان قبل الوقوف بعرفة فذهب بعض أهل العلم إلى أن الجماع إن كان بعد الوقوف فلا يبطل الحج[١]، وعمدتهم في ذلك أن الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم لحديث:

سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر قال: شهدت رسول الله ﷺ فأتاه ناس فسألوه عن الحج فقال رسول الله ﷺ: الحج عرفة فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه[٢].

فإذا جاء المكلف بهذا الركن فحجه تام كما يفهم من ظاهر الحديث.

لم يرتض الجمهور هذا الرأي[٣] وقالوا إن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج وهو هو في مكانته ولا يعني ذلك عدم وجوب غيره فالأدلة أفادت أن هذا الفعل من محظورات الإحرام ولا يزال الإحرام باقيا.

ثم إن هذه القاعدة ما جاء بها دليل شرعي إلا النظر ممن يستدل لكلامه

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٨، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٦٠.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فرض الوقوف بعرفة (٣٠١٦)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج (٨٨٩)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر (٣٠١٥).

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٧٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

ولا يستدل به.

ومما ينقض هذا الرأي أنه إن كان الاستدلال بوقائع الصحابة ﷺ المنقولة فإنا نجدها لم تفرق بين الجماع قبل الوقوف أو بعده.

والجمهور الذين لم يرتضوا القول السابق الذي يحد البطلان بالوقوف بعرفة اختلفوا في منتهى الأعمال التي لا يفسد الحج بعدها بالجماع مع اتفاقهم أن المحرم ممنوع منه إلى أن ينهي طواف الإفاضة.

فقال جماعة إن كان المحرم قد تحلل التحلل الأصغر وجامع فلا يفسد حجه[1] وإن كان الفعل الذي أتاه محرما يوجب عليه دما اختلف فيه أشاة أو بدنة.

واستدل هؤلاء فقالوا إن المحرم بتحلله التحلل الأصغر يرتفع عنه حظر كثير مما كان ممنوعا منه، فبالتحلل الأصغر ترتفع محظورات الإحرام أكثرها فالمفصل على مقدار الجسد والطيب وإلقاء التفث والصيد وعقد النكاح تباح

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٦٥، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩.

للمحرم بإحلاله بالحلق[1]، وما بقي إلا النساء فإباحته مرهونة بطواف الإفاضة كما هو الاتفاق بين أهل العلم.

وقالوا: إن الجماع مفسد للإحرام والمكلف بعد التحلل الأصغر غير محرم بدلالة ارتفاع الحظر عن محظورات الإحرام كلها خلا الرفث.

وكون الرفث محرما لا يعني أنه يفسد أمرا قد انقضى بل آتيه آثم، وهؤلاء اختلفوا في المجامع بعد التحلل الأصغر وقبل الإفاضة ما يلزمه:

فقيل شاة لعدم تعلق فساد الحج به فأشبه المباشرة في غير الفرج، وقيل بدنة لأنه وطء محظور في الحج فأشبه الوطء قبل التحلل، وقيل لا يلزم شيء لعدم الموجب الشرعي لكن يأثم من أقدم عليه[2].

وقال بعض الفقهاء قد فسد بوطئه ما بقي من حجه وعليه قضاء عمرة من التنعيم؛ لأن الباقي من حجه طواف وسعي وحلاق وذلك عمرة فلذلك

---

(١) فيما يباح بالتحلل الأول خلاف بين أهل العلم، وليست المذكورات متفقا عليها اللهم إلا إلقاء التفث ولبس المخيط وتغطية الرأس، واستعمال الطيب كما هو الثابت من فعل النبي ﷺ، وقد ذكر الخلاف في آخر هذا الجزء في مبحث التحلل من الإحرام.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٠.

لزمه قضاء عمرة[١].

وذهب آخرون إلى أن البطلان حكمه سار ما لم يرتفع حكم النهي عن الجماع، ولا يرتفع النهي إلا بطواف الإفاضة، فكل محرم جامع ولم يطف للإفاضة فحجه باطل كان بعد التحلل الأصغر أو قبله[٢]؛ إذ لا دليل مفرق بين حكمه قبل الإحلال وبعده، وإجماع الأمة قائم أن النهي قائم عن الرفث فما الذي أخرج الحكم وأوجب فرقا جديدا.

قال الشيخ أبو طاهر الجيطالي ~ مبينا سبب الخلاف:

وسبب الخلاف أن للحج تحللين شبه التسليم من الصلاة أحدهما بعد رمي جمرة العقبة وهو التحلل الأصغر يحل به كل شيء إلا النساء والطيب والصيد فحتى يزور البيت.

والتحلل الآخر بعد الزيارة يحل به كل شيء، فمن اشترط التحللين قال بفساد حجه إذا وطئ قبلهما، وهو الصحيح عندنا، ومن لم يشترطهما قال بإباحة الوطء عند التحلل الأول[٣].

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

والأمر كما قال الشيخ أبو طاهر غير أن في منع الطيب بعد التحلل الأصغر نظرا وقد تقدم أنه لا بأس به بل من السنة التطيب بعد التحلل الأصغر كما تفيد ذلك الأدلة الشرعية.

ثم إن قول الشيخ "ومن لم يشترطهما قال بإباحة الوطء عند التحلل الأول" فيه نظر إذ المنع من الوطء متفق عليه وأنه لا يحل إلا بطواف الإفاضة، لكن الخلاف في إفساد الحج بالوطء قبل طواف الإفاضة.

ومما يدلك على ذلك أن أكثر القائلين بعدم فساد الحج بالوطء بعد التحلل الأصغر يوجبون جزاء على الواطئ وإن اختلفوا في تحديده كما تبين.

كما اختلف الفقهاء في الحد الذي يفسد به الإحرام للعمرة[1] فقيل إن طاف أربعة أشواط وجامع بعد ذلك لم يفسد إحرامه، وهذا الرأي ضعيف؛ إذ الإحرام باق والنهي مستمر.

وقيل إن طاف وسعى ثم جامع لم يفسد إحرامه، وقيل كل جماع حصل قبل الإحلال بالحلق فهو مفسد لإحرام العمرة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩.

والقولان الأخيران مبنيان على الخلاف في الحلق أهو نسك أو استباحة محظور كما سيأتي، فعلى القول بأنه نسك لزم بالجماع قبله فساد الإحرام، وعلى القول بأنه استباحة محظور فالإحرام منقض ولم يصادف الجماع إحراما.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أنه ما لم يحل بالحلق أو التقصير ولو طاف وسعى وأبيح له الحلال فهو حرام.

وما أتى من جميع ما هو ممنوع في الحرم كان عليه في حاله ذلك ما على المحرم في الصيد واللباس والفساد في الوطء وغير ذلك من الأشياء الممنوعة، ولا أعلم في مذهبهم يبين لي غير ذلك[1].

والواقع أن ثمة فقهاء يقولون إن الحلق نسك ومع ذلك لا يفسدون العمرة بالوقاع قبل الحلق وبعد السعي[2] لدليل خارجي وهو الاستدلال بأثر عن ابن عباس أنه ألزم بالدم ولم يلزم بالإعادة.

ولأن التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطء قبله كالرمي في الحج.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٩.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

وذكر الشيخ أبو بكر الكندي أن الإمام أبا عبد الله محمد بن محبوب قال إن من طاف وجامع قبل السعي فأرجو أن لا يفسد حجه وعليه بدنة[١]، وقال ابن جعفر: من وطئ امرأته ولم يقصر عند إحلاله من العمرة فعليه دم[٢].

جزاء المجامع

عند النظر إلى فتاوى الصحابة في قضية جماع المحرم نجد أن منها ما جاء أن عليه دما وفصل بشاة أو بقرة أو بدنة كما هو في فتوى ابن عباس، ومنها ما جاء بالهدي، ومنها ما جاء بالبدنة.

لذلك قال من قال من الفقهاء إن عليه شاة[٣]، وخالفهم آخرون فقالوا إن الواجب على من انتهك هذا المحظور وجامع في وقت النهي بدنة[٤] مستدلين بأنه جماع صادف إحراما تاما فوجبت به البدنة كبعد الوقوف، ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم يفرقوا بين الوقوف وبعده[٥]، وقال

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٤٦.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٩، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٥.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠.

بعضهم إن عليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة[١].

واختلف القائلون بتعين البدنة فيمن لم يجد البدنة فقال من قال منهم إن لم يجد بدنة فبقرة، ومن لم يجد بقرة فسبع من الغنم، ومن لم يجد ذلك قومت البدنة بالدراهم والدراهم بالطعام وتعطى لأهل مكة، فإن لم يجد ذلك صام عن كل مد يوما[٢].

وقال آخرون إن عليه شاة إن جامع قبل الوقوف بعرفة ويفسد حجه، وبدنة إن جامع بعد الوقوف بعرفة ويصح حجه.

واستدل هؤلاء فقالوا إن الجماع قبل الوقوف بعرفة موجب للقضاء فلم تجب به بدنة كالفوات.

رابعا: إتمام إحرامه الفاسد

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن على المفسد إحرامه بالجماع أن يمضي

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٥، وج٢٢، ص٢٢٢.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٥.

في فاسده[1] وهو أن يأتي بكل عمل كان يأتي به لولا الإفساد ويكون في عقد لازم يلزمه الفدية فيه بارتكاب المحظورات.

وعلل ذلك بعضهم بأن التحلل من الإحرام لا يكون إلا بأداء الأفعال أو الإحصار ولا وجود لأحدهما وإنما وجب المضي فيه مع فساده لما أنه مشروع بأصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه[2].

واختلفوا في المفسد حجه بالجماع يجامع غيره في النسك نفسه، فقيل إن ذلك موجب للكفارة عليه، واختلفوا فقيل شاة لأنه محظور لا يتعلق به فساد النسك، وقيل بدنة كحاله في الجماع الأول.

ومنهم من قال موجب للكفارة لكن تتداخل الكفارتان لأن الانتهاك واحد، ومنهم من قال تتداخل الكفارتان ما لم يطل الزمان بين الجماعين ويختلف المجلس.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٩.

وذهب آخرون إلى أنه لا يلزم بذلك شيء[1]؛ إذ الإحرام فاسد لذا فالجماع الثاني لم يصادف محلا.

وذهب آخرون إلى أنه إن فسد الإحرام بالجماع تعلق بذمة المكلف الجزاء وإعادة الحج ولا يلزمه المضي في فاسده[2]؛ إذ الحج فاسد فما فائدة المضي فيه.

وقال هؤلاء إن استطاع أن يحرم بالحج في عامه ذلك أحرم كأن يكون الجماع قبل فوات عرفة فيحرم من موضعه ويواصل إحرامه الجديد.

قال الإمام أبو المؤثر البهلوي:

فيمن أحرم بالحج من الميقات ثم جامع امرأته قبل أن يقف بعرفات فإنه إن أمكنه أن يرجع إلى الميقات فيرجع فيحرم منه ويمضي على حجه، وحجه تام وعليه بدنة ينحرها بمنى أو بمكة.

وإن هو لم يرجع إلى الميقات فيحرم منه فإن هو أحرم من دون الميقات ووقف بعرفات فليقض حجه وعليه شاة يذبحها بمنى أو بمكة وليتصدق بلحمها ولا يأكل منها شيئا.

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص ٢٠٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

وكذلك إذا أحرم من دون الميقات، وعليه بدنة بوقوعه على امرأته وهو محرم وحجه تام، وإن هو لم يجدد الإحرام بالحج مذ وقع على امرأته ووقف بعرفات وقضى مناسك الحج فعليه بدنة وعليه الحج من قابل[1].

خامسا: وجوب القضاء

عموم وجوب القضاء للحج الواجب وغير الواجب

لا إشكال أنه إن كان الإحرام الفاسد إحراما واجبا كحجة الفريضة أو النذر أو الوفاء باليمين أو العمرة على مذهب من يرى وجوبها أنه يلزم المبتلى بالقضاء إذ إن الواجب لا يزال متعلقا بذمته.

أما إن كان الإحرام السابق إحراما غير واجب فاختلف أهل العلم في وجوب القضاء عليه، فقال جماعة من أهل العلم إنه يلزمه أن يقضيه[2]، واستدلوا بظاهر بعض الآثار المنقولة عن الصحابة في ذلك إذ إنها لم تفصل بين واجب وغيره.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يلزم القضاء إن كان الإحرام السابق

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٢، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٦.

ليس بواجب[1] إذ إن الأصل أنه ليس بواجب فيبقى على أصله بعد فساده لعدم الدليل الناقل، وهذا الأمر نفسه يقال في الصيام الذي يشبه هذه العبادة فقضاء النفل من الصيام ليس بواجب على ما تفيده الأدلة وإن تسبب صاحبه في الإفساد.

الفورية في القضاء

اختلف الفقهاء في القضاء للإحرام الفاسد أيلزم على سبيل الفور أي أن يأتي به المبتلى في أول سني الإمكان وإلا عُدَّ آثما، أو يجوز للمكلف أن يتراخى فيه فلا يأثم إن أخره عاما بعد عام شريطة أن لا يتوفى إلا وهو مؤد ما عليه[2].

مما استدل به القائلون بالفورية ما جاء في فتاوى بعض الصحابة من ذكر الحج من قابل مما يعني الفورية.

وأما الآخرون فقالوا إن الحج الركن مختلف فيه أيلزم على سبيل الفورية أو يجوز فيه التراخي ومعلوم من حال هذا أنه أخف مرتبة من أصل الحج.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٢، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٠، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٩.

ثم إن العبادات التي يضيق وقتها ويجب فعلها على الفور إذا فاتت كان قضاؤها على التراخي كالصوم، أما فتاوى من أفتى من الصحابة فمحل رأي واجتهاد.

نفقة الموطوءة في حج القضاء

إن نفقة المرأة المطاوعة على الجماع محرما كان أو مباحا تكون عليها إذ هي السبب في بطلان حجها، ولأن القضاء من عبادات الأبدان فالنفقة المتعلقة بها من مال الزوجة لا يتحملها الزوج كحجة الإسلام[١].

لكن يستثنى من ذلك حالة كون الموطوءة أمة وطئت بملك اليمين ولو مطاوعة فالنفقة على السيد الواطئ لأنها لا تملك ما كسبت[٢].

وقيل إن النفقة في القضاء على الواطئ ولو باختيارها ورضاها؛ لأن القضاء إنما وجب بالوطئ وحقوق الأموال المتعلقة بالوطئ يتحملها الزوج كالمهر[٣].

أما إن كانت مكرهة فعلى من أكرهها ولو طلقها زوجها المكره

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢١.

وتزوجت بغيره لزم الأخير أن لا يمنعها.

ومنهم من رأى كفارة واحدة على الجميع؛ لأن الوطء واحد[١]، ومنهم من قال لا كفارة عليها مطلقا كارهة كانت أو راضية لأنه لا وطء منها[٢].

ولا يغيب عن التنبيه أن الأمر هنا على قول من قال إن الإكراه موجب لفساد الحج، وقد تبين أن الأظهر خلافه وأن المكره على الجماع دون إرادة منه لا يفسد إحرامه.

تفرق الزوجين

قال بعض أهل العلم إنه يلزم اللذين ابتليا بالقضاء للجماع أن يتفرقا؛ كيلا تدعوه الشهوة إلى المعاودة فإن معهد الوصال مشوق[٣].

ومعنى التفرق أن لا يركب معها في محمل ولا ينزل معها في فسطاط

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٢٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٥، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٨.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٠.

ونحو ذلك، واختلف أذلك على سبيل الإيجاب أو الندب، كما اختلف في مبدئه فقيل من الإحرام، وقيل من مكان جماعهما السابق وإلى حين الإحلال[١].

وقال بعض الفقهاء لا يلزمهما ذلك[٢]؛ لأنه لا معنى للتفرق إذ إنه لو وطئها في الصوم ثم دخل في القضاء لم يفرق بينهما ولم يمنعا من الاجتماع في الموضع الذي وطئها فيه.

نعم إن كان في اجتماعهما ذريعة إلى الوقوع في المحظور فيلزم سد ذريعة الفساد، وإن لم يكن فيه محذور -وكل طبيب نفسه- فلا لزوم لذلك التفرق بينهما لعدم الدليل.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

وقد كان في نفسي من افتراقهما ولزوم ذلك لهما في أي وجه إذا تابا مما أتيا فلينظر في ذلك إذا كان على وجه اللزوم.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٦، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٦٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٨، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٦٠.

وإن كان ذلك على وجه التنزه خوفا أن يكون منهما ما كان فينبغي أن يكون ذلك فيهما وغيرهما لأن ذلك مخوف[١].

مكان الإحرام في القضاء

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه ملزم أن يحرم من أغلظ الموضعين عليه من الميقات، قالوا فإن كان قد أحرم في الأداء قبل الميقات لزمه أن يخرج في القضاء إلى ذلك الموضع؛ لأن ما بين ذلك الموضع مسافة لزمه قطعها محرما في الأداء فيلزمه مثلها في القضاء، وإن لم يفعل أراق دما لمجاوزته الميقات الشرعي.

وإن كان أحرم بعد الميقات في الأصل مسيئا لزمه الإحرام على الصواب من الميقات، وإن كان مصيبا في إحرامه بعد الميقات فاختلف أيلزمه الإحرام من الميقات أو يجزيه الإحرام من مكان الإحرام الأصل[٢].

وقال هؤلاء إنه لا يلزم أن يحرم عند القضاء في زمان الأداء بل له التأخير عنه كأن يكون الأداء بشوال والقضاء بأول ذي الحجة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٨، وج٢٢، ص٢٢١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٣، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٩، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨.

وفرق هؤلاء بين الأمرين فقالوا إن اعتناء الشرع بالميقات المكاني أكمل منه بالزماني كحال الناذر الذي لا يلزمه التوقيت الزماني.

وهذا التعليل ضعيف فيه نظر لذا قال الرافعي بعد إيراده: وظني أن هذا الاستشهاد لا يسلم عن النزاع[١].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن عليه أن يحرم للحج والعمرة من حيث أحرم أولا إلا أن يكون الأول أبعد من الميقات كأن يكون أحرم قبله فيحرم من الميقات[٢].

وذهب آخرون إلى أن الجماع لا يوجب حكما في الميقات لعدم الدليل فيحرم وكأنه لم يأت شيئا[٣]، فإن كان من أهل الآفاق فيحرم من الميقات، وإن كان ممن بعد المواقيت فيحرم من موضعه.

وإن كان من أهل الحرم فيحرم للحج من الحرم وللعمرة من أدنى الحل على ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وقد تقدم، وهذا الرأي أولى بالاعتبار لعدم الدليل الناقل من هذا الأصل سوى الغرام بالتشديد والتعلق بالآراء.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٢٧.

القسم الثاني: غير المتعمد للجماع

ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم مراعاة الفرق بين العامد وغيره وأن الجماع يفسد إحرام المكره وغير المكره، والناسي وغير الناسي[1].

وكان دليلهم العموم وعدم التفصيل بين المكره وغير المكره والناسي وغير الناسي من قبل الأدلة المستدل بها.

واختلف هؤلاء أعلى المكره بدنة أو ليس عليه بدنة، فقال بعضهم: ليس على المكرَه بدنة؛ لأنه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة كما في الصيام.

وقيل عليه بدنة لكن يخرجها المكرِه؛ لأنه كان السبب في بطلان الحج، وقيل بل عليه أن يخرجها بنفسه؛ لأن الفساد كان لحجه فخوطب هو بها.

وفي هذا الرأي القائل بفساد الإحرام مع الخلو من العمدية للانتهاك نظر

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٦٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

كما ذهب إليه بعض الفقهاء[١]، قال الإمام الربيع بن حبيب ~ : إذا واقعها وهي كارهة أو نائمة فإنها تقضي مناسكها ولا شيء عليها[٢].

وقال في "بيان الشرع":

وسألته[٣] عن المحرم بحج إذا جامع ناسيا قبل الوقوف بعرفة ما يلزمه في ذلك؟

قال: لا أعلم أني سمعت فيه خبرا، ولا وطئت فيه أثرا، ويعجبني أن يكون مثل الصائم والواطئ في الصيام فقد قيل إن عليه بدل يومه إن كان ناسيا، وقيل لا شيء عليه، ويعجبني أن لا يكون على هذا شيء ويكون حجه تاما، وإن أهدى دما فحسن عندي.

قلت له: فإن لم يهد لم يلزمه ذلك؟ قال: لا يبين لي عليه شيء إذا كان ناسيا، قلت له: وكذلك إذا وطء بعد الوقوف بعرفة قبل الزيارة أهو مثل

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦.

(٣) لم يبين المسؤول والكلام نقل إثر كلام للعلامة أبي المؤثر، وإن لم يصح أنه لأبي المؤثر فالمشرب مشرب الإمام أبي سعيد الكدمي.

الأول أم فيه الاختلاف عندك؟ قال: عندي أنه واحد إذا كان ناسيا[١].

وقال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في معنى المستكره والنائمة نحو ما حكي من الاختلاف ويشبه فيهما ذلك، ويعجبني أن لا يكون عليهما من الكفارة ولا في فساد شيء؛ لأن ذلك عندي زائل عنهما وبخاصة في النائم[٢].

وجميع الفروع الفقهية مرفوعة عن المكره فعقوده غير صحيحة، وطلاقه لا يثبت، والحد مرفوع عنه، والإثم قد تجاوز الله عنه "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" فلم إثبات بطلان الحج بأمر خارج عن إرادته فيزر هو وزر غيره.

فضلا عن أن قاعدتنا العامة في انتهاك محظورات الإحرام التي تدل عليها الشواهد الشرعية كما سيأتي أن شرط الانتهاك الموجب للفدية العمد فلا فدية على الجاهل ولا فدية على المكره ولا فدية على الناسي.

وتقييدا للحكم السابق نبين أن للفقهاء خلافا في إمكان تصور الإكراه على الوطء، إذ إن النافين قالوا إن عمل آلة الوطء لا يتصور إلا وللنفس رغبة فيه أما مع عدم الرغبة فلا عمل لآلة الوطء.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٢٦.

وهذا يقيد به أن الإكراه متصور في جانب المرأة دون جانب الرجل من حيث محظور الإحرام، ولكن قد يرفع بذلك الحد للشبهة كما قد يرفع الجزاء للشبهة لأن الكفارات كالحدود تدفع بالشبهات على ما قاله بعض أهل العلم.

رابعا: مقدمات الجماع

جاء النص القرآني بالمنع من الرفث لمن فرض الحج، لذا اتفق بين علماء الملة على منع المحرم من الرفث، ومعلوم من الحال أن تحريم أمر يستلزم تحريم كل ما يؤدي إليه وإلا لزم العبث والتناقض.

وبهذا يقال في نحو القبلة واللمس والنظر بأنه إن كانت القبلة ونحوها تؤدي بصاحبها إلى الجماع المحرم فلها حكم ما تؤدي إليه إذ للوسائل حكم المقاصد، وإن كانت لا تفضي إلى الوقوع في المحظور فتبقى على أصل حكمها قبل الإحرام لعدم الناقل[1].

وذهب كثير من الفقهاء إلى المنع من القبلة ونحوها بإطلاق[2] سدا لذريعة الفساد، ولأن للوسائل حكم المقاصد، واختلفوا في الواجب على من

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦١.

قبل فقيل يفسد حجه وأعطوه حكم المجامع، وقيل لا يفسد حجه لكن يلزمه دم وإن أنزل بدنة[1].

هذا الذي قيل وفيه نظر لا يخفى إذ الأقوال السابقة عرية عن الدليل ولا حجة في الشرع لكلام من حقه التكليف، فالقبلة ليست بوطء من قبيل ولا دبير بل بينها والوطء بون شاسع مما يمنع القياس عليه فضلا من أن نقول ببطلان الحج بها.

على أن بطلان الحج بالوطء لم يكن بذلك الدليل القوي بل هي أحكام قضى بها بعضٌ من صحابة رسول الله ﷺ لم يعرف لهم مخالف فيها مع عدم القطع به، وحكم الصحابي الصادر من رأيه من حيث الأصل ليس بحجة إذ هو مكلف كغيره.

ثم إن الوطء مفسد لعبادة لحج موجب للكفارة كحاله في عبادة الصوم مع اختلاف الكفارتين، وهذا يعني أن حكم القبلة في العبادتين واحد إذ المفضى إليه في العبادتين واحد وهو إفساد عبادة واجبة، وإن كانت العبادة في رمضان أشد لتعين الصيام في وقت دون غيره عكس الحج، وقد جاءت

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٢.

الأدلة عن صاحب الدعوة ﷺ أنه كان يقبل وهو صائم كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سألت عائشة هل كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم؟ قالت: يصنع بنا ذلك وهو يضحك[1].

وجاء ما يفيد عموم الحكم السابق للنبي ﷺ وأمته من حديث عمرو بن الحارث عن عبد ربه بن سعيد عن عبد الله بن كعب الحميري عن عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبل الصائم؟

فقال له رسول الله ﷺ: سل هذه لأم سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله ﷺ: أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له[2].

وما جاء من الروايات مفيدا نهي الصائم عن القبلة أو الحكم بأنها مفسدة للصيام فلا يثبت حتى لا يتعلق بها في الحج قياسا على الصوم ومن ذلك حديث زيد بن جبير عن أبي يزيد الضني عن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت: سئل النبي ﷺ عن رجل قبل امرأته وهما صائمان قال: قد أفطرا.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: ما يفطر الصائم (٣١٨).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب: الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصيام ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (١١٠٨).

والحديث أخرجه أحمد[١]، وابن ماجه[٢]، والدارقطني[٣] من طريق زيد بن جبير عن أبي يزيد الضبي عن ميمونة بنت سعد، وهذا إسناد لا يصح، قال الدارقطني بعد إخراجه: لا يثبت هذا وأبو يزيد الضبي ليس بمعروف.

وقال الترمذي:

وسألت محمدا عن حديث إسرائيل عن زيد بن جبير عن أبي يزيد عن ميمونة ابنة سعد مولاة النبي ﷺ سئل عن رجل قبل امرأته وهما صائمان قال: قد أفطرا.

فقال: هذا حديث منكر لا أحدث به، وأبو يزيد لا أعرف اسمه وهو رجل مجهول، وزيد بن جبير ثقة[٤].

وأعله بعضهم مع العلة السابقة بزيد بن جبيرة وبأنه ليس بحجة إذ قال عنه البخاري: متروك، وقال أبو حاتم: لا يكتب حديثه، وقال ابن عدي:

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٤٦٣.

(٢) كتاب: الصيام، باب: ما جاء في القبلة للصائم (١٦٨٦).

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص١٨٣.

(٤) الترمذي، **العلل**، ص١١٦.

عامة ما يرويه لا يتابع عليه[١].

وفي هذا الإعلال نظر إذ الراوي هو زيد بن جبير لا ابن جبيرة وبين الرجلين بون شاسع فراوي الحديث وهو زيد بن جبير من رجال البخاري محتج به كما قال البخاري.

أما ابن جبيرة فكما نقل عنه والذي يروي عن الظبي هو ابن جبير كما في كتب تراجم الرجال.

كما جاء حديث عمر بن الخطاب قال: رأيت النبي ﷺ في المنام وهو لا ينظرني فقلت: يا رسول الله، مالك لا تنظرني؟ قال: أنت الذي تقبل وأنت صائم، فقلت: إني لا أعود أقبل وأنا صائم.

والحديث أخرجه الحافظ ابن عدي في الكامل[٢] وفي إسناده عمر بن حمزة قال عبدالله بن الإمام أحمد: سمعت أبي يقول: عمر بن حمزة أحاديثه مناكير روى عنه أبو أسامة ومروان الفزاري، وقال النسائي: عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر ليس بالقوي.

كما جاء مما يفيد النهي المطلق عن التقبيل حديث أبي هريرة قال: نهى

---

(١) زكريا الباكستاني، **تنقيح الكلام**، ص٥٨١.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص١٩.

رسول الله ﷺ أن يقبل الرجل وهو صائم.

ولكن الحديث ليس بحجة فقد رواه الحافظ أبو القاسم الطبراني[١] من طريق موسى بن زكريا نا أزهر بن مروان الرقاشي نا الحارث بن نبهان عن معمر بن راشد عن عمار بن أبي عمار.

وفي إسناده الحارث بن نبهان وقد تفرد به كما قال الطبراني، والحارث ليس بحجة في الرواية فقد قال الإمام البخاري: منكر الحديث[٢].

وقال ابن حبان: كان من الصالحين الذين غلب عليهم الوهم حتى فحش خطؤه وخرج عن حد الاحتجاج به، سمعت الحنبلي يقول: سمعت أحمد بن زهير عن يحيى بن معين قال: الحارث بن نبهان ليس بشيء[٣].

فثبت من السابق أنه لم يثبت في النهي عن التقبيل شيء بل الأحاديث التي فيها الجواز صحيحة وما الحج إلا كالصيام بل نقض الصيام بالجماع ثابت من لفظ الشارع وكفارته ثابتة من نص الشارع المتأيد بالإجماع فما بال المنع في الحج بل إيجاب الدم على المقبل ما هذا إلا تشديد لم تنطق به الأدلة

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٨، ص١٨٢.

(٢) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٢، ص٢٨٤.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٢٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٢١٧.

الشرعية.

والقبلة مفضية إلى نقض الوضوء بإخراج المني أو المذي ومع ذلك كان رسول الله ﷺ يأتيها كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن عروة بن الزبير يقول: عن عائشة { أنها قالت: يقبلني رسول الله ﷺ ثم يصلي ولا يتوضأ[1].

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: ما يجب منه الوضوء (١٠٨).

المطلب السادس: قتل الصيد[1]

توطئة: حكم قتل الصيد

مما اتفقت عليه كلمة أهل العلم قاطبة تحريم قتل الصيد والاصطياد على المحرم بعد تلبسه بالإحرام[2]، ذكرا كان المحرم أو أنثى، وكذلك جاءت النصوص الشرعية في الكتاب والسنة فقد قال تعالى:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ 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 لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ

---

(١) لأهل العلم -أعظم الله لهم الأجر- في موضوع الصيد مباحث مطولة وتفاصيل محررة اقتصرنا منها على اليسير فلم تكن الإطالة لنا شعارا لقلة الابتلاء بالصيد في زماننا وضعف الهمة عن الاستيعاب.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٠، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦١، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٩٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٢٩.

مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ [1].

وجاء في السنة حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: أهدى رجل إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشيا بالأبواء -يعني موضعا- فرده عليه، فلما رأى رسول الله ﷺ الكراهة في وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا محرمون[2].

كما جاء الحديث السابقة من رواية أخرى من حديث مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ، قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: إنا لم نرده[3]

---

(١) سورة: المائدة، الآيتان (٩٥ و٩٦).

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: الصيد للمحرم (٤٣٦).

(٣) قال النووي: قال القاضي عياض: رواية المحدثين في هذا الحديث لم نرده بفتح الدال، قال: وأنكره محققو شيوخنا من أهل العربية، وقالوا هذا غلط من الرواة وصوابه ضم الدال.

قال: ووجدته بخط بعض الأشياخ بضم الدال وهو الصواب عندهم على مذهب سيبويه في مثل هذا من المضاعف إذا دخلت عليه الهاء أن يضم ما قبلها في الأمر ونحوه

عليك إلا أنا حرم[1].

وهذا التحريم ليس بمقتصر على القتل والاصطياد المباشر بل هو شامل لكل ما يعين الحلال فضلا عن المحرم على الصيد بما قل أو كثر فقد فعل ما لا يجوز له وهذا إجماع من العلماء[2].

ودليله حديث عبد الله بن أبي قتادة أن أباه أخبره أن رسول الله ﷺ خرج

من المجزوم مراعاة للواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكان ما قبلها ولى الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضموما هذا في المذكر.

وأما المؤنث مثل ردها وجبها فمفتوح الدال ونظائرها مراعاة للألف هذا آخر كلام القاضي فأما ردها ونظائرها من المؤنث ففتحة الهاء لازمة بالاتفاق، وأما رده ونحوه للمذكر ففيه ثلاثة: أوجه أفصحها وجوب الضم كما ذكره القاضي، والثاني الكسر وهو ضعيف، والثالث الفتح وهو أضعف منه، وممن ذكره ثعلب في الفصيح لكن غلطوه لكونه أوهم فصاحته ولم ينبه على ضعفه.

النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٢.

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٣)، وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل (١٧٢٩).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣.

حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم.

فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فنزلوا فأكلوا من لحمها وقالوا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا:

يا رسول الله إنا كنا أحرمنا وقد كان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلنا فأكلنا من لحمها ثم قلنا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها.

قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟

قالوا: لا، قال: فكلوا ما بقي من لحمها[1].

ودلالة المحرمِ المحرمَ أو دلالة الحلالِ المحرمَ الذي يريد قتل الصيد على الصيد أمر لا يصح؛ لأنه من باب إعانته على الإثم والعدوان والله تعالى يقول: وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال (١٧٢٨).

إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ .

ولأن الدال على الخير كفاعله فيكون الدال على الشر كفاعله، ولأن الدلالة والإشارة سبب إلى القتل، وتحريم الشيء تحريم لأسبابه[١]، ولا جزاء على الحلال بالدلالة بل يأثم والجزاء على الجاني[٢].

ولكن في دلالة المحرِمِ المحرمَ مع الإثم اختلف في أمر الجزاء فقيل يشتركان فعليهما معا جزاء واحد[٣]، وقيل بل يلزم كل واحد منهما جزاء، وقيل بل الجزاء على الجاني ولا جزاء على الدال وإن كان آثما بدلالته، وهذا أقرب الأقوال إذ الشرع رتب الجزاء على القاتل والدال ليس بقاتل.

واختلفوا في دلالة المحرِمِ الحلالَ على الصيد فقيل جائز لعدم الدليل المانع، وقيل بل لا يجوز ويدل عليه قوله ﷺ: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها، مما يفيد أنه بالإشارة أو الأمر يمتنع الأكل منها[٤].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٤.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٩٤.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣.

واختلف هؤلاء في ضمان الصيد بالدلالة فقيل يثبت الضمان[١]؛ لأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد فتعلق به الضمان كما لو نصب أحبولة.

وهؤلاء اختلفوا هل على كل واحد جزاء أو جزاء واحد على الجميع[٢].

وقيل لا ضمان عليه بالدلالة؛ لأن الضمان بالجناية[٣].

وفي الاستدلال بقوله ﷺ " أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها" في منع الإشارة والدلالة لمن كان محلا نظر من حيث إن الدليل مفيد حكم أكل الصيد في حال الدلالة والإشارة لا عن حكم نفس الدلالة والإشارة.

إذ الدليل فيها ساكت وأصل سؤال الصحابة عن الأكل إذ إن جماعة منهم تورعوا عنه فكان تبيين مناط الحكم بالسؤال، مما يفيد أن الجواب كلوا إن كنتم لم تشيروا أو تعينوا ومفهومه لا تأكلوا إن كنتم أشرتم أو أعنتم.

والصحابة لم يسألوا عن حكم الإشارة بل عن الأكل، وفي حال الإشارة يكون المشير في حكم القاتل وقتل المحرم الصيد يجعله ميتة لأنه مسلوب

---

(١) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٩٩.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥.

أهلية الذكاة الشرعية كما سيأتي.

لذا تبقى المسألة على أصل الإباحة لعدم الناهي الشرعي فهذه الدلالة كانت لمن يحل له شرعا قتل الصيد من المحلين، والنهي ما كان إلا قتل الصيد كما هو نص الكتاب العزيز، ومنه يظهر لك أنه لا ضمان عليه بالدلالة إذ هو لم يأت جناية بل أتى مباحا من الفعل.

كما ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من تملك الصيد بالبيع والهبة ونحوهما[١]، بل حكى الحافظ ابن عبد البر الإجماع عليه فقال:

وأجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم قبول صيد وهب له، ولا يجوز له شراؤه، ولا اصطياده، ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه، لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك[٢].

ومنهم من نص على منع الاستيداع للصيد عند المحرم[٣].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٧٤، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٩، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٠٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٠.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٨.

(٣) العبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٢.

ولعل مما يمكن الاستدلال به على الأحكام السابقة حديث الصعب بن جَثَّامة الليثي حينما أهدى النبي ﷺ الحمار الوحشي فإن النبي ﷺ امتنع عن قبوله هديته لعلة الإحرام.

وذهب آخرون إلى أن الصيد لا يملك للمحرم ولو كان سبيل أيلولته إليه الإرث.

ولعل هؤلاء يستدلون بحديث الصعب بن جثامة، ومنع ذلك آخرون لأن الملك بالإرث ليس بفعل من جهته وإنما يدخل في ملكه حكما[١].

وبعد الاتفاق على عدم جواز بيعه اختلفوا فيمن اشتراه[٢] فقيل إن العقد باطل من أساسه إذ المحرم في هذا الحال ممن سلب أهلية التعاقد، وقيل بل العقد صحيح ولكن عليه أن يرسله.

كما اختلفوا في المحرم يحرم وفي ملكه صيد[٣]، فقيل عليه أن يرسله إن

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٣، وج٢٤، ص١٧٨، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٩٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٢.

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٢، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٥، وابن قدامة،

كان في يديه، وإن كان الصيد في أهله فلا شيء عليه.

وقيل عليه إرساله مطلقا في يديه أو في أهله، وقيل ليس عليه إرساله مطلقا، إذ المحرم ابتداء الصيد بالتسبب للقتل وليس الاستدامة كالنكاح والطيب.

وهذا التحريم للصيد كان ابتلاء من الله تعالى للمحرمين، وذلك أنه كان من أحب الأمر إليهم الاصطياد، فجاء ابتلاء التمحيص بالمنع منه فتترك النفس البشرية محبوبها لله تعالى وحده حتى تستكمل حق العبودية، وقد كان الصيد منهم قريب المأخذ سهل التناول، قال العلامة السيد محمد رشيد رضا:

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألذ الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته وبشدة الحاجة إليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين، وسهولة تناول اللذيذ تغري به، فترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة.

وقد قيل إن من العصمة أن لا تجد، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل إليه

المغني، ج٣، ص١٤٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧١.

إلا بسعي وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت هيت لك؟[١].

والصيد في الأدلة السابقة جاء لفظا عاما فيشمل صيد البر والبحر لكن جاء النص الشرعي مخصصا صيد البر بالتحريم دون صيد البحر فقد أبيح بنص الكتاب العزيز كما هو في قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ .

ثم إنه في الآية الأخيرة خص الصيد المحرم تخصيصا متصلا بالإضافة إلى البر مما يعني أن صيد البحر غير محرم على المحرم، فضلا عن أن صيد البحر حلال مباح بمنطوق أدلة شرعية أخر ولم يأت ما يحرمه فيبقى على أصل الإباحة الشرعية.

والأحكام السابقة جلية في ظهورها لكن اختلفوا فيما كان من الصيد يعيش في البر والبحر أيعطى حكم البر فيحرم أم يعطى حكم البر فيحل، فقيل ينظر الغالب من مكان عيشه ويعطى حكمه، وقيل يغلب جانب التحريم وهو حكم البر[٢].

---

(١) رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم**، ج٧، ص١٠١.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٩.

ثانيا: حكم ما ذكاه المحرم من الصيد

ظهر من السابق أن المحرم ممنوع من قتل الصيد، وهذا القتل شامل لكل ما تزهق به الروح إذ هو الإماتة[١]، وخص الشرع الإماتة بشروط معينة حتى يباح للناس المأكول في طريقة تعرف بالذكاة الشرعية.

وفي حال الإحرام منع الشرع المحرم من قتل الصيد، وهذا النهي يدخل فيه أمر الذكاة الشرعية وغيرها كما تفيده دلالة العموم المأخوذة من الفعل المقترن بالنهي[٢].

وبنهي المحرم عن قتل الصيد تسلب منه أهلية الذكاة فكأنه قال لا يحل للمحرم أن يذكي، وهذا يجعله مسلوب الأهلية مما يعني عدم تأثير ذلك الذبح على الحيوان المذبوح بل يبقى في حكم الميتة لا يحل أكله لأحد محرما كان أو محلا، كما هو الحال في ذكاة المشرك إذ هو مسلوب الأهلية أيضا، والقائل: وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ [٣] هو القائل: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ [٤].

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٣.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٧.

(٣) سورة: الأنعام، الآية (١٢١).

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٨٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٩٨، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤، وابن

واختلف هؤلاء إن لم يجد المحرم غير الصيد أو الميتة أيهما يقدم إذ الصيد ميتة إن ذبحه المحرم فاستوى الحالان ووجب الترجيح، قال جماعة إنه يقدم الميتة على الصيد(١).

قال الإمام مالك: يأكل الميتة، وذلك أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم في أكل الصيد ولا في أخذه في حال من الأحوال، وقد أرخص في الميتة على حال الضرورة(٢).

وذهب آخرون إلى أنه يأكل من الصيد؛ إذ قتل الصيد هو المحرم في حال السعة والاختيار، أما عند الاضطرار فيباح القتل كما هو الحال الدائم في خطاب التكليف الذي منه هذا النهي الشرعي ويكون القتل حينها سبيلا من سبل الوصول إلى حل لحمه وليس هو بميتة وإنما يعطى حكم الميتة إذا ما كان في حال النهي الشرعي أي السعة والاختيار.

عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٦، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٣، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٤.

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٠، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٧.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤.

وعلى هذا الأخير فلا اجتماع بينه والميتة؛ إذ الأخيرة محرمة لذاتها وعينها، أما الصيد فتحريمه لعارض وهو الإحرام وما حرم لعارض مع أصل الإباحة مقدم على ما كان تحريمه لذاته أصليا.

أما القول بأن الله أباح الميتة في حال ولم يبح الصيد في حال فيرده أن العلة التي أبيحت فيها الميتة هي تحقق الاضطرار إليها مما رفع محجور أكلها والانتفاع بها.

وهذا الحكم يثبت مثله في الصيد إذ العلة السابقة وهي تعين الاضطرار ترفع حكم منع القتل فتبقى الذكاة الشرعية سبيلا تحل بها اللحوم، أما الميتة فالرفع فيها لحكم جواز الأكل مع بقائه محرما عليه في حال السعة والاختيار.

والاضطرار لأكل الصيد يرفع حكم التحريم عن المحرم ولكن هل يوجب عليه الجزاء أو لا قولان لأهل العلم، فمنهم من رأى أن اضطراره لقتل الصيد هو اضطرار لانتهاك محظور فيكون حاله الجواز مع ترتب الضمان عليه، وذهب آخرون إلى أنه والحال ذلك مضطر فالأكل له مباح لذا لا يلزم بالضمان[1].

وسئل الشيخ أبو نبهان ~ عن من لم تستسغ نفسه أكل الميتة ووجد الصيد فقال:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٥.

ليس عليه ولا له أن يتكلف بما لا يقبله بالطبع ولربما أداه في الشرع إلى ما يضره في حاله أو بعده في مآله فكيف يلزمه ما لا يجوز له؟[١].

وذهب بعض أهل العلم إلى القول بأن ذبيحته للصيد لا بأس بها فما هي إلا كذبيحة السارق، وفي هذا نظر إذ المحرم ممنوع هنا عن القتل نفسه مما يعني فساد المنهي عنه وعدم اعتباره، وأما ذبيحة السارق فليس النهي فيها عن ذبحه بل عن السرقة.

وذهب آخرون إلى القول بأن الذبيحة لا تحل للذابح لكن تحل لغيره، وفي هذا نظر إذ إن ذكاته لا تحل له هو أكله إجماعا وإذا كان الذبح لا يفيد الحل للذابح فأولى وأحرى ألا يفيده لغيره؛ لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه فلا يصح أن يثبت له ما لا يثبت لأصله[٢].

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٤.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٣.

ثالثا: ضابط الصيد

للفقهاء خلاف في ضابط الصيد فمنهم من قال إنه الممتنع المتوحش في أصل الخلقة[١].

وذهب آخرون إلى أن الصيد الذي يجب به الجزاء ويحرم على المحرم قتله هو كل متوحش بري مأكول[٢].

فرق ما بين الأمرين الحل الشرعي للأكل، وعلى الرأيين السابقين يخرج ما ثبت بالإجماع عدم جواز قتله من كل مأكول اللحم الوحشي كالظبي والغزال والحمار الوحشي ونحو ذلك[٣].

وفي مثل هذا يحصل الابتلاء الذي أشرنا إليه في التوطئة إذ هو مما تتلهف لمثله النفوس وتتطلع إليه الأعين ويسيل له اللعاب فيكون في المنع منه ابتلاء وامتحان يعلم به الصادق من غيره.

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٤٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص٦٣، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٩١، ونظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٧.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٥٣، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٣.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٢٩.

فضلا عن أن الأدلة التي تناولت قضية الصيد ما كانت إلا في مأكول اللحم، وغيرها من الحيوانات إما أن يكون مضرا لفسقه وهذا يقتل بنص الشارع.

وإما أن يكون غير مضر، وهذا يكون حكم قتله للمحرم كحكمه قبل الإحرام لعدم الناقل الشرعي .

وتفصيل الضابط المذكور يتبين أن للصيد المحرَّم شروطا ثلاثة:

أولها: أن يكون وحشيا، أما غير الوحشي من الأهليات فليست صيدا باتفاق كالأنعام والدجاج والخيول ونحوها؛ إذ ليست هي من الصيد في شيء[1]، قال الإمام السالمي ~ :

وجائز أن يذبح الأهليا ويأكلن لحمه هنيا
من نعم أو من دجاج كانا ويأكلن بيضه عيانا
لأنه ليس من الصيود لايدخلن في جملة المحدود[2]

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٨.

(٢) السالمي، **جوهر النظام**، ص١٤٢.

واختلف فيما تغير طبعه كالأهلي يتوحش، أو الوحشي يتأهل ويستأنس فقيل ينظر إلى الأصل، وقيل بل ينظر إلى الحال[١].

ثانيها: أن يكون بريا إذ ثبت بالنص جواز أكل صيد البحر وعليه وقع الاتفاق بين الأمة، والبحري كل ما يعيش في الماء ملحا كان الماء أو عذبا فراتا.

واختلفوا في البرمائيات كالسلاحف والضفادع ونحوها فمنهم من غلب الماء ومنهم من غلب البر[٢].

وهذا الخلاف مقيد بكونه مباح الأكل؛ إذ المنهي عن أكله في الأصل لا يحل اصطياده وعلى الشرط التالي وهو كونه مباح الأكل لا جزاء فيه.

ثالثها: أن يكون مباح الأكل فلا جزاء في كل ما ليس بمأكول كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات، إذ هذه ليست

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٨٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨١، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٤.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٨.

من الصيد الذي يبتلى به كما هو في الآية الكريمة.

ثم إن الأمور التي جرت على تناولها الأدلة الشرعية المختلفة في هذه القضية ما كانت إلا في مأكول اللحم[١].

قال الشيخ أبو نبهان:

قلت له: فإن كان من الأسود أو النمور أو الفهود؟

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري من قول أهل العلم في هذه أنها من الصيد إلا أن يكون على قول من أهَّلها وإلا فهي من أنواع جنس ما له ناب يفرس به في الإجماع فلا جزاء على من قتلها في قول من يحرم أكلها[٢].

وهذا الضابط يخرج أمورا:

أولها ما ثبت بالنص الشرعي جواز قتله للمحرم وهو الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور، كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٧.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٤٩.

والفأرة والعقرب والكلب العقور[١].

كما جاء السابق من حديث عبد الله بن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر { : قالت حفصة < : قال رسول الله ﷺ: خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور[٢].

فالأدلة السابقة نصوص في الموضوع أن المحرم يقتلها، وقوله في الحديث "خمس" مما لا مفهوم له[٣] إذ ثبت بالنص إباحة قتل غير هذه الخمس، ومن ذلك حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال:

بينما نحن مع النبي ﷺ في غار بمنى إذ نزل عليه والمرسلات وإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه وإن فاه لرطب بها إذ وثبت علينا حية فقال النبي ﷺ: اقتلوها فابتدرناها فذهبت فقال النبي ﷺ: وقيت شركم كما وقيتم شرها[٤].

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يقتل المحرم من الدواب (١٧٣١).

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٧٩.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يقتل المحرم من الدواب (١٧٣٣).

ومع البيان السابق أنه لا مفهوم لقوله في الحديث "خمس" يظهر أن الشرع بذلك الخطاب نبه على أمور ليقاس عليها ما جامعها في علة الحكم ولم يرد الحصر[١].

وبالسبر والتقسيم نجد العلة التي يمكن أن يعلل بها النص تحتمل أمرين الفسق وحرمة الأكل، لكن نجد أن الحديث أومأ إلى العلة التي أمر المحرم بسببها بقتل هذه الحيوانات بقوله في الحديث **"خمس من الفواسق"** والفاسق الخارج من الطاعة المؤذي لغيره[٢]، قال الخطابي:

الفسق الخروج من الحرمة، يقول: خمس لا حرمة لهن ولا بقيا عليهن ولا فدية على المحرم فيهن إذا أصابهن، وإنما أباح قتلهن دفعا لعاديتهن؛ لأنهن كلهن من بين عاد قتال أو مؤذ ضرار[٣].

لذلك قال هؤلاء إن ما لا يعدو منها كالهر والثعلب والضبع وصغار

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٣.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٦، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١١.

(٣) الخطابي، **غريب الحديث**، ج١، ص٦٠٤.

الذئاب والغربان وما أشبهها لا يجوز قتله، فإن قتله فداه[1].

وهكذا قول بعضهم إنه لا يقتلها ما لم تبتدره بالأذى.

ورد العلامة ابن العربي القولين السابقين فقال:

ولا وجه لقول من قال إن من يبتدئ الإذاية بخلاف من لا يبتديها؛ لأن من كانت الإذاية في طبعه فواجب قتله ابتدأ أو لم يبتدئ لوجود فسقه الذي صرح النبي ﷺ به.

ألا ترى أن الحربي يقتل ابتدأ بالقتال أو لا لاستعداده لذلك ووجود سببه فيه، ولا تعجب من (ح)[2] في هذا واعجب من بعض علمائنا حيث يقول إن صغار ما يقتل كباره من هذه الفواسق لا يقتل لأنه لم يؤذ بعد.

وكيف تكون الإذاية جبلته وينتظر به وجودها وقد قتل الخضر عليه السلام الغلام ولم توجد بعد منه فتنة فهذا أولى، وقد قال الله تعالى في الكفار ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[3] فكيف في هذه

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٧، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٧.

(٢) يريد الإمام أبا حنيفة إذ هو القائل بذلك.

(٣) سورة: نوح، الآية (٢٧).

الفواسق[1].

وذهب آخرون إلى أن إباحة قتل المذكورات كان لحرمة أكلها[2] فيجوز للمحرم قتل كل محرم الأكل ولا جزاء عليه، وقالوا إن الصيد لا يعرف في لغة العرب إلا في مأكول اللحم.

ولم يأخذ بالعلة السابقة آخرون بل اقتصروا على موارد النصوص فلم يجيزوا للمحرم قتل نحو الأسود والنمور والفهود.

وفي هذا القول نظر؛ إذ **من العبث البالغ قصر جواز القتل بالخمس المذكورات ثم يترك ما هو أولى منها**، ولينظر إلى وقائع حياتهم فالصحابة لما رأوا الحية وهم محرمون بل في الحرم ما فهموا أنها من الصيد بل أسرعوا إلى قتلها والنبي ﷺ أقرهم على ذلك وقال وقيتم شرها، مما يعني أن الالتفات إنما هو للإضرار والعدوان كما هو المفهوم من قوله "خمس من الفواسق" قال العلامة ابن العربي:

---

(١) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٦٨.

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٣٧، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١١٤.

أمر بالقتل وعلل بالفسق فتبعد[1] الحكم إلى كل محل وجدت فيه العلة وإلا فلم يكن لذكرها فائدة، ألا ترى أنه لما علل في الهرة أنه من الطوافين عليكم أو الطوافات تعلق الحكم بالتطواف وتعدى إلى كل طواف.

الثاني أنه نبه بالخمسة على خمسة أنواع من الفسق فنبه بالغراب إلى ما يجانسه من سباع الطير وكذلك بالحدأة، ويزيد الغراب على الحدأة بحل سفر المسافر ونقب حدبهم، والحدأة تقتصر على ما ظهر.

ونبه بالحية على كل ما يلسع وبالعقرب كذلك، والحية تلسع وتفترس والعقرب تلسع ولا تفترس.

ونبه بالفأرة على ما يجانسها من هوام المنازل فيها، ونبه بالكلب العقور وبقوله السبع العادي على كل مفترس مبتدئ.

قال الإمام السالمي معلقا على كلام ابن العربي:

صدق من قال ذكر الخمس لينبه بها على خمسة أنواع من الفسق إلخ فهي أصول لأجناس المضار، وما ذكر من الحية والسبع والذئب والنمر(أي في

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب فتعدى.

الأدلة غير الخمس المذكورة) تفصيل لبعض أجناسها[١].

وقال ابن العربي أيضا:

واختلف الفقهاء في إلحاق غيرها بها، واعجبا لمن يلحق الحصى بالبر في الربا ولا يلحق الفهد والنمر والذيب بهذه.

وقد نبه النبي ﷺ في هذا الحديث على العلة وهي الفسق ولم يتعرض لعلة الربا في البر بتنبيه ولكنه فهم من ذكر الأعيان الأربعة التنبيه على أمثالها فها هنا أولى[٢].

على أن قوله الكلب العقور فسره جماعة من أهل العلم بكل سبع عاد جارح مثل الأسد والنمر والفهد والذئب ولم يقيدوه بالكلب[٣].

قالوا ومما يتأيد به حديث الحارث بن أبي أسامة حدثنا العباس بن الفضل الأنصاري حدثنا الأسود بن شيبان عن أبي نوفل بن أبي عقرب عن

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٧.

(٢) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٦٨.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٨، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٥٧، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢١١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٩.

أبيه قال:

كان لهب بن أبي لهب يسب النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: اللهم سلط عليه كلبك، فخرج في قافلة يريد الشام فنزل منزلا فقال:

إني أخاف دعوة محمد ﷺ، قالوا له: كلا فحطوا متاعهم حوله وقعدوا يحرسونه فجاء الأسد فانتزعه فذهب به[1].

ومن ذلك قوله تعالى: قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ [2].

قالوا فهذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد الفهد والصقر والبازي فلهذا قيل لكل جارح أو عاقر من السباع كلب عقور[3].

ثم إن النص جرى على الأمور التي يتعرض لها العرب غالبا في بيئتهم التي ستكون محلا للإحرام الذي يمنع فيه من الصيد، ولكن ذلك لا يمنع من

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٥٨٨، وقال إثره: صحيح الإسناد، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٩.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٤).

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢١١.

أن يدخل في الحكم ما كان أولى منه في تحقق وجود علة العدوان وإن لم يذكر في النص الشرعي.

ومن العلة السابقة المبيحة للقتل وهي الإيذاء والعدوان يقال إن الصيد المأكول إن صال على المحرم ليؤذيه فله قتله ولا شيء عليه[1]، إذ لا يعدو حكمه والحالة تلك حكم الفواسق التي أمر الشرع بقتلها لفسقها، ثم إنه لو صال عليه آدمي مريدا به شرا فله دفعه دون جزاء عليه، والآدمي أشد حرمة من الصيد الذي حرم لعارض وهو الإحرام ولم يلزم فيه جزاء فكيف بالصيد.

وذهب آخرون إلى أن عليه الجزاء بذلك القتل لأنه قتله لمصلحة نفسه فأشبه ما لو قتله لأكله، وهذا ضعيف.

وبعد السابق اختلفوا في المتولد بين الصيد المأكول وبين غير المأكول ما يغلب عليه هل التحريم فيثبت الجزاء أو لا، من غلب التحريم قال عند تعارض ما يوجب التحريم وما يوجب الإباحة ولا مرجح يقدم التحريم إذ

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٦، و**الكافي**، ج١، ص٤١٢.

فيه زيادة احتياط، وقال من قال إن حكمه يرجع إلى أمه[١].

الأمر الثاني: الحشرات الزاحفة والطائرة كالذباب والبعوض والقمل والقراد والصراصير والجعلان ونحوها، فهذه لم تتعرض لها النصوص الشرعية من حيث الإحرام بالجواز ولا بالحرمة وليست هي من الصيد في شيء فيلزم فيها الجزاء[٢] فيكون قتلها على أصل الحكم في غير الإحرام، ولا يلزم القاتل بشيء لعدم الدليل.

وقياسها على الصيد المحرم كالظباء والحمير الوحشية قياس مع الفارق الكبير ولا أدري ما وجه الابتلاء في مثل هذه الحشرات حينما تكون في متناول الأيدي والرماح.

بل إنه قد يستفاد من النصوص الشرعية جواز أن تقتل دون أن يكون على القاتل شيء كما هو في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: خرج كعب بن عجرة يريد الحج مع رسول الله ﷺ فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه وقال له:

صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين، أو انسك

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٤.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦.

بشاة، أي ذلك فعلت أجزاك[١].

قال العلامة ابن جعفر:

وفي بعض الآثار: قلت: أرأيت الذباب والبعوض والقملة وأشباه ذلك بجزاء[٢]؟

قال: لا ليس ذلك من الصيد، قلت: الحلمة والقراد يقتلهما المحرم أو شيئا من ذلك هل في ذلك كفارة؟

قال: لا، بلغنا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يقرد بعيره وهو محرم[٣].

قال في "بيان الشرع": وليس في البعوض والنملة وأشباه ذلك جزاء، وليس هو من الصيد[٤]، وقال الشيخ خلفان بن جميِّل السيابي:

وقيل ما في الذر والذباب والقمل والبعوض من إيجاب
ونحوها فما على من قتلا منها عن الربيع هذا نقلا[٥]

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٣٥).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٩.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨٣.

(٥) السيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٩.

وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الجزاء بقتلها مما يعني حرمته على المحرم[1]، ولا أعلم لهؤلاء دليلا يكون حجة تنقل من أصل الإباحة إلا القياس وقد بينا أنه ضعيف جدا على ما يظهر.

وخلاصة الأمر في القضية السابقة أن نهي المحرم بسبب الإحرام لا يكون إلا عن الصيد فقط وهو الحيوان المتوحش البري المأكول، وما عدا ذلك فليس بصيد ولا يتعلق به الجزاء إذ الآية ما كانت إلا في الصيد.

ولم يكن ثمة دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع يثبت الجزاء في غير الصيد والقياس هنا متعذر، لذا يقال إن ما عدا الصيد من الحيوان يكون حكم قتله على الأصل فما نهى الشرع عن قتله ينهى عنه في الإحرام وغيره، وقاتله في الإحرام آثم ولكن ليس عليه جزاء.

وما لم ينه الشرع عن قتله لم ينه عنه في الإحرام ولا غيره فيبقى على أصل الإباحة والله أعلم.

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٠، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٨١، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٦٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١١.

والمذكورات في الحديث هي:

الغراب، وقد جاء في بعض الروايات تقييده بالأبقع كما في حديث محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن سعيد بن المسيب عن عائشة < عن النبي ﷺ أنه قال:

خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحديا[1].

وأخذ بهذا الوصف مخصصا عموم لفظ الغراب بوصف الأبقع بعض أهل العلم[2].

ومنهم من قال بهذه الزيادة في الحديث ولكنه ألحق غير الأبقع مما شاركه في الإيذاء وحرمة الأكل بالأبقع قياسا[3].

وضعف هذه الزيادة آخرون؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد وهو

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (١١٩٨).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٧.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٧٢.

مدلس وقد شذ بذلك[١]، قال الحافظ ابن عبد البر:

ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وغيره أنه أباح للمحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما خالفه؛ لأنه لا يثبت[٢].

وقال ابن بطال:

وشذت فرقة من أهل الحديث فقالوا: لا يقتل المحرم إلا الغراب الأبقع خاصة، ورووا في ذلك حديثًا عن قتادة، عن ابن المسيب، عن عائشة، عن النبي عليه السلام.

وهذا الحديث لا يعرف من حديث ابن المسيب، ولم يروه عنه غير قتادة وهو مدلس، وثقات أصحاب سعيد من أهل المدينة لا يوجد عندهم، مع معارضته حديث ابن عمر وحفصة، فلا حجة فيه.

واستثنوا غراب الزرع الذي يأكل الحب وأفتوا بجواز أكله[٣].

والأمر في الأخير ظاهر إذ ليس هو مما يؤذي الغير وليس من ذوات المخالب فأكله جائز ويكون من الصيد فيحرم على المحرم قتله.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٧٤.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٨.

والغراب الأبقع هو الذي في ظهره أو بطنه بياض[١].

وقد اختلف الفقهاء فيه فقيل لا يحل أن يقتل إلا الأبقع حملا للمطلق على المقيد، ثم إن العدوان لا يكون إلا من الأبقع، أما غيره فلا يبتدئ بالأذى فلا يباح قتله كالعقعقق وغراب الزرع[٢].

وقد اختلفوا في الجراد أهو من صيد البر الذي يمنع المحرم من قتله أو ليس هو كذلك[٣].

فقال جماعة إنه من صيد البر كما هو الواقع في عيشه[٤]، وقال آخرون إنه

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٧٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٨، والمباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٤٨٧.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٨٠.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٦، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٨، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦٤، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٣، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١١.

(٤) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٧.

من صيد البحر فيحل قتله إذ هو نثرة حوت[١]، واستدلوا بحديث:

زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن كعب الأحبار أقبل من الشام في ركب حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد فأفتاهم كعب بأكله قال: فلما قدموا على عمر بن الخطاب بالمدينة ذكروا ذلك له فقال: من أفتاكم بهذا؟

قالوا: كعب، قال: فإني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد فأفتاهم كعب أن يأخذوه فيأكلوه فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا له ذلك فقال:

ما حملك على أن تفتيهم بهذا؟ قال: هو من صيد البحر، قال: وما يدريك؟ قال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده إن هي إلا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين[٢].

كما استدلوا بحديث زياد بن عبد الله بن علاثة عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبيه عن جابر بن عبد الله وأنس بن مالك قالا:

---

(١) قال الحافظ ابن عبدالبر: ويقال الجراد نثرة حوت أي قذف به من أنفه، ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٨، ص٢٢٢.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٢.

كان رسول الله ﷺ إذا دعا على الجراد قال: اللهم أهلك الجراد اقتل كباره وأهلك صغاره وأفسد بيضه واقطع دابره وخذ بأفواههم عن معاشنا وأرزاقنا إنك سميع الدعاء.

قال: فقال رجل: يا رسول الله، كيف تدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: إنها نثرة حوت في البحر.

ولكن في هذين الدليلين نظر، إذ الأول منهما موقوف يشبه أحاديث أهل الكتاب التي أخذها كعب الأحبار منهم، وقد أغنانا الله تعالى عنها.

أما الثاني فأخرجه الترمذي[1] وابن ماجه[2]، وهو منكر المتن لا يشبه لسان الشارع كما أنه مظلم الإسناد، وقد كفى الترمذي شأنه فقال بعد إخراجه:

هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وموسى بن محمد بن إبراهيم التيمي قد تكلم فيه وهو كثير الغرائب والمناكير، وأبوه محمد بن إبراهيم ثقة وهو مدني.

وقد جاء اللفظ السابق المستدل به ضمن حديث طويل منكر المتن جدا

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في الدعاء على الجراد (١٨٢٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الصيد، باب: صيد الحيتان والجراد (٣٢٢١).

من طريق ابن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله مرفوعا[١]، وقد ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة يوسف بن يعقوب أبي عمران وقال:

يوسف بن يعقوب أبو عمران عن ابن جريج بخبر باطل طويل وعنه إنسان مجهول واسمه محمد بن عبدالرحمن السلمي[٢].

ومما يدل على أن الجراد من صيد البحر حديث حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد[٣] فجعلنا نضربه بسياطنا وعصينا فقال النبي ﷺ: كلوه؛ فإنه من صيد البحر.

والحديث أخرجه أبو داود[٤] والترمذي[٥] وابن ماجه[٦] ولكنه ضعيف لا يثبت ففيه أبو المهزم يزيد بن سفيان، قال الترمذي إثر إخراجه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم عن أبي هريرة، وأبو المهزم اسمه

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص٣٦٠.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص٤٧٥.

(٣) أي فوج أو طائفة.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الجراد للمحرم (١٨٥٤).

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في صيد البحر للمحرم (٨٥٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الصيد، باب: صيد الحيتان والجراد (٣٢٢٢).

يزيد بن سفيان وقد تكلم فيه شعبة.

وقد ضعفه جماعة منهم أبو داود بعد إخراجه الحديث، والبيهقي[١]، والحافظ ابن حجر[٢].

وروى أبو داود قبل الحديث السابق حديث محمد بن عيسى حدثنا حماد عن ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: الجراد من صيد البحر[٣].

ولكن تعقب الحديثين بقوله: أبو المهزم ضعيف، والحديثان جميعا وهم، وقيل بأنه من صيد البر والبحر، ولا أعرف مستند هؤلاء، قال الشيخ أبو نبهان:

أليس فيه يقال إنه من صيد البحر فلا جزاء على من قتله؟

قال: بلى، قد قيل هذا إلا أنه عمن قاله من القوم فاحتج فيه بحديث عن النبي ﷺ والصحيح أنه من البر؛ لأنه يعيش فيه فيموت في الماء فأنى يصح

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص٦٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الجراد للمحرم (١٨٥٣).

على هذا أن يكون من صيد البحر من غير ما دليل على ذلك[1].

وألحق جماعة بالسابق بيض الصيد فحرموا كسره، وإن كسره لم يحل أكله له وإن كان يحل لمحل إذ ليس هو كالصيد لا يحل بالذكاة الشرعية بل لو كان الكاسر مشركا حل البيض.

ومنهم من قال إنه لا يحل لأحد، وقد ألزم هؤلاء كاسره الجزاء[2]، واستدلوا لذلك بأمرين:

محمد بن موسى القطان الواسطي ثنا يزيد بن موهب ثنا مروان بن معاوية الفزاري ثنا علي بن عبد العزيز ثنا حسين المعلم عن أبي المهزم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه.

وثاني أدلتهم أنه خارج من الصيد يصير منه مثله فهو كالفرخ[3].

والحديث المستدل به أخرجه ابن ماجه[1] ولكنه من طريق أبي المهزم وقد

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٣، والكساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧١، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٢.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٢.

تقدم ما فيه من الكلام وأن حديثه مما لا يصح، وفيه علة أخرى قال البوصيري:

هذا إسناد ضعيف؛ علي بن عبد العزيز مجهول، وأبو المهزم ضعيف، واسمه يزيد بن سفيان[٢].

وقد جاء الحديث السابق من طرق غير هذه لا تخلو أفرادها من الضعف فقد جاء من حديث الوليد بن مسلم ثنا ابن جريج قال: أحسن ما سمعت في بيض النعامة حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: في كل بيض صيام يوم أو إطعام مسكين.

والحديث أخرجه البيهقي[٣] ولكنه من طريق الوليد بن مسلم وابن جريج وهما إماما تدليس التسوية ولا إخاله يسلم من شرهما وقد صرح الأول منهما بالتحديث عن شيخه ولكن ابن جريج لم يصرح بالتحديث بل جاء بما يوهم السماع فلا يقبل منه كما هو منصوص القواعد.

على أنه قد نص من نص على أن ابن جريج لم يسمع من أبي الزناد شيئا

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: جزاء الصيد يصيبه المحرم (٣٠٨٦).

(٢) البوصيري، **مصباح الزجاجة**، ج٣، ص٢١٣.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

مما يقوي تهمة تدليسه هنا، قال ابن أبي حاتم:

سألت أبي عن حديث رواه الوليد بن مسلم عن ابن جريج قال: أحسن ما سمعت في بيض النعامة حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: في بيض النعام في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين.

قال أبي: هذا حديث ليس بصحيح عندي، ولم يسمع ابن جريج من أبي الزناد شيئا يشبه أن يكون ابن جريج أخذه من إبراهيم بن أبي يحيى[1].

وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي المديني ممن رمي بالكذب، وقد تقدم بيان حاله[2].

كما جاء من حديث محمد بن يوسف ثنا أبو قرة عن بن جريج أخبرني زياد بن سعد عن أبي الزناد عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ حكم في بيض النعام كسره رجل محرم صيام يوم لكل بيضة[3].

ولكن أعل البيهقي هذه الرواية بعد إخراجها فقال:

---

(١) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ج١، ص٢٧٠.

(٢) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص١٣، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢١٧، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٠٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٦٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

هكذا رواه أبو قرة موسى بن طارق عن ابن جريج، ورواه أبو عاصم وهشام بن سليمان عن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن أبي الزناد عن رجل عن عائشة وهو الصحيح قاله أبو داود السجستاني وغيره من الحفاظ.

كما رجح قول البيهقي أبو داود في المراسيل[1]، والرواية التي يذكرها البيهقي عن رجل عن عائشة أخرجها الدارقطني[2].

وجاء الحديث السابق من حكم الإمام علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– وقد أقره النبي ﷺ عليه من حديث رجل من الأنصار أن رجلا محرما أوطأ راحلته أُدْحِيَّ نعام فانطلق الرجل إلى علي ﷺ فسأله عن ذلك فقال علي:

عليك في كل بيضة ضراب ناقة أو جنين ناقة، فانطلق الرجل إلى نبي الله ﷺ فأخبره ما قال علي فقال نبي الله ﷺ قد قال علي ما تسمع، ولكن هلم إلى الرخصة عليك في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين.

---

(١) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٦.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٩.

والحديث أخرجه الإمام أحمد[١] والدارقطني[٢] والبيهقي[٣] وأبو داود في المراسيل[٤] من حديث سعيد بن أبي عروبة ثنا مطر الوراق أن معاوية بن قرة حدثهم عن رجل من الأنصار.

ومطر بن طهمان الوراق ليس بحجة في الرواية[٥]، وقد اضطرب كثيرا في إسناد هذا الحديث مما يؤذن بسقوطه فقد رواه باللفظ السابق عن معاوية بن قرة عن رجل من الأنصار، وقال مرة: عن معاوية بن قرة عن رجل من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ[٦].

وقال مرة: عن معاوية بن قرة أن رجلا أوطأ بعيره[٧] ومعاوية لم يدرك النبي ﷺ فيكون الخبر مرسلا.

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٥، ص٥٨.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

(٤) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٦.

(٥) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٩٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٣٩٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٢١٩، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٦، ص٤٤٤.

(٦) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٨.

(٧) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٠.

وقال مرة: عن معاوية بن قرة عن شيخ من الأنصار أنه حدثه أن رجلا[١]، وقال مرة: عن معاوية بن قرة عن شيخ من أهل هجر عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ[٢]، ومثل هذا لا تقوم به حجة[٣].

ومذهب الإمام علي بن أبي طالب في القضية بينته رواية هشيم عن منصور عن الحسن عن علي فيمن أصاب بيض نعام قال: يضرب بقدرهن نوقا، قيل له: فإن أزلقت منهن ناقة؟ قال: فإن من البيض ما يكون مارقا[٤].

كما جاء من حديث إبراهيم بن أبي يحيى عن حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ﷺ أن النبي ﷺ قضى في بيض نعام أصابه محرم بقدر ثمنه.

والحديث أخرجه عبدالرزاق[٥] والبيهقي[٦] وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي وقد رمي بالكذب كما تقدم، وقد تفرد برواية هذا الحديث

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٨.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٨.

(٣) الدارقطني، **العلل**، ج٤، ص١٠.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٨.

(٥) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٣.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٨.

حسين بن عبدالله بن عبيدالله[١] الذي روى عنه الأسلمي وحسين ضعيف[٢].

كما جاء من حديث حفص عن ابن جريج عن عبد الله بن ذكوان أن النبي ﷺ سئل عن محرم أصاب بيض نعام؟ قال: فداء عليه في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[٣] وفيه ابن جريج مدلس التسوية ولم يصرح بالتحديث، وقد روى الحديث عن أبي الزناد عبدالله بن ذكوان وهو ممن لم يدرك النبي ﷺ فخبره مرسل.

كما روي الحكم السابق في بيض النعام عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة من أئمة التابعين[٤].

وقال بعض أهل العلم لو حلب المحرم صيدا فعليه ما نقصه الحلب؛

---

(١) ابن طاهر، **أطراف الغرائب والأفراد**، ج٤، ص٢٧٠.

(٢) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٣٣، والنسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٣٣، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٣٤٩، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٤٢، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٢٤٥.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٩.

(٤) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٩، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٨.

لأن اللبن جزء من أجزاء الصيد فإذا نقصه الحلب يضمن كما لو أتلف جزأ من أجزائه كالصيد المملوك[١].

رابعا: أكل المحرم ما صاده الحلال

مضى بنا القول أن المحرم ممنوع من الاصطياد مطلقا، وأن ما اصطاده لا يعدو كونه ميتة لا يحل أكلها له ولا لغيره من المحرمين أو المحلين.

ولكن اختلف أهل العلم فيما إذا اصطاد من يحل له الاصطياد وهو الحلال غير المحرم وأعطى المحرم شيئا منه أيحل له أن يأكل أو لا؟

ذهب جماعة إلى أن لحم الصيد محرم مطلقا على المحرم صيد من أجله أو لغيره[٢]، وقالوا إن الذي دعانا إلى هذا القول هو ظواهر كثير من الأدلة منها قوله تعالى: وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا .

فحكم التحريم هنا عام لم يفصل فيه طريقة الاصطياد كانت من قبل المحرم أو من قبل غيره، صيد من أجله أو لغيره، شارك المحرم أو لو لم

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٠٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٣.

يشارك فمطلق الاصطياد محرم على من كان محرما.

ثم إن النبي ﷺ لما امتنع عن أكل حمار الوحش الذي جاء به الصعب بن جثامة ما علل الأمر إلا بالإحرام مما يعني أن علة المنع من أكل لحم الصيد هي مطلق الإحرام وذلك بين في حديث:

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ، قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم[1].

ومثل هذا التعليل جاء من حديث يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم زيد بن أرقم فقال له عبد الله بن عباس يستذكره:

كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي إلى رسول الله ﷺ وهو حرام؟

قال: قال: أهدي له عضو من لحم صيد فرده فقال: إنا لا نأكله إنا حرم.

ومما يفيد الأمر السابق أيضا حديث ابن عباس عن البراء بن عازب أن

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٣).

النبي ﷺ نزل ظهر مر فأهدي عضو صيد فرده على الرسول وقال له: اقرأ عليه السلام وقل لولا أنا حرم ما رددناه عليك.

وممكن أن يستدل بعض هؤلاء بحديث عبدالرزاق عن الثوري عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي عن عائشة قالت: أهدي لرسول الله ﷺ وشيقة ظبي وهو محرم فلم يأكله(١).

وذهب جماعة إلى التفصيل فقالوا إن صاد المحل الصيد للمحرم لم يحل له أكله وإن لم يصد له حل له أكله(٢)، وترجم في مسند الإمام الربيع للباب بقوله: ما جاء في أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يصد من أجله(٣).

ولا أدري أهذا من تبويب الإمام أبي يعقوب الوارجلاني ~ مرتب المسند أو من كلام الإمام الربيع ~ صاحب المسند.

وقد استدل أرباب هذا القول لتفصيلهم هذا بحديث جابر بن عبدالله

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٤، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٥، وابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٥، وابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص٢١٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٧، وابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٢٨٣.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٢.

أن النبي ﷺ قال:صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم.

وقد جاء هذا الحديث من طريق ابن عمر[١].

قالوا وبهذا التفصيل يزول التعارض بين الروايات التي فيها أكل النبي ﷺ من الصيد وبين الروايات التي فيها الامتناع، وإزالة التعارض والجمع بين الأدلة أمر فيه مكمن الخير.

واختلف هؤلاء فيما إذا صاده لمحرم بعينه أيجوز لغيره من المحرمين أن يأكله[٢]، فقيل بالجواز أخذا من حديث:

مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج في يوم صائف وهو محرم وقد غطى وجهه بقطيفة أرجوان ثم أتي بلحم صيد فقال لأصحابه:

كلوا، قالوا: ألا تأكل أنت؟ قال: إني لست كهيئتكم إنما صيد من أجلي[٣].

وقد جاء من حديث معمر عن الزهري عن عروة عن يحيى بن عبد

---

(١) سيأتي تخريجه عند ذكر الاعتراضات الموجهة على هذا القول.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٤٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٦.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤.

الرحمن بن حاطب عن أبيه أنه اعتمر مع عثمان ﷺ في ركب فأهدي له طائر فأمرهم بأكله وأبى أن يأكل فقال له عمرو بن العاص: أنأكل مما لست منه آكلا؟

فقال: إني لست في ذاكم مثلكم، إنما اصطيد لي وأميت باسمي[1].

وقيل بالمنع أخذا من ظاهر حديث محمد بن كثير ثنا سليمان بن كثير عن حميد الطويل عن إسحاق بن عبد الله بن الحرث عن أبيه -وكان الحرث خليفة عثمان على الطائف- فصنع لعثمان طعاما فيه من الحجل واليعاقيب ولحم الوحش.

قال: فبعث إلى علي بن أبي طالب فجاءه الرسول وهو يخبط لأباعر له فجاءه وهو ينفض الخبط عن يده فقالوا له: كل، فقال: أطعموه قوما حلالا؛ فإنا حرم، فقال علي ﷺ أنشد الله من كان ها هنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله؟ قالوا: نعم[2].

ومن الممكن أن يستدل لهذا الرأي وإن لم أجد من صرح بذلك حديث

---

(١) عبدالرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٣٣.

(٢) سيأتي تخريجه وهو ضعيف.

معمر عن يحيى أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني أصطدته له.

واختلف هؤلاء في المحرم يأكل ما صاده له الحلال أعليه الجزاء، فقيل عليه الجزاء فيضمنه بمثله من اللحم؛ لأنه إتلاف ممنوع منه لحرمة الإحرام فتعلق به الضمان.

وقيل ليس عليه جزاء لأنه أكل للصيد فلم يجب به الجزاء كما لو قتله ثم أكله[1]، وذهب آخرون إلى إباحة أكل المحرم الصيد مطلقا إن كان الذي صاده حلالا يباح اصطياده[2].

قال الإمام السالمي ~ : والاحتياط ترك أكله من غير تحريم[3].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٦.

(٢) اللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٣٦، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٧، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٢٩٨٧.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٠.

وقالوا إن دليلنا الذي يستند عليه ما ذهبنا إليه الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ أكل الصيد ومن ذلك حديث يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرني محمد بن المنكدر عن معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان التيمي عن أبيه قال:

كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن حرم فأهدي له طير وطلحة راقد فمنا من أكل ومنا من تورع فلما استيقظ طلحة وفق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ(١).

ومن أدلة ذلك أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: قال ابن عباس: خرج رسول الله يريد مكة وهو محرم حتى إذا بلغ الروحاء إذا هو بحمار وحش عقير فذكر لرسول الله ﷺ فقال: دعوه يوشك أن يأتيه صاحبه، وأتى البهزي وهو صاحبه فقال:

يا رسول الله، شأنكم بهذا الحمار فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالأثاية بين الرويثة والعرج وهي مواضع فإذا بظبي حاقف في ظل وفيه سهم فأمر رسول الله ﷺ رجلا أن يقف عليه ولا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٧).

يريبه أحد حتى يجاوزه[1].

والحديث بالإسناد السابق في أعالي درجات الصحة، وقد جاء بأسانيد أخر منها حديث مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري عن البهزي أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال:

دعوه؛ فإنه يوشك أن يأتي صاحبه، فجاء البهزي وهو صاحبه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، شأنكم بهذا الحمار.

فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالأثابة بين الرويثة والعرج إذا ظبي حاقف في ظل فيه سهم فزعم أن رسول الله ﷺ أمر رجلا أن يقف عنده لا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه[2].

ومما يدل على الحكم السابق أيضا حديث مالك عن ابن شهاب عن سالم

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الصيد للمحرم (١٤٣٧)، وقال إثره مبينا: العقير والمعقور والحاقف في ظل المحتقف هو المتعقب في موضع المفازة، وقوله "لا يريبه" أي لا يمسه بسوء.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥١.

بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر أنه مر به قوم محرمون بالربذة فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا أحلت يأكلونه فأفتاهم بأكله.

قال: ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك فقال: بم أفتيتهم؟ قال: فقلت: أفتيتهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك[1].

وعند إجالة النظر في الأقوال السابقة يظهر أن القول بالمنع الإطلاقي فيه نظر إذ إن الأحاديث الصحيحة التي فيها أكل النبي ﷺ من الصيد أو إقراره أصحابه على الأكل من الكثرة بمكان بل لم يرد الامتناع عن الأكل إلا من واقعة واحدة وهي حادثة حمار الصعب بن جَثَّامة.

ولا يمكن أن تلغى تلك الأدلة إذ هي في أعلى مراتب الصحة وقد اتفق على صحتها، ولا يمكن أن يصار إلى النسخ إذ إنه لا يثبت بالاحتمال بل لا بد من دليل يدل عليه، وممكن معارضة الدعوى بالدعوى.

أما استدلال المانعين بظاهر قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ففيه نظر من حيث إن لفظة الصيد في الآية مما يحتمل الفعل الذي هو الاصطياد بل هو الأقرب أخذا من أمرين:

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٢.

أولهما: قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ، فالآية ناهية عن القتل الذي هو الاصطياد وخير ما فسر القرآن القرآن.

ثانيهما: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ ﴾[1].

وفي هذه الآية الدليل بين أن المنهي عنه في الدليل السابق هو الاصطياد لا أكل نفس الصيد فقد جعلت الإحلال علة جواز الاصطياد ولم تتعرض للأكل.

ومن الممكن أن يراد به نفس المصيد فيكون من باب إقامة المصدر مقام المفعول[2].

وعلى الأول لا دليل يستمسك به في الآية إذ حرمة قتل الصيد من قبل المحرم أمر أجمعت الأمة عليه كما تقدم ذلك.

وعلى الاحتمال الثاني يدل الحكم بعمومه على المنع إن لم يصح له مخصص

---

(١) سورة: المائدة، جزء من الآية (٢).

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٦٠، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٢١.

ونحن نقول إن المخصص موجود وهي الأدلة التي في فيها أكله ﷺ وإقراره غيره على الأكل فيكون التأويل على هذا الرأي حرم عليكم صيد البر الذي قتلتموه ما دمتم حرما.

ولك أن تقول إن الاحتمال السابق القائم على تردد العبارة بين الاصطياد والمصيد يسقط به الاستدلال ويوجب الانتقال إلى غيره الذي يزيل الإشكال.

ومن الطريف أن نقول إن قوله تعالى وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا قد استدل به القائلون بالإباحة بإطلاق ووجهوا الصيد هنا إلى الاصطياد الذي هو الفعل، وقالوا إن الشرع قد حرم الاصطياد ولم يتعرض للصيد فيبقى على أصل الإباحة.

وقالوا إن اللحم غير مسمى باسم الصيد بعد الذبح فإن سمي بذلك فإنما يسمى به على أنه كان صيدا ، فأما اسم الصيد فليس يجوز أن يقع على اللحم حقيقة بل هو مجاز فيقدم عليه المعنى الحقيقي للكلمة وهو الاصطياد.

ويدل على أن لفظ الآية لم ينتظم اللحم أنه غير محظور عليه التصرف في اللحم بالإتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الأكل عند القائلين بتحريم أكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف

فيه بغير الأكل كهو إذا كان حيا ولكان على متلفه إذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان إتلاف الصيد الحي[١].

وأما استدلالهم بحديث ابن عباس عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ نزل ظهر مر فأهدي عضو صيد فرده على الرسول وقال له: اقرأ عليه السلام وقل لولا أنا حرم ما رددناه عليك.

فضعيف إذ الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط[٢] والصغير[٣] من حديث أحمد بن الحسين بن هارون بن سليمان بن إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان قال: نا إبراهيم بن راشد الآدمي قال: نا داود بن مهران الدباغ قال: نا حماد بن شعيب الحماني عن أبي الزبير عن طاوس عن ابن عباس، وقال إثره:

لم يروه عن أبي الزبير إلا حماد بن شعيب تفرد به ابن الدباغ.

وحماد بن شعيب ضعيف ليس بحجة في الرواية، فقد ضعفه ابن معين وغيره، وقال يحيى مرة: لا يكتب حديثه، وقال البخاري: فيه نظر، وقال

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢، ص٣٦٢.

(٣) الطبراني، **المعجم الصغير**، ج١، ص٩٥.

النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: أكثر حديثه مما لا يتابع عليه[١].

أما استدلالهم بحديث امتناعه عن أكل وشيقة الظبي كما جاء في حديث عائشة فليس بحجة؛ إذ الامتناع غير معلل بالإحرام وممكن الامتناع لغير الإحرام.

أما القول بالتفصيل فمشكل من حيث دليله الذي استند عليه، إذ إن الحديث الأول أخرجه أحمد[٢]، والنسائي[٣]، وأبو داود[٤]، والترمذي[٥] من طرق عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن المطلب عن جابر مرفوعا، لكن أعل بأمرين:

أولهما: بينه الترمذي بقوله عقب إخراجه: حديث جابر حديث مفسر، والمطلب لا نعرف له سماعا عن جابر.

وقال الحافظ ابن عبدالهادي: قال ابن أبي حاتم: المطلب عامة أحاديثه

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٣١١، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٥١، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٣٦٦.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣، ص٣٦١.

(٣) كتاب: مناسك الحج، باب: إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال (٢٨٢٧).

(٤) كتاب: المناسك، باب: لحم الصيد للمحرم (١٨٥١).

(٥) كتاب: الحج، باب: ما جاء في أكل الصيد للمحرم (٨٤٦).

مراسيل لم يدرك أحدا من الصحابة إلا سهل بن سعد وسلمة بن الأكوع وأنسا أو من كان قريبا منهم، لم يسمع من جابر[١].

وثانيهما: بينه الحافظ أبو عبدالرحمن النسائي بقوله بعد إخراجه: عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي في الحديث وإن كان قد روى عنه مالك.

وقد اختلف فيه على المطلب بن أبي المطلب فقد رواه عن أبي موسى الأشعري كما أخرجه الطحاوي[٢].

أما حديث ابن عمر فرواه الحافظ ابن عدي[٣] من حديث صالح بن أحمد بن يونس ثنا الحسين بن أبي زيد الدباغ ثنا عثمان بن خالد العثماني ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: الصيد يأكله المحرم ما لم يصده أو يصد له.

ولكنه ضعيف إذ فيه عثمان بن خالد وهو ضعيف الرواية كما أوضح ذلك الحافظ ابن عدي في ترجمته آنفة الذكر.

أما حديث معمر عن يحيى أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه

---

(١) ابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٦.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٧١.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص١٧٥.

قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني أصطدته له.

فأخرجه ابن ماجه[١] وابن خزيمة[٢] والبيهقي[٣] ولكنه شاذ لا يقبل إذ انفرد بزيادة " وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني أصطدته له" -وهي موطن الشاهد- معمر دون غيره من الكثرة الكاثرة من الثقات كما أفاد ذلك ابن خزيمة والبيهقي بعد إخراج الحديث.

ثم إن هذه الزيادة تخالف الروايات الأقوى المتفق عليها فالروايات الصحيحة مثبتة أن جماعة من أصحابه أكلوا وتحرج آخرون، وهذا يعارض هذه.

ثم إن أكل جماعة منهم دال على أنه لم يكن يريد النبي ﷺ بذلك الصيد

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الرخصة في ذلك إذا لم يصد له (٣٠٩٣).

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٨٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٠.

وإلا كان أخره إلى أن يقدم عليه، وسؤالهم النبي ﷺ كان عن حكم أكله مما يدل أنه لم يكن النبي ﷺ مقصودا بذلك الأكل.

وقال البيهقي بعد إخراجه:

هذه لفظة غريبة لم نكتبها إلا من هذا الوجه وقد روينا عن أبي حازم بن دينار عن عبد الله بن أبي قتادة في هذا الحديث أن النبي ﷺ أكل منها.

وتلك الرواية أودعها صاحبا الصحيح كتابيهما دون رواية معمر وإن كان الإسنادان صحيحين، والله أعلم[1].

وقال الحافظ ابن عبدالهادي:

وهذا الحديث رواه ابن ماجه وفيه: فذكرت أني لم أكن أحرمت، والظاهر أن هذا الذي تفرد به معمر غلط؛ فإن في الصحيحين أن النبي أكل منه.

وفي لفظ لأحمد قال: أطعمونا، وفي لفظ له: هل العضد شويتها وأنضجتها وطيبتها؟ قال: فهاتها، قال: فجئته بها فنهشها رسول الله حتى فرغ

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٠.

منها[1].

ومن هذا يتبين أن الحديث ضعيف لا تقوم بمثله حجة، ومن الصعب جدا أن يحمل هذا التفصيل على حديث الصعب بن جَثَّامة فيقال إن النبي ﷺ قد امتنع عن أخذه لاحتمال أن يكون الصعب قد صاده للنبي ﷺ.

وهذا الاحتمال ضعيف جدا على ما يظهر إذ هو مبني على صحة حديث جابر الذي فيه التفصيل وقد تبين أنه ضعيف ليس بحجة لذا ما كان هذا الاحتمال إلا تفسيرا للحديث بالرأي، وهذا لا يصح بل تطوع الآراء على ما تدل عليه الأدلة مجتمعة.

بعد ذكر الإيرادات السابقة على الرأي المانع بإطلاق والرأي المفصل يتبين أن **الرأي المبيح بإطلاق لأن يأكل المحرم صيد الحلال هو الأقرب للصواب** وذلك لأن الأدلة القرآنية لا يستفاد منها المنع على ما مضى ذكره، بل فيها نهي المحرم عن قتل الصيد وليس فيها نهي عن أكل لحم الصيد الذي صاده المحل إذ صيد المحل وذكاته حلال باتفاق على غير المحرم ولم يأت دليل يمنع منها فتبقى على أصل الإباحة.

ثم إنه بالنظر إلى أول الآيات يتبين أن الابتلاء وارد من الله تعالى في القتل

---

(١) ابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٧.

نفسه لا الأكل كما هو نص قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ [1].

وهذا الابتلاء بسبب نيل الصيد بالأيدي والرماح غير متصور في أكل اللحم المصيد ممن يحق له الصيد شرعا، ثم إنه لا اعتداء حينها، وبينت الآية التالية لهذه أن الممنوع هو القتل وهو الذي يؤكد الحكمة السابقة ويحققها حينما قال تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ .

ذلكم هو منطوق الأدلة من الكتاب العزيز، أما أدلة السنة فقد جاء فيها إباحة أكل صيد المحل للمحرم كما هو نص حديث أبي قتادة وغيره وهذا القسم لا معارضة بينه والأحكام المستفادة من الكتاب العزيز فيبقى على أصل الإباحة في أكل لحم صيد الحلال.

والقسم الثاني حادثة هدية الصعب بن جثامة للنبي ﷺ وقد جاءت حكايتها من طرق أشهرها وأقواها طريق ابن عباس فقد أخرجها الربيع وغيره كما تقدم، وقد جاءت على وجهين:

أولهما: أن الهدية كانت حمارا وحشيا، وثانيهما أن الهدية كانت جزءا من

---

(١) سورة: المائدة، الآية (٩٤).

الحمار اختلف الرواة في تعيينه فروي من لحم حمار وحش، وروي: رجل حمار وحشي، وروي: عجز حمار وحشي يقطر دما، وروي: لحم حمار وحشي[1].

والصحيح من ألفاظه أنه أهدي إلى النبي ﷺ حمار وحش وامتنع النبي ﷺ عن قبوله وليس في هذا دليل على المنع من الذي صاده حلال إذ إنه لن يصل النبي ﷺ إلى الانتفاع به إلا بعد قتله والمحرم ممنوع من قتله اتفاقا.

وليس فيه أكل لحم صيد حتى يؤخذ بمطلق النهي[2]، أما حمله على أن النبي عرف أنه قصده بذلك الصيد لذا امتنع فأمر لا دليل عليه كما تقدم.

كما أن حكاية أن المهدى كان حمار وحش جاءت من حديث محمد بن كثير ثنا سليمان بن كثير عن حميد الطويل عن إسحاق بن عبد الله بن الحرث عن أبيه -وكان الحرث خليفة عثمان على الطائف- فصنع لعثمان طعاما فيه من الحجل واليعاقيب ولحم الوحش.

قال: فبعث إلى علي بن أبي طالب فجاءه الرسول وهو يخبط لأباعر له فجاءه وهو ينفض الخبط عن يده فقالوا له: كل، فقال: أطعموه قوما حلالا؛ فإنا حرم.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٣).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦١، وابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٦٦.

فقال علي ﷺ أنشد الله من كان ها هنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله قالوا نعم.

والحديث أخرجه أبو داود[١] ولكن في إسناده شيخ أبي داود محمد بن كثير وهو للضعف أقرب إذ قال ابن معين: لم يكن بثقة، وقال: كان في حديثه ألفاظ، لم يكن لسائل أن يكتب عنه، وقال ابن قانع: ضعيف[٢].

وقد روى محمد بن كثير هذا الحديث عن أخيه سليمان بن كثير وهو ضعيف أيضا إذ قال ابن معين: ضعيف، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال ابن حبان: كان يخطئ كثيرا، فأما روايته عن الزهري فقد اختلطت عليه صحيفته فلا يحتج بشيء ينفرد به عن الثقات[٣].

وقد رواه عن الإمام علي ابن ماجه[٤] بلفظ أخصر منه من حديث عثمان بن أبي شيبة ثنا عمران بن محمد بن أبي ليلى عن أبيه عن عبد الكريم عن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس عن علي بن أبي طالب قال: أتي النبي ﷺ بلحم

---

(١) كتاب: المناسك، باب: لحم الصيد للمحرم (١٨٤٩).

(٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٦، ص٣٣٤، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٩، ص٣٧١.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص١٣٨، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٢٨٨.

(٤) كتاب: المناسك، باب: ما ينهى عنه المحرم من الصيد (٣٠٩١).

صيد وهو محرم فلم يأكله.

ولكنه لا يصح ففيه عبدالكريم بن أبي المخارق، قال ابن معين وأحمد: ضعيف، وقال النسائي والدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: كان كثير الوهم فاحش الخطأ فلما كثر ذلك منه بطل الاحتجاج به، وقال ابن عبدالبر: مجمع على ضعفه(١).

ثم إن الراوي عنه هو محمد بن أبي ليلى الفقيه وقد تقدم من قبل أنه ضعيف غير مقبول الرواية، والراوي عنه ابنه عمران لم أجد من شأن توثيقه شيئا غير أن ابن حبان قد أورده في الثقات(٢)، لذا قال الحافظ ابن حجر: مقبول(٣) أي عند المتابعة ولم يتابعه أحد فترد روايته.

والاحتجاج بمن انفرد ابن حبان بتوثيقه أمر في غاية الإشكال كما حرر ذلك شيخنا إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله–(٤).

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٣٣٨، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٦٢، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٨، ص٥٢.

(٢) ابن حبان، **الثقات**، ج٨، ص٤٩٦.

(٣) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص٤٣٠.

(٤) شيخنا القنوبي، **الرأي المعتبر**، ص٣٦.

أما ما جاء من الروايات مصرحا بأن ذلك كان من لحم حمار وحش، وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دما، وفي رواية شق حمار وحش، وفي رواية عضوا من لحم صيد لحما أو عجزا أو نحو ذلك، فلا يثبت[1]، قال البيهقي مبينا أن الصحيح رواية أن الإهداء كان حمارا وحشيا:

وبهذا المعنى رواه شعيب بن أبي حمزة وصالح بن كيسان والليث بن سعد ومعمر بن راشد وابن أبي ذئب ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن عمرو بن علقمة عن الزهري أنه أهدى له حماراً وحشياً.

وكان ابن عيينة يضطرب فيه فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى، واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت والحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس والمحفوظ عن حبيب حمار وحش وعن الحكم عجز حمار، وقيل عن حبيب كما قال الحكم[2].

وقال في **"السنن الكبرى"**:

رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى وأخرجه أيضا من حديث صالح بن كيسان ومعمر بن راشد عن الزهري بمعناه.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦١.

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص١٩٦.

وكذلك رواه ابن أبي ذئب ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن عمرو بن علقمة وغيرهم عن الزهري.

وخالفهم ابن عيينة فرواه كما أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي أنا حاجب بن أحمد ثنا عبد الرحيم بن منيب ثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أخبره الصعب بن جثامة أنه أهدى إلى النبي ﷺ لحم حمار وحش فرده فرأى الكراهية في وجهه فقال: ليس بنا رد عليك ولكنا حرم.

رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد عن سفيان وقال في الحديث: أهديت له من لحم حمار وحش، ورواه الحميدي عن سفيان على الصحة كما رواه سائر الناس عن الزهري[1].

وسفيان مع مخالفته للكثرة اضطرب في روايته، قال الحميدي: وكان سفيان ربما جمعهما مرة في حديث واحد، وربما فرقهما، وكان سفيان يقول حمار وحش ثم صار إلى لحم حمار وحش[2].

وقد أشار الإمام البخاري إلى ذلك عندما أخرج الحديث بلفظ الحمار وترجم للباب بقوله باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل، قال

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٢.

(٢) الحميدي، **المسند**، ج٢، ص٣٤٤.

الحافظ ابن حجر معلقا:

كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدل على أنه كان مذبوحا موهمة[١].

كما اختار ذلك الحافظ البيهقي وترجم للباب بقوله: باب المحرم لا يقبل ما يهدى له من الصيد حيا[٢].

وقد بين الحافظ أبو القاسم الطبراني في المعجم الكبير وجه ترجيح أن المهدى كان حمارا وحشيا وليس جزءا منه[٣].

وقال الإمام الشافعي: حديث مالك أن الصعب أهدى للنبي حمارا أثبت من حديث من حدث أنه أهدى له من لحم حمار والله أعلم[٤].

وقال ابن خزيمة في صحيحه بعد إخراج الرواية: وفي خبر ابن جريج قلت لابن شهاب: الحمار عقير؟ قال: لا أدري.

قال أبو بكر (ابن خزيمة): في مسألة ابن جريج الزهري وإجابته إياه

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣١.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩١.

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٨، ص٨٣.

(٤) الشافعي، **اختلاف الحديث**، ص٥٤٤.

دلالة على أن من قال في خبر الصعب أهديت له لحم حمار أو رجل حمار واهم فيه.

إذ الزهري قد أعلم أنه لا يدري الحمار كان عقيرا أم لا حين أهدي للنبي ﷺ وكيف يروي أن النبي ﷺ أهدى له لحم حمار أو رجل حمار وهو لا يدري كان الحمار المهدى إلى النبي ﷺ عقيرا أم لا[1].

وقال الترمذي: وقد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث وقال: أهدي له لحم حمار وحش وهو غير محفوظ[2].

لذلك فروايات الجزء شاذة، والشاذ ضعيف فلا حجة فيها.

وذهب الحافظ الطحاوي إلى أن الحديث ليس بحجة؛ لأنه مضطرب[3].

أما قول النووي إن ذلك باطل إذ أخرج مسلم الرواية بالألفاظ السابقة

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٧٧.

(٢) ذكر ذلك بعد إخراجه للحديث، كتاب: الحج، باب: ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم (٨٤٩).

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٧٠. وممن حكم بذلك الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٥.

وهو من هو[1] فأمر من الضعف بمكان إذ إن مسلما مع علو كعبه في الرواية ونظافة صحيحه لا يعدو كونه بشرا لم تكتب له العصمة ولا الكمال، والدليل قائم على أن الصحيح من الرواية هو حمار وحشي.

وما جاء مصرحا فيه ابن عباس أن الحمار كان مذبوحا فلا يصح، وقد أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في "معجم شيوخه"[2]، والخطيب في "تاريخ بغداد"[3]، وفي الإسناد محمد بن عمر الواقدي وهو كذاب مشهور.

ثم إن حديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم[4] وفي إسناده ابن جريج وهو مدلس تدليس التسوية أقبح أنواع التدليس فمن يقبل روايته يقبلها بشرط التصريح بالتحديث في طبقات السند كلها ولم يكن التصريح في الطبقات كلها إذ إسناد مسلم هو يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس.

ولو قيل إن هذه الرواية محفوظة لكانت التقدمة لحديث ابن عباس الذي

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤.

(٢) الإسماعيلي، **معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي**، ج٢، ص٦٩٠.

(٣) البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٩، ص٤٤٩.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٥).

فيه لفظ الحمار أولى إذ إن ابن عباس روى لفظ الحمار عن الصعب بن جثامة نفسه بقوله سمعت الصعب[1]، وفي هذه الرواية كانت الحكاية من زيد بن أرقم ومن غير شك أن رواية صاحب الواقعة مقدمة على رواية غيره الذي لا يقطع في شأنه أشهدها أو حكيت له[2].

وحمل بعضهم اختلاف ألفاظ الرواية على تعدد وقوعها، أو أنه أتاه أولا بالحمار كله فرده ثم أتاه بجزء منه، ولكن هذا الاحتمال ضعيف إذ لا دليل يسنده فضلا أن الرواية جاءت بلفظ الجزء ولفظ الحمار عن ابن عباس من مخرج واحد وإنما انفرد بعضهم بذلك اللفظ، ولا دليل يدل على الأمر من ألفاظ كل الروايات.

وإن قيل بتعدد الواقعة فيحمل عليها حديث أبي الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان حدثني أبو سعيد يحيى بن سليمان الجعفي حدثني ابن وهب أخبرني يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة فأكل منه وأكل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: من لم يقبل الهدية لعلة (٦٩٥٢).

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج٢، ص٢٠٤.

القوم.

والحديث أخرجه البيهقي وقال عقبه: وهذا إسناد صحيح، فإن كان محفوظا فكأنه رد الحي وقبل اللحم والله أعلم[١].

وحسنه الحافظ ابن حجر في الفتح[٢].

وذلك أن هذه القصة في الجحفة وممكن تعددها على ذلك إذ مكان الأولى غير هذه وإن كان قريبا منه، وقد جاء أن الإهداء كان ببطن التنعيم كما رواه الحافظ ابن عدي[٣].

ولكن ذلك منكر لا يصح إذ في الإسناد محمد بن ثابت العبدي، قال ابن حبان: كان يرفع المراسيل ويسند الموقوفات توهما من سوء حفظه فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به[٤].

ووجه الاستدلال من هذه الرواية ظاهر؛ إذ الصايد محل فأكل النبي ﷺ

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٢.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص١٣٥.

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٥١، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص١٣٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٣٨.

اللحم لكونا حلالا، ورد الحمار الحي لكونه لا ينتفع به إلا بقتله وهم محرمون، وبمثل هذا تتفق الروايات والظاهر من الكتاب العزيز.

أما الاستدلال بحديث عائشة أن النبي ﷺ رد وشيقة ظبي أهديت له وهو محرم فالحديث أخرجه الحافظ عبدالرزاق[1] وظاهر إسناده الصحة ولكن يشكل عليه أنه مجمل في ذكر سبب الرد إذ لم تبين السيدة عائشة أن الرد كان بسبب الإحرام وجائز أن يكون بسبب آخر[2].

ومما يدلك على الجواز الإطلاقي أن النبي ﷺ لما سأله أصحاب أبي قتادة عن الواقعة ما سأل أبا قتادة عن نيته أكان ينوي بذلك الصيد نفسه وحدها أو مع رفقته مما يدل أن فعل أبي قتادة المحل ليس له مدخل في الحكم جوازا وحرمة إذ قد أتى مباحا من الأمر ولكن كان الالتفات الذي أراد النبي ﷺ به أن يسترعي الانتباه إلى مناط الحكم سؤالهم ألهم اشتراك ومعونة فيكونوا بإعانتهم في حكم القاتلين الصيد فيحرم عليهم، أو لا فيكونوا على أصل الإباحة كما هو الحال في حديث "أينقص الرطب إذا جف"، وحديث "أرأيت لو كان على أبيك دين".

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٧.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٦٨.

ثم بعد تبين أنه لا دخل لهم في الإعانة على القتل جاء تقريرهم على جواز الأكل مصرحا به كما في قوله لهم "إنما هي طعمة أطعمكموها الله" وقوله "هل معكم من لحمه شيء" حتى يزول كل ما في نفوسهم، بل جاء في رواية عند البخاري أن النبي ﷺ أكل من الصيد.

وعدم استفصال أبي قتادة عن نيته تنطبق عليه القاعدة المشهورة ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال[1].

على أنه من البعيد جدا أن يسعى أبو قتادة للاصطياد وينوي أن لا يعطي رفقته منها شيئا بل ينفرد بما اصطاد، إن أخلاقهم التي طبعوا عليها منذ عهد الجاهلية لتأبى عليهم إلا تقديم الصاحب في السفر وغيره على النفس، فكيف والقوم مسلمون تليت عليهم أخلاق الإسلام التي فيها بر الصاحب في السفر وإيثاره على النفس إن ذلك لمن البعيد حقا.

على أن في بعض ألفاظ الرواية ما يدل على أنه قصدهم بالاصطياد وذلك حينما قال "وأحبوني لو أني أبصرته"[2].

---

(١) السالمي، **معارج الآمال**، ج١٨، ص١١٠، والسمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٢٢٥، والجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٣٧، والرازي، **المحصول**، ج٢، ص٦٣١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: من استوهب من أصحابه شيئا (٢٤٣١).

ومثله حديث طلحة بن عبيدالله الذي حكى فيه أنهم أكلوا الصيد مع النبي ﷺ ما استفصل المهدي هل أرادهم بذلك الصيد أو لم يردهم عند اصطياده.

وروى الإمام مالك بإسناد صحيح عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال الزبير: لقد كنا نتزود صفائف الوحش ونحن محرمون(١).

وفي هذا إن قيل برفعه دليل على أن التحريم وارد في القتل لا مطلق أكل اللحم، وقد جاء الحديث السابق مرفوعا من حديث أحمد بن محمد بن شعيب الجلاباذي ثنا سهل بن عمار العتكي ثنا الجارود بن يزيد النيسابوري ثنا أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال: كنا نأكل لحم الصيد ونتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ.

وكذلك رواه إبراهيم بن طهمان عن أبي حنيفة بمعناه(٢)، ولكن الموقوف أقوى.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٤، ص٤٣٤.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٨٩.

خامسا: الأفعال الموجبة للجزاء

تبين بالنص من الكتاب العزيز أن الجزاء في الصيد واجب على من تعمد قتل الصيد، والقتل كما تقدم هو كل ما يزهق الروح فيشمل الطرق الشرعية المعروفة بالذكاة الشرعية، كما يشمل غيرها من الأفعال، لذلك فالأفعال الموجبة للضمان أقسام ثلاثة:

المباشرة للقتل والتسبب كحال من حفر بئرا في مكان لا يحق له الحفر فيه كطريق فهنا يلزم بالضمان لأنه هو السبب في القتل وإن كان التردي في البئر هو المباشر.

وإن حفره في ملكه فهو غير متعد فيكون الصيد هو الذي ساق نفسه للموت.

واختلفوا فيمن نصب شبكة في ملكه فقيل لا يضمن؛ لأنها في ملكه، وذهب آخرون إلى التضمين إذ إن نصب الشبكة لا يكون إلا للاصطياد، والاصطياد ممنوع منه المحرم في الملك وفي خارجه[1].

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٨، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٤.

وقد يكون التسبب بإرسال كلب، أو تنفير الصيد حتى يموت من أثره إذ القاتل في هذا الحال هو المنفر[1].

واختلف القائلون بمنع المحرم من أكل ما صاده الحلال من أجله أيلزمه بأكله جزاء أو لا يلزمه[2]، وقد تبين من السابق أنه لا حرج في أكله ولو صيد من أجله، ولو قيل بالمنع لكان القول بعدم لزوم الجزاء أولى إذ الشرع علق الجزاء بالقتل والآكل ليس بقاتل لغة ولا عرفا ولا شرعا.

سادسا: جزاء قتل الصيد

تقدم القول أن قتل الصيد في حال الإحرام أمر غير جائز بل كان النهي عنه بنص الكتاب العزيز، ثم إن الشارع رتب على قاتل الصيد جزاءا بينه بيانا واضحا بقوله: وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا .

وهذا الحكم متفق عليه من حيث الجملة بين الأمة، وقد أوجبت الآية

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠١، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٤.

(٢) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٠٧.

الكريمة على المحرم المبتلى بقتل الصيد واحدا من أمور ثلاثة الجزاء إن كان للصيد مثل من النعم وهي الإبل والبقر والغنم[١].

أو كفارة طعام مساكين، أو صيام بعدل الجزاء والإطعام ويخير بين الأمور الثلاثة يأتي أيها شاء ويكون مجزئا عنه[٢].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر ليس فيه اختيار للمبتلى بل يلزمه جزاء المثل، فإن لم يكن فإطعام المساكين، فإن لم يكن فالصيام[٣]، واستدلوا بأن جزاء الصيد كفارة نفس محظورة وكفارات النفوس مرتبة لا تخيير فيها[١].

---

(١) للفقهاء خلاف في تعريف الأنعام، ولكنها في باب جزاء الصيد الأصناف الأربعة المذكورة في الأصل اتفاقا.

الخليلي، **لطائف الحكم**، ٨٥، وشيخنا الخليلي، **زكاة الأنعام**، ص٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨٦، وج٤، ص٢٩٣.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٢و ج٢٤، ص١٧٣، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٧، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٥٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٩، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٢٢.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٦٠، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٢٢.

جزاء الصيد كفارة نفس محظورة وكفارات النفوس مرتبة لا تخيير فيها[1].

كما استدلوا بأن جماعة من الصحابة ﷺ حكموا في الضبع بشاة ولم يذكروا غيره فدل أن الواجب على الترتيب[2].

وفي هذا القول نظر ظاهر إذ هو قياس مخالف للكتاب العزيز فيكون فاسد الاعتبار، فـ"أو" كما هو مقتضى قواعد اللغة تأتي في الأوامر للتخيير وفي الأخبار للشك، والحال هنا أمر.

أما إفتاء الصحابة بالشاة في الضبع فذلك لبيان المثل من النعم في الضبع إذا ما شاء صاحبه الجزاء بمثل ما قتل من النعم وليس فيه منع المبتلى من الأخذ بالأمرين الأخريين، ولو صح هذا الأمر لكان ظاهر الكتاب العزيز أولى بالاتباع.

الأمر الأول: جزاء المثل

وذلك بأن ينظر في حال الصيد المقتول أله مثل من الأنعام فإن كان له مثل في الصورة والخلقة فعلى المبتلى أن يذبح مثله في مكة –شرفها الله– كما قال تعالى "هديا بالغ الكعبة" ولا يجزيه أن يعطيهم إياه غير مذبوح أو في غير

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩٩.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠.

الحرم كما هو ظاهر الكتاب العزيز، ولم يحدد الدليل الشرعي عددا من الفقراء الذين يعطون الهدي مما يعني أنه يقسمه بينهم على قدر حاجتهم .

وسواء اتفق البدلان الصيد والمثل في القيمة أو اختلفا إذ الخطاب الشرعي ما جاء في حكمه إلا بالمثلية.

والأصل في المثلية أن تكون في الجنس والصورة والشبه ولكن نظرا إلى أن هذا هو الممنوع نفسه أسقط سبحانه المثلية في الجنس وبقيت المثلية في الصورة وجعل مقابل الجنس المقتول من الصيد جنس الأنعام.

والشبه في الصورة كشبه البدنة من الإبل بالنعامة وإن كانت القيمة مختلفة، وشبه الظبي بالغنم، وشبه الضبع بالكبش وقد نص عليه الدليل الشرعي، ومما يدل على أن الشبه المنظور إليه هو الشبه في الصورة حديث:

إسماعيل بن إبراهيم أخبرنا ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبع أصيد هي؟ قال: نعم، قال: قلت: آكلها؟ قال: نعم، قال: قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم.

والحديث أخرجه باللفظ السابق الترمذي[1] وقال: حسن صحيح، وأشار الترمذي بعد ذلك إلى ما أعل به الحديث وهو الوقف على عمر ثم رده

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء في الضبع يصيبها المحرم (٨٥١).

فقال:

قال علي بن المديني: قال يحيى بن سعيد: وروى جرير بن حازم هذا الحديث فقال عن جابر عن عمر، وحديث ابن جريج أصح، وهو قول أحمد وإسحاق.

والحديث بين الدلالة في الموضوع إذ طبق النبي ﷺ أمر الكتاب العزيز فجعل جزاء الضبع كبشا والكبش من الأنعام مماثل للضبع في الصورة.

وذهب بعض الفقهاء إلى النظر إلى القيمة مباشرة دون التفات إلى المثل من الأنعام فيقوم عندهم الصيد بالدراهم أو الدنانير ثم تصرف القيمة لشراء شيء من النعم فيذبح بمكة –شرفها الله–، قال الكاساني:

قيمة الصيد المقتول يقومه ذوا عدل لهما بصارة بقيمة الصيود فيقومانه في المكان الذي أصابه إن كان موضعا تباع فيه الصيود.

وإن كان في مفازة يقومانه في أقرب الأماكن من العمران إليه، فإن بلغت قيمته ثمن هدي فالقاتل بالخيار إن شاء أهدى وإن شاء أطعم وإن شاء صام.

وإن لم يبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام سواء كان

الصيد مما له نظير أو كان مما لا نظير له[1].

وقد استدل هؤلاء بأدلة منها قولهم إن الصيد عين مضمونة والمضمون يضمن بمثله فإن لم يكن ضمن بقيمته كما هو الحال في سائر الأموال، وكذلك قولهم إن الصيد حيوان ممنوع من إتلافه بحرمة الإحرام فوجب أن يجب بقتله قيمته قياسا على ما لا مثل له كالعصفور.

واستدلوا بقوله تعالى "فجزاء مثل ما قتل من النعم" ووجه الاستدلال بها أمور[2]:

أولها: أن المثل يتناول من الجنس في الصورة والشبه وهذا مثل لغة وشرعا، وقد يتناول المثل في القيمة وهذا مثل شرعا لا لغة، ولكن المثل لا يتناول من غير الجنس لغة ولا شرعا، ولما بطل المتناول الأول لوجوب نعامة في النعامة وحمار في الحمار تعين الثاني وهو المثل في القيمة.

ثانيها: أن قوله تعالى "يحكم به ذوا عدل منكم" مفيد أن المثلية هنا مثلية القيمة إذ هي التي تستلزم حكما، أما المثلية في الصورة فمقدور عليها من قبل كل أحد؛ لأنه مما يدرك بالمشاهدة والنظر ولا فرق فيه بين العدل والفاسق.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨.

وفي كل ما قالوه نظر لا يخفى إذ القياسات المذكورة ما هي إلا اجتهادات في مواضع النصوص، إذ كون الضمان بالمثل جنسا وصورة وإلا كان بالقيمة كما في باقي المتلفات أصل من الأصول ولكن ثبت بهذا النص قطعي الورود أن ذلك الأصل غير معمول به هنا بل يكون بالمثل في الصورة.

وأما قولهم إن المثلية لا تكون إلا في جنس نفسه أو قيمته فمقابل بأن الشارع نص هنا أن المثلية المعتبرة هي مثلية الشكل والصورة والطرف الثاني هو النعم "فمثل ما قتل من النعم".

وقد أكد الحديث الصحيح الذي ذكرناه معنى المثلية المرادة شرعا حينما حكم على صايد الضبع بكبش، ثم إن فتاوى الصحابة ﷺ تؤكد المعنى المستفاد إذ حكموا بالمثل من النعم.

بعد أن يحكم العدلان الخبيران به أو رجل وامرأتان، ومنهم من قيد جواز حكم الرجل والمرأتين بحال الاضطرار فقط[1] ولم يشترط الفقه بل العدالة فقط والخبرة شرط إذ لا يستطيعان الحكم دونها وهي غير الفقه.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٤، والضائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣١٣، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٧.

واشترط بعض الفقهاء الفقه[1] وقالوا إن القضية قضية حكم ولا يجوز لأحد أن يحكم إلا أن يكون فقيها.

واختلف الفقهاء في جواز أن يكون المبتلى أحد الحكمين أو أن يكون القاتلان هما الحكمين[2] فمنهم من قال بالجواز إذ الخطاب منكم راجع للمسلمين والمبتلى بقتل الصيد من المسلمين.

كما استدل هؤلاء بحديث إربد وقد قتل صيدا وقد جاء من حديث طارق بن شهاب قال: خرجنا حجاجا فأوطأ رجل منا يقال له أربد ضبا ففزر ظهره فقدمنا على عمر ﷺ فسأله أربد فقال عمر ﷺ: احكم يا أربد، فقال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين وأعلم.

فقال عمر ﷺ: إنما أمرتك أن تحكم فيه ولم آمرك أن تزكيني، فقال أربد: أرى فيه جديا قد جمع الماء والشجر.

فقال عمر ﷺ: فذاك فيه، قال: وأصبنا حيات بالرمل ونحن محرمون

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩١.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٦١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٩.

فسألنا عنهن عمر فقال: هن عدو اقتلهن حيث وجدتهن[١].

والحديث أخرجه الحافظ عبدالرزاق في المصنف[٢] والشافعي في الأم دون جملة الحيات[٣]، وقال النووي[٤] والحافظ ابن حجر[٥]: إسناده صحيح.

ومن قال بالمنع قالوا إنه لا يكون المبتلى حاكما ومحكوما عليه، ثم إن هذا اجتهاد في بدل متلف فلم يجز الرجوع فيه إلى المتلِف كحقوق الآدمين التي ترجع إلى تقويم المقومين.

ومنهم من فرق فقال إن قتلاه عدوانا لم يجز أن يكونا من الحكمين إذ ذلك القتل جاعل القاتل فاسقا وقد اشترط النص الشرعي العدالة، أما إن كان القتل غير متعمد فلا حرج إن كان القاتل حكما.

وإذا حكم أكثر من عدلين كأن يحكم عليه عدلان بمثل ثم يحكم غيرهما بمثل آخر فهو بالخيار بين حكم العدول الحاكمين إذ ينطبق عليه النص

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٨٢.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٠٢.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٩٤.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٥٧.

(٥) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٨٥.

الشرعي في أحوال العدول كلهم، وقيل يأخذ بأغلظهم قولا.

كما اختلف إذا حكم حكمان بكون الصيد من ذوات المثل وحكم آخران بكونه من غير ذوات الأمثال.

وفي كبير الصيد كبير مثله، وفي صغيره صغير مثله، وفي كل واحد من الصحيح والمعيب مثله، والذكر بالذكر، والأنثى بالأنثى، كما يفيده "فجزاء مثل ما قتل من النعم"، وإن كان الأولى للمكلف أن يحرص فيما يتقرب به إلى الله على الأكمل والأفضل[1].

وقال بعض الفقهاء إنه لا فرق بين صغير الصيد وكبيره بل فيهما جزاء واحد والله سماه هديا ويشترط في الهدي ما يشترط في الأضاحي من السن[2].

كما استدل هؤلاء بأن الأحكام المنقولة عن الصحابة ما كانوا يفرقون بين صغير وكبير بل كانوا يقولون في كذا كذا وعدم تفريقهم دليل استواء الصغير والكبير في الجزاء.

ولكن القول الأول أظهر لدلالة ظاهر الآية عليه إذ مثل الصغير صغير ومثل الكبير كبير، وغاية ما استدلوا به من أفعال الصحابة أنها آثار ساكتة لم

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٨٢.

تتعرض للحكم ولعل المحكوم به كان معروفا فلا يطلقون النعامة إلا على الكبيرة منها التي تقابلها بدنة كبيرة.

ومن الفقهاء من لم يلتفت إلى العيب الذي في الصيد بل أوجب في الصيد المعيب صحيحا من النعم.

وقد جاءت آثار فيها الحكم على بعض أنواع الصيد بأمثالها من ذلك أن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس حكموا في النعامة ببدنة.

وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش ببدنة، وحكم عمر فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة كما سيأتي تخريج ذلك.

الأمر الثاني: كفارة طعام مساكين

وذلك بأن ينظر في الصيد كم قيمته فيخرج من قيمته طعام لمساكين الحرم كما هو الحال في المثل إذ حده الله هديا بالغ الكعبة[1].

وذهب آخرون إلى أنه لا يتقيد الإطعام بمساكين الحرم إذ الآية ما قيدته

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٠.

بذلك بل قالت طعام مساكين[١].

وقال بعض أهل العلم إنه يخرج من قيمة المثل[٢]، ودليل الأول أن المقصود بالتعويض الصيد وليس المثل وما المثل إلا تقريب له ليعوض، ويعطى المسكين ما يعطى في الكفارات نصف صاع من الطعام.

الأمر الثالث: عدل ذلك صياما.

فيجعل مكان طعام كل مسكين صوم يوم، ولم يقيد الله تعالى الصيام هنا بالتتابع فيصح فيه غير التتابع، وذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط التتابع في الصيام وحكوا الإجماع عليه وقالوا إن فرقه فالصيام باطل[٣].

وفي هذا الرأي وحكاية الإجماع عليه نظر إذ لا دليل يفيد التتابع، ولو سلم جدلا بوجوب التتابع فمن أين اشتراطه حتى يبطل ما لم يتحقق فيه هذا الشرط، كما أن الشارع لم يقيد الصيام بمكان دون غيره فيصح في كل

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٨، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٥.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٦.

مكان[1].

قال في "**بيان الشرع**":

ذكروا أن رجلا في الطواف ينادي: يا معشر الفقهاء ما تقولون في رجل عليه دم ولا يمكنه دم؟

فقال له الربيع: إليَّ يا صاحب المسألة، فجاء إليه فقال: اذهب إلى الجلابة فاشتر شاة لا شططا في الثمن ولا دون ثم اذهب إلى الحناطة فانظر قيمة الشاة من الدراهم كم يقع لها من الحنطة فصم لكل نصف صاع يوما.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجب أن ينظر في الصيد فإن كان مما حكم فيه الصحابة فيلزم اتباعهم[2]، واستدلوا في ذلك بحديث: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.

وفيما قالوه نظر إذ الكتاب العزيز ما التفت لذلك بل أتى بالحكم وقد خاطب به الأمة كلها.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٠.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٩.

ثم إن الحال لا يعدو أن يكون أحد أمرين أولهما الإجماع عليه وهنا يكون الدليل الإجماع لا نفس قول الصحابة، ثانيهما اختلافهم فيه وهنا لا مزية لواحد منهم على الآخر إذ المسألة رأي واجتهاد.

أما الحديث المستدل به فلا يثبت عن صاحب الدعوة ﷺ قال الحافظ ابن الملقن:

هذا الحديث رواه عبد بن حميد في مسنده، والدارقطني في الفضائل من حديث ابن عمر مرفوعا كذلك لكنه قال بدل اقتديتم بأيهم أخذتم بقوله اهتديتم وهو هو، وروي أيضا من طريق والده عمر بن الخطاب وأبي هريرة وجابر وكلها معلولة.

قال البزار وقد سئل عن هذا الحديث فقال: منكر ولا يصح عن رسول الله، وأما ابن حزم فقال في رسالته الكبرى في الكلام على إبطال القياس والتقليد وغيرهما: هذا حديث مكذوب موضوع باطل لم يصح قط[1].

ثامنا: تعدد الكفارة على قاتل الصيد وآكله

إن تعدد المقتول من الصيد فيتعدد الجزاء[2] إذ ينطبق على كل صيد قتل

---

(١) ابن الملقن، **تذكرة المحتاج**، ص٦٩.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٣.

قول الحق تبارك وتعالى ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ .

وقال بعضهم لا يلزم بتعدد القتل إلا جزاء واحد أخذا منهم بتداخل الكفارات، ومنهم من قال إنه يلزم بالجزاء في أول قتل وما بعده فلا شيء عليه فيه(١).

واستدلوا بأن الحق تبارك وتعالى قيد الجزاء بلفظ "من" ولفظ "من" إن علق به الحكم اقتضى المرة الواحدة وذلك كقول القائل من دخل داري فله درهم، فإن من دخل الدار أعطي درهما وإن دخلها ثانية لم يعط شيئا، وكذلك من قال لنسائه من خرجت من البيت فهي طالق فإن الطلاق يلزم بأول خروج وإن خرجت ثانية لم يلزمها الطلاق.

والأظهر من السابق أن كفارة القتل تلزم كل ما يصدق عليه أنه قتل، فتتعد بتعدد المقتول.

واختلفوا إن كان المقتول من الصيد واحدا ولكن أكل القاتل منه فقال

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠١، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٧.

جماعة إنه يلزمه بذلك جزاءان جزاء للقتل وآخر للأكل[1]، وذهب آخرون إلى أن عليه جزاءا واحدا[2].

وهذا الذي عليه ظاهر الكتاب العزيز فقد رتب حكم الجزاء على القتل عمدا لا الأكل.

ثم إنه قد تبين من السابق أن المحرم نفسه غير ممنوع من أكل الصيد الذي صاده المحل مما يفيد أن العلة ليست الأكل بل القتل عمدا كما هو ظاهر الكتاب العزيز.

وإن قلنا إن صيد المحرم يحيل المصيد ميتة لا يحل أكلها كما هو رأي الجمهور فيكون عاصيا لأكله الميتة ولم يرتب الشرع على المحرم الذي يأكل الميتة جزاء.

ومن السابق يظهر أنه لو تعدد القاتلون وذلك بأن اشترك فيه جماعة فلا

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤.

يلزمهم إلا جزاء واحد يقتسمونه كل وما ينوبه منه[١] إذ قوله "ومن" يصدق على الفرد والجماعة فهي من ألفاظ العموم، وقال الإمام الشافعي مستدلا لهذا الرأي:

وهذا يوافقه القرآن لأن الله تعالى يقول: "فجزاء مثل ما قتل من النعم" وهذا مثل ومن قال عليه مثلان فقد خالف موافقه معنى القرآن[٢].

ولكن لا يلزم ما قاله الإمام الشافعي إذ قد يتوجه معنى الآية أن كل من شارك عد قاتلا فيلزم كل من قتل مثل واحد.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن على كل واحد من المشتركين جزاء كاملا[٣]، ومنهم من فصل فقال إذا قتل جماعة محرمون صيدا فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، وإن قتل جماعة محلون صيدا في الحرم فعلى جماعتهم جزاء واحد[٤]، قال الحافظ ابن عبدالبر:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٧، وابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٥

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢١٧.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٥.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥.

من جعل على كل واحد منهم جزاء قاسه على الكفارة في قتل النفس لأنهم لا يختلفون في وجوب الكفارة على جميع القتلة خطأ على كل واحد منهم كفارة[١].

وفيما قاله الحافظ ابن عبدالبر نظر إذ الخلاف في كفارة القتل موجود أعليهم كفارة واحدة يقتسمونها على ما ينوب كل واحد منهم أو على كل واحد كفارة أو يفرق بين العتق والصيام فإن وجدوا ما يعتقون أجزتهم واحدة وإن انتقلوا إلى الصيام صام كل واحد شهرين متتابعين[٢].

تاسعا: حكم قاتل الصيد غير المتعمد

لا خلاف بين أهل العلم في أن غير المتعمد كالناسي والمكره لا إثم عليه بقتل الصيد إذ الإثم مرفوع عنهما باتفاق، وتأثيمهما تكليف لهما بما لا يستطيعانه إذ النسيان والإكراه أمور خارجة عن الإرادة فترتفع عندها التكاليف الشرعية وإلا لزم منه وصف الله تعالى بالظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

أما الجزاء في حال تحقق القتل فاختلف فيه أهل العلم إلى أقوال ثلاثة:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٦.

(٢) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الخامس، ص١١٠.

أولها –**وهو الأشهر عند الجمهور**– قول من لا يفرق فيه بين العامد وغيره بل يلزم الجزاء الجميع[١].

ثانيها –**وهو الأسعد بظاهر الأدلة**– قول من قال إن حكم الجزاء لا يلزم إلا المتعمد[٢].

وجماعة من هؤلاء فرقوا بين صيد الحرم وصيد المحرم، فقالوا إن صيد المحرم في الحل خطأ لا يلزم فيه بالجزاء، وصيد الحرم يلزم فيه الجزاء مطلقا كان الصيد خطأ أو عمدا.

وعلى هذا التفصيل الأخير بعض علمائنا كالإمام الربيع بن حبيب وغيره[٣].

ثالثها –**وهو الأقرب للشذوذ**– قول من قال إنه لا جزاء على العامد في

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٥، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠١، ونظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٤.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٧٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٨، وص١٧٥.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٨٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٤.

القتل وإنما الجزاء على غير العامد سواء كان غير العامد متعمدا القتل ناسيا الإحرام أو متذكرا الإحرام مخطئا في القتل أو مخطئا وناسيا في الوقت نفسه.

أما القائلون بوجوب الجزاء في الحالين العمد والخطأ فقالوا إن الأصل في أمور الضمانات أنها من قبيل خطاب الوضع الذي لا يفرق فيه بين عامد وغيره فمن اعتدى على ملك آخر لزمه الضمان ولو لم يكن مكلفا كصبي فضلا عن الناسي، والله تبارك وتعالى ذكر حكم العمد لا ليقيده به بل لأن الغالب من المحرمين أن لا يقتلوا الصيد إلا متعمدين فليس هو بقيد.

قال الشيخ عامر: أوجبوا الجزاء في العمد والخطأ ولم يمتثلوا دليل الخطاب في هذه الآية وهو الأشبه في هذا الوجه؛ لأن الخطأ لا يزيل الضمان بل يزيل الإثم فقط[1].

أما القائلون بأن الجزاء غير لازم في العمد فلا أعلم ما يستندون عليه ولعلهم جعلوا المتعمد في حكم المستحل والمستحل لا يلزم بالضمان.

ولكن يرد عليهم نص الكتاب العزيز إذ إنه قيد الجزاء بالقتل عمدا، وهؤلاء يقولون إنه لا جزاء في العمد، فيظهر من ذلك ضعف هذا القول.

أما القائلون بأن حكم الجزاء لا يلزم غير متعمد القتل فأخذوا ذلك من

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧.

ظاهر الآية الكريمة إذ الأصل أن الصيد في غير الإحرام مباح للجميع، ثم منع منه في حال الإحرام لحق الله لا لآدمي والأصل في حقوق الله أنه يعفى فيها عن الجزاء وتكفي التوبة ما لم يثبت دليل يوجب الجزاء.

وحقوق الله تعالى مبنية على المساهلة بخلاف حقوق المخلوقين التي قام أصلها على المشاحة، وفي قضيتنا جاء الدليل مثبتا الجزاء بقيد العمدية فيبقى غير المتعمد على أصل عدم وجوب الجزاء.

فضلا عن أن مفهوم الصفة الذي هو حجة عند الجمهور من العلماء خلا الحنفية يثبت أن القاتل للصيد غير المتعمد ليس عليه جزاء.

ثم إنه إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس فكيف يظن ذلك بلسان الشارع.

فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص فينبني على ذلك أن قصد الشارع في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب الشارع.

فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا فليكن ذلك الغرض آيلا إلى مقتضى

الشرع، وإذا كان كذلك وقد انحسمت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها.

والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل إذا قال: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء عُدّ ذلك من ركيك الكلام وهجره، وقيل لقائله لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم[1].

لكني لم أتبين علة التفريق بين صيد الحل وصيد الحرم في القضية، ولعل الأدلة السابقة تفيد عموم الحكم في الأمرين فلا يلزم الاثنان المخطئان بالجزاء.

أما قول الموجبين إن الجزاء من باب خطاب الوضع الذي لا يفرق فيه بين عامد وغيره نقول نعم إن ذلك هو الأصل ولكن جاءت الآية الكريمة مستثنية هذه الحالة فلم توجب الجزاء على غير المتعمد.

ثم إن الناظر في أحوال الجزاء التي تلزم الناس بانتهاك حقوق الله التي بين الإنسان وربه يجدها مقيدة بالعمد من ذلك كفارة الصيام فقد عفي عن الناسي وأن الله أطعمه وسقاه.

---

(١) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٣٠٧ بتصرف من كلام للإمام الشافعي.

ثم إن الأدلة الأخر في باب الحج دالة على أن غير المتعمد من الجاهل والناسي والمخطئ معفو عنهم، من ذلك انتهاك المحظورات كحديث يعلى بن أمية الذي فيه الإحرام في اللباس الممنوع مع الطيب بسبب الجهل والنبي ﷺ لم يوجب على هذا شيئا بل أمره بالتخلص من المحظور ومواصلة الحج.

وهكذا حال الذين أتوا أعمالا ممنوعة دون شعور منهم أي غير متعمدين فما كان منه ﷺ إلا أن قال لا حرج كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال في حجة الوداع: إن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال:

يا رسول الله، لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال له: اذبح ولا حرج، فجاءه آخر فقال له: يا رسول الله ﷺ لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال: ارم ولا حرج، فما سئل في ذلك اليوم عن شيء إلا قال: ولا حرج[1].

ثم إن آخر الآية الكريمة ختم بعلة عقوبة الجزاء فقال تعالى: لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ .

وهذا تشديد يتنافى وغير العمد وذلك لأن الإثم مرفوع باتفاق عن

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في التمتع والإفراد والقران والرخصة (٤٣٥).

الناسي والمكره وعليه فالخطاب بالجزاء غير متوجه إليهم.

وعلى السابق لا جزاء على كل من لم يكن متعمدا قتل الصيد، وغير المتعمد يشمل الناسي للحكم أو الناسي لحالة الإحرام، أو المخطئ كمن أراد فعلا فتوجه لصيد ولم يكن يقصده بالأذى، أو كان القاتل غير مكلف كالصبي غير البالغ إذ إن عمد الصبي خطأ كما تقدم غير مرة.

قال في "بيان الشرع": مسألة من تأليف أصحابنا أهل المغرب: واختلف العلماء في قتل الصيد خطأ هل عليه الجزاء أم لا بعد اتفاقهم على العمد؟

فالذي يعتمد عليه أصحابنا أن العامد والخاطئ سواء، والنظر يوجب عندي أن لا شيء عليه لقوله تعالى "ومن قتله منكم متعمدا" فدليل الخطاب يسقط عن الخاطئ، لكن فيه خلافا بين الأصلين[1] هل يجب العمل به أم لا.

وقال تعالى "وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم" الآية، وقال ﷺ: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.. الحديث[2].

كما صحح القطب القول بعدم لزوم الجزاء على من لم يتعمد قتل الصيد[3].

---

(١) كذا في الأصل ولعل الأصوب: الأصوليين.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٨.

(٣) القطب، **الجامع الصغير**، ج٣، ص١٦٤.

المبحث السادس: أحكام الحرم المكي

المطلب الأول: مبدأ تحريم مكة

تعارضت ظواهر الأدلة في مبدأ تحريم مكة، فمنها ما يفيد بظاهره أن التحريم كان منذ خلق الله السماوات والأرض، ومنها ما يفيد أن التحريم ما كان إلا زمان خليل الرحمن إبراهيم بعد أن سأل الله ذلك حين أسكن ذريته، فالأول منها يفيده حديث:

قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا؛ فإن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار.

والحديث أخرجه باللفظ السابق الشيخان البخاري(١) ومسلم(٢).

وأما قول إبراهيم فما أراد به تحريم مكة بل هو مقر بذلك فقد وصف البيت الحرام بقوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ

---

(١) كتاب: الحج، باب: لا يحل القتال بمكة (١٧٣٧).

(٢) كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٣).

ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[1]، فقوله في الآية التي قبلها: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴿٣٥﴾﴾[2].

هذا القول منه عليه السلام ما أراد به سؤال ربه أن يؤمنه من عقوبته وعقوبة الجبابرة ولكنه سأله أن يؤمِّن أهله من الجدوب والقحوط وأن يرزق ساكنه من الثمرات كما أخبر ربه عنه[3].

وأما الثاني فيفيده حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع له أحد فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه، اللهم إن ابراهيم حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها[4].

---

(١) سورة: إبراهيم، الآية (٣٧).

(٢) سورة: إبراهيم، الآية (٣٥).

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٤٢، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٢، ص٢٨٤.

(٤) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والإحرام (٣٩٧)، والبخاري من طريق مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس بن مالك في كتاب: المغازي، باب: أحد يحبنا ونحبه (٣٨٥٦).

وللاحتمالات السابقة اختلف العلماء في القضية[1]، فمنهم من غلب الأخبار التي فيها التحريم من يوم خلق الله السماوات والأرض وهي ظاهرة جلية.

ومنهم من غلب الأخبار التي فيها التحريم من قبل إبراهيم عليه السلام فالنص النبوي فيها جلي البيان.

وتوسط آخرون فجمعوا بين القولين بضروب من التوفيق، منها أن إبراهيم عليه السلام مبلغ لأوامر ربه ومظهر لأحكامه، فالحكم بالتحريم على الحقيقة هو لله تعالى أظهره على لسان إبراهيم، فهو يضاف مرة إلى فاعله الحقيقي ومرة إلى مبلغه.

ومنها أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند الله حراما، أو أول من أظهره بعد الطوفان[2].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٤١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ١١٧، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص ١٢٤، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٥٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦١.

(٢) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ١١٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٢.

ومنها ما قاله الطبري: إن الله تعالى ذكره جعل مكة حرما حين خلقها وأنشأها كما أخبر النبي ﷺ أنه حرمها يوم خلق السماوات والأرض بغير تحريم منه لها على لسان أحد من أنبيائه ورسله ولكن بمنعه من أرادها بسوء وبدفعه عنها من الآفات والعقوبات وعن ساكنيها ما أحل بغيرها وغير ساكنيها من النقمات.

فلم يزل ذلك أمرها حتى بوأها الله إبراهيم خليله، وأسكن بها أهله هاجر وولده إسماعيل فسأل حينئذ إبراهيم ربه إيجاد فرض تحريمها على عباده على لسانه ليكون ذلك سنة لمن بعده من خلقه يستنون بها فيها، فلذلك أضيف تحريمها إلى إبراهيم فقال رسول الله:

إن الله حرم مكة؛ لأن فرض تحريمها الذي ألزم الله عباده على وجه العبادة له به دون التحريم الذي لم يزل متعبدا لها به على وجه الكلاء والحفظ لها قبل ذلك كان عن مسألة إبراهيم ربه إيجاب فرض ذلك على لسانه لزم العباد فرضه دون غيره[1].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٤٣، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٤٠.

المطلب الثاني: صيد الحرم

أولا: حرمة صيد مكة

نقل غير واحد الإجماع على حرمة صيد مكة[١]، وهذه الحرمة ليست بخاصة بالمحرم بنسك من المكلفين بل هي شاملة غير المتلبس بوصف الإحرام أيضا[٢].

ومستند الإجماع المذكور حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: مكة حرام حرمها الله، لا تحل لقطتها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها.

فقال عمه العباس: إلا الإذخر يا رسول الله، فقال ﷺ: إلا الإذخر.

وقد رواه باللفظ السابق الإمام الربيع بن حبيب في الجامع الصحيح[٣].

وجاء من حديث عبد الله بن عباس ﷺ من طريق جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عنه بلفظ:

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ١٤٥، وابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص ٣٧٢، والزركشي، **إعلام الساجد**، ص ١٠٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٧٩ (طبعة هجر).

(٣) كتاب: الحج، باب: المواقيت والحرم (٣٩٨).

قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا؛ فإن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة.

وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار؛ فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها.

قال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر؛ فإنه لقينهم[1] ولبيوتهم، قال: قال: إلا الإذخر.

والحديث تقدم تخريجه من رواية الشيخين مختصرا.

وجاء النص أيضا على الجراد أنه من صيد الحرم فلا يصح قتله، ومن ذلك ما رواه الحافظ عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال: سئل ابن عباس عن صيد الجراد في الحرم فنهى عنه، فإما قلت وإما قال الرجل من القوم: فإن قومك يأخذونه وهم محتبون في المسجد؟ فقال: لا يعلمون[2].

---

(١) القين الحداد، وقيل كل صانع قين، والجمع أقيان وقيون.

ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص ٣٥٠.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٠٩.

وهذا النهي عن تنفير صيد الحرم ليس بمقصور أمره على التنفير المباشر للصيد بل كل ما يعين على التنفير أو يقوم مقامه من إشارة على المنفر به ولو برأي، أو دلالة عليه يعد داخلا في النهي.

والشرع ما أراد إلا تحقق وصف الأمن في الحرم، والإشارة والدلالة ذرائع موصلة إلى المنهي عنه فيكون لها حكمه؛ فإنه من العبث البين النهي عن أمر مع إباحة ما يوصل إليه يقينا أو بظن غالب.

ثانيا: شمول التحريم لمن كان خارج الحرم

والحكم السابق ليس مخصوصا شأنه بمن كان داخل الحرم بل النهي كان عن تنفير صيد الحرم لحرمة المكان والبقعة من غير التفات من الشارع في خطابه لوصف المنفر أو مكانه، فينهى عن الفعل السابق من كان داخل الحرم ومن كان خارجه وأراد أن يقتل أو ينفر ما كان من الصيد داخل الحرم.

وابن حزم قد خالف الجمهور فقال بعدم جواز قتل صيد الحرم لمن كان خارج الحرم محلا غير أنه لا يلزم بالجزاء لكونه لا يصدق عليه وصف الإحرام بالمكان ولا الحالة والأصل عنده براءة الذمة والقياس على القاتل

المحرم لا يقول به[١].

والحكم السابق بعلته المذكورة يدل على أن من كان في الحرم وأراد أن يقتل من صيد غير الحرم فالأمر لا حرج عليه فيه؛ فليس النهي هنا لأجل القتل نفسه ولا لتلبس الفاعل بوصفه كحال الإحرام بل لحرمة البقعة وهو لم يتعرض لها بشيء فلا يكون متعرضا للنهي الشرعي.

غير أن قوله تعالى: ﴿"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[٢] يعم أنواع الحرمات كلها الحرمة بالحالة والمكان والزمان، وقد أخرجت حرمة الزمان بالإجماع الحاصل أنه لا أثر لحرمة الزمان في المنع من الصيد[٣].

والعموم السابق هو المستفاد من مسألة عموم المشترك التي بحثها الأصوليون وإن نفى ذلك الشيخ العثماني[٤]، وقد مضى سابقا بدليله أن القول

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٣٦، والشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص٤٣٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٥٩.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٩٥).

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص ١٣٠، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص ٣٠٥، ، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٢٨.

(٤) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٢٨.

بعدم عموم المشترك من حيث الأصل هو الأولى والأوجه، غير أنه قد قام الدليل هنا على دخول الحالة بالإجماع.

كما أن دخول الزمان قد دل الإجماع على عدم دخوله إذ لا يعهد لأحد قول بالمنع من الصيد في الأشهر الحرم مع عدم التلبس بالإحرام ولا الوجود في الحرم(١).

أما حالة المكان فعلى القول بعموم المشترك لأفراده يكون الأصل دخولها فلا يحل لمن كان بالحرم محلا اصطياد ما كان خارج الحرم.

وأما من لا يقول بعموم المشترك فالأصل عنده عدم دخول المكان في لفظ الإحرام؛ إذ الأصل في الإطلاق عند هؤلاء أن لا يكون إلا لفرد من الألفاظ المشتركة، ودخول ما عدا ذلك الفرد مفتقر إلى الدليل، وقد ثبت بدليل الإجماع دخول الحالة، والوقت خارج بالأصل المتأيد بدليل الإجماع على الخروج.

وبقي الإحرام بالمكان والأصل على هذا القول عدم دخوله إلى أن يثبت الدليل وليس في المسألة إجماع بل الخلاف بين الفقهاء شائع في حكم من يصيد من الحرم صيدا في الحل أله ذلك أو ليس له ذلك.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٠٧.

فالجمهور من أهل العلم قائلون بالمنع وأنه لا يحل لمن كان بالحرم صيد ما كان في الحل[١].

ونقل الحنابلة عن الإمام أحمد روايتين في القضية المنع وعدمه، وبيَّن المرداوي أن أصح الروايتين هي عدم الضمان، وهي المذهب عندهم، وعليها أكثر الحنابلة[٢].

والحنابلة من حيث التأصيل لمسألة عموم المشترك لهم أقوال مختلفة، الصحيح منها والذي عليه أكثرهم -كما يقول ابن النجار- هو القول بعموم اللفظ المشترك للمعاني الداخلة تحته[٣]، وهذا الأصل مخالف للفرع الذي نناقشه في مسألتنا هذه ولم أجد منهم من علل مخالفة التفريع للتأصيل في هذه القضية.

بل قال جماعة إن الصايد والمصيد إن كانا من الحل لكن مرَّ السهم بهواء

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٥، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٣٦.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص ٥٤٩.

(٣) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج٣، ص١٨٩.

الحرم ألزم بالضمان مما يعني حرمة الفعل[١].

ثالثا جزاء قاتل صيد الحرم

بعد الاتفاق على حرمة التعدي على صيد الحرم ولو بالتنفير اختلف أرباب العلم فيمن فتك بالصيد الحرمي أعليه فوق الإثم جزاء لقتله أو ليس عليه شيء؟

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن قاتل الصيد الحرمي مطالب وجوبا بجزاء الصيد الذي قتله، سواء كان مسلما أو كافرا، كبيرا أو صغيرا، حرا أو عبدا[٢].

وخالف الرأي السابق آخرون فرأوا أن لا جزاء على من قتل الصيد الحرمي، وهذا القول رواية عن الإمام مالك أخذ بها بعض المالكية[٣]، ونسب

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص٤٣٥، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢١٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٣.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٥، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٧٩ (طبعة هجر)، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢١٥، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ١١٥، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٨٢.

(٣) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص ٥٦٨.

لداود الظاهري[1]، وقوّاه جدا الشنقيطي في أضواء البيان[2].

احتج الجمهور القائلون بالجزاء بأمور:

أولها: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾.

وقوله "حرم" يدل على إحرام الحالة وإحرام المكان، فتكون الآية نصا في وجوب الجزاء على قاتل صيد الحرم.

لكن مضى أن ذلك يلزم القائلين بعموم المشترك، وقد تقدم ما في ذلك.

ثانيها: قضاء الصحابة ﷺ في حمام الحرم بشاة شاة، ومن هؤلاء عمر وابنه عبد الله وعثمان وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم فيكون

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر)، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص ١٧٨.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٤٥١.

إجماعا[١].

ثالثها: صيد الحرم صيد ممنوع منه لحق الله تعالى فأشبه الصيد في حق المحرم[٢]، وهو مثل صيد المحرم في التحريم فكان مثله في الجزاء[٣].

وقد اختلف القائلون بالجزاء في الصيد الحرمي إذا ما اجتمع الإحرام بالحالة والمكان أيلزم قاتل الصيد جزاءان أو هو جزاء وحد؟

الجماهير منهم على أن عليه جزاء واحدا، وقيل بل يلزمه جزاءان جزاء للحرم وآخر للإحرام[٤].

ولو قيل بالجزاء في صيد الحرم لكان الأظهر قول الجمهور وهو الجزاء الواحد إذ المضمون –وهو الحيوان– واحد فلا يتعدد جزاؤه، نعم من الجائز أن يتعدد الإثم فيكون إثم لانتهاك كل حرمة.

أما القائلون بعدم وجوب الجزاء على قاتل الصيد الحرمي فاستندوا إلى

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٠ (طبعة هجر).

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص ٣٧١.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٨٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٨٥.

الأصل الذي لم يشغل الذمة بحكم، فأدلة الشارع أفادت النهي عن التعرض للصيد الحرمي بشيء، وذلك يدل على حرمة التعرض، ومن باب الأولى حرمة القتل الذي هو تعرض وزيادة[1].

غير أن وجوب الجزاء لم يأت به شيء من النصوص الشرعية فيبقى الأمر على أصل براءة الذمة وإن توجه للمبتلى واجب التوبة من الفعل المحرم الذي هو القتل عمدا.

ثم إن الحرم لو كان مانعا من قتل الصيد موجبا للجزاء فيه لكان مانعا من قتل ما أدخل من الصيد إليه موجبا للجزاء فيه[2].

وممكن أن يعترض على ثاني الدليلين بأنه استدلال بفرع فيه خلاف وقد لا يسلم الخصم بمقدمته فلا تسلم للمستدل نتيجته.

وغير خفي أن هذا الخلاف في وجوب الجزاء في صيد الحرم إنما هو في حال من كان غير متلبس بوصف الإحرام، أما المحرم الذي يقتل صيدا في الحرم على وجه يلزمه به الضمان أن لو كان خارجه فينبغي أن يخرج من الخلاف.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١٤.

رابعا: مسائل على مذهب الموجبين للجزاء في صيد الحرم

المسألة الأولى

اختلف في التعدي على صيد الحرم من الحل، كأن يرمي من في الحل صيدا في الحرم، أو يرسل عليه كلب صيد أو نحو ذلك، اختلف في ذلك أيلزم فاعله بالجزاء أو لا يلزم.

قال بعضهم إنه لا يلزمه ضمان بذلك التصرف، لأن القاتل حلال في الحل، وذهب جماعة إلى إلزامه بذلك(١)، لأمرين:

أولهما: أن صيد الحرم معصوم بمحله لحرمة الحرم فلا يختص تحريمه بمن في الحرم.

ثانيهما: جاء في دليل المسألة "ولا ينفر صيدها" وهذا لم يفرق بين من كان داخل الحرم وخارجه، والإجماع حاصل على تحريم صيد الحرم وهذا من صيده.

وفي هذين الدليلين نظر من جهة أنهما غير واردين على أصل المسألة فإنهما مفيدان حرمة التعرض لصيد الحرم من قبل من كان خارجه.

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٢ (طبعة هجر).

وهذا أمر متفق عليه مضى الحديث فيه ويقر به خصمهم، والدليلان ساكتان عن محل الشاهد وهو حكم الضمان أن لو كان القاتل من خارج الحرم.

المسألة الثانية

بعد تحقق النهي عن الإشارة والدلالة بالحجة السابقة اختلف الفقهاء أيكون لها حكم المقصود بالنهي أصالة وهو القتل أو لا، وقد عرضنا لمثل ذلك في مبحث قتل المحرمِ الصيدَ.

والأمر هنا الخلاف فيه أقل إذ تقدم أن من الفقهاء من لا يرى جزاء على قاتل صيد الحرم إن كان غير محرم، وعليه فلا يلزم المشير من باب الأولى إذ حاله أقل من المباشر قطعا.

أما الذين يرون الجزاء فالأمر مختلف فيه عندهم أيلزم غير المباشر من دَالٍّ ومشير بالجزاء أو لا يلزم.

القائلون بلزوم الضمان قالوا إن الدلالة نفسها أمر محرم فيلزم الضمان بسببها[1].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨١ (طبعة هجر).

المسألة الثالثة

إن رمى من الحل صيدا في الحل فقتل صيدا في الحرم أيلزم بالضمان؟

أما الإثم فلا إثم عليه لعدم تحقق القصد للفعل وهو من أركان الإثم فالرجل ما قصد إلا مباحا من العمل لكن نبا به السهم فأصاب الحرام.

أما الضمان فاختلف فيه القائلون بوجوب الضمان على قاتل صيد الحرم، فقال منهم من قال إن الضمان لازم لأنه قتل صيدا حرميا والخطأ كالعمد في وجوب الجزاء[1].

وخالف ذلك آخرون فلم يروا في غير المتعمد جزاءا، وقد ذكرنا في مبحث قتل الصيد أن هناك من الفقهاء من فرق بين قتل المحرم الصيد في الحل وبين قتل صيد الحرم، فعذر في الأول بالخطأ ولم يعذر في الثاني.

خامسا: أكل صيد الحرم

ذكرنا قبل أن المحرم إذا قتل صيدا على وجه محرم في الشرع فإن للفقهاء خلافا في ذلك الصيد، والجمهور منهم أنه يصبح كالميتة لا يحل الانتفاع به[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٣ (طبعة هجر).

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٥٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٢.

والخلاف في صيد الحرم مثله إن كان الصايد محرما بل هو هنا أقرب إلى المنع لاجتماع علتين في تحريمه هما الإحرام والحرمية.

أما إن كان من صاد حلالا فللفقهاء خلاف في جواز أن يأكله غيره[1].

سادسا: فرق ما بين صيد الإحرام والحرم

والقياس الذي قال به الجمهور حتم عليهم حمل تفاصيل صيد المحرم على صيد الحرم، فكل ما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم.

كما أن ضمان صيد الحرم يكون بالدلالة والإشارة كما هو الحال في الإحرام، وقدر الجزاء في الإحرام هو قدره في صيد الحرم[2] على ما مضى ذكر أحكامه في المبحث السابق.

غير أن ثمة أمورا افترق فيها حكم صيد الحرم عن صيد المحرم:

أولها: صيد البحر، فقد سبق نقل اتفاق علماء المسلمين على أن المحرم حلال له صيد البحر كما هو منطوق الأدلة الشرعية، غير أن الخلاف في صيد آبار الحرم وعيونه قائم بين الفقهاء، فجماعة منهم يرون أن هذا الصيد ممنوع

---

(١) الشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص ٤٣٥.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

منه لأمور:

أولها: عموم حديث "ولا ينفر صيدها".

ثانيها: هو صيد غير مؤذ فأشبه الظباء[١].

وخالف آخرون فقالوا بالجواز[٢]، مستدلين بأمور:

أولها: أن الآية التي أفادت حلية صيد البحر هي التي منعت من صيد البر ما دام المكلف محرما وهي قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾.

ووجه الدلالة من الآية هو أنه إن قلنا إن قيد "ما دمتم حرما" راجع إلى الجملتين المتعاطفتين كليهما –كما عليه أكثر الأصوليين– فالآية جلية الوضوح أن صيد البحر حلال لمحرم الحالة والمكان.

ثانيها: أن إحرام الموضع كإحرام الحالة في الأمور كلها، فلزم أن يكون مثله في صيد البحر إذ لا دليل مفرق إلا عموم قوله "ولا ينفر صيدها".

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

(٢) المجد ابن تيمية، **المحرر**، ج١، ص ٢٤٢، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٥، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص ٥٦١.

والعموم دلالته ظنية والقياس السابق ظني الدلالة لكنه أقوى من عموم العام إذ فروعه الأخرى كالجزاء مجمع عليها، في حين أن عموم هذا العام مختلف فيه.

ثالثها: لا يحرم صيد البحر فأشبه السباع والحيوان الأهلي[1].

وقد روى البيهقي عن أبي الحسن محمد بن أبي المعروف أنا بشر بن أحمد أنا أحمد بن الحسين بن نصر ثنا علي بن المديني ثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة أنا ابن جريج قال:

سئل عطاء عن بركة القسري[2] -وهي بركة عظيمة في الحرم- أيصاد؟ قال: نعم، ووددت أن عندنا منها الآن[3].

ثاني الأمور المستثناة: القمل، فقد سبق البيان أن المحرم قد اختلف أهل العلم في حكم قتله القمل، لكن إباحة قتل القمل متفق عليها في الحرم، لأن

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

(٢) أمر بإنشائها سليمان بن عبد الملك بن مروان مضاهاة لبئر زمزم، فقام بالأمر خالد بن عبد الله القسري، غير أن الناس أصروا على زمزم، إلى أن قامت دولة بني العباس فأزالها داود بن علي بن عبد الله بن عباس. الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص١٠٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٢٠٨.

علة المانعين من قتله في الإحرام هي الترفه بقتله وإزالته.

وهذه العلة غير متحققة في محظورات الحرم بل قص الشعر وتقليم الأظفار مما يباح لمن كان بالحرم غير متصف بوصف الإحرام اتفاقا بين أهل العلم(١).

ثالث الأمور: ذهب أبو حنيفة إلى أن الصوم لا يدخل في جزاء صوم الحرم وإن كان داخلا في جزاء صيد المحرم بنص الكتاب العزيز؛ لأنها غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الأموال.

وهذا لأنه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الأمن، والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله؛ لأن الحرمة باعتبار معنى فيه وهو إحرامه، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال(٢).

واعترض على السابق بأن قولهم إن قتل صيد الحرم غرامة وليس بكفارة يلزم منه أن يجب على الصبي والمجنون وهم ينصون على أنه لا يلزمهم.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر)، والحجاوي، **الإقناع**، ج١، ص٦٠٥.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٢، ص٢٨٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٤، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٤٦، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٢٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٤٦.

لكن أجيب عن هذا الاعتراض بأنه وإن كانت غرامة إلا أن مستحق هذا الضمان هو الله تعالى فتجاذبه أصلان شبه الغرامة وشبه الجزاء فرتب على كل وجه مقتضاه فلا يدخله الصوم نظرا إلى أنه ضمان محل، ولا ضمان على الصبي والذمي نظرا إلى شبهه بالجواز.

سابعا: صيد البر يُدخل الحرم

اختلف فقهاء المسلمين فيمن ملك صيدا بوجه من الوجوه الشرعية في الحل، أله أن يدخل به الحرم أو ليس له ذلك؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى القول بأن ذلك أمر ليس فيه من الكراهة شيء بل له أن يدخل به الحرم وينتفع فيه بما شاء فهو كالنعم إذ سبب ملكه إياه مباح له في الشريعة فيحل له أن يتصرف فيه كما يشاء داخل الحرم[1].

ثم إنه قد جاء أن هشام بن عروة قد قال: كان ابن الزبير تسع سنين يراها في الأقفاص وأصحاب النبي ﷺ لا يرون به بأسا[2].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٢٤، ص ١٧٨، وص ١٨٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص ٢١٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٢.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨١ (طبعة هجر).

كما استدل لهذا الرأي بحديث: أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يدخل علينا ولي أخ صغير يكنى أبا عمير، وكان له نغر يلعب به فمات فدخل عليه النبي ﷺ ذات يوم فرآه حزينا فقال: ما شأنه؟ قالوا: مات نغره، فقال: يا أبا عمير ما فعل النغير.

والحديث باللفظ السابق أخرجه أبو داود[1]، ووجه الشاهد فيه أنه احتفظ بالنغر -وهو صيد- في المدينة وقد أقره ﷺ على ذلك.

قال الطحاوي: فهذا قد كان بالمدينة ولو كان حكم صيدها كحكم صيد مكة لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير ولا اللعب به كما لا يطلق ذلك بمكة[2].

غير أن الحديث ليس بنص في الموضوع فقد لا يسلم الخصم بحرمية المدينة، ولئن سلم فقد يكون الأمر قبل أن يحرم النبي ﷺ ما بين لابتيها، ثم إن الحديث ساكت عن محل الشاهد وهو أن هذا النغير قد جيء به من خارج الحرم.

وذهب آخرون إلى كراهة إدخال الصيد الحرم، فمن ملك صيدا في الحل

---

(١) كتاب: الأدب، باب: ما جاء في الرجل يتكنى وليس له ولد (٤٩٦٩).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٥.

ثم أدخله الحرم لزمه رفع يده عنه وإرساله، فإن تلف في يده أو أتلفه لزمه ما يلزم متلف الصيد من المحرمين، بل بالغ بعض هؤلاء فقالوا بدفن لحم الصيد إن أدخل الحرم(١).

وهؤلاء لأصلهم السابق قال جماعة منهم بأن المبتلى إن لم يرسل الصيد أو باعه فعليه الجزاء، وإن كان قائم العين حيا رُدّ البيع.

والحجة التي يستند عليها أرباب هذا القول هي أن الحرم نفسه سبب محرم الصيد وموجب ضمانه فحرم استدامة إمساكه كالإحرام، ثم إنه صيد ذبح في الحرم فلزم الجزاء كما لو صاده منه.

ومما يؤيد قول الأولين أن الحديث جاء النهي فيه بلفظ: ولا ينفر صيدها، والذي صيد في الحل لا يصدق عليه في اللغة ولا العرف أنه من صيد الحرم فلا يشمله الحديث.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٠، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢١٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٠ (طبعة هجر)، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٨٤، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١١٧.

المطلب الثالث: شجر الحرم

أولا: حرمة شجر مكة

تبين من أحاديث المطلب السابق أن مما حفظ في الحرم تكريما وتشريفا للبيت العتيق الشجر كما في قوله ﷺ: "ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها".

والخلى[1] هو الرطب من الكلأ، أما الحشيش فهو اليابس منه، وقد أجمع الفقهاء على الحكم السابق من حيث الجملة[2].

وبيِّن من النصوص السابقة أن الانتهاك فيها كان لأمور فيها فائدة ومصلحة لذا فالمذكورات كلها أشجار خضراء، ومن هنا قال جماعة من الفقهاء -بل حكي الاتفاق عليه- أنه لا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنه بمنزلة الميت[3].

---

(١) الذي عليه أكثر الشراح أنه مقصور، وجاء في رواية أنه بالمد.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٥ (طبعة هجر)، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص ٤١٢.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٣، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢٢٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٦ (طبعة هجر)، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٦٦، وابن

واختلفوا فيما قطعه آدمي أيحل الانتفاع به لغير القاطع، أباحه بعضهم لأنه انقطع بغير فعله فأبيح له الانتفاع به كما لو قطعه حيوان بهمي.

وفرق ما بينه والصيد أن قاتل الصيد مسلوب الأهلية فلا تصح ذكاته، ومنه يكون المذكى ميتة ولا يحل لأحد أكل الميتة[1].

ثانيا: قطع ورق الشجر

جاءت النصوص النبوية مانعة من قطع الشجر ولم تتعرض للورق فاختلف الفقهاء فيه، قال بعضهم يحل أخذه لأنه لا يضر بالشجر[2]، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السني يستمشى به ولا ينزع من أصله.

أما الآخرون فرأوا أن للورق حكم أصوله من الشجر؛ لأن ما حرم أخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر[3].

النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٤٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٥، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٢٤.

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٦ (طبعة هجر).

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٦٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٧ (طبعة هجر)،

ثالثا: أقسام النابت في أرض الحرم

لا يخلو الناب في أرض الحرم من أن يكون شجرا[1] أو غير شجر، فالشجر منه أقسام:

أولها: ما أنبته الله في الموات كالأراك، وهذا لا يجوز قطعه عند الاختيار باتفاق علماء المسلمين.

ثانيها: ما غرسه الآدميون في أملاكهم مما لا ينبت جنسه بنفسه في الحرم كالنخيل والرمان والأترج والكرم، وقطع هذا مباح كالنعم التي يجوز ذبحها في الحرم.

ثالثها: أن يكون الشجر مما أنبته الله في الأملاك دون الموات، فهذا كالأول لا يجوز قطعه.

رابعها: أن يكون الشجر مما أنبته الآدميون لكن في الفلوات لا الأملاك، وفيه وجهان المنع لعموم "ولا يعضد شجرها"، والجواز لكونه كالحيوان الأهلي.

---

(١) الشجر من النبات ما قام على ساق، وقيل الشجر كل ما سما بنفسه دق أو جلّ، قاوم الشتاء أو عجز عنه. الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ص٥٣٠، وابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٣٩٤.

أما النابت من غير الشجر فقسمان:

أولهما: ما زرعه الآدميون كالبقول والحبوب وسائر الخضروات، وهذا حكمه في الحرم كحكمه خارجه.

ثانيهما: ما نبت بغير زراعة الآدميين، وهذا أقسام:

القسم الأول: الإذخر، وهو جائز الأخذ والقطع بنص الحديث.

القسم الثاني: ما كان دواء كالسناء، وهذا جائز الأخذ والقطع.

القسم الثالث: ما كان شوكا، وهذا جائز القلع أيضا؛ لأنه مؤذ فشابه البهائم المؤذية كالسباع.

القسم الرابع: الحشيش، وهذا غير جائز القلع لحديث "ولا يختلى خلاها".

النابت في الأرض الحرم أنواع اتفق الفقهاء على بعضها من حيث إباحة الأخذ كالإذخر[1] الذي جرى النص على جوازه[1]، كما ذكر غير واحد من

---

(١) قال قطب الأئمة: الإذخر نبت طيب الرائحة تصنع منه الحصر وتسقف به البيوت ما بين الخشب، ويسد به أهل مكة الخلل بين اللبنات في القبور، قضبانه دقاق وأصوله مندفنة، قال الشيخ إسماعيل: هو السَخْبَر بلغة أهل عمان... ويسمونه الأشنان يغسلون به

الفقهاء الاتفاق على جواز أخذ ما أنبته الآدمي من غير الأشجار كالبقول والزروع والرياحين والحنطة والخضروات[٢].

أما الشجر البري الذي لم ينبته آدمي بل هو نابت بنفسه ولم يكن من جنس ما ينبته الآدميون فالاتفاق حاصل بين الفقهاء أنه يمنع من أخذه.

غير أن الخلاف الحاصل بينهم إنما هو في الشجر الذي ينبته الآدمي وليس نابتا بنفسه في الحرم، وقد كان خلافهم على أقوال:

أولها: يصح قلعه من غير ضمان كالزروع، وقد نسب هذا القول إلى الجمهور من أهل العلم[٣].

أيديهم. القطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١١٦، وابن وصاف، **شرح الدعائم**، ج١، ص٣٤٦.

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٧١.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٨، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢٢١، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٥ (طبعة هجر)، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٤١٢، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٧٠، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٣.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٥ (طبعة هجر)، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٨٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤٤، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٤٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٣.

ثانيها: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال[١].

ثالثها: لا يجوز قلعه بكل حال؛ إذ هو من شجر الحرم، وقد جاء الحديث عاما "لا يعضد شجرها"[٢].

كما اختلفوا في الشوك أيجوز قطعه، فقال جماعة لا حرج في قطعه؛ لأنه يؤذي بطبعه فجاز كما هو الحال في الفواسق تقتل في الحل والحرم[٣]، وخالف هذا الرأي آخرون فمنعوا من قطعه[٤].

وهذا أولى القولين بالقبول إذ الخبر عن سيد البشر ﷺ نص في شأنه "ولا يعضد شوكها".

والقياس الذي ذكروه مع كونه فاسد الاعتبار هو قياس مع الفارق، وذلك أن الفواسق تؤذي بطبعها وهي تقصد الإيذاء وتنطلق إليه، أما الشوك

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٥ (طبعة هجر).

(٢) البغوي، **شرح السنة**، ج٤، ص٤١٣، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٠٩، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٤١٢، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص ٢٧٠.

(٣) البغوي، **شرح السنة**، ج٤، ص٤١٢، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٠٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٦٦، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص ٤١٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٦ (طبعة هجر)، والحجاوي، **الإقناع**، ج١، ص٦٠٦.

فلا يؤذي إلا من قصده بنفسه فحاله أقل من حال الفواسق.

وإن تعين الإيذاء وعسر درؤه حتى عمت به البلوى فالحال يختلف غير أن كلامنا في الأصل.

كما اختلفوا في تسريح البهائم في مراعي الحرم الجائزة، فقال جماعة بالجواز[1] واستدلوا بأمور:

أولها: حديث عبد الله بن عباس ﷺ أنه قال: أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد.

والحديث أخرجه الربيع[2] والبخاري[3] ومسلم[1]، والشاهد فيه أن منى

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٩٠، والبسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص٢٨٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٤، واللخمي، **مختصر خلافيات البيهقي**، ج٣، ص ٢٤٣، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٤٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٧١، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ١٢٤.

(٢) كتاب: الصلاة، باب: في القعود في الصلاة والتحيات (٢٤٥).

(٣) كتاب: العلم، باب: متى يصح سماع الصغير (٧٦).

من الحرم ومع ذلك أرسل ابن عباس أتانه ترتع فيها دون أن ينكر عليه أحد فعله ذلك مما يفيد الإباحة.

ثانيها: أن الهدي كان يدخل الحرم بكثرة في زمن النبي ﷺ وزمن أصحابه ولم ينقل عن أحد الأمر بسد أفواه الهدي عن الأكل من نبات الحرم[٢].

ثالثها: أن أصل النهي ما كان إلا للحفظ على البهائم والصيود[٣].

رابعها: رفع الحرج عن الزائرين[٤].

خامسها: أنه جرى النص من قبل الشارع على أن علف البهائم مستثنى من النهي العام في حرم المدينة النبوية، وحرمة مكة كحرمة المدينة، والحكم السابق جاء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

اللهم إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حرما، وإني حرمت المدينة حراما ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها

---

(١) كتاب: الصلاة، باب: سترة المصلي (٥٠٤).

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٨ (طبعة هجر).

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٢، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٧١.

(٤) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٤٧.

شجرة إلا لعلف[١].

وذهب آخرون إلى المنع منه[٢]، واحتجوا بأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد[٣]، وبعموم قوله "ولا يختلى خلاها".

كما احتج هؤلاء بحديث حجاج وعبد الملك عن عطاء عن عبيد بن عمير أن عمر بن الخطاب رأى رجلا يقطع من شجر الحرم ويعلفه بعيرا له، قال: فقال: علي بالرجل، فأتي به، فقال: يا عبد الله، أما علمت أن مكة حرام لا يعضد عضاهها، ولا ينفر صيدها، ولا تحل لقطتها إلا لمعرف؟

فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما حملني على ذلك إلا أن معي نضوا لي فخشيت أن لا يبلغني أهلي وما معي زاد ولا نفقة، فرقَّ عليه بعدما هم به، وأمر له ببعير من إبل الصدقة موقرا صحيحا فأعطاه إياه، وقال: لا تعودن أن تقطع من شجر الحرم شيئا[٤].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٨، ص ١٧٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٥.

(٣) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٨، ص ١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٠.

(٤) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٨، ص ١٧٧.

رابعا: حالات التعرض لخلا الحرم

جاء في الحديث المانع أن العباس عم النبي ﷺ طلب من النبي ﷺ استثناء الإذخر من جملة الخلى الذي نص على تحريمه في الحديث وقد طلب هذا الاستثناء لكون حاجة الناس إليه داعية فإنه لقينهم ولبيوتهم كما جاء في الخبر، ونظرا لهذه الضرورة التي يقع الناس فيها بسبب المنع رخص النبي ﷺ في الإذخر.

وجاء في بعض روايات تحريم المدينة استثناء علف الدواب كما في حديث: اللهم إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حرما، وإني حرمت المدينة حراما ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف[1].

ومن السابق اختلف الفقهاء أيقاس على الإذخر غيره أو يقتصر فيه على مورد النص فلا يستثنى إلا ما استثناه الشارع من الأشجار[2].

الذي يظهر أن إباحة الإذخر من قبل النبي ﷺ ما كانت إلا بسبب عموم البلوى به.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠١.

وما تعم به البلوى: هو الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بها، ويعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلف أو المكلفين عن العمل إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف(١).

والترخيص في مسألة ما عدا الإذخر مما تعم به البلوى يكون بأحد أمرين:

أولهما: القياس على الإذخر، والعلة الجامعة هي الحاجة العامة للناس التي أومأ إليها سؤال العباس ﷺ، والتخصيص للعموم بالقياس مذهب الجمهور من أهل العلم(٢).

ثانيهما: تخصيص عموم النص بالمصلحة العامة المستندة على أصول كثيرة أفادت قطعية الحكم الذي جاءت به، ومن تلك الأصول مبدأ دفع الحرج ورفع الضرر، واعتبار مآلات الأفعال، والضرورات تبيح المحظورات.

والتخصيص بالمصلحة المرسلة وإن كان يورث هاجس خوف عند جماعة إلا أن الواقع أن التخصيص به ما كان لأن المصلحة دليل مستقل بذاته

---

(١) الدوسري، **عموم البلوى**، ص ٦١.

(٢) الرازي، **المحصول**، ج٢، ص١٤٨، والسبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص١٧٦، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٥٠١، والسالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص١٥٧.

أو مصدر تشريعي بل لاعتماد المصلحة على أدلة متفق عليها بين العلماء كالأمور التي ذكرناها سابقا فالتخصيص كان بتلك الأدلة لا بذات المصلحة[1].

والظاهر أنه على الأصل السابق عمل الصحابة ﷺ فعمر بن الخطاب قد منع الصحابة من التزوج بالكتابيات لمصلحة المسلمات، ولمصلحة الدولة من خطرهن إذ إنه قد يبقى ولاؤهن لأقوامهن فيكن سببا لخطر قد يداهم الدولة الإسلامية من قبلهن، وغير خاف أن هذا الاجتهاد منه ﷺ تخصيص للنصوص العامة المبيحة للزواج منهن، وغير ذلك من الاجتهادات.

وبعض الخلى الذي في الحرم قد يكون من أسباب العسر والمشقة في سبيل تعبيد الطرق وتنظيمها على وجه يدفع عن الناس شر الزحام الذي لا نزال عاما بعد آخر نسمع عن ضحاياه بأنهم مآت من الحجاج.

ثم إنه قد مضى القول في الصيد أنه إن كان سببا للتعدي على الإنسان المحرم قتله المحرم ولا جزاء عليه، وقد جاء النص أن الفواسق تقتل في الحل والحرم، وما ذلك إلا لكون هذه الفواسق الأصل فيها أن تعدو على الإنسان وتضر به.

---

(١) الدريني، **المناهج الأصولية**، ص ٤٩١.

وعليه فنقول إن الأصل الذي قضت به عمومات الشريعة عدم جواز التعرض لخلا الحرم في حال السعة والاختيار، أما إن تعارض ذلك مع مصالح أخر يؤدي إهمالها إلى وقوع الناس من حجيج وغيرهم في العسر والمشقة البالغة الموجبة للترخيص فيكون إعمال الأدلة الرافعة للمشقة أولى لثبوتها بأدلة تكاد تفوت الحصر في وقائع مختلفة، فيزال الخلى بقدر الضرورة، وما خرج عن حد الضرورة لم يجز التعرض له.

وتقدير الضرورات وهل هي مما تباح بسببه المحضورات خاصة فيما يتعلق شأنه بعموم المسلمين تعجز جهود الأفراد عن الإحاطة بمقتضياته بل لا بد من تظافر جهود الفقهاء والخبراء في اجتهاد جماعي يكون الوصول فيه إلى الأقرب من مقاصد الشارع الكريم في تشريع أحكامه فتراعى النصوص وتبقى لها قدسيتها ولا تنتهك إلا بقدر ما تحتمه الضرورة التي لا مناص منها.

خامسا: تعلق الضمان بشجر الحرم الممنوع

سبق ذكر الخلاف في صيد الحرم أيلزم متلفه الضمان أو لا يلزمه، والملزمون -وهم الجمهور- قاسوه على صيد المحرم، وللناس خلاف فيمن أتلف من شجر الحرم أيلزمه الضمان أو لا مع الاتفاق على حرمة التعمد

للإتلاف دون اضطرار إليه، وأن المتلف في حال لا يعذر به آثم.

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يلزم الضمان بإتلاف شجر الحرم[١]، وقد استدلوا لذلك بأمور:

أولها: لم يرد نص شرعي موجب للجزاء في حق من أتلف شيئا من شجر الحرم فيبقى الأمر على أصل براءة الذمة[٢].

ثانيها: المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم.

وقال آخرون –وهم الجمهور– إنه يجب الضمان بإتلاف شجر الحرم[٣].

واستدلوا لقولهم بأمور:

أولها: حديث: سفيان عن داود بن شابور عن مجاهد أن النبي ﷺ قال: في

---

(١) مالك، **الموطأ**، ج١، ص ٤٢٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٩٢، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٧.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٧٤، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص ٢٨٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٠٣، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص ٢٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٨ (طبعة هجر)، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٣.

الدوحة إذا قطعت من أصلها بقرة.

والحديث لم أجده مسندا ولكن نقله الماوردي[١].

ثانيها: قياس شجر الحرم على الصيد بجامع التحريم والحرمة[٢].

ثالثها: ما روي من آثار عن الصحابة ﷺ.

وقد اختلف القائلون بالجزاء فيه، فمنهم من قدر الشجرة الكبيرة ببقرة، والصغيرة بشاة والحشيش بقيمته[٣]، وقال آخرون بل ينظر إلى القيمة فتخرج وليس ثمة مقدار محدود[٤].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١١.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٧٤، والبسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص ٢٨٦، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٩ (طبعة هجر).

(٤) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص ٣٤٨٧.

المبحث السابع: الحرم المدني

أولا: الخلاف في حرمية المدينة

جاءت نصوص نبوية عن جماعة من صحابة رسول الله ﷺ مفيدة أن للمدينة حرمة كحرمة مكة أمر بها النبي ﷺ من ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع له أحد فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه، اللهم إن إبراهيم حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها(١).

كما جاء الحكم السابق من حديث عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد بن عاصم أن رسول الله ﷺ قال: إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، وإني دعوت في صاعها ومدها بمثلي ما دعا به إبراهيم لأهل مكة(٢).

وجاء الحكم السابق من حديث أبي بكر بن محمد عن عبد الله بن عمرو بن عثمان عن رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: إن إبراهيم حرم مكة،

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والإحرام (٣٩٧)، والبخاري من طريق مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس بن مالك في كتاب: المغازي، باب: أحد يحبنا ونحبه (٣٨٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٦٠).

وإني أحرم ما بين لابتيها -يريد المدينة-[1].

وغير ذلك من الروايات، وقد نص شراح الحديث أن تحريم المدينة كان بعد قفول النبي ﷺ من خيبر[2]، لذا ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن للمدينة حرمة كحرمة مكة[3].

وذهب آخرون إلى عدم حرمية المدينة النبوية[4]، وقد استدلوا بأمور:

أولها: حديث عمرو بن أمية كان يتصيد بالعقيق.

قال ابن حزم: وهذا لا حجة لهم فيه لأنه خبر لا يصح ولو صح لكان

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٦١).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٠.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٣٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨١، وص١٨٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٣٢٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٩٠ (طبعة هجر)، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٠٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٢.

(٤) الخطابي، **سنن أبي داود مع معالم السنن**، ج٢، ص٣٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٥، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٤.

ذلك ممكنا أن يكون قبل تحريم الحرم بالمدينة والنهي عن صيدها[١].

ثانيها: حديث عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي وفهد بن سليمان حدثانا قالا: ثنا أبو نعيم، قال ثنا يونس بن أبي إسحاق، عن مجاهد قال: قالت عائشة : >

كان لآل رسول الله ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتد وأقبل وأدبر فإذا أحس برسول الله ﷺ أنه قد دخل ربض فلم يترمرم كراهية أن يؤذيه.

والحديث أخرجه مستدلا به الطحاوي[٢]، لكن قال ابن حزم: وهو خبر لا يصح ثم لو صح لما كانت فيه حجة لأن الصيد إذا صيد في الحل ثم أدخل في الحرم حل ملكه[٣].

ثالثها: أن الصحابة لم يتحرجوا في المدينة تحرجهم في مكة حتى كانت لهم وقائع وأحوال كثيرة[٤].

رابعها: أن تحريمها مما تعم به البلوى لا يكاد مثله يخفى، وثبت أن من

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٦.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٥.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٦.

(٤) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٤.

خاف على نفسه التجأ إلى الحرم المكي ولم يثبت أن أحدا التجأ بالمدينة[1].

خامسها: من أراد دخول مكة لم يكن له أن يدخلها إلا حراما فكان دخول الحرم لا يحل لحلال كانت حرمة صيده وشجره كحرمته في نفسه.

أما المدينة فالجميع متفقون أنه لا بأس بدخولها للرجل حلالا، فلما لم تكن محرمة في نفسها كان حكم صيدها وشجرها كحكمها في نفسها، وكما كان صيد مكة إنما حرم لحرمتها ولم تكن المدينة في نفسها حراما لم يكن صيدها ولا شجرها حراما[2].

ويعترض على هذا الدليل بأمور:

أولها: عدم التسليم بمنع دخول مكة إلا بإحرام، بل الراجح الذي تفيده الأدلة أن الإحرام يجب على من أراد من دخوله مكة حجا أو عمرة، أما من لم يرد أحد النسكين فلا يلزمه للدخول إحرام، وقد تقدم ذلك مقررا بدليله.

ثانيها: هذا التقرير من القائلين بعدم حرمية المدينة لا يعدو أن يكون اجتهادا في مقابل النص فيرد.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٣٢٧، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٤.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٥.

سادسها: حديث أنس في قطع النخل يوم الهجرة[١].

واعترض على هذا الأخير بأن قطع النخل كان في أول سني التشريع المدني، أما تحريم المدينة فكان بعد الرجوع من خيبر[٢].

وأجاب هؤلاء عن حديث تحريم المدينة بأنه حديث مضطرب، وبيان ذلك أنه قد جاء بلفظ ما بين جبليها، وفي رواية: ما بين لابتيها، وفي رواية: مأزميها[٣].

لكن هذا الجواب فيه ضعف، وذلك أن الاضطراب المسقط للرواية هو ما لا يمكن معه الجمع بين الروايات أو الترجيح بينها، والواقع هنا أن الجمع ممكن كما أن الترجيح ممكن، فلا يعل الحديث بالاضطراب.

سابعها: حديث موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن أبيه عن أبي سلمة عن سلمة بن الأكوع قال: كنت أرمي الوحش وأهدي لحومها إلى رسول الله ﷺ قال: وفقدني رسول الله ﷺ فقال:

يا سلمة، أين تكون؟ قلت: تباعد علي الصيد يا رسول الله، وأنا أصيد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: ابتناء مسجد النبي ﷺ (٥٢٤).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٨٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٨٣.

بصدور فزارة من كذا، فقال: أما إنك لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت؛ فإني أحب العقيق.

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ قد دل على الصيد وهو في المدينة، ولو كانت المدينة حرما لما دل على الصيد وهو فيها كما هو الحكم في مكة المكرمة[١].

ولكن الاستدلال بالحديث السابق يظهر عليه الضعف من وجوه:

أولها: ضعف الحديث إذ إنه قد أخرجه الطحاوي[٢]، والبيهقي[٣] من طريق موسى بن محمد بن إبراهيم، وهو غير مقبول الرواية إذ إنه قد قال البخاري: في حديثه مناكير[٤]، وقال النسائي: منكر الحديث[٥]، وقال ابن حبان: ساقط الاحتجاج[٦].

ثانيها: عدم التسليم بعدم جواز دلالة من يحل له الصيد من قبل من يحرم عليه، بل الأظهر جوازه لعدم الدليل المانع، وقد سبق تقرير ذلك بدليله

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٦.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٦.

(٣) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٠٦.

(٤) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص١٠٧.

(٥) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٩٥.

(٦) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٤١.

في مبحث محظور قتل الصيد للمحرم.

ثالثها: أن من المقرر في أصول المذهب الحنفي أنه إن تعارضت عبارة النص مع إشارته قدمت عبارة النص لقوتها، فكيف بك والحال هنا أن الأدلة المفيدة حرمة المدينة في أعلى مراتب الوضوح وهي نصوص في إفادة حكم الحرمية.

أما إفادة مثل هذا الدليل نفي حرمية المدينة فإشارية بعيدة غير واضحة فضلا عن أن الكثيرين لا يسلمون بالأصل الالتزامي لها كما تقدم، وعليه فالأدلة المفيدة للحرمية أولى مما أفاد عدمها.

ثانيا: ما استثني من مبدأ حرم المدينة

تقدم أنه مما استثنى الشارع من شجر الحرم المكي نبات الإذخر لحاجة الناس إليه، وبينا حينها أن كل ما تتعين المصلحة في إزالته أزيل ولا حرج فيه على وفق الضوابط.

والحال في الحرم المدني كالحال في الحرم المكي إذ الأحكام العامة للشريعة واحدة غير أن أهل مكة كانت حاجتهم في نبات الإذخر فاستثناه الشارع لهم، وقد تكون حاجة أهل المدينة مختلفة فيراعوا فيما اضطرت إليه أحوالهم.

وقال ابن قدامة إن الإمام أحمد روى حديث جابر بن عبد الله أن النبي

ﷺ لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله، إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضا غير أرضنا، فرخص لنا، فقال: القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يعضد ولا يخبط منها شيء.

والحديث أورده ابن قدامة ومن تابعه من مصنفي الحنابلة منسوبا إلى مسند الإمام أحمد، وقد بحثت عنه في المسند المذكور فلم أجده لأنظر إسناده.

ثالثا: وجوب الجزاء في صيد المدينة

تبين من السابق أن مذهب الجمهور من أهل العلم الذي تؤيده أحاديث كثيرة هو القول بحرمة المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، غير أن هؤلاء القائلين بحرمتها مختلفون أيجب على منتهك حرمتها جزاء كما يجب على منتهك حرمة مكة المكرمة.

أما ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الخلاف في الجزاء مبني على الخلاف في تحريم المدينة، فمن قال بالتحريم أوجب الجزاء، ومن لم يقل بالتحريم لم يجب الجزاء عنده[1]، ففيه نظر؛ إذ الواقع أنه لا تلازم بين التحريم وثبوت الجزاء في صيد المدينة، فالجمهور من العلماء قائلون بالتحريم غير موجبين

---

(١) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٣.

للجزاء[١] لثبوت التحريم بالنص وعدم شغل الذمة بالجزاء في نصوص الشارع.

ثم إن الجمهور غير الموجبين للجزاء استدلوا لعدمه بأن المدينة موضع يجوز دخوله بغير إحرام فلم يجب فيه جزاء كصيد وج[٢]، وبأن حرم المدينة ليس محلا للنسك فلم يكن فيه جزاء[٣]، ولا يصح قياس المدينة على حرم مكة لأنه لو كان حرم المدينة كحرم مكة ما جاز دخولها إلا بالإحرام فافترقا[٤].

كما استدل النافون لوجوب الجزاء في صيد المدينة بعموم قوله ﷺ في الصحيح "المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٩١ (طبعة هجر)، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٧٠، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٢، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٥.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٩١ (طبعة هجر)، الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٤٥٥.

(٣) الشربيني، **الإقناع**، ج١، ص ٢٧٠.

(٤) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص ٢٠٣.

صرفا ولا عدلا[١].

ووجه الدلالة منه أن الرسول ﷺ أرسل الوعيد الشديد ولم يذكر كفارة[٢].

وذهب آخرون إلى وجوب الجزاء في الصيد المدني مستدلين بأنه صرح في الأحاديث الصحيحة المتقدمة بأنه حرم المدينة مثل تحريم إبراهيم لمكة، ومماثلة تحريمها تقتضي استواءهما في جزاء من انتهك الحرمة فيهما[٣].

وجاءت الأخبار عن بعض صحابة رسول الله ﷺ بأمر في موضوع حرمة المدينة والعقوبة لمنتهكها بأن الجزاء فيه هو أخذ سلب قاتل الصيد أو قاطع الشجر فيه، كما يدل عليه حديث عامر بن سعد أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال: معاذ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحدة (٣٠٠١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٧٠).

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص ٢٠٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٠٧.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٢، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٥.

الله أن أرد شيئا نفلنيه رسول الله ﷺ وأبى أن يرد عليهم.

والحديث أخرجه مسلم باللفظ السابق[١].

ووجه الدلالة منه على المقصود ظاهر، وقد جاء بلفظ مقارب من حديث سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه فجاء مواليه إليه.

والحديث أخرجه أحمد[٢] وأبو داود[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى القول به وأنه حلال سلبه كل ما معه من زينة كمنطقة وسوار وخاتم وجبة وآلة الاصطياد[٤] إلا ما يستر عورته من الثياب[٥].

---

(١) كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٦٤).

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص١٧٠.

(٣) كتاب: المناسك، باب: في تحريم المدينة (٢٠٣٧).

(٤) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٣٦١.

(٥) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٢٠٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٦٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٣٢٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٩٢ (طبعة هجر)، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٨٤، والشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٨٩، والغمراوي، **السراج الوهاج**، ص١٧٠.

ونص بعض هؤلاء على عدم جواز أخذ الدابة إن كان المنتهك على دابة؛ لأنها ليست من السلب، وجواز أخذها في المعارك كان للاستعانة بها[١].

واختلف الآخذون بحديث سعد في المنتهك لحرم المدينة إذا تاب ولم يسلبه أحد أيجزيه الاستغفار بينه وربه، أم يلزمه الجزاء فوق ذلك[٢].

والجمهور الذين لا يأخذون بما يفيده حديث سعد السابق لهم طرائق في تعليل مأخذهم من ذلك أن منهم من قال إن هذا الحكم خاص بسعد ﷺ بدليل قوله: نفلنيه[٣].

ومنهم من قال إن الحديث منسوخ، وأنه في أول الأمر كان الشارع يعزر العاصين بأخذ المال كما هو الحال في حال مخفي الزكاة فإنها تؤخذ منه وشطر ماله.

ثم نسخ ذلك في وقت نسخ الربا فرد الأشياء المأخوذة إلى أمثالها إن كان لها أمثال، وإلى قيمتها إن كان لا مثل لها، وجعلت العقوبات في انتهاك الحرم في الأبدان لا في الأموال، وحديث سعد في أخذ سلب منتهك حرمة المدينة

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٩٢ (طبعة هجر)، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣٢٨.

(٢) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٣٦١.

(٣) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٢٠٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٠٧.

يعامل مثل هذه فيكون حكمه منسوخا[1].

ومع قوة مذهب الجمهور في عدم الأخذ بحديث سعد إلا أن هذين التوجيهين المذكورين ضعيفان.

بيان ذلك أن أولهما وهو التخصيص الذي قيل به في دفع الحكم يتعارض والحديث العام الذي ذكره سعد بن أبي وقاص، فيكون قوله: نفلنيه تطبيقا للحكم العام فلا يخص به سعد، إذ الاستدلال بالنص العام لا بقول سعد.

أما كون الحكم منسوخا فلا يسلم به إذ الظاهر أن التعزير بالمال أمر مستقر حكمه لولي أمر المسلمين العمل به إذا ما كانت المصلحة متعينة في الأخذ به كما هو الحال الآن في كثير من القضايا.

وكون التعزير بالمال منسوخا بحرمة الربا فأمر لا يسلم به من حيث إن أدلة تحريم الربا بنوعيه لا جامع بينها والتعزير بالمال فتلك في عقود المعاوضات، وهذه لا مكان للمعاوضة فيها فلا جامع بينهما ومنه لا تصلح دليلا للنسخ.

على أن من القواعد المتأصلة عند الحنفية وغيرهم أن النسخ لا يثبت بالاحتمال فكيف والحال هنا أن لا احتمال رأسا.

والقائلون بظاهر حديث سعد أبانوا أن السلب المراد في الحديث ثياب

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص١٩٦.

المنتهك لحرم المدينة، واختلفوا في مصرفه فقيل للسالب كما هو ظاهر حديث سعد السابق، وقيل لفقراء المدينة، وقيل لبيت المال[1].

(١) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٥٣٣، والشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٥، ص ١٠٥، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٦.

المبحث الثامن: التحلل من الإحرام

يكون التحلل المشروع من الإحرام بصورة من صور خمس: أولها التحلل بكمال أفعال النسك المحرم به، وثانيها بالإحصار، وثالثها التحلل بالاشتراط، ورابعها بفوات الحج، وخامسها بإفساد الإحرام، وسنأخذ كل صورة من الصور السابقة في مطلب.

المطلب الأول: التحلل بكمال نسك الإحرام

هذا هو الأصل في التحلل من الإحرام أن يكون بإكمال النسك الذي أحرم به المكلف، فالمعتمر يكون تحلله بانتهائه من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة.

أما المحرم بحج قرانا كان إحرامه أو إفرادا فيبقى على إحرامه إلى أن يقف بعرفة ويصبح عليه اليوم العاشر ويرمي وينسك إن كان ممن يجب عليه النسك.

وللفقهاء خلاف في الحلق أو التقصير أهو نسك فلا يكون الإحلال إلا بعد تحققه، أو أنه ليس بنسك بل الإحلال حاصل بإتمام الأعمال وما هو إلا استباحة محظور؟

أمر فيه خلاف بين العلماء نذكره في الفصل السادس عند ذكر أحكام

الحلق بعد السعي بين الصفا والمروة.

والتحلل بسبب إكمال النسك المحرم به مشروط لصحته أن يكون المحرم قد أتى الأعمال كلها صحيحة وإلا لم يقع إحلاله موقع الصحة.

بيان ذلك أن المعتمر إذا طاف وسعى وحلق ثم تبين له أن طوافه غير صحيح فعليه أن يعيد الطواف والسعي والإحلال؛ إذ عدم صحة الطواف يستلزم عدم صحة السعي، وعليه فلا يكون الإحلال واقعا موقعه الشرعي؛ إذ المشروع أن يكون الأمر بادئا بالطواف ثم السعي ثم الحلق، وحال من وقع في السابق هو أنه بدأ بالحلق ثم الطواف ثم السعي وهو خلاف المشروع.

ولو قلنا إن حلقه واقع موقع الصحة لقلنا إنه قد طاف وسعى غير محرم، وهذا لا يقول بمشروعيته أحد.

وللعمرة تحلل واحد هو المذكور سابقا، أما الحج فله –على مذهب الجمهور– تحللان يباح بتحقق الأول أمور دون غيرها وبتحقق الثاني منهما الأمور الأخرى.

وعلل ذلك بعض أهل العلم بكون الحج يطول زمانه وتكثر أعماله بخلاف العمرة فأبيح بعض محضوراته دفعة واحدة وبعضها أخِّر.

وشبهوا السابق بالحيض والجنابة إذ إنه لما طال زمان الحيض جعل

لارتفاع محضوراته محلان انقطاع الحيض والاغتسال، والجنابة لما قصر زمانها جعل لارتفاع محضوراتها محل واحد[١].

وتحللا الحج أصغر وأكبر، وكلاهما مرتبط بأعمال اليوم العاشر، والفقهاء مختلفون في سبيل التحلل بأعمال اليوم العاشر فمنهم من قصر التحلل الأول على الحلق والتحلل الثاني على طواف الإفاضة.

ومنهم من قال إنه يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق أو التقصير[٢]، لقول النبي ﷺ: إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء.

ووجه الدلالة من ذلك أن ترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل فكان حاصلا بهما كالطواف والسعي في العمرة[٣].

وقيل للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جمرة العقبة والآخر بطواف الإفاضة.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

(٢) البهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥١٥.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٥.

وذهب آخرون إلى أن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف، فإنهما ليسا من أسباب التحلل وفرقوا بأن التحلل هو الجناية في غير أوانها وذلك مختص بالحلق[١]، وأما ذبح الهدي فليس مما يتوقف عليه التحلل.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أنه لا يحل للمحرم شيء من الحلال ولو رمى جمرة العقبة حتى يحلق أو يقصر[٢].

وقيل إن التحلل الأول يحصل بالرمي وحده، وقيل يحصل التحلل بواحد من رمي وطواف ويحصل التحلل الثاني بالباقي[٣].

ومن الفقهاء من نص على أن المقصود بالتحلل الأول هو الإتيان بنصف أعمال اليوم العاشر وأن المقصود بالتحلل الثاني هو الإتيان بالنصف الثاني من أعمال اليوم العاشر.

وهؤلاء يرون أن الذبح لا يتوقف التحلل عليه[٤]، وعليه فيتوقف

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ٢٣، ص٢٤٧.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤١.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

التحلل على الرمي والحلق والطواف، والذين يقولون إن الحلق ليس بنسك بل هو استباحة محظور يكون التحلل الأصغر معهم بواحد من الاثنين الحلق أو الطواف، ويكون التحلل الأكبر بالأمر الثاني[١].

أما على رأي الجمهور القائل بكون الحلق نسكا فيكون التحلل منوطا بأعمال يوم النحر خلا الذبح وهي ثلاثة الرمي والحلق والطواف، وقد ذهب جمع من هؤلاء إلى أن التحلل الأصغر يكون بفعل أمرين من ثلاثة إما الرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلق والطواف، والتحلل الأكبر يكون بفعل الأمر الثالث دون تعيين شيء[٢].

وعلل بعض هؤلاء جعل الأول من التحللين حاصلا بفعل أمرين من ثلاثة بأنه ليس للثلاثة نصف صحيح فنزل الأمر على اثنين وإن كان الأصل التنصيف[٣].

وثمة أقوال أخر على السابق ومنها ما قيل إن دخول وقت الرمي بمنزلة نفس الرمي في إفادة التحلل كما إذا فات وقت الرمي حصل له التحلل الأول وإن لم يرم[١].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤١.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦.

واعترض على هذا بحديث السيدة عائشة الذي جاء من طريق الحجاج بن أرطأة إذ إنه علق التحلل بفعل الرمي، ولأن ما تعلق به التحلل لم يتعلق بدخول وقته كالطواف، ويخالف إذا فات الوقت فإن بفوات الوقت يسقط فرض الرمي كما يسقط بفعله وبدخول الوقت لا يسقط الفرض فلم يحصل به التحلل[٢].

وقيل إن التحللين يحصلان معا بالحلق والطواف وبالرمي والطواف، ولا يحصل بالحلق والرمي إلا أحدهما، والعلة لهذا القول أن الطواف ركن فما انضم إليه قوي به بخلاف الرمي والحلق[٣].

وقيل إن أحد التحللين يحصل بالرمي وحده وبالطواف وحده[٤]. وعلى الأقوال كلها نص جمع من الفقهاء على أنه إن كان مما يشرع في طواف الإفاضة سعي فالتحلل يتوقف على الأمرين كليهما إذ إنهما يعدان شيئا واحدا من أسباب التحلل[٥].

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٢.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٩.

(٥) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨.

ويشكل نفي إدخال الذبح -لمن شرع في حقه- ضمن أسباب التحلل؛ لأن ظاهر بعض الأدلة الشرعية يوقف التحلل عليه أي أن النبي ﷺ امتنع عن التحلل لامتناع الذبح كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟

فقال: إني لبَّدت رأسي، وقلَّدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر(١).

ومما يفيد الحكم السابق حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت(٢).

وهذا الحديث يبين أن علة عدم إحلال النبي ﷺ ومن معه من صحابته إنما هو الهدي.

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد (٥٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

وأوجه الأقوال السابقة من قصر تحلل الحج على الحلق إذ هو علامة التحلل، أما غيره فلا يثبت، وحديث أم سلمة الذي تعلق به أصحاب الأقوال الأخرى تقدم أنه حديث مضطرب لا حجة فيه.

وبعد تحقق السابق نقول إن اتفاق الفقهاء منقول على أن لبس المخيط وستر الرأس وقلم الظفر وحلق الرأس يحصل بالتحلل الأول، واتفقوا أيضا على أن وطء النساء لا يباح إلا بالتحلل الثاني[١].

واختلفوا فيما عدا السابق فقيل يحل الصيد والطيب والمباشرة فيما دون الفرج فلا يمنع على هذا إلا من وطء النساء في الفرج[٢].

وقيل بل المباشرة فيما دون الفرج مما لا يحل إلا بالتحلل الثاني ويحل كل شيء بعدها[٣]، وقيل يحل كل شيء إلا النساء والصيد[٤].

وقيل يحل الصيد وعقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة؛ لأنها من المحرمات التي لا يوجب تعاطيها إفسادا فأشبهت الحلق[١].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٩.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٩.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨.

وقيل يحل كل شيء إلا النساء مباشرة وقبلة ولمسا لشهوة وعقد نكاح لعموم "إلا النساء"[٢]، ولأنه –كما يقول بعض أهل العلم– قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر إلى تمام الإحلال[٣]، والذين يقولون بالمنع من الوطئ دون غيره يقولون إن تحريم المرأة ظاهر في وطئها، ولأنه أغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره[٤].

وقيل يحل كل شيء إلا النساء والطيب والصيد لحديث مكحول عن عمر ﷺ لأنه قال إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب.

ومع ارتفاع حكم النهي عن وطء النساء بعد الزيارة إلا أن من الفقهاء من استحب تأخير الوطء مطلقا إلى أن تخرج أيام الرمي ليزول عنه اسم الإحرام[٥].

---

(١) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥٠٥.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥١٥.

(٣) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٤٨.

(٤) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٤٤.

(٥) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٤.

لكن اعترض السابق بخبر أيام "منى أيام أكل وشرب وبعال" وخبر أنه ﷺ بعث أم سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب أن توافيه ليواقعها فيه، وعليه بوَّب سعيد بن منصور في سننه باب الرجل يزور البيت ثم يواقع أهله قبل أن يرجع إلى منى[1].

ويشكل على الإشكال السابق أن زيادة "وبعال" لا تثبت بل هي منكرة والحديث صحيح دونها، أما خبر أم سلمة فجاء من حديث:

هارون بن عبد الله ثنا ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت:

أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليومُ اليومَ الذي يكون رسول الله ﷺ تعني عندها[2].

وأقل أحوال سنده الحسن كما سيأتي بحثه في الجزء الخامس، وعليه فالاستحباب السابق باجتناب الوطء المباح في أيام التشريق أمر مشكل من حيث دليله والأولى بقاؤه على أصل الحكم.

كما اختلفوا في الطيب أيستباح بالتحلل الأول أو بالتحلل الثاني، وقد ذكرنا المسألة بأدلتها عند بيان محظور استعمال الطيب في منتهى المنع من

---

(١) الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب التعجيل من جمع (١٩٤٢).

الطيب، وتبين ثمة أن أرجح الأقوال أنه بالتحلل الأول يستباح استعمال الطيب كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ.

والقائلون بالمنع من الطيب إلى أن يطوف للإفاضة اختلفوا أعليه فدية إذا ما تطيب أو ليس عليه فدية، مع أن من الذين يسقطون الفدية من يلزم بها أن لو اصطاد قبل أن يطوف، والفرق بينهما عسير(١).

وروى البيهقي من حديث إبراهيم بن مرزوق ثنا حبان بن هلال ثنا عبد الوارث ثنا ابن أبي نجيح عن عطاء قال: إذا ذبح وحلق وأصاب صيدا قبل أن يزور البيت فإن عليه جزاءه ما بقي عليه من إحرامه شيء قال الله تعالى وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ .

وروى عن ابن أبي أويس ثنا ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: من أصاب صيدا وقد رمى الجمرة ولم يفض فعليه جزاؤه(٢).

وخالف ابن حزم الظاهري الجمهور فلم يقل إن للحج تحللين بل ما هو إلا تحلل واحد التحلل الأول فيباح له سائر المحرمات على المحرم إلا الجماع فإنه مستمر التحريم إلى أن يطوف طواف الإفاضة.

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٥، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٩، ص٣١٠.

وليس ذلك لأنه بقي عليه شيء من إحرامه بل انقضى إحرامه كله ولكن الجماع محرم على من هو في الحج وإن لم يكن محرما، وما دام يبقى من فرائض الحج شيء فهو يعد في الحج وإن لم يكن محرما[١].

ووقت التحلل عند ابن حزم هو دخول وقت الرمي بطلوع الشمس يوم النحر، فإذا دخل وقت الرمي حل المحرم سواء رمى أو لم يرم؛ لأنه ﷺ صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح والرمي والحلق بعضها على بعض فإذا دخل وقتها بطل الإحرام وإن لم يفعل شيئا منها.

واعترض على القول السابق بأن الطواف أحد أركان الحج فكيف يزول الإحرام وبعض الأركان باق[٢].

وعلى مذهب الجمهور الناص بالتحللين فالأمور التي تستحل بالتحلل الأول من اللباس المفصل على مقدار الجسد واستعمال الطيب وغيرها تبقى حلالا طاف المتحلل للإفاضة في ذلك اليوم أو لم يطف، وقد حكي على هذا الحكم الإجماع وأنه لا قائل بخلافه[٣].

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٧.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٧.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٩

والواقع أنه لا إجماع في القضية إذ ذكر ابن المنذر قولا أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت، ونسبه إلى أبي قلابة، ونسب إلى عروة بن الزبير أن من أخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فإنه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب، ثم قال: وقد اختلف فيه عن الحسن البصري وعطاء والثوري[1].

ومما جاء دالا على الحكم السابق حديث ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق ثنا أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة عن أبيه وعن أمه زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة يحدثانه جميعا ذاك عنها قالت:

كانت ليلتي التي يصير إلي فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر فصار إلي ودخل علي وهب بن زمعة ومعه رجل من آل أبي أمية متقمصين فقال رسول الله ﷺ لوهب:

هل أفضت أبا عبد الله؟ قال: لا، والله يا رسول الله، قال ﷺ: انزع عنك القميص، قال: فنزعه من رأسه ونزع صاحبه قميصه من رأسه ثم قال: ولم يا رسول الله؟

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٤٦.

قال: إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به[1].

وقال النووي:

وهذا الإسناد صحيح، والجمهور على الاحتجاج بمحمد بن إسحاق إذا قال حدثنا، وإنما عابوا عليه التدليس، والمدلس إذا قال حدثنا احتج به، وإذا ثبت أن الحديث صحيح فقد قال البيهقي لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به، هذا كلام البيهقي، قلت: فيكون الحديث منسوخا دل الإجماع على نسخه؛ فإن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ[2].

وقال العيني متعقبا الاستدلال بالحديث السابق:

حديث أم سلمة هذا شاذ أجمعوا على ترك العمل به، وقال المحب الطبري: وهذا حكم لا أعلم أحدا قال به وإذا كان كذلك فهو منسوخ، والإجماع وإن كان لا ينسخ فهو يدل على وجود ناسخ وإن لم يظهر[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الإفاضة في الحج (١٩٩٩).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٩٥.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٩.

المطلب الثاني: التحلل بسبب الإحصار

أولا: تعريف الإحصار في اللغة

تدور معاني الحصر في لغة العرب بين المنع والجمع والحبس كما يقول ابن فارس، والإحصار أن يحصر الحاج عن البيت بمرض أو نحوه.

وقد سوّى جماعة من أئمة اللغة بين حصرني وأحصرني كما هو حال أبي عمرو الشيباني والزجاج والفراء[1]، والشاهد عليه قول الشاعر:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت

عليك ولا أن أحصرتك شغول

غير أن الأكثر من أهل اللغة على التمييز بين حصرني وأحصرني فالأول منهما للعدو خاصة، والثاني منهما للمرض والخوف[2].

وأبان الفخر الرازي أن اختصاص لفظ الإحصار بالعدو دون المرض

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٢٦٧، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص٦٧، وابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص ١٩٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٤٢.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٤، والزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٢٦٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٢، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص٦٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٤٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤.

أمر باطل لم يقل به أحد من أئمة اللغة فهو باطل باتفاقهم[١].

ولكن لا يغيب عن النظر أن القرآن الكريم قد استعمل لفظ الإحصار في معنى يدخل فيه الإحصار بالعدو كما في الآية الكريمة إذ سبب نزولها الإحصار بالعدو، ولو كان لفظ الإحصار خاصا بالمرض دون العدو لقال فإن حصرتم، لذا فلا يبعد أن يكون لفظا الإحصار والحصر بمعنى واحد للاستعمال السابق.

ثانيا: تعريف الإحصار في الاصطلاح الشرعي وخلاف الفقهاء فيه

ورد لفظ الإحصار بمعنى المنع عن إتمام النسك المحرم به مرة في كتاب الله تعالى وذلك في قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾

ولا أعلم أن الإحصار بالمعنى السابق وراد في نصوص السنة، غير أن الآية التي ورد فيها اللفظ السابق جاءت مبينة الحكم الإلهي يوم حصر النبي ﷺ وأصحابه عن مكة عام الحديبية في السنة السادسة كما نقل الاتفاق عليه[٢]،

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٤.

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٣٨، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧١.

وقد كان إحرامهم لعمرة، والآية جاءت بحكم الإحصار بعد الأمر بإتمام الحج والعمرة مما يدل على أن حكم الإحصار أمر يأتي على النسكين الحج والعمرة.

وهذا القول عليه الجمهور من أهل العلم(١)، وخالف بعضهم فقال إنه لا إحصار في العمرة لعدم توقيتها فصاحبها لا يخشى الفوات(٢).

وفي هذا الرأي نظر يقضي بضعفه؛ إذ الحكم نفسه ما ثبت إلا في العمرة مما يفيد أن دخولها أوّلي فالآية ما نزلت إلا لبيان حكمها، ويلحق الحج بها اتفاقا لعدم الفارق بل هو أولى بالحكم منها، ثم إن الحكم -كما تقدم- جاء بعد الأمر بإتمام الحج والعمرة.

والرأي السابق جعل علة الإحصار خشية الفوات، ولا دليل على هذه العلة، بل الذي عليه الأكثر أن العلة هي رفع الضرر، وعلة خشية الفوات

---

(١) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص٢٣، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٢٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٨، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٤٢، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٣٧٧.

مردودة بأن النص الذي ورد الحكم بشأنه كان في العمرة وهي مما لا يتوقت فأين الفوات.

وقد جاء في الحديث أن ابن عمر ﷺ ذكر الإحصار في العمرة كما في حديث عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر ﷺ حين خرج إلى مكة معتمرا في الفتنة[1] قال:

إن صددت عن البيت صنعت كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، فأهل بعمرة من أجل أن رسول الله ﷺ كان أهل بعمرة عام الحديبية[2].

وأما القول بأن العمرة لا يشملها حكم الإحصار فدليله ذكره الحافظ ابن حجر حينما قال: احتج له إسماعيل القاضي بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة قال: خرجت معتمرا فوقعت عن راحلتي فانكسرت فأرسلت إلى ابن عباس وابن عمر فقالا: ليس لها وقت كالحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت[3].

---

(١) فتنة انتهاك الوالي الأموي الحجاج بن يوسف الثقفي للحرم مبتغيا القضاء على عبد الله بن الزبير.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: إذا أحصر المعتمر (١٧١٢).

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٥.

والتحلل بالإحصار كما يكون في الإحرام الصحيح من حج أو عمرة – كما تقدم- فكذلك يكون في الإحرام الفاسد الذي يلزم صاحبه حياله بإتمامه.

فإن زال الحصر بعد الحل وأمكنه الحج من عامه فله القضاء فيه، ولا يتصور القضاء للحج في العام الذي أفسده فيه إلا في هذا الموضع كما يقول ابن قدامة(١)، وقد ذكرنا في مبحث محظور الرفث أن أولى الأقوال في حكم المجامع محرما والذي يدرك الحج من عامه أن له ذلك.

والحصر الذي هو سبب نزول الآية ما كان إلا بالعدو، وقد نص أئمة الأصول أن سبب النـزول داخل قطعا في عموم العام لكونه واردا لبيان حكمه وهو داخل في عموم لفظه، وإنما وقع الخلاف في غير صورة سبب النزول أتدخل في عموم اللفظ أو لا تدخل(٢).

وللفقهاء في الإحصار الذي يشرع معه الإحلال أقوال نجملها ثم نأتي على أدلتها واحدا بعد الآخر.

القول الأول: الإحصار لا يكون إلا بالعدو فقط، وما عداه من المرض

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٣، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٢٨.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٣٧١.

ونحوه يلزم صاحبه أن يبقى على إحرامه حتى يطوف ويسعى ويحل[١].

وألحق بعض أصحاب هذا القول بالعدو من أحصره السلطان أو الزوجة يمنعها زوجها والعبد يمنعه سيده فيكون حكمهم حكم المحصر بعدو على خلاف بينهم[٢].

واختلف هؤلاء أيجزيه هذا الإحرام للحج في العام القابل أم لا بد من الإحلال بعمرة ثم الإحرام للحج القابل في وقته[٣].

وجماعة من هؤلاء سووا في الحكم بين المكي وغيره من أهل الآفاق ممن مرض، غير أن بعضهم قال إن المريض من أهل مكة لا بد له من أن يقف بعرفة وإن نعش نعشا استدلالا بقوله تعالى "ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام"[٤].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢١٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٥٣، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٩٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٤، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٦٣.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٩٧.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧٤.

القول الثاني: الإحصار يكون بالعدو والمرض ونحوهما مما يمنع الإنسان من إتمام إحرامه[١]، فالمرض داخل فيه بالحقيقة؛ إذ الإحصار بالمرض، وأما العدو فداخل في اللفظ بالقياس[٢].

وقيل بل دخول العدو في لفظ الإحصار بدلالة الأولى؛ لأن منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه مع المرض إذ يمكن بالمحمل والمركب[٣].

وعارض آخرون فقالوا إن الأولى هو المرض لأنه يملك دفع شر العدو عن نفسه بالقتال فيدفع الإحصار عن نفسه ولا يمكنه دفع المرض عن نفسه[٤].

---

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧(وقد نسب الكلام لأبي سعيد الكدمي والصحيح أنه لأبي الحسن البسيوي، البسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص٣٠٣)، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٣، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص٧٨، و ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٤، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٤٠.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٤.

(٣) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٥٧.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٧٥.

وجماعة من هؤلاء أدخلوا كل ما يعوق الإنسان عن إتمام نسكه حتى قالوا إنه لو سرقت نفقته، أو هلكت راحلته أو ذهب زاده فإن كان لا يقدر على المشي فهو محصر؛ لأنه منع من المضي في موجب الإحرام فكان محصرا كما لو منعه المرض(١).

ومن الفقهاء من قال إن المرأة الحائض إذا لم تطف للإفاضة ووصلت بلدها وهي محرمة عادمة النفقة ولم يمكنها الوصول للبيت الحرام يكون حكمها كالمحصر فتتحلل بذبح شاة وتقصير ونية تحلل(٢).

القول الثالث: الإحصار أمر خاص بالنبي ﷺ فلا يشرع لمن بعده.

القول الرابع: الإحصار يكون بالمرض فقط، ولا إحصار بالعدو(٣).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾(٤).

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٧٦، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص ٣٩٥.

(٢) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥١٠.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧١.

(٤) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

ووجه الاستدلال بالآية أنها وإن جاءت عامة من حيث اللفظ إلا أنها خاصة من حيث الحكم؛ لأن سبب نزولها كان في الإحصار بسبب العدو وسبب نزول الحكم يخصص عموم لفظه[1].

قال هؤلاء: وأما النقل عن أهل اللغة بإبطال اختصاص معنى الإحصار بالعدو فمعارض بأن ابن عباس وابن عمر } ذهبا إلى أن الإحصار هنا هو بالعدو خاصة، وهما من أهل اللسان[2].

وفي الدليل السابق نظر من أوجه:

أولها: أن أصحاب هذا القول من قواعدهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم[3]، فقواعدهم تقضي بأن يكون لفظ الإحصار قاضيا على خصوص سببه.

ثانيها: في الإيراد بمذهب ابن عباس وابن عمر وأنهما من أهل اللسان فيه نظر من حيث إن الرجلين يتكلمان في مسألة شرعية تنازعتها أدلة فرجح عندهما هذا الرأي لذا فلا يعدو رأيهما أن يكون حقيقة شرعية في أمر رجحاه

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٣، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٧٧.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٣) السبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص ١٨٥، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٣٨٥.

لكن لا يقدح في الحقيقة اللغوية التي تواطأ عليها أئمة اللغة، وعليه لا يكون قولهما تفسيرا لغويا بل هو حكم شرعي وبينهما بون.

وقال المدخلون للمرض لما كان سبب نزول الآية العدو وعدل الشارع عن استعمال اللفظ الذي هو موضوع أصالة للعدو دل ذلك على أن مراده دخول المرض لوضع أصل الإحصار له.

والنبي ﷺ أمر أصحابه بالإحلال بسبب العدو ليدخل العدو في اللفظ عن طريق المعنى، ولو كان المراد من الحكم العدو وحده لما عبر الشارع إلا باللفظ الخاص بالعدو وهو الحصر لا الإحصار.

قال العز بن عبد السلام:

والذي ذكره مالك والشافعي[1] لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[2]، وقال فيها ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[3]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾[4]،

(١) أي أن الإحلال بالإحصار أمر خاص بالعدو دون المرض.

(٢) سورة: الحج، جزء من الآية (٧٨).

(٣) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٧٨).

(٤) سورة: النساء، جزء من الآية (٢٨).

فإن من انكسرت رجله وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في بقية عمره حاسر الرأس متجردا من اللباس محرما عليه النكاح والإنكاح وأكل الصيود والتطيب والادهان وقلم الأظفار وحلق الشعر ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده[1].

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال في الآية السابقة "فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج..." الآية، والأمن هنا هو الأمن من العدو، ولو كان المرض داخلا لقال برئتم[2].

واعترض على هذا الدليل بأنه قد جاء إطلاق الأمن من المرض[3] كما في حديث: الزكام أمان من الجذام، وحديث: من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص.

قالوا: الشوص وجع السن، واللوص وجع الأذن، والعلوص وجع البطن.

---

(١) العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج٢، ص١١.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٣، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٨٠.

(٣) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص ٨٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٢.

ولكني لم أجد الحديث الأول باللفظ السابق والذي وجدته حديث أبي الربيع السمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة < قالت: قال رسول الله ﷺ: نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام.

وقد أخرجه أبو يعلى[1]، الطبراني في الأوسط[2]، وفيه أشعث بن سعيد أبو الربيع السمان، قال ابن معين: ليس بثقة، وقال أحمد: ليس بذاك مضطرب.

وقال هشيم: كان يكذب، وقال ابن حبان: يروي عن الأئمة الثقات الأحاديث الموضوعات وبخاصة عن هشام بن عروة كأنه ولع بقلب الأخبار عليه.

وروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال: نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام، وهذا متن باطل لا أصل له[3].

وجاء من طريق عامر بن سيار ثنا علي بن ثابت عن حمزة النصيبي عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام.

---

(١) أبو يعلى الموصلي، **المسند**، ج٧، ص٣٣٢.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج١، ص٢٠٩.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص ٣٧٦، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ١٧٢.

وقد أخرجه ابن عدي بالإسناد السابق غير أن حمزة بن أبي حمزة النصيبي ممن اتهمه غير واحد بتعمد الكذب فلا تصح روايته[١].

وللحديث طرق أخرى كلها معلة بالوضاعين والمتهمين[٢] مما يضعف الاحتجاج بالحديث.

أما حديث الأمان من الشوص واللوص فلم أجده مسندا مع كثرة البحث والتقصي ولا تكاد ألفاظه تشبه ألفاظ النبوة، وعلى كل صحت الأحاديث أو لم تصح كما هو الأظهر فإن من المعلوم عند العرب إطلاق لفظ الأمان من المرض[٣].

الدليل الثالث: جاءت آثار عن الصحابة ﷺ تفيد اختصاص حكم الإحصار بالعدو فقط دون غيره ومن تلك الآثار حديث سليمان بن يسار أن سعيد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص ٣٧٦.

(٢) الشوكاني، **الفوائد المجموعة**، ص ٤٧٥.

(٣) الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٤١٧، والزبيدي، **تاج العروس**، ج١٧، ص٥٩٧.

بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه ويفتدي فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدي.

والحديث أخرجه الإمام مالك من طريق يحيى بن سعيد عن سليمان[1].

ومن ذلك حديث الشافعي عن سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن طاوس عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر العدو[2]، قال ابن حجر:إسناده صحيح[3].

غير أن الآثار السابقة ليست بحجة؛ إذ هي اجتهاد في مسألة شرعية للاجتهاد فيها مسرح تختلف عنده الأنظار.

ومع ذلك ثبت أن هناك من صحابة رسول الله ﷺ من قال بغير ذلك فابن مسعود ﷺ يثبت الإحصار بكل مانع ونص على المرض كما في حديث:

عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود ﷺ في الذي لدغ وهو محرم بالعمرة فأحصر فقال عبد الله: ابعثوا بالهدي، واجعلوا بينكم وبينه

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٦٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٣.

(٣) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص ٢٨٨.

يوم أمار، فإذا ذبح الهدي بمكة حل هذا[١].

والقول بالإحصار بالمرض ونحوه مروي عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير من الصحابة[٢].

الدليل الرابع: الإحصار على وزن إفعال، والهمزة في الإفعال تأتي لمعنيين: **أولهما**: التعدية، وهو لا يصح هنا.

ثانيهما: الصيرورة فيكون المعنى فإذا صرتم محصورين، والمحصور من الحصر، وقد نقل أئمة اللغة أن الحصر يكون بالعدو، وأن الإحصار يكون بالمرض، فثبت من ذلك أن الآية أرادت العدو فقط[٣].

وهذا أمر فيه نظر إذ الاتفاق قائم بين أهل اللغة أن الإحصار يدخل فيه المرض والخلاف في دخول العدو، والأكثر من أئمة اللغة على أن الحبس بالعدو حصر وليس بإحصار.

الدليل الخامس: الحصر هو المنع، وإنما يقال للإنسان أنه ممنوع من فعل

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٢٢١. وقال الحافظ ابن حجر: أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٣.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص ٧٨.

(٣) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

إذا كان قادرا عليه متمكنا منه، والممنوع بالمرض غير قادر عليه ولا متمكن منه فلا يسمى ممنوعا، وعليه فليس هو بمحصر فلا تصح فيه عبارة الحصر.

أما الممنوع بالعدو فهو قادر عليه متمكن منه ولكن تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو(١).

وفي هذا من النظر ما يبطله إذ هو مبطل للأصل الذي اتفق عليه بين أئمة اللغة من أن الإحصار الأصل فيه أنه الحبس بالمرض والخلف في الحبس بالعدو.

الدليل السادس: أن الحصر هو الحبس والمنع والحصر لا بد له من حابس ومانع، والمرض لا يصدق عليه أنه حابس أو مانع؛ لأن الحبس والمنع فعل وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً؛ لأن المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا، أما العدو فيصح فيه ذلك(٢).

وفي هذا الدليل تطويل بغير طائل فهو على شاكلة سابقيه باطل باتفاق أئمة اللغة لأنه مستلزم إبطال المتفق عليه من معنى الإحصار.

الدليل السابع: عطف الله تعالى على المحصر حكم المريض بقوله "فمن

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٥.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٥.

كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك"، والاستدلال بذلك من وجهين:

أولهما: لأنه لو كان كذلك لما استأنف له ذكرا مع كونه في أول الخطاب، وعليه فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المرض داخلاً فيه لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه[1].

ثانيهما: أنه لو كان مرادا به لكان يحل بذلك الدم ولم يكن يحتاج إلى فدية[2].

وفي الدليل السابق نظر يرد الاستدلال به، وذلك أن هذا العطف ليس عطفا للشيء على نفسه، إذ الحكم هنا كان لمن يستطيع إتمام نسكه وهو في أرض المشاعر غير أنه يجد عسرا ومشقة، أما الإحصار بالمرض فحكمه في حق من حال المرض دون إتمام النسك والوصول إلى البيت، وبينهما بون.

ومن الجائز أن يقال إن آية "ولا تحلقوا رؤوسكم" راجعة إلى قوله "وأتموا الحج والعمرة لله" وليست هي لآية الإحصار، وعليه فهي في عموم

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٥.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٦.

المحرمين وليست في المحصرين[1].

تلكم هي أدلة القول الأول القائل بأن الإحلال بالإحصار أمر خاص بالعدو فقط وغير شامل للمرض، وقد ظهر لك أنها لم تسلم من الإيراد عليها مما يؤذن بضعفها.

فضلا عن أن في هذا القول منافاة للحنيفية السمحة التي جاءت بالتيسير، فالمريض الذي يمنعه مرضه من إتمام نسكه قد يستمر معه المرض سنوات عديدة وعلى القول السابق هو ملزم بالبقاء على إحرامه مجتنبا اللباس وتغطية الرأس والجماع بل وعقد النكاح والطيب وإلقاء التفث إلا بفدية، وهذا أمر من العسر بمكان لا تكاد يشبهه شيء من الأحكام الشرعية.

القول الثاني:

حكم الإحصار المذكور في الآية شامل للعدو الذي هو سبب نزول الآية شمولا أوليا كما أنه شامل للمرض وغيره من العوائق التي تمنع المحرم من إتمام نسكه.

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٧.

أدلة القول:

الدليل الأول: قوله "فإن أحصرتم"، والإحصار عند أهل اللغة إما أن يكون بسبب المرض كما هو رأي أكثرهم، وإما أن يكون بكل مانع من إتمام الإحرام.

أما الأول منهما فدخول المرض فيه بيّن، وعليه لا يكون اللفظ نفسه متناولا للعدو لكن يدل عليه بطريق القياس(١).

وأما الثاني منهما فيشمل المرض والعدو؛ إذ هما مانعان، وعلى تفسير من فسر الإحصار بالعدو خاصة يدخل المرض فيه بالقياس بجامع دفع الحرج عن الأمة، وهذا قياس جلي ظاهر(٢).

الدليل الثاني: حديث مسدد ثنا يحيى عن حجاج الصواف حدثني يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال: سمعت الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل، قال عكرمة: سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا: صدق(٣).

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٤.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: الإحصار (١٨٦٣).

غير أن الاستدلال بهذا الحديث لم يسلم من الطعن فوجهت إليه الإيرادات التالية:

الإيراد الأول: إن صح الحديث فمعناه أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض لما روي عن ابن عباس ثابتا عنه أنه قال: لا حصر إلا حصر عدو[1].

الإيراد الثاني: حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر، ولو كان التحلل جائزا دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشتراط فائدة.

وحديث عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن[2].

وممكن أن يقال إن أحاديث الاشتراط فائدتها أن لا يكون على المشترط قضاء لذلك الإحرام، أما أحاديث غيرها ففائدتها جواز الحل مع تعلق القضاء.

لكن يجاب عن ذلك بأن القضاء في حال الإحصار قول من أقوال أهل

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٠.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٠.

العلم والراجح خلافه[1].

ويقال إن أحاديث الاشتراط تسوغ للمحل بها الإحلال دون أن يكون عليه دم، وأما أحاديث الإحلال بالمرض فتسوغ الإحلال بها لكن مع وجوب الدم على من أحل بها.

ثم إن أحاديث الحل بالاشتراط تكون في حال السلامة مع خشية عدم القدرة على الإتيان بالنسك، أما أحاديث الإحلال بالمرض فتكون عند عدم القدرة على إتمام النسك بسبب العذر الطارئ.

الدليل الثالث: المرأة في إحرام التطوع إذا منعها زوجها جاز لها الإحلال اتفاقا، وكذلك من حبس في دين أو غيره فتعذر عليه الوصول إلى البيت، فكذلك يكون حكم المريض[2].

الدليل الرابع: لم يفرق الشارع في مواضع كثيرة من رخصه بين المرض والعدو بل جعلهما سببا للترخيص، ومن ذلك أن الخائف له أن يصلي قاعدا أو قائما أو بالإيماء والأمر نفسه في حال المرض.

فكذلك المضي في الإحرام واجب أن لا يختلف حكمه عند تعذر

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨١.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٦.

الوصول إلى البيت لمرض كان ذلك أو لخوف عدو[١].

القول الثالث: الإحصار ما كان بسبب المرض فقط دون ما كان بسبب العدو، وهذا القول منقول عن أكثر أهل اللغة[٢].

دليل القول: دليل هذا القول التفسير للإحصار بالمعنى المعجمي للكلمة إذ إن هناك من أئمة اللغة من قصره على الإحصار بسبب المرض[٣]، وعمدة هذا الرأي أن العرب تقول حصره العدو وأحصره المرض.

وفي هذا القول من النظر ما يكفي لرده إذ إنه قد تقدم أن صورة سبب النزول داخلة في عموم العام دخولا أوليا، بل إن جماعة من الأصوليين يجعلون دخولها قطعيا، وما ثمة شك أن سبب نزول الآية هو الإحصار بسبب العدو.

وأما النقل اللغوي الذي ذكروه فيسقط الاحتجاج به أمور:

أولها: أنه معارض بنقل آخرين من أئمة اللغة سووا بين حصر وأحصر فجعلوه عاما في كل منع بعدو كان المنع أو بمرض كما تقدم عن ابن فارس،

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٦،

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٠.

وهو قول الفراء[1].

ثانيها: أن الشارع قد نقل كثيرا من الحقائق اللغوية إلى مصطلحات خاصة به، ولا ينكر –أن لو سلم بهذا النقل– أن يكون لفظ الإحصار مما نقل عن المرض إلى الإحصار بالعدو خاصة، أو إلى عموم الحبس بالمرض كان أو بالعدو، فيكون هذا الاصطلاح حقيقة شرعية ومجازا لغويا، وتقدم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية ما دام المتحدث هو الشارع.

القول الرابع: حكم الإحصار أمر خاص بالنبي ﷺ، فلا إحصار لأحد بعده[2].

الاعتراض على القول:

الأصل في الأحكام الشرعية الإحكام لا النسخ، والانتقال من هذا الأصل لا يكون إلا بدليل ثابت الحجية؛ إذ النسخ لا يثبت بالاحتمال.

ثالثا: وقت التحلل بالإحصار

الأصل في المحرم بنسك أن يتم نسكه الذي عليه اتفاقا بين علماء الملة

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢٢٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٣.

لقوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله"، غير أن هذا الحكم التكليفي منوط وجوبه بالقدرة عليه خشية إلحاق الضرر بالمكلفين فنص الشارع على أن المحصر يتحلل من إحرامه ولا يلزمه البقاء عليه، كما أنه لا يلزمه من حيث الأصل أن يحل فله جوازا أن ينصرف إلى حيث شاء محرما حتى يزول الحاصر ويأتي بنسكه على الوجه الأتم(١).

غير أن التحلل بعد الإحرام أمر الأصل فيه المنع للدليل السابق لذا فالتحلل بالإحصار رخصة يجب أن تقدر بقدرها فلا يتحلل من إحرامه لوهم خامره أنه محبوس عن البيت بل لا بد من اليقين أو الظن الغالب أنه سيحبس عن البيت، وأن الحابس قادر على الحبس حقا لا وهما(٢).

وإن كان الحابس لا يزول إلا بقتال لم يلزم المحرم قتاله لهذا السبب وحده؛ لأن فيه إتلافا للنفس ولم يكلف الناس بذلك بل من شرط وجوب الحج نفسه أمن الطريق.

والنبي ﷺ لم يقاتل المشركين حين منعوه عن إتمام نسكه يوم الحديبية بل أحل بالإحصار.

---

(١) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٦.

(٢) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٩٥.

وإن طلب الحابس مالا كثيرا لم يلزمه البذل له ما دام ذلك الإكراه على البذل ظلما، واختلفوا إن طلب مالا قليلا يقدر عليه أيلزمه البذل أو يسوغ له الإحلال بالإحصار[١].

وإن كان الحبس بسبب دين على المحبوس فإن كان حالا وهو قادر على الوفاء، لزمه الوفاء ولم يجز له أن يحل إذ لا ضرورة هنا.

وإن كان معسرا فله أن يحل إذ لا يجوز أن يحبس المعسر بل ينظر إلى حين يسر كما قال الله في كتابه: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٢]، لذا فحبس هذا ظلم[٣].

ثم إنه لا بد من البحث عن مخرج آخر يتيسر بسببه للمحرم إتمام نسكه[٤]، فإن أمكنه أن يسلك سبيلا آخر يزول فيه الحاصر السابق لزمه أن يأتيه ما دام قادرا عليه دون مشقة بالغة والحج لا يفوت مع سلوكه، ولا

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٣٧١.

(٢) سورة: البقرة، الآية (٢٨٠).

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٧٣.

(٤) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧.

يصح له التحلل مع وجوده[١].

والحال نفسه يقال إن الحابس يجب أن يستمر إلى وقت لا يدرك فيه المحصر حج بيت الله الحرام بأن يفوت الوقوف بعرفة وهو لا يزال محبوسا عن البيت، أما من كان يعلم من حابسه بيقين أو ظن غالب أنه سيزول قبل فوات النسك فلا يصح له الإحلال[٢].

ومن القاعدة السابقة التي تفيد تقدير الضرورة بقدرها نقول إن أحصر الحاج بعد الوقوف بعرفة الذي هو ركن الحج الأكبر فلا يتحلل بالإحصار؛ إذ الباقي من أعمال الحج الأمر فيه هين فإن من أدرك عرفة فقد أدرك الحج[٣].

وطواف الإفاضة لم يأت في شيء من نصوص الشارع أن له حدا يفوت الحج إن لم يأت به فيه كما سيأتي تقريره في محله إن شاء الله[٤].

أما العمرة فالسنة كلها وقت لأدائها لكن إن علم بيقين أو ظن غالب أن

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٤٦١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٨٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٧.

(٣) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ٢٣.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ٢٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٨، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص ٥٢٧.

الحابس يزول بعد مدة لا يعسر عليه البقاء فيها على إحرامه فلا يصح له الإحلال بمثل هذا الإحصار.

وإن تطاولت المدة على نحو يدخل عليه العسر والمشقة بسببها فله الإحلال بسبب الإحصار كما هو فعل النبي ﷺ يوم الحديبية إذ أحلوا بسبب الإحصار مع أن المانع منه سيزول بعد عام منها.

ونص بعض أهل العلم على أمر وهو أن التحلل بالإحصار أمر مشروط بعدم علم المحصر بوجود الحاصر أو علمه بوجوده مع ترجح أن لا يصده عن البيت، أما إن ترجح عنده أنه سيصد عن البيت فقالوا إنه لا يحل من إحصار إلا بعمرة[1].

رابعا: حكم الهدي على المحصر إذا ما أحل

نقل بعض الفقهاء الاتفاق على أن المحصر إن ساق الهدي لزمه نحره إجماعا[2]، لكن اختلفوا فيه إن كان لم يسقه.

والذي عليه الجمهور من أهل العلم أن عليه أن يشتري الهدي ويحل؛ إذ

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٨٧.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٣.

لا يسقط وجوبه عنه عدم سوقه إياه[١].

ومن الفقهاء من نقل الإجماع على وجوب الهدي مطلقا على المحصر لظاهر الآية "فما استيسر من الهدي"[٢].

والظاهر أنه لا إجماع في القضية، فقد نقل ابن القاسم عن مالك عدم وجوب الهدي على المحصر تعلقا بأن المحصر لم يكن منه تفريط والهدي على ذي التفريط، وابن القاسم نفسه أوجب الهدي على المحصر بالمرض دون المحصر بالعدو[٣].

وأما نحر النبي ﷺ وأصحابه للهدي فتأوله هؤلاء بأنه لم يكن من أجل الصد عن البيت بل كان بسبب أنه هدي ساقوه معهم وقد قلد وأشعر، وخرج لله فلم يجز الرجوع فيه[٤].

غير أنه يعكر على الدليل السابق أن الحجة في إيجاب ما استيسر من الهدي النص في الكتاب العزيز عليها، وفعل النبي ﷺ محتمل أن يكون بسبب

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧٣.

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ١٧٨.

(٣) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧١.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٨.

التقليد كما قالوا ومحتمل أن يكون بسبب الإحصار، والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

على أن الواقع هنا أن الآية الآمرة بما استيسر من الهدي توجه أن المراد بالهدي الإحصار إذ الحكم معلق على الإحصار مما يؤذن بكونه علة له، ولم يكن فيها تقييد بسوقه الهدي أو عدم سوقه.

ومن الفقهاء من فصل فقال إن كان المنع عن عرفة دون البيت فإنه يتحلل بعمرة ولا هدي عليه؛ لأن من الجائز أن يحول المحرم بحج إحرامه إلى عمرة ولا شيء عليه[1] كما تقدم ذلك بدليله.

والجمهور من الفقهاء قائلون بوجوب الهدي على من أحل بسبب الإحصار[2]، والآية في الكتاب العزيز بينة في الدلالة على مذهبهم؛ فالله تعالى يقول "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي"، والمعنى إذا حللتم فاذبحوا أو انحروا ما استيسر من الهدي على أن يكون الموصول منصوبا، أو يكون المعنى

---

(١) البهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص ٥٢٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ١٧٣، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٧.

فالواجب ما استيسر من الهدي على الرفع للموصول[١].

وقوله تعالى "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي" كقوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي"، وقد اتفقوا على وجوب الهدي على المتمتع بالآية السابقة[٢]، وفعل النبي ﷺ أكد الوجوب السابق.

وذهب بعض العلماء إلى أن القارن يلزمه هديان إذا ما أحصر[٣]، وقد ذكرنا القضية سابقا في حكم القارن يرتكب محظورا من محظورات الإحرام أتلزمه فديتان أو فدية واحدة، وتبين هناك أنه لا يلزم إلا بواحدة.

ومن الفقهاء من قال إن المحرم إن كان قد ساق هديا معه قد قلده فلا يجزيه للإحلال بالإحصار بل عليه غيره؛ لأن الأول قد كان وجب عليه لله ويجب عليه للإحصار آخر[٤].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢١٩، والزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٦٧، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٦.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٣٦٩.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٥٩، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ٢٤٢.

(٤) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣١، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٩٥.

لكن اختلف الجمهور القائلون بوجوب الهدي ولو كان المحصر غير سائق للهدي إن عجز عن الهدي أيلزمه بدل عنه أو لا يلزمه بدل؟

ذهب جماعة منهم إلى أنه لا بدل عنه، لكن اختلف هؤلاء أله أن يحل ويهدي في حال تمكنه، أو يبقى محرما على قولين[١].

القائلون بعدم إحلاله حتى يجد هديا قالوا إن ذلك هو الإعمال للنص فإنه غيّى إباحة الحلق الذي هو كناية عن الإحلال ببلوغ الهدي محله، وما دام الهدي لم يبلغ محله فالنهي قائم عن الحلق الذي هو كناية عن الإحلال[٢].

ثم إن المحصر منصوص على حكمه، والبدل الذي قال به البعض منصوص على حكمه وهو التمتع، والقاعدة أن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، ثم إن هذا قياس في شأن الكفارات والكفارات لا تثبت بالقياس[٣].

ويعترض على ذلك أن النص في كل منهما متحقق في حال الوجود،

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٩، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٥٨.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٩.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٩.

ولكن في حال عدم الوجود نص على واحد ولم ينص على الآخر ولا مانع حينها من القياس.

ثم إن أصل الحكم قائم على التيسير ورفع الحرج عن الناس بالبقاء في إحرام لا يستطيعون ملازمته، وفي بقائهم محرمين لأنهم لم يجدوا الهدي إبطال لحكمة مشروعية الأصل وهي التحلل بالإحصار إذ تبقى المشقة والعسر على الناس.

وأما القائلون بأن للهدي بدلا فاختلفوا في تحديده على أقوال، أولها الصوم، ثانيها الإطعام، وثالثها، التخيير بين الصوم والإطعام، ونفصل كل قول بوجوهه.

القول الأول: بدله الصوم[1]، والصوم يأتي بدلا عن الدم في أحوال ثلاثة:

أولها حال المتمتع الذي لم يجد الهدي، فصيامه عشرة أيام، والجامع بينهما أنه وجب للتحلل كما وجب صوم التمتع للتحلل بين الحج والعمرة في أشهر

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٨.

الحج[1].

واختلف هؤلاء أله أن يحل قبل أن يصوم عشرة أيام أو ليس له ذلك، فقيل ليس له أن يتحلل حتى يصوم عشرة الأيام كما لا يحل قبل الهدي، وقيل بل له ذلك للعسر والمشقة[2].

ثانيها: صوم التعديل في جزاء الصيد، وقد تقدم بيانه أنه يصوم عن كل نصف صاع يوما بعد النظر في قيمة الدم وكم مدا يطعم بقيمتها.

ثالثها: صوم فدية الأذى وهو ثلاثة أيام؛ لأنه وجب للترفه[3].

القول الثاني: بدله الإطعام، والإطعام جاء بدلا عن الدم في الحج في موضعين:

أولهما: إطعام التعديل في جزاء الصيد، ويكون ذلك بأن ينظر في الهدي

---

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٢٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٤٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٨٨.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧.

كم قيمته فيخرج من قيمته طعام لمساكين الحرم كما تقدم بيان ذلك.

ثانيهما: طعام فدية الأذى وهو ثلاثة آصع لستة مساكين يعطى كل مسكين منها نصف صاع[١].

خامسا: ما يلزم المحصر من الهدي

جاءت الآية الكريمة بذكر ما استيسر من الهدي على المحصر إذا ما أراد الإحلال، والهدي يشمل النعم الثلاث التي أعلاها الإبل، وأوسطها البقر، وأقلها الغنم لذا فيشملها النص كلها يتقرب المبتلى بما يتيسر له منها[٢].

وخالف ذلك آخرون فقالوا إن المراد بما استيسر من الهدي الإبل والبقر دون الغنم[٣]، وابن عمر ﷺ كان مذهبه فيما استيسر من الهدي بقرة دون بقرة أو بدنة دون بدنة[٤].

وثمة رواية أخرى عن ابن عمر وابن عباس وعلي والسيدة عائشة أن ما

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٧٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٩، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٨، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٦.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٨،

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٠.

استيسر من الهدي شاة[1].

ولا أدري حجة هؤلاء لكن رأى بعضهم أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذلك شاة وإنما ذبحوا الإبل والبقر[2].

وهذا ضعيف فالأولى الأخذ بعموم النص الذي لم يثبت له مخصص، وما ذكر لا يخصص به النص إذ لا يعدو ذلك أن لو ثبت أن يكون واقعة حال لأنهم لم يصحبوا معهم الغنم.

سادسا: وقت نحر الهدي

اتفق الفقهاء على أن من أراد الإحلال بسبب الإحصار عن العمرة ولم يكن قد ساق الهدي أن يذبح هدي الإحصار متى شاء لعدم توقيت العمرة، والنبي ﷺ يوم الحديبية نحر هديه وهو لا يزال بشهر ذي القعدة.

لكن اختلفوا في المحرم بحج أله أن ينحر هديه متى شاء أو يلتزم وقت ذبح الهدي أن لو كان قد أدى نسكه؟

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٠.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص ١٤١.

ذهب الجمهور من الفقهاء إلى أن لمن أراد الإحلال أن ينحر هديه متى شاء وليس ثمة ميقات زماني لا يحل النحر قبله أو بعده[١].

والدليل على السابق "أن الحج أحد النسكين فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة.

ولأن العمرة لا تفوت وجميع الزمان وقت لها فإذا جاز الحل منها ونحر هديها من غير خشية فواتها فالحج الذي يخشى فواته أولى"[٢].

وخالف ذلك آخرون فقالوا إنه ليس للمحصر عن الحج نحر هديه إلا يوم النحر ليتحقق الفوات؛ لأن للهدي محل زمان ومحل مكان فإن عجز محل المكان فسقط بقي محل الزمان واجبا لإمكانه[٣].

سابعا: محل نحر الهدي

للفقهاء خلاف في محل نحر الهدي، والجمهور منهم أن الهدي ينحره

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦١.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٧٤.

(٣) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص٢٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٥، و لجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٦، و القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٨.

المحصر حيث حصر حلا كان المكان أو حرما[1].

واختلف هؤلاء إن أحصر في غير الحرم واستطاع نحره في الحرم أيجب عليه نحره فيه لأنه قادر عليه والأصل أنه محل للهدي، أو لا يجب عليه ذلك؛ لأن موضع تحلله هو غيره والواجب في موضع تحلله[2].

وذهب آخرون إلى أن المحرم لا ينحر هديه إلا في الحرم حتى قال من قال منهم إن الحرم كعبة في معنى الهدي، فيبعثه ويواطىء رجلا على نحره في وقت يتحلل فيه[3].

واصطفى غيرهم أنه إن استطاع إيصال الهدي الحرم فذلك هو الواجب

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢١٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٢٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٨، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٤١.

(٣) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٧، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٤، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٥٨.

عليه، وإن لم يستطع نحر حيث أحصر[١].

وسبب الخلاف قوله تعالى "حتى يبلغ الهدي محله" فالأولون يقولون إن المراد بمحله هنا هو المحل الزماني، والآخرون يقولون إن المحل المراد هنا هو المحل المكاني[٢].

كانت للقائلين بالأول من الأقوال حجج أولها فعل النبي ﷺ فإنه نحر بالحديبية، وليست هي من الحرم في شيء، وظاهر الكتاب العزيز يفيد ذلك كما هو في قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[٣].

ولو كان الهدي في الحرم لكان بالغا محله[٤].

وثاني أدلة هؤلاء أن الآية جاءت عامة الحكم غير خاصة بمن أحصر في حل ولا حرم، فالواجب أن يكون ذبح ما استيسر من الهدي غير خاص بحل

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص١١.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٣، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧.

(٣) سورة، الفتح، جزء من الآية (٢٥).

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٨٤.

ولا حرم[١].

أما ثالث أدلتهم فتلخص في أن المقصود الشرعي من الحكم التيسير على المؤمنين، والمحصر خارج الحرم غير قادر على الوصول إليه، فتكليفه بإيصاله إلى الحرم يعود على أصل مقصود الشارع بالإبطال[٢].

والرابع من الأدلة يتلخص في أن الهدي تابع للمهدي، والمهدي حل بموضعه فالمهدى أيضا يحل معه[٣].

أما أرباب القول الثاني وهم القائلون إن المحصر لا ينحر هديه إلا في الحرم فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ ﴾[٤].

فالآية نص صريح في النهي عن الحلق إلى أن يبلغ الهدي محله، وما محله إلا الحرم؛ إذ المحل بكسر عين الفعل اسم المكان.

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٧.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٧.

(٣) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٩.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

وأما احتمال كون ذلك شاملا الزمان أيضا فنقول إنه يتعين هنا للمكان لأمور:

أولها: أن العمرة غير موقتة وهي داخلة في الحكم مما يعني أن المحل الزماني غير مراد، وذلك يقتضي "أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار؛ لأنه لو كان موضع الإحصار محلا للهدي لكان بالغا محله بوقوع الإحصار، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية.

فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم؛ لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدي فإنما يجعل المحل الحرم، ومن جعل محل الهدي موضع الإحصار أبطل فائدة الآية وأسقط معناها[1].

ثانيها: قوله تعالى ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾[2]، وقوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[3].

وفي الآيات السابقة النص على أن محل الهدي هو البيت العتيق، أي

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٠.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٩٥).

(٣) سورة: الحج، الآية (٣٣).

الحرم، فلو قيل بإجمال الآية في موضع هدي الإحصار كانت هذه الآيات بيانا لها.

لكن يعترض على الاستدلال بالآيتين أن موضوع هذه الآيات غير موضوع الإحصار، فالجميع مسلمون أن هدي جزاء الصيد يكون في الحرم، ولكن كونه في الحرم لا يستلزم أن يكون هدي الإحصار مثله في المحل.

كما استدل هؤلاء أيضا بقياس دم الإحصار على بقية الدماء التي لا تكون إلا في الحرم.

وأجيب عن هذا القياس بأن ثمة فرقا بين الأمرين يمنع صحة القياس، بيان ذلك أن دم الإحصار مشروع لإزالة الخوف، وهذا المقصد غير موجود في غيره[1]، والنبي ﷺ وأصحابه ﷺ أرسلوا بالهدي يوم الحديبية فنحر في الحرم كما يفيد ذلك حديث أحمد بن سليمان قال: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: أنبأ إسرائيل عن مجزأة قال: حدثني ناجية بن جندب الأسلمي أنه أتى النبي ﷺ حين صد الهدي فقال:

يا رسول الله، ابعث به معي فأنا أنحره، قال: وكيف؟ قال: آخذ به في أودية لا يقدر عليه، قال: فدفعه رسول الله ﷺ فانطلق به حتى نحره في

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٨.

الحرم[١].

والحديث اعترض عليه بأنه حديث ضعيف[٢]، وعلى التسليم بصحته ليس فيه دليل على الوجوب بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر في مكانه وكانوا في الحل وذلك دال على الجواز[٣].

لكن اعترض على هؤلاء استدلالهم بالآية أن جملة "ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" معطوفة على جملة "وأتموا الحج والعمرة لله" وليست على جملة "فما استيسر من الهدي"[٤].

وذهب آخرون إلى القول بالتفصيل، فالمحرم ينحر هديه في الحرم إذا استطاع ذلك، وإن لم يستطع ذلك نحره حيث أحصر[٥]، وهذا أمر حسن في الاحتياط وليس هو ببعيد في الحكم جمعا بين أدلة الشارع.

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص ٤٥٣.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧٥.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ١١.

(٤) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٤.

(٥) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٤.

ثامنا: لزوم الحلق للإحلال على المحصر

لم تذكر الآية الكريمة الحلق في حق المحصر إذا ما أراد أن يحل بل جعلت جزاء الإحصار ما استيسر من الهدي، وكان معلوما بالاتفاق بين علماء المسلمين أن الخروج من الإحرام التامة أفعاله لا يكون إلا بالحلق، لذا اختلف بين الأخذ بظاهر الآية التي لم تذكر الحلق وبين القواعد الأخرى التي جرى عليها الشارع من أن الخروج من الإحرام لا بد له من حلق.

ثم إن المسألة ينبني مأخذها على الخلاف الكائن بين الفقهاء هل الحلق نسك أو أنه تحلل من محظور، فمن قال إنه نسك مستقل بذاته ألزم به المحصر، ومن قال إنه ليس بنسك لم يلزم المحصر به بل يصير حلا من إحرامه بنحر الهدي[1].

رجح جماعة الأخذ بظاهر الآية وأنها ما شرطت الحلق للإحلال من الإحرام بل ما استيسر من الهدي فقط، والأصل براءة الذمة، ولم يأت ما يشغلها؛ لذا فليس على المحصر حلق[2].

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٤٦٢.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٣، ، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٥٨، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

كما استدل بعض هؤلاء بأن الحلق لم يعرف كونه نسكا إلا بعد أداء الأفعال، وهو قبل أداء الأفعال جناية، فلا يؤمر به، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعا(١).

كما قال هؤلاء إنه لما سقط عنه بالإحصار جميع المناسك كالطواف والسعي وذلك مما يحل به المحرم من إحرامه سقط عنه سائر ما يحل به المحرم من أجل أنه محصر(٢).

على أن من الفقهاء من فصل فقال إن كان الإحصار في الحرم فيلزم الحلق، وإن كان الإحصار خارج الحرم فلا حلق؛ لأن الأمر عند هؤلاء أن الحلق موقت بمكان وهو الحرم –كما سيأتي في محله–(٣).

ومن أدلة هؤلاء أيضا أن السيدة عائشة < عند رفضها عمرة التمتع لم يأمرها النبي ﷺ بالحلق أو التقصير، وما العلة في ذلك إلا أنها لم تكمل أعمال العمرة(٤).

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٣.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٨٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧١.

(٤) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٣.

وأجاب هؤلاء عن اعتراض قد يعترض به عليهم مجمله أن المحرم قد سقطت عنه أعمال إحرامه لتعذرها، والحلق غير متعذر عليه فيلزمه؛ إذ الضرورة تقدر بقدرها، أجابوا عن ذلك بقولهم:

إن المحصر لو أمكنه الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار ولم يمكنه الوصول إلى البيت ولا الوقوف بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار مع إمكانهما؛ لأنهما مرتبان على مناسك تتقدمهما، كذلك لما كان الحلق مرتبا على أفعال أخر لم يكن فعله قبلهما نسكا[1].

وقال آخرون إن الحلق أمر واجب على المحصر وهو من النسك[2].

واستدلوا بأن الآية ذكرت بعد ذلك أمر الحلق "ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله".

ووجه الدلالة من ذلك أنه جعل بلوغ الهدي محله غاية لزوال الحظر، وحكم ما بعد الغاية مخالف ما قبله فيكون التقدير: ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله، فإذا بلغ فاحلقوا، وذلك يقتضي وجوب الحلق[3].

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٤.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٨٠.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٤.

لكن يعترض على ذلك بأن الأمر بعد الحظر فيه خلاف بين الأصوليين شهير وليس بمتعين الحمل على الوجوب، بل إن أولى الأقوال بالرجحان هو كون الأمر بعد الحظر على أصله قبله، فهو يرجع بالمأمور إلى حاله قبل الحظر أو المنع، كما يدل على ذلك الاستقراء لجمع من أدلة الشارع(١).

وثاني أدلة المثبتين للحلق أن النبي ﷺ وأصحابه قد حلقوا يوم الحديبية، بل إنه قد أمرهم بالحلق والأصل في الأمر الوجوب، ولو لم يكن مرادا بالأمر الشرعي لاكتفى بالنحر، والرواية التي تفيد ذلك حديث:

...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 لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم

---

(١) ينظر في تفاصيل القضية: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٣٧٨، وأمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ج١، ص٣٤٥، والسالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٤١.

يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما[١].

ومن أدلة هؤلاء أيضا "أن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قد منع من ذلك كله المحصر، وقد صد عنه فسقط عنه ما قد حيل بينه وبينه، وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادرا على أن يفعله فهو غير ساقط عنه"[٢].

تاسعا: الحلق قبل بلوغ الهدي محله

جاءت الآية بالنهي عن الحلق قبل أن يبلغ الهدي محله كما هو صريح النهي في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾، والنبي ﷺ طبق الآية الكريمة فنحر ثم حلق وأمر الصحابة أن يفعلوا كفعله كما في حديث معمر عن الزهري عن عروة عن المسور ﷺ أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك[٣].

---

(١) أخرجه البخاري ضمن حديث طويل من طريق عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر قال: أخبرني الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه قالا...الحديث، باب: في الشروط في الجهاد والمصالحة (٢٥٨١).

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٨١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: النحر قبل الحلق في الحصر (١٧١٦).

وقد كان في أصل الأمر قال لهم: قوموا فانحروا ثم احلقوا[١]، والأصل في (ثم) أن تفيد لترتيب، وذلك هو الحكم الأولى بالاتفاق.

لكن اختلفوا أهو على الوجوب أو لا يرقى إليه فيكون مندوبا، ذهب جماعة إلى عدم وجوبه فللمحصر أن يحلق قبل أن يبلغ الهدي محله[٢].

والمستند الذي يرجع إليه هؤلاء حديث أن النبي ﷺ سأله رجل فقال حلقت قبل أن أنحر قال: انحر ولا حرج[٣].

غير أن بعض هؤلاء قالوا إذا حل المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم ويعود حراما كما كان حتى ينحر هديه.

وإن أصاب صيدا قبل أن ينحر الهدي فعليه الجزاء، وسواء في ذلك الموسر والمعسر لا يحل أبدا حتى ينحر أو ينحر عنه[٤].

---

(١) تقدم تخريجه من رواية البخاري في صفة عمرة الحديبية.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الذبح قبل الحلق (١٦٣٥).

(٤) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٩.

عاشرا: وجوب القضاء على المحصر

للفقهاء خلاف أعلى المحصر قضاء لما أحصر عنه من النسك أو ليس عليه شيء[1]؟

قال جماعة إن نفس الإحلال بسبب الإحصار لا يوجب على المحصر قضاء، لكن يبقى الحكم هل هذا المحصر مؤد للواجب عليه أو لا، فإن كان قد أدى الفرض من الحج فلا يجب عليه شيء بعدها، ومثله العمرة على قول من يرى وجوبها.

وإن كان لم يؤد شيئا فالواجب الأول ما زال متعلقا به لا بنفس الإحلال بسبب الإحصار بل بالوجوب الأول[2].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي بعد كلام أبي بكر بن المنذر في الإشراف:

يحسن فيما حكى من المعاني ما قال ليس عليه قضاء لما دخل فيه؛ لأنه قد

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص ١٨٧.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٥٩، وأبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٧، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧٤، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٩٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٦، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٩٦.

عذر إلا أن يكون عليه فرض فعليه الحج إذا قدر عليه[1].

غير أن بعض القائلين بعدم وجوب القضاء أسقطوا عمن أحل بالإحصار الواجب الأصل وهي حجة الإسلام إن كان إحصاره عنها؛ لأنه وجب عليه الإحرام بالحج وقد فعل جهده، وأسقط عنه الباقي الحصر فبرئت ذمته والقضاء إنما يجب بأمر جديد، والأصل عدمه[2].

واعترض على هذا الرأي بأنه وإن أحرم بها غير أنه ليس المقصود من مشروعية الحج الإحرام به فقط بل المقصود الإتيان بالأركان المختلفة وهذا لا يصدق عليه شرعا ولا لغة أنه حاج، ولم يأت شيء من الأدلة يفيد سقوط أصل الحج عنه بمجرد الإحرام فتبقى ذمته مشغولة بالأمر الأول.

احتج الذين لا يرون وجوب قضاء غير ما كان واجبا في الأصل لقولهم "بأن رسول الله ﷺ لم يأمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئا، ولا أن يعودوا لشيء، ولا حفظ ذلك عنه بوجه من الوجوه، ولا قال في العام المقبل إن عمرتي هذه قضاء عن العمرة التي حصرت فيها، ولم ينقل ذلك عنه.

---

(١) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص٢١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣٩.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٨٨.

وعمرة القضاء وعمرة القضية سواء، وإنما قيل لها ذلك لأن رسول الله ﷺ قاضى قريشا وصالحهم في ذلك العام على الرجوع عن البيت وقصده من قابل فسميت بذلك عمرة القضية"[1].

قال الشافعي:

والذي أعقل في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت من ظاهر الآية، وذلك أنا قد علمنا في متواطئ أحاديثهم أن قد كان مع رسول الله ﷺ عام الحديبية رجال معروفون بأسمائهم ثم اعتمر رسول الله ﷺ عمرة القضية وتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال علمته، ولو لزمهم القضاء لأمرهم رسول الله ﷺ- إن شاء الله - بأن لا يتخلفوا عنه[2].

وذهب آخرون إلى وجوب القضاء على المحل بالإحصار، واختلفوا في الذي يقضيه فقيل يقضي النسك الذي أحل منه بسبب الإحصار فقط إن كان مستطيعا على القضاء[3]، فإن أحل من عمرة قضى عمرة فقط، وإن أحل من

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٥٢، ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢١٢، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٤٠، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٦.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٥٩.

(٣) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧.

حجة مفردة كانت عليه حجة فقط[١].

وذهب آخرون ممن أوجبوا القضاء إلى أنه إن كان أصل إحرامه بالعمرة قضى عمرة، وإن كان محرما بحج قضى حجة وعمرة، وإن كان قارنا قضى حجا وعمرتين، وإن قضى حجا وعمرة في أشهر الحج كان متمتعا وعليه دم التمتع[٢].

وأبو حنيفة من هؤلاء يوجب عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك، أما لو حج في عامه ذلك بأن زال سبب الإحصار فأحرم بالحج قبل فوات وقته لم يكن عليه عمرة، لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات وهو لم يفته، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات وذلك لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقامها دم[٣].

واستدل هؤلاء لقولهم بالقضاء بأدلة:

---

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٥٩، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٥.

أولها: فعل النبي ﷺ وأصحابه، وذلك أنه بعد إحلاله بالإحصار يوم الحديبية قضى تلك العمرة بعد عام، حتى سميت العمرة عمرة القضاء.

لكن اعترض على هذا الاستدلال بأن عمرة النبي ﷺ في العام القابل "قضاها لأن الصلح وقع على ذلك إرغاما للمشركين، وإتماما للرؤيا، وتحقيقا للموعد، وهي في الحقيقة ابتداء عمرة أخرى وسميت عمرة القضية من المقاضاة لا من القضاء"(١).

ثانيها: حديث محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون قال: سمعت أبا حاضر الحميري يحدث أبي ميمون بن مهران قال:

خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام بن الزبير بمكة وبعث معي رجال من قومي بهدي فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم فنحرت الهدي مكاني ثم أحللت ثم رجعت.

فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي فأتيت ابن عباس فسألته فقال: أبدل الهدي؛ فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء.

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧٤.

والحديث أخرجه بالإسناد السابق أبو داود[1]، وفيه ابن إسحاق مدلس وقد عنعن فيضعف الحديث ولا يصلح للاحتجاج.

ثالثها: حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من عرج أو كسر فقد حل وعليه حجة أخرى، وقد تقدم تخريجه.

رابعها: أن الله تعالى قال "وأتموا الحج والعمرة لله"، وقد اتفق الفقهاء أن من دخل في حج أو عمرة وجب عليه إتمامهما ولو كان أصلهما غير واجب.

ولما وجب الحكم بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه سواء كان معذورا فيه أو غير معذور؛ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر، فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار"[2].

خامسها: أن النبي ﷺ لما رفضت السيدة عائشة عمرتها يوم حجة الوداع بسبب العذر أمرها أن تقضي مكانها عمرة فصحبها أخوها عبد الرحمن بن أبي بكر.

والجواب عن ذلك تقدم في مبحث أنواع النسك وأن عائشة > ما

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الإحصار (١٨٦٤).

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٨.

رفضت عمرتها بل أدخلتها في الحج فصارت قارنة بعد أن كان الأصل فيها التمتع، وقد أخبر النبي ﷺ أن عمرتها دخلت في الحج وأنه يكفي للنسكين طواف واحد كما في قوله ﷺ "يكفيك طوافك لحجك وعمرتك".

ثم إن العمرة الثانية ما كانت قضاء بل هي تطييب لخاطرها خشية أن ترجع بحجة وحدها طافت لها طوافا واحدا وغيرها من زوجاته ﷺ يرجعن بحجة وعمرة.

سادسها: أنه يلزم بالشروع فيصير كالمنذور بخلاف غيره من التطوعات[1].

وقد ذهب جماعة من القائلين بوجوب القضاء على من أحل بسبب الإحصار إلى أنه ليس للمحصر أن يجامع أهله ولا يقتل الصيد إلى أن يقضي النسك الذي عليه ويطوف بالبيت[2].

وفي هذا الرأي نظر، إذ ليس هو بمحرم، ولم يأت من الأدلة الشرعية ما

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٦٨.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٤٠٧، والكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٦، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٨.

يشغل ذمته بحكم يختلف عن غيره من المحلين[١]، بل إنه فوق الأصل السابق المفيد ضعف هذا الرأي قد ثبت في السنة ما يخالفه وهو حديث:

يحيى بن صالح حدثنا معاوية بن سلام حدثنا يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال: قال ابن عباس ﷺ: قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه، وجامع نساءه، ونحر هديه، حتى اعتمر عاما قابلا[٢].

عاشرا: إحلال من كسر أو عرج

تقدم الحديث فيمن كسر وقد كان ظاهره الذي انفرد في الأخذ به أبو ثور، وتابعه داود الظاهري وبعض أصحابه –كما يقول ابن عبد البر–، وأخذ به الشوكاني[٣] أن إحلاله يكون بنفس الكسر أو العرج[٤].

غير أن الجمهور من العلماء لم يوافقوا أبا ثور في الأخذ بظاهر الحديث بل قالوا إن العرج والكسر نفسه لا يستلزم الإحلال، بل لا بد من أن يقترن به

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣٨.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: الحج وجزاء الصيد (١٧١٤).

(٣) الشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص ٥٨٢.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢١١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٧.

شيء على ما سبق من خلاف في المريض أيكون محصرا، فالقائلون بكون المرض سببا من أسباب الإحلال بالإحصار يقولون إن الإحلال يكون بالنية والحلق على خلاف في الأخير تقدم بيانه.

ومن السابق يكون معنى الحديث فقد حل أي حل له أن يحل مما هو فيه من الإحرام، كما يقال للمرأة بعد انتهاء عدتها بأنها حلت للأزواج أي بعد العقد عليها[1].

والطحاوي بعد أن ذكر الكلام السابق عند كلامه على هذا الحديث رجع عنه في الكتاب نفسه "شرح مشكل الآثار" فأبان أن هذا الحديث كان قبل نزول حكم الإحصار هو وحديث ضباعة بنت الزبير في الاشتراط.

وفي كلام الطحاوي نظر، بيانه أن من المتفق عليه أن حديث ضباعة الذي جعله الطحاوي مع هذا الحديث منسوخا قد وقع في حجة الوداع، أما آية الإحصار والأمر بإتمام الحج والعمرة فما كان إلا يوم الحديبية في السنة السادسة للهجرة، فكيف ينسخ المتقدمُ المتأخرَ؟

وتكلف ابن قتيبة في التأويل فقال بأن الحديث في الرجل المكي يحرم بالحج منها ويطوف ويسعى ثم يكسر أو يعرج أو يمرض فلا يستطيع

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص ٧٩.

حضور المواقف أنه يحل في وقته وعليه حج قابل والهدي.

وكذلك الرجل يقدم مكة معتمرا في أشهر الحج ويقضي عمرته ثم يهل بالحج من مكة ويكسر أو يصيبه أمر لا يقدر معه على أن يحضر مع الناس المواقف إنه يحل وعليه حج قابل والهدي، وحمل آية الإحصار على من كان خارج الحرم[1].

وفي هذا الكلام تكلف كما سبق؛ إذ الآية عامة اللفظ فتقييدها بما قال مفتقر إلى الدليل، ثم إن حكم الإحصار جاء بيانا لاستثناء من حكم الأمر بالإتمام للحج والعمرة فإنه قد يلحق المكي أيضا.

والقائلون بأن المرض ليس من أسباب الإحلال بالإحصار يوجبون أن يكون الإحلال بطواف وسعي ثم تحلل[2].

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص٣٢٥.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٧.

المطلب الثالث: التحلل بالاشتراط

أولا: مشروعية الاشتراط

يقصد بالاشتراط في هذا الموضع جعل المحرم نفسه في حل من إحرامه إذا ما تحقق عذر علق بعدمه استمراره في نسكه، كأن يقول بعد التلبية: اللهم إن كانت الحرارة شديدة حللت من إحرامي، فإن تحقق الشرط السابق على ما نواه شرع له أن يحل من إحرامه ولا يكون عليه بنفس التحلل شيء من دم أو قضاء.

وقد اختلف الفقهاء في مشروعية الاشتراط السابق في الإحرام، فذهب جماعة إلى أنه حكم مشروع فيحل من اشترط بعد تحقق شرطه[1].

وجواز التحلل من الإحرام بالشرط يفيد جواز الاشتراط في أن ينتقل من نسك أعلى إلى نسك أقل كأن يشترط بأنه إن تحقق عذره كان نسكه عمرة بدل الحج[2]، أو إفرادا بعد قران، كما نقل عن السيدة عائشة < : اللهم إني

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٧، ص١٩٠، وابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١٥٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٥، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ٢٣٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦، و الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٤٠، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٩.

أريد الحج فإن تيسر وإلا فعمرة.

والاشتراط السابق نص جماعة من القائلين بالمشروعية أنه لا يصح أن يكون مطلقا بأن يقول أحل متى أشاء أو لا يلزمني القضاء إن وجب علي[1].

وسبب الأول أن الأصل الواجب هو إتمام النسك المحرم به لدلالة قوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله" لكن رفق الشرع بالناس ورفع عنهم الحرج في حال ما يشق عليهم استثناء من الأصل العام السابق، والأصل في الرخص أن لا يتعدى بها مواضعها فلا يصح الإطلاق.

كما أن جماعة من هؤلاء نصوا على تقييد فائدة الشرط بما إذا كان مقارنا للإحرام، أما ما جاء قبله أو بعده فلا ينفع المشترط شيئا[2].

وعلة السابق أن الأصل في الإحرام الإتمام فإن حصل الإحرام دون قيد الاشتراط كان على أصله.

والشرط المتقدم إن لم يستحضر بالنية عند الإحرام كان الإحرام خليا عن قيده، وهكذا إن كان الاشتراط بعد الإحرام لم يفده شيئا بإجماع الأمة لشغل الذمة بإتمام النسك السابق المستفاد من قوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله".

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٧، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٢٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٧.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن هذا الشرط باطل ولا ينفع المحرم شيئا[١]، فلو حصل له ذلك المانع فهو عند وجوده باق على إحرامه حتى يتحلل بعمرة أو يتم النسك الذي عليه، أو أن يعامل معاملة المحصر على ما مضى من الخلاف فيه، والمحصلة أن وجود الشرط كعدمه.

ونقل عن أبي حنيفة أن الشرط عند الإحرام يفيد سقوط الدم ولا يفيد التحلل، ونقل عن محمد أنه إن كان قد اشترط الإحلال عند الإحرام إذا حصر جاز له التحلل بغير هدي[٢].

أدلة القائلين بمشروعية الاشتراط

استدل القائلون بالشرط بحديث ضُبَاعَة بنت الزبير[٣] < ، وقد جاء من طرق منها طريق السيدة عائشة، وابن عباس، وأسماء بنت أبي بكر أو

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص١٥١، و**مختصر اختلاف العلماء**، ج٢، ص٦٩، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٩١، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٤١٠، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص ٤١٨.

(٢) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٧، ص ٢٤٩.

(٣) ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ، تزوجها المقداد بن الأسود الكندي.

سعدى بنت عوف، وجابر بن عبد الله وزينب بنت نبيط، وسعيد بن المسيب، وعكرمة.

أما طريق السيدة عائشة بنت أبي بكر < فرواه عنها جماعة أولهم عروة بلفظ: عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: حجي واشترطي قولي: اللهم محلي حيث حبستني.

أخرجه البخاري(١)، ومسلم(٢) من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه، وجاء من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة أخرجه مسلم(٣)، وابن الجارود(٤) وغيرهم.

وجاء الحديث من رواية ابن عباس وله عنه طرق:

أولها: رواه محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع طاوسا وعكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير بن عبد

---

(١) كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٤٨٠١).

(٢) كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض (١٢٠٧).

(٣) كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض (١٢٠٧).

(٤) ابن الجارود، **المنتقى**، ص ١١٢.

المطلب < أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج فما تأمرني؟ قال: أهلِّي بالحج واشترطي أن محلي حيث تحبسني، قال: فأدركت.

وقد أخرجه باللفظ السابق مسلم(١)، وجاء أيضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ:

عكرمة عن ابن عباس ﷺ أن ضباعة بنت الزبير < أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أريد أن أحج أفأشترط؟ قال: نعم، قالت: كيف أقول؟ قال: قولي: لبيك اللهم لبيك محلي من الأرض حيث حبستني.

وقد أخرجه باللفظ السابق ابن الجارود(٢) من طريق زياد بن أيوب قال ثنا عباد -يعني ابن العوام- عن هلال عن عكرمة.

وجاء الحديث من طريق أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف أخرجه ابن ماجه من طريق عثمان بن حكيم عن أبي بكر بن عبد الله بن الزبير عن جدته قال: لا أدري أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف أن رسول الله ﷺ دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فقال: ما يمنعك يا عمتاه من الحج؟ فقالت: أنا امرأة سقيمة، وأنا أخاف الحبس، قال: فأحرمي واشترطي

---

(١) كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض (١٢٠٨).

(٢) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١١١ برقم (٤١٩).

أن محلك حيث حبست[١].

وروى الحديث السابق الطبراني من حديث حفص بن عمر بن الصباح الرقي قال: ثنا معلى بن أسعد العمي ثنا عبد الواحد بن زياد عن عثمان بن حكيم عن أبي بكر بن عبد الله[٢].

وأبو بكر بن عبد الله غير مذكور بجرح ولا تعديل[٣].

وأما طريق جابر بن عبد الله فقد رواه عنه أبو الزبير معنعنا، وجاء عن أبي الزبير من طرق:

أولها: من طريق ابن جريج رواه عنه أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنا أبو الحسين أحمد بن عثمان بن يحيى الآدمي ثنا أبو قلابة ثنا أبو عاصم ثنا ابن جريج[٤].

وجاء من حديث علي بن أحمد بن عبدان أنبأ أحمد بن عبيد نا أبو مسلم نا

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الشرط في الحج (٢٩٣٦).

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٤، ص ٣٠٤.

(٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٣، ص١٠١، والذهبي، **الكاشف**، ج٢، ص١١٠.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

هشام نا أبو الزبير عن جابر[١].

وأما حديث زينب بنت نبيط فرواه محمد بن كثير ثنا سليمان بن كثير عن حميد الطويل عن زينب بنت نبيط امرأة أنس بن مالك عن ضباعة بنت الزبير أن النبي ﷺ قال لها: حجي واشترطي[٢].

وأما حديث سعيد بن المسيب فأخرجه محمد بن محمد بن عبد الله بن جعفر العطار الجيزي ثنا الإمام أبو سهل محمد بن سليمان ثنا أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ثنا عصام بن رواد بن الجراح حدثنا آدم ثنا عبد الوارث ثنا يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة بنت الزبير قالت:

يا رسول الله، إني أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال: قولي: اللهم إني أهل بالحج إن أذنت لي به وأعنتني عليه ويسرته لي، وإن حبستني فعمرة، وإن حبستني عنهما جميعا فمحلي حيث حبستني[٣].

وللحديث إسناد آخر عن ابن المسيب إذ أخرجه أحمد بن حنبل في العلل

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص ٦٢، **والآحاد والمثاني**، ج٥، ص٤٦٤، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

من طريق عفان قال: حدثنا همام قال: أخبرنا قتادة أن داود بن أبي عاصم حدثه عن سعيد بن المسيب أن ضباعة بنت الزبير استأمرت رسول الله ﷺ في إحرامها فأمرها أن تشترط[١].

وجاء حديث سعيد بن المسيب مع ذكر أن ابن عباس هو الذي حدثه كما في حديث أنس بن سالم الخولاني ثنا أبو الأصبغ عبد العزيز بن يحيى الحراني ثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن أبان بن صالح عن عطاء الخرساني عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لضباعة حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني[٢].

وأما حديث عكرمة فرواه عقبة بن مكرم نا أبو عاصم عن الحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ضباعة بنت الزبير < [٣].

كما استدل القائلون بالمشروعية بأن جواز الاشتراط مروي عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وعلي

---

(١) أحمد بن حنبل، **العلل**، ج٣، ص٣٣٤.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢٤، ص٣٣٢.

(٣) **الآحاد والمثاني**، ج٥، ص ٤٦٤.

بن أبي طالب وعائشة وأم سلمة[1].

وصحح النووي أسانيد عمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة ﷺ[2].

وقال الحافظ ابن حجر:

وصح القول بالاشتراط عن عمر وعثمان وعلي وعمار وابن مسعود وعائشة وأم سلمة وغيرهم من الصحابة، ولم يصح إنكاره عن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر[3].

الاعتراض على الدليل

القائلون بعدم مشروعية الاشتراط اختلفت نظرتهم إلى حديث ضباعة لتسويغ قولهم بعدم مشروعية الاشتراط، وقد كان لكل وجهة هو موليها نبينها ذاكرين ما لكل وجهة وما عليها.

الوجهة الأولى: تضعيف الحديث، وقد نقلت كتب التخريج عن

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٤٠، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٤١٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٩.

الأصيلي أنه قال: لم يثبت في الاشتراط حديث[1].

ويتعقب هذا الكلام بأنه دعوى تسقط بما تبين سابقا أن الحديث ثابت بنقل المحتج بروايتهم، وقد ثبت من أكثر من طريق عن صحابة رسول الله ﷺ منهم عائشة وابن عباس.

الوجهة الثانية: تأويل الحديث، وقد اختلفت مشاربهم فيه:

الرأي الأول: حديث ضباعة صحيح غير أنه منسوخ.

ذهب إلى هذا التأويل الحافظ الطحاوي[2]، والناسخ عنده هو آية الإحصار إذ هي محكمة كما يقول، وأيد قوله بالنسخ أنه قد وقع الإجماع على عدم الأخذ بحديث ضباعة بنت الزبير من قبل فقهاء الأمصار كافة.

وفي هذا الرأي نظر يقضي بضعفه فيما يظهر، وضعفه في أصل الدليل وفي مؤيده.

أما أصل الدليل فضعفه من جهة أن من المعلوم أن آية الإحصار كانت في السنة السادسة للهجرة، أما حديث ضباعة فكان في السنة العاشرة

---

(١) ابن حجر، **التلخيص**، ج٢، ص ٢٨٨.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص١٥١.

للهجرة، ومحال أن ينسخ المتقدمُ المتأخرَ.

ثم إن من المتقرر أنه لا يصار إلى إلغاء شيء من أدلة الشارع ما أمكن إن ظهر ما يوجب التعارض، على أن التعارض هنا ممكن التخلص منه بجعل حديث ضباعة بنت الزبير مؤسسا حكما جديدا وهو مشروعية التحلل بالاشتراط دون أن يكون على المتحلل هدي، وآية الإحصار تفيد مشروعية التحلل مع عدم الاشتراط وأن الحكم حينها وجوب ما استيسر من الهدي.

ثم إنه لو سلم بالتعارض بين الحكمين لقيل إن آية الإحصار تفيد بعمومها وجوب الهدي على المتحلل مشترطا كان أو غير مشترط، وحديث ضباعة أخرج حكم المشترط من العموم السابق بتخصيصه.

ودلالة الخاص قطعية على أفراده كما هو الاتفاق بين الأصولين، أما دلالة العام فظنية على مذهب الجمهور من أهل العلم.

وذلك يقتضي تقديم ما كان قطعي الدلالة على ما كان ظنيها فيقدم ما دل عليه الدليل الخاص وإن كان العام قطعي الورود والخاص ظني فما ذلك بضائر ما دام الدليلان حجة متفقا عليها؛ إذ لا يشرط في الدليل المفيد حكما عمليا القطع بل الظن كاف كما جرى عليه عمل الأمة قاطبة اللهم إلا الأمور العقدية فالآحاد ليس بحجة في إثباتها كما هو مذهب الجماهير من علماء

الأمة، وما إثباتها به إلا مذهب بعض أهل الحديث.

أما المؤيد الذي ذكره وهو ترك العمل به من قبل فقهاء الأمصار كافة[1] فأمر لا يوافق عليه إذ الأخذ بحكم حديث ضباعة بنت الزبير ثابت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ كما تقدم، وقال به جمع من فقهاء التابعين.

الرأي الثاني: حكم الاشتراط خاص بضباعة.

قال بهذا التأويل الروياني والطيبي والسهارنفوري[2]، ولا أدري مستندهم في قولهم هذا فإن الأصل في الأحكام الشرعية العموم، والخصوص عارض يستلزم للقول به الدليل ولا دليل هنا يفيده، بل إن فعل الصحابة وفتاواهم بمقتضى حديث ضباعة لغيرها دليل على أنهم لم يفهموا منه الخصوص.

الرأي الثالث: محلي حيث حبستني بالموت، أي إذا مت انقطع إحرامي، قال الجويني:

ويتجه حمل الحديث على أمرها بالإهلال وإعلامها أن محلها حيث تتوفى،

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص ١٥٨.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٨، والسهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٨، ص٣٧٧.

فكأنه قال لها: أهلِّي فإن حبسك أجلك فكل نفس تذوق الموت[1].

وعلق عليه النووي بقوله: وهذا تأويل باطل ظاهر الفساد، وعجب من جلالة إمام الحرمين كيف قال هذا[2].

الرأي الرابع: المراد التحلل بعمرة لا مطلقا، فإنه ليس في الحديث دليل على أن التحلل مطلق ليس على المتحلل بالاشتراط هدي أو ليس عليه تحلل بالعمرة.

قال الشيخ العثماني:

ونحن معاشر الحنفية لا ننكر الاشتراط بأن لا يجوز التكلم بلفظ: اللهم محلي حيث حبستني، بل معنى إنكارنا له أنه لا يفيد جواز التحلل[3] بغير الهدي أو أفعال العمرة.

فلا يضرنا صحة حديث ضباعة، ولا صحة القول بالاشتراط عن بعض الصحابة؛ فإن القدر الذي صح منه وثبت قد قلنا به، والذي أنكرنا لم يثبت

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٤٢٨.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦.

(٣) في الأصل المطبوع: التعلل، ولعل ما أثبته في الأصل هو الأصوب.

بالحديث فافهم[1].

ذلك ما قاله العثماني ولم أجده لأحد من الحنفية غيره وقد يوافق على قضية الهدي على مذهب بعضهم وإن كان مرجوحا -كما سيأتي شرحه بدليله-.

غير أنا لا نوافقه على أنه ليس في الحديث دليل على عدم العمرة إذ أصل الحديث قائم على أن ضباعة لا تريد الإحرام رأسا لوجعها وخشية أن لا تستطيع المواصلة والإتمام للنسك فرفق بها النبي ﷺ وبين لها قائلا: محلك حيث حبست، وهذا في أنها تتحلل من إحرامها حيث تحبس، وموضع الحبس قد يكون بعد الإحرام وقبل دخول مكة فلها أن تتحل حينها بنص هذا الحديث، واحتمال العمرة بعيد جدا يأباه لفظ الحديث وسياقه.

وأما قوله إن الأمر بالاشتراط كان تطييبا لخاطرها حتى تحرم فيفيد أن في الأمر مخادعة وأنه قد أخبرت ضباعة من قبل النبي ﷺ بغير الأمر الحقيقي إذ هذا الشرط ليس بنافع لها شيئا، ونحن ننـزه مقام النبوة عن مثل هذه التصرفات إن كان العثماني يستسيغها.

---

(١) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص ٣٥٢٨.

أدلة القائلين بعدم المشروعية

استدل القائلون بعدم المشروعية بأمور:

أولها: أنه قد ثبت عن عبد الله بن عمر ﷺ أنه كان ينكر الاشتراط وهو الذي قال: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى حج عاما قابلا، ويهدي أو يصوم إن لم يجد[1].

ويعترض على هذا الدليل بأنه قول صحابي في مسألة للاجتهاد فيها مسرح فلا يلزم اتباعه أن لو لم يكن هناك نص نبوي فكيف ودليل السنة قائم، وقد خالف ابن عمر غيره من صحابة رسول الله ﷺ وليس قوله مقدما عليهم، قال البيهقي بعد إخراج كلام عبد الله بن عمر:

وعندي أن أبا عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ لو بلغه حديث ضباعة بنت الزبير لصار إليه ولم ينكر الاشتراط كما لم ينكره أبوه[2].

الدليل الثاني أن الإحرام عبادة تجب بأصل الشرع فلم يفد الاشتراط

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإحصار في الحج (١٧١٥).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٢٢٣، و**معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٤٩.

فيها كالصوم والصلاة[١].

ويعترض على السابق أن صاحب الشرع هو الذي استثنى هذا الأمر فيكون القياس المستدل به هنا فاسد الاعتبار.

ثانيا: حكم الاشتراط

اختلف القائلون بمشروعية الاشتراط أسبيله الإباحة[٢] أو الندب[٣] أو الإيجاب[٤].

ذهب إلى إباحة الاشتراط جماعة من العلماء، ونسب إلى الجمهور من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ومن بعدهم[٥].

استدل القائلون بالجواز بظاهر أمر النبي ﷺ والأصل في الأمر الوجوب غير أنه جاء هنا للإباحة لقرينة وهي أنه ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق،

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٩١.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٩.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٣٩٢، **المغني**، ج٣، ص ١٢٦، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٢٢٠.

(٤) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٩.

(٥) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٥.

وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية وهي ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الإحرام مع المرض، وكل ذلك يمحضه للإباحة[1].

أما القائلون بالندب فصرفوه عن القرينة الأصل وهو الوجوب للقرينة السابقة غير أنهم قالوا إنه ليس للإباحة لأنه مصلحة دينية وليست دنيوية وهي الاحتياط للعبادة فإنها بتقدير عدم الاشتراط قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل فلذا رأوا فيه الندب[2].

أما القائلون بالوجوب فحملوا الأمر على أصله وهو الوجوب، غير أنه قد اعترض عليهم فيه أنه لو كان للوجوب عامة لما أخل به النبي ﷺ وأصحابه، فقد نقلت تلبيته وتلبية أصحابه وليس فيها الاشتراط إلا ما جاء من أمره ضباعة، وتلكم قرينة قوية تصرف الأمر عن أصله الوجوبي.

ثالثا: مم يكون الاشتراط

كانت ضباعة بنت الزبير تشكو المرض الذي تخشى أن يعوقها عن إكمال النسك فأرشدها ﷺ إلى الاشتراط، لكن أيكون غير المرض له حكم المرض فيشرع الاشتراط معه؟

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٦.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٦.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الاشتراط لا يكون إلا في المرض كما هو مقتضى ترخيص النبي ﷺ، والأصل في الرخص أن يقتصر بها على مواضعها ولا تتعدى إلى غيرها.

وذهب جمهور القائلين بمشروعية الاشتراط إلى أن لغير المرض حكم المرض[1]، وذلك لأن علة الترخيص في الاشتراط هي الإرفاق بالناس ورفع الحرج عن الأمة، وقد يكون في غير المرض حرج المرض بل قد يكون في أحيان غير المرض أولى بالحكم من المرض، فيكون الجواز مستفادا من فحوى الخطاب.

أما قاعدة الاستدلال بأن الرخص لا يتعدى بها مواضعها فيدفعه أن غير المرض مما يدخل المشقة على الناس من مواضع الرخص، إذ ليس لذكر الشكاية والوجع في الحديث مفهوم.

رابعا: لفظ الاشتراط

في حديث ضباعة أمر النبي ﷺ ضباعة أن تقول لفظ الاشتراط وهو اللهم محلي حيث حبستني.

ونقل عن ابن مسعود أنه قال: اللهم إني أريد العمرة إن تيسرت لي وإلا

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦.

فلا حرج علي.

وأوصت السيدة عائشة: اللهم إني أريد الحج فإن تيسر وإلا فعمرة.

وقال بعضهم يقول: أريد كذا إن تيسر وإلا فلا حرج علي[١].

وليست الألفاظ السابقة تعبدية لا يسع خلافها بل يصح الاشتراط بكل ما يؤدي إليه؛ لأن المقصود المعنى، وإنما اعتبر اللفظ لتأديته له[٢].

والاشتراط عقد بين العبد وربه فيكفي فيه أن ينويه العبد بقلبه دون اشتراط للتلفظ، والعبارات المنقولة يدل اختلافها على أن الألفاظ في الاشتراط ليست تعبدية توقيفية وإلا لما وسع الاختلاف بل كل ما يؤدي المعنى يصح من قائله.

ويفارق الاشتراط التلبية في أن التلبية ذكر متعبد بتكرار ألفاظه المنقولة عن الشارع، أما الاشتراط فلم يقل أحد بالتعبد بتكراره.

ويفارق الاشتراط النذر واليمين اللذين يشترط فيهما التلفظ في كونه تقييدا للّفظ المطلق في الإحرام فيجزي فيه القصد القلبي كما هو حال النذر

---

(١) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٢٢٠.

(٢) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٣٩٣.

فنية الناذر تخصص عموم لفظه وتقيد إطلاقه، أما أصل الإحرام فلا يصح دون التلفظ بالتلبية على ما مضى تقريره في مبحث التلبية وأحكامها كأصل النذر واليمين.

وقال بعض الفقهاء باشتراط التلفظ وعدم إجزاء النية القلبية[1]، ولا أعلم دليلا لهؤلاء سوى قول النبي ﷺ لضباعة: قولي، لكن هذا الأمر لا يفيد الاشتراط بل الوجوب فقط وبينهما بون.

ثم إنه كان للتعليم إذ لم يكن من المعهود عندهم الاشتراط في الإحرام فجاءت هذه الألفاظ لبيان المشروعية لا لاشتراط التلفظ فصار ذلك قرينة صارفة للأمر عن أصله الوجوبي.

خامسا: ما يلزم المشترط بالإحلال

للمشترط أن يحل من إحرامه بعد تحقق الشرط الذي علق الإحلال عليه، ومن الفقهاء من يقول يصير حلالا بمجرد تحقق الشرط، ومنهم من فرّق بين ما إذا قال إن مرضت تحللت من إحرامي، وبين ما إذا قال إن مرضت فأنا حلال، ففي الأولى لا يتحلل إلا بالنية، وفي الثانية يتحلل بمجرد

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٢٧، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٢٢١، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص ٥٢٩.

تحقق المشروط[١].

سادسا: لزوم الحلق على المتحلل بالاشتراط

يتحلل المشترط بالحلق كما هو الحال في كل إحرام يعقده المكلف، غير أن هذا الحلق إنما هو على قول من يراه نسكا، وإلا فالقائلون بأن الحلق ليس بنسك بل استباحة محظور لا يلزمون به فيكون التحلل عندهم بالنية فقط[٢].

سابعا: لزوم الهدي على المحل بالاشتراط

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يلزم بالهدي قياسا على المحصر[٣]، ولعل هؤلاء رأوا أن حديث ضباعة ساكت عن الهدي، وجاء دليل آخر وهو القياس موجبا للهدي فيؤخذ به، والعلة الجامعة بينهما الإحلال من الإحرام بعذر.

وقال آخرون إنه ليس على من أحل بالاشتراط هدي[٤]، والدليل على ما

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣٦٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٧، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ٢٣٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٧.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٦٠٠.

قالوا أن النبي ﷺ لم يلزم ضباعة بالهدي والأصل براءة الذمة.

أما قياس الإحلال بالاشتراط على الإحلال بالإحصار فلا يصح لأن الفرق بينهما هو علة عدم وجوب الهدي في الاشتراط ووجوبه في الإحصار، وذلك أن الإحصار الأصل فيه وجوب الإتمام وبانتهاكه يلزم الهدي، أما الإحلال بالشرط فيجعل أصل الإتمام غير واجب مع العذر المشترط خلو الإحرام منه فلا يلزم الهدي لأن أصل الإتمام غير واجب.

المطلب الرابع: فوات الحج

أولا: وقت فوات الحج

ليس للعمرة المفردة وقت محدود تفوت بمضيه بل العام كله وقت لأدائها، غير أن الأمر يختلف في الحج فإن له وقتا لصحة الإحرام به، كما أن له وقتا يفوت بخروجه فلا يصح أن يأتي شيئا من أفعاله خارجه.

وقد ذكرنا من قبل أشهر الحج وأنها تبدأ بدخول شهر شوال كما هو الاتفاق بين علماء الملة، وأن آخر وقت للحج هو الوقت الذي يسمى فيه صاحبه مدركا للوقوف بعرفة على الخلاف بينهم كما سيأتي شرحه.

والذي اقتضته الأدلة أن من وقف بعرفة في اليوم التاسع بعد زوال الشمس أو ليلة العاشر ساعة من ليل أو نهار عُدَّ مدركا للحج، ومنه يكون الفوات للحج بفوات الوقوف بعرفة.

لكن ذكر ابن جزي من المالكية قولا لم أجد أحدا قال به سواه وذلك أن من الأمور التي يفوت بها الحج من أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر سواء كان وقف بها أو لم يقف.

وهذا الكلام شاذ لا دليل عليه، وما أراه إلا وهما منه[1].

ثانيا: حكم من فات عليه الحج

الأصل أنه لا يجوز لإنسان أن يتسبب في فوات الحج عن نفسه بعد أن أحرم به لقوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله" وعليه فيلزم بكل ما استطاع من حيلة أن يدركه ويحتال على إتمام نسكه كما أمره الشارع.

وحكم فوات الحج قد يتلبس به من أحرم بالحج مفردا أو قارنا بأن لا يدرك عرفة إلا بعد فوات وقتها، وقد يكون فوات الحج بعذر كنوم فلا يأثم صاحبه، وقد يكون بغير عذر كتفريط واشتغال بغير شاغل سائغ في الشرع فيأثم مع وجوب أحكام الفوات الأخرى عليهما.

ثالثا: تحلل من فات عليه الحج من الإحرام

بعد ثبوت حكم الفوات ما يفعل بالإحرام الذي أحرم به؟

الذي عليه أكثر الفقهاء بل هو منسوب إلى إجماع الصحابة ﷺ أنه ليس له

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠١.

أن يبقى على إحرامه إلى العام المقبل للحج به[١].

وسببه أن الحج لا يصح أن يحرم به قبل أشهره، ومن استدام إحرامه إلى العام المقبل يكون محرما بالحج قبل أشهره؛ لأن البقاء على الإحرام كابتدائه[٢].

وخالف الحكم السابق آخرون فقالوا إن له أن يبقى على إحرامه إلى العام المقبل، وأن حكم التحلل من الإحرام أمر ليس بواجب عليه[٣].

ولعل هؤلاء لا يسلمون بقاعدة أن الاستدامة كالابتداء، ويقولون إن الإحرام بالحج كان في وقته الصحيح الذي رسمه الشارع.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ﵁:

وأما إذا قام محرما ولم يحل فمعنى الحج عندي منعقد عليه إذا ترك ذلك

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٣، ص ١٦٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٦، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص ٤٩٠، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٣، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص ١٤٤٤.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢١٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٤٤٤.

(٣) ابن عبد البر، **الكافي**، ص ١٦١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٦٧، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص ٣٠٦.

من غير عذر، ولا يحل من دون أن يحج من قابل أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج بمعنى عمرة قبل أن تدخل أشهر الحج.

فإن دخلت أشهر الحج وهو محرم أعجبني أن ينعقد عليه الإحرام ولا يكون له محل دون إتمام الحج.

ويعجبني أنه ما لم يجدد الإحرام بالحج بعد دخول أشهر الحج أن يكون على معنى التخيير إن شاء أحل بعمرة، وإن شاء أقام على إحرامه وقضى حجه ويجزيه ذلك عن حج الفريضة عندي[1].

أما من أراد التحلل من إحرامه ذلك فله على قول جماهير العلماء ويسقط عنه ما بعد ذلك من أعمال كالمبيت بمزدلفة والرمي[2]، لكن تحلله من الإحرام لا بد من أن يكون بأعمال عمرة أي يطوف بالبيت ويسعى ثم يتحلل[3] كما يفيد ذلك قول ابن عمر { :

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨و ص٢٢، وقد ورد الكلام في الموضعين مع اختلاف حاولت الجمع بينهما فيه بما يليق والمعنى الصحيح.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣١٨، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٥، وابن عبد البر، **الكافي**، ص ١٦١.

إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا[١].

وجاء الحكم السابق عن الخليفة الفاروق ﷺ من أصحاب رسول الله ﷺ كما في حديث مالك عن نافع عن سليمان بن يسار 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 فطف أنت ومن معك وانحروا هديا إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا واهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع[٢].

وجاء حكمه ﷺ السابق في حادثة أخرى كما في حديث مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني سليمان بن يسار أن أبا أيوب الأنصاري خرج حاجا حتى إذا كان بالنازية من طريق مكة أضل رواحله وأنه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر:

اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإذا أدركك الحج قابلا فاحجج

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإحصار في الحج (١٧١٥).

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٨٣.

وأهد ما استيسر من الهدي[1].

قال الحافظ ابن حجر:

أخرجه مالك بإسناد صحيح إلا أنه اختلف فيه على سليمان بن يسار هل هو عن أبي أيوب أو عن هبار بن الأسود[2].

وما قاله الحافظ محتمل لكن الأرجح منه احتمال كون الروايتين في حادثتين مختلفتين؛ إذ هذا هو الأصل في أحاديث الثقات، ولا دليل على أنها رواية واحدة بل سياق الرواية يفيد أنهما روايتان مختلفتان.

وقد جاءت روايات مرفوعة تفيد الحكم السابق غير أنها لا تسلم من النقد، ومن ذلك حديث رحمة بن مصعب أبو هاشم الفراء الواسطي عن ابن أبي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:

من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل.

والحديث أخرجه الدارقطني[3] غير أن في إسناده رحمة بن مصعب وهو

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٨٣، وصححه النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢١٥.

(٢) ابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص ٤٦.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ٢٤١.

ممن تكلم في حديثه إذ قال ابن معين: ليس بشيء[١]، وقد تفرد به كما يقول الدارقطني بعد إخراجه، وعليه فلا تصح الرواية.

ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه الذي يروي عنه رحمة السابق غير حجة في الرواية بل هو سيئ الحفظ كما تقدم ذكر حاله غير مرة.

وجاء اللفظ السابق من حديث:يحيى بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل.

والحديث أخرجه الدارقطني أيضا[٢]، غير أن في إسناده يحيى بن عيسى وهو النهشلي وقد قال الجوزجاني عنه إنه يروي أحاديث ينكرها عليه الناس[٣]، وقال النسائي: ليس بالقوي[٤].

وقال ابن معين: ليس بشيء، وفي رواية: ضعيف، وقال ابن عدي: عامة

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص ٧٠.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ٢٤١.

(٣) الجوزجاني، **أحوال الرجال**، ص ٦٢.

(٤) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص ١٠٨.

رواياته مما لا يتابع عليه[١].

وقال ابن حبان: كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى جعل يخالف الأثبات فيما يروي عن الثقات فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به[٢].

وعلته الثانية ابن أبي ليلى الفقيه وقد تقدم بيان ضعفه.

وقال بعض أهل العلم إنه يمضي في الحج الفاسد ويقضيه فيلزمه أن يأتي جميع أفعال الحج؛ لأن سقوط ما فات وقته لا يمنع وجوب ما لم يفت[٣].

واستدل آخرون بأن فوات بعض الأركان لا يبيح التحلل قبل كمال الأركان جميعها، والعائد إلى بلده قبل الطواف لا يستبيح الإحلال من إحرامه قبل الطواف، ومثله تارك الوقوف لا يستبيح التحلل من إحرامه قبل الوقوف[٤].

وظاهر عبارة الشيخ عامر ~ في الإيضاح يؤيد هذا القول إذ قال:

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص ٢١٧.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٣، ص ١٢٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨و ص ٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢١٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٦٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٧.

ومن فاته الوقوف بعرفات فعل بمنى ما يفعل الحاج، ويرحل إلى بلده، ولا يصيب النساء ولا الصيد حتى يحج من قابل[١].

وتابعه على السابق ملخصه الشيخ الثميني في كتاب النيل[٢].

وتعقب هذا الرأي بأن "الله سبحانه قال: ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[٣]، فأمرهم بالذكر عقب الإفاضة من عرفات فمن لم يفض من عرفات لم يكن مأمورا بالوقوف بالمشعر الحرام، وما لا يؤمر به من أفعال الحج فهو منهي عنه كالوقوف بعرفة في غير وقته.

ولأن الحكم المعلق بالشرط معدوم بعدمه فإذا علق الوقوف بالمشعر الحرام بالإفاضة من عرفة اقتضى عدمه عند عدم الإفاضة من عرفات[٤].

واعترض على القول أيضا بأن الرمي والمبيت من توابع الوقوف بدليل سقوطهما في العمرة لأنه ليس فيها وقوف، ومن فاته الوقوف سقط عنه

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٤٠.

(٢) أطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٦.

(٣) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٨)

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٦٥٧.

فوجب أن تسقط توابعه[1].

ثم إن في القول بوجوب بقائهم بإحرامهم إلى العام المقبل حرجا شديدا لا أراه يتوافق وما اطرد من أحكام الحنيفية السمحة، فقول الجمهور الذي دلت عليه فتاوى صحابة رسول الله ﷺ أولى بالاعتبار، وقد نقله الشيخ عامر نفسه عن أئمة الدعوة الأوائل أبي عبيدة والربيع وأبي نوح } إذ قال:

وفي الأثر عن الربيع وأبي نوح وأبي عبيدة أنهم قالوا فيمن فاته الوقوف بعرفة قالوا: لا حج له، وليصنع ما يصنع الناس، وليجعلها عمرة ثم يحل من إحرامه.

وإن كان ذلك في الحج الواجب فعليه الإعادة، وإن كان في التطوع ثم حل بعمرة فلا إعادة عليه[2].

على أن النبي ﷺ يوم أحصر عام الحديبية كان سماح قريش له ﷺ أن يعتمر وأصحابه بعد عام ومع ذلك نزل حكم الإحصار للتحلل من الإحرام رفعا للحرج والمشقة عن الناس مع أن العمرة لم تفت فكيف يلزم من فات وقت نسكه بالبقاء عليه إلى عام كامل؟!.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٢٣٧.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص ٤٤١.

والقول الناص على أن إحرام من فاته الحج نفسه ولكن التحلل بأفعال عمرة هو قول الجمهور من أهل العلم[١].

غير أن بعض أهل العلم ذهب إلى أنه بالفوات ينقلب إحرامه إلى عمرة[٢]، وإن اختلفوا أبنفس الفوات يكون التحول أو بإهلال جديد.

وقد جاءت رواية تشهد بالإهلال من حديث أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن النبي ﷺ أن رجلا قدم يوم النحر وهو مهل بالحج فأمره أن يهل بالعمرة، وجعل عليه الحج من قابل[٣].

وعلى هذا القول الأخير لو قيل إن له أن يبقى على إحرامه إلى عام مقبل يكون قارنا؛ إذ العمرة هو متلبس بها الآن وما بقي إلا أن يدخل عليها الحج.

ولكن في الرأي القائل بانقلاب الإحرام بالحج إلى عمرة نظر من حيث إنه لم ينو ذلك، ثم إنه لو انقلب الإحرام إلى عمرة لما ألزم من فاته الحج

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٥.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٥، وابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١٥٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٢٠، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٠، ، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٢.

(٣) أبو يوسف، **الآثار**، ص ١١٩، ولكن الحديث ليس بحجة لانقطاعه.

بالقضاء والهدي؛ إذ العمرة التي تمثل الإحرام تامة.

ثم إن المكي إذا فاته الحج يتحلل بعمل العمرة من غير أن يخرج من الحرم، ولو انقلب إحرامه للعمرة لكان يلزمه الخروج إلى الحرم؛ لأنه ميقات إحرام العمرة في حق المكي[1].

رابعا: فوات الحج على القارن

مضى القول بأنه لا فوات للعمرة المفردة لعدم توقيتها، كما أن الفوات قد يكون في الحج المفرد وحكمه التحلل السابق الذي ذكرناه قبل قليل، ولكن ما الحكم فيمن كان قارنا بين الحج والعمرة وفاته الوقوف بعرفة؟

اختلفت أنظار أهل العلم في ذلك فقال بعضهم إن عمرة القران متميزة عن حجه فيأتي أفعالها أداء دون أن يتحلل ولا يجب عليه القضاء كما لو كان لم يفته الوقوف بعرفة[2]، ثم يطوف طوافا آخر ويسعى ويتحلل لأجل فوات الحج.

وأسقط هؤلاء دم القران عن هذا المبتلى؛ لأن العلة فيه عندهم القران نفسه، ولا قران هنا فيسقط المعلول الذي هو الدم لعدم تحقق العلة وهي

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٢٠.

(٢) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص ٣٠٦.

القران[1].

أما من يقول إن العمرة غير متميزة عن الحج بل هما شيء واحد ولهما إحرام واحد فيقول إنها تفوت بفوات الحج؛ إذ الإحرام بالقران لا يتبعض، وعليه لهذا قضاؤها، ومنهم من جعل طوافه وسعيه للإحلال مجزئا عنها.

والذين قالوا بقضائها قال جماعة منهم إن عليه القضاء قارنا مع وجوب ثلاثة دماء عليه أما أولها فللفوات، وأما الثاني فللقران السابق، وأما الثالث فللقران الجديد[2].

ومنهم من قال بوجوب دمين عليه دم للفوات ودم للقران الجديد.

ولعل العلة عند القائلين بثلاثة الدماء أن دم القران يجب على القارن بنفس الإحرام، لا تحقق الحج والعمرة مقرونين، أما القائلون بالدمين فلا يرون السابق قرانا إذ لم يأت صاحبه بالحج ليلزمه الهدي بل عمرة مفردة.

والقول الأول الناص على أن العمرة لا تفوت على القارن أسعد بظاهر الأدلة، إذ مضى سابقا بدليله أن الأصل في العمرة التي مع القران أن تؤدى

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٢١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٢٤٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ٢١٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ٢٩٦.

عند القدوم هي وسعيها ويبقى على إحرامه إلى أن يكمل مناسك الحج.

أما كون طواف الحج وسعيه مجزئا عن العمرة فذلك أمر غير الأصل يلجأ إليه إذا ما اضطر الإنسان إليه اضطرارا، والرسول ﷺ أجاز ذلك للسيدة عائشة لكونها لا تصل إلى العمرة لمنعها من الطواف بسبب الحيض فأمرت بإدخالها حتى لا يفوت عليها الحج.

ولم يأت دليل يبين أن الطواف الأول للقارن ليس هو للعمرة، بل ظاهر التلبية التي حافظ عليها النبي ﷺ "لبيك بعمرة وحجة" خلاف ذلك.

ثم إن إجزاء طواف الحج عن العمرة في الحال السابق لا يستلزم كون العمرة غير متميزة بل قصاراه أن حكم الإجزاء اضطراري فهو خلاف الأصل.

والظاهر أن الصحابة ﷺ ما كانوا يفهمون من الطواف الأول للقارن أنه للقدوم بل كانوا يرونه أنه للعمرة ولم يكن ﷺ يصحح لهم فهمهم ذلك مما يفيد إقرارهم عليه، ومما جاء مفيدا الدليل السابق حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال:

إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر[1].

فقول السيدة حفصة < : (ولم تحل أنت من عمرتك) بين في الدلالة أن الطواف السابق ما كان إلا للعمرة، ولو لم يكن للعمرة لبين لها النبي ﷺ ذلك ولما انتقل إلى ما يفيد علة عدم الإحلال.

فيكون معنى القول: ما أحللت من العمرة التي أديتها لأني لبدت رأسي وقلدت هديي.

وبعد تقرر الحكم السابق يقال إن العمرة متميزة من حيث الأصل عن الحج ولم يفت وقتها فالأصل أن يأتي بها صاحبها لأنه قادر عليها فهو مأمور بإتمامها، أما الحج ففائت وقته.

والأظهر أن طواف عمرة القران وسعيها يسقط عن القارن طواف فوات الحج وسعيه[2]؛ لأن طواف الفوات ليس مشروعا لذاته بل هو مشروع لجواز التحلل إذ إنه لا يصح في أقل أحواله الشرعية المنقولة إلا بعد طواف وسعي، والطواف والسعي متحققان بعمرة القران.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد(٥٥٧٢).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨.

أما دم القران السابق فلا يلزم لأن الأصل أن القارن لا يلزمه هدي بسبب القران كما مضى تقرير ذلك، ثم إنه لو قيل بأن على القارن هديا لقلنا إن الهدي يلزم بتحقق القران لا بالإحرام به.

قال ابن جعفر:

ومن أحرم بالحج والعمرة فعرض له شيء يشغله حتى قدم مكة وقد فاته الحج فليقض عمرته وليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليس لعمرته وحجته هدي.

ويجزيه السبوع الواحد في الطواف بالبيت والصفا والمروة أسبوعا واحدا، وعليه الحج من عام قابل؛ لأنه قدم مكة والناس يقضون حجهم، ولكنه لم يكن ليحل حتى يطوف لإحرامه طوافين لحجته وعمرته[1].

خامسا: حكم الهدي على من أحل بالفوات

لم يأت فيمن أحل بالفوات أعليه هدي أو لا دليل في الكتاب أو السنة، لكن جاءت آثار عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله { تثبت الهدي، ومن ذلك حديث مالك عن يحيى بن سعيد قال: أخبرني سليمان بن يسار أن أبا أيوب خرج حاجاً حتى إذا كان بالنازية بطريق مكة أضل رواحله وأنه قدم

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٥، وفي الكلام سقط ظاهر وتصحيف.

على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال له:

اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج قابل حج وأهد ما استيسر من الهدي[1].

وجاء الأمر السابق من حديث مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال:

يا أمير المؤمنين، أخطأنا العدد كنا نظن هذا اليوم يوم عرفة، فقال له عمر:

اذهب إلى مكة فطف أنت ومن معك وانحروا هدياً إن كان معكم[2] ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله[3].

أما قول ابن عمر ﷺ فلفظه: إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ليس هذا هو هدي الفوات بل هو هديٌ سِيْقَ للحرم فينحر قبل التحلل، أما هدي الفوات فهو الذي أمر به ﷺ عند القضاء.

(٣) تقدم تخريجه.

إن لم يجد هديا[١].

وقد اختلف الفقهاء القائلون بالإحلال بالعمرة في وجوب الهدي على من أحل بالفوات، أما القائلون ببقائه محرما إلى العام المقبل فلا يوجبون عليه الهدي وإن ندب إليه بعضهم[٢].

ذهب جماعة إلى وجوب ما استيسر من الهدي على المحل بالفوات[٣]، وإن لم يستطعه صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع، مع خلاف أذلك في عام الفوات أو عند القضاء، أو الواجب في سنة الفوات وله تأخيره إلى سنة القضاء[٤].

واستدل هؤلاء بفتاوى صحابة رسول الله ﷺ المنقولة إذ فيها الأمر بالهدي، وبأن الفوات سبب يجب به قضاء النسك فوجب أن يجب به الدم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإحصار في الحج (١٧١٥).

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ٢٩٥.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣١٨، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٥، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص ٤٩٠، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٦١، و**الاستذكار**، ج٤، ص ٢٦٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٤.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٢٣٩، والشيرازي، **التنبيه**، ص٨٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢١٧.

كالإفساد[١].

ثم إنه تحلل قبل وقته فلزم بسبب ذلك الدم كالمحصر[٢].

واعترض على هذا الأخير بأن العمرة لفائت الحج جعلت شرعا شرطا للتحلل وكانت كالدم في المحصر فلا يجمع بينهما[٣].

وقال آخرون إنه لا يلزم من أحل بالفوات هدي[٤]، واستدل جماعة من هؤلاء بحديث يحيى بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل.

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ ذكر الإحلال بالعمرة ولم يذكر الهدي حين تبيينه حكم الفوات، والموضع موضع بيان، فدل على أنه لا يجب عليه الهدي

---

(١) القاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص ٤٩٠.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٢٠.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص ١٣٧.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٢٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٤، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٦، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٠، والعيني، **البناية**، ج٤، ص ٤٥٩، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص ٣٥٣٠.

للفوات[1].

لكن يشكل على الاستدلال بالحديث أنه ضعيف لا تقوم به حجة كما مضى تخريجه.

واستدل آخرون بأنه لو كان الفوات سببا للدم لكان على المحصر هديان أحدهما للإحصار والآخر للفوات ولم يقل بذلك أحد[2].

وأقوى ما يدل على أنه ليس على المحل بالفوات هدي هو أصل براءة الذمة وعدم شغلها، وما قيل من فتاوى الصحابة فليس بحجة؛ إذ المسألة فرعية خلافية وليست مما لا يقال بالرأي.

سادسا: لزوم القضاء على من أحل بالفوات

لا إشكال أنه إن كان الفوات للحج الواجب أنه يلزم من فاته أن يقضي ذلك الإحرام لتعلق الوجوب الأول برقبته إن استكمل شروط وجوب الحج، لكن اختلف الفقهاء في الإحلال بالفوات أيوجب على من أحل قضاء النسك الذي فاته أو لا يوجب عليه ذلك؟

---

(١) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٥٣٠.

(٢) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٠.

ذهب جماعة منهم الإمام أبو سعيد الكدمي إلى أن الإحلال بسبب الإحصار لا يوجب في ذاته قضاء على من أحل[١].

وقال آخرون –وهم الجمهور من أهل العلم– إنه يلزمه القضاء ولو كان النسك الذي فاته نفلا[٢]، واختلفوا في فورية القضاء على قولين[٣].

استدل القائلون بوجوب القضاء بأن الله تعالى يقول: "وأتموا الحج والعمرة لله" فأوجب الإتمام على كل أحد غير المحصر وحَجَّة الفوت لا تتم إلا بالقضاء فوجب أن يلزمه ذلك[٤].

كما استدلوا بفتاوى الصحابة التي فيها الأمر بالقضاء، وقد تقدم

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٧، و الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٤١، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٤.

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٠١، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٦٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٧٥، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٦١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٤.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢٦٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٥٣٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢١٥.

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦٦٦.

تخريجها.

ويشكل على الرأي السابق أن الآية لم تتعرض للقضاء في شيء بل كلامها في إتمام الإحرام إذا ما أحرم به، أما بعد إحلاله منه فلم تتعرض له بشيء من أنواع الدلالة المعروفة.

وحَجَّة القضاء ليست بإتمام للإحرام السابق وإلا لقيل إنه يكفيها الإحرام الأول ولم يقل بذلك أحد.

والأمر بالإتمام للحج والعمرة من باب خطاب التكليف الذي ينظر فيه إلى قدرة المكلف، فإن كان غير قادر عليه سقط التكليف به عنه، وهذا أقصى ما تفيده الآية.

أما القضاء للفائتة فلا بد لوجوبه من دليل شرعي غير أصل الأمر بالفعل، قال الإمام السالمي:

ولزم القضا بأمر ثاني إن فات أو فوَّته التواني

أما دليل فتاوى الصحابة فعورض بأن ابن عباس ﷺ كان لا يرى وجوب القضاء.

سابعا: إجزاء عمرة الفوات عن عمرة الإسلام

اختلف القائلون بوجوب العمرة من حيث الأصل أتجزي عمرة الفوات عن عمرة الإسلام أم هي غير مجزية[١].

لعل القائلين بالإجزاء يرون أن المطلوب من هذا المكلف عمرة لم تقيد بكونها غير عمرة الفوات، وهو قد أدى مناسك العمرة كلها فتجزيه.

وينبغي أن يخرج الخلاف في هذه القضية على قول من قال إن الإحرام ينقلب عمرة بالفوات، أما القائلون إن الإحرام هو السابق نفسه لكن يتحلل بأن يطوف ويسعى ليكون في حل من إحرامه فلا يقرون بأن هذه عمرة أصلا؛ إذ لم ينوها عند إحرامه، وإن لم تكن هذه عمرة شرعية فكيف تجزي عن الأصل الواجب[٢].

أما القائلون بأنها تنقلب عمرة فيسوغونها لأنهم يرونها من باب فسخ الحج إلى عمرة، وقد مضى مقررا جواز ذلك[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢١٦.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٦٦١.

وفي النفس شيء من هذا الفسخ إلى عمرة؛ إذ الأصل في الفسخ المشروع أنه أمر به الشارع لإدراك التمتع الذي هو أفضل الأنساك كما تقدم فخولف الأصل الذي يقضي بإتمام النسك الذي أحرم به للمصلحة السابقة التي هي أرجح من مفسدة مخالفة أصل النية الذي أسس الإحرام عليه كما تشهد لذلك نصوص الشارع الصحيحة.

أما مع عدم وجود المصلحة السابقة التي هي الفوز بأفضل الأنساك فيرجع إلى أصل ما أحرم المكلف به وأسس نيته عليه؛ إذ إن لكل إنسان ما نوى فالأعمال بالنيات، ولا يصح له أن يغير نيته التي أسس عبادته عليها.

ولما تعذر عليه إتمام نيته على ما أسس فيخرج من إحرامه، ولا خروج من الإحرام إلا بطواف وسعي وحلق؛ إذ ذلك أقل ما يخرج به الإنسان من إحرامه في نصوص الشارع في غير الإحصار أو الاشتراط، وقد أيد الأمر اتفاق ما نقل إلينا من فتاوى صحابة رسول الله ﷺ عليه.

المحتويات

المبحث الخامس: محظورات الإحرام..... ٥

المطلب الأول: لبس المفصل على مقدار الجسد..... ٥

شذوذ الروايات التي فيها السؤال عما يترك المحرم من اللباس.. ٧

ملبوسات المحرمين ضربان..... ٩

الوصف الجامع للملبوسات التي ينهى عنها المحرم..... ١١

استعمال الإزار مجموع الطرفين بخياطة..... ١٣

استعمال القباء (البشت) للرجال..... ١٥

إطلاق الفقهاء منع المحرم من المخيط..... ١٧

اللباس الممنوع شامل للقليل منه والكثير اتفاقا..... ١٩

أولا: وصف اللباس الممنوع..... ٢٠

حكم الهميان والنظارة وساعة اليد وحشوة السلس..... ٢١

جواز الالتحاف بالقطنيات الثقيلة للمحرم..... ٢٢

جواز استعمال حقيبة النوم للمحرم..... ٢٢

ثانيا: لبس المحرم الخفين..... ٢٧

حكم لبس المحرم للخفين..... ٢٧

يجيز لبس الخفين للمحرم عدم الوجدان للنعل وعدم القدرة على استعمالها..... ٢٩

جواز لبس النعال المخيطة..... ٣٠

قطع الخف وصفة ذلك..... ٣٢

لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعلين..... ٤٧

ما على المحرم بلبسه الخفين اللذين قطعا..... ٤٩

ثالثا: لبس السراويل..... ٥٢

حكم لبس السراويل..... ٥٢

حكم من لم يجد غير السراويل..... ٥٢

رابعا: تغطية الرأس..... ٥٥

حكم تغطية الرأس..... ٥٥

مقدار الممنوع من تغطية الرأس..... ٦٢

لا مانع من تغطية المحرم وجهه..... ٦٥

لا مانع من استعمال الكمامات للرجال والنساء..... ٧٣

صفة التغطية الممنوعة..... ٧٤

ضعف الرأي المانع للمحرم من الاستظلال..... ٧٦

خامسا: ما يخص النساء من اللباس..... ٨٢

تغطية الوجه..... ٨٣

لبس القفازين..... ٩١

لبس الحلي..... ٩٣

سادسا: حكم الخنثى..... ٩٦

سابعا: حكم من أحرم في محظور من اللباس..... ٩٧

تعقب الرأي الموجب إحراما جديدا على من لبس المحظور..... ١٠٢

المطلب الثاني: استعمال الطيب..... ١٠٣

من سنن النبي ﷺ استعمال الطيب وفوائد ذلك..... ١٠٣

النهي عن استعمال الطيب لا يستلزم مفهومه المخالف..... ١٠٧

مزيلات العرق قسمان..... ١٠٨

أولا: حكم التطيب للمحرم..... ١٠٩

منع المحرم من استعمال الطيب مطلق يشم أو لا يشم..... ١١٢

ثانيا: حكم شم المحرم للطيب..... ١١٢

ثالثا: ضابط الطيب الممنوع..... ١١٣

الأصناف التي صرح الشارع بكونها طيبا..... ١١٤

لا يثبت في أمر الحناء من حيث كونه طيبا أو لا شيء..... ١١٦

اختلاف الأعراف جعلت الفقهاء يختلفون في الحناء أهو طيب. ١٢٠

الاختلاف في الأحكام الشرعية لاختلاف بيئات المكلفين..... ١٢٢

أقسام النباتات ذوات الروائح الزاكية..... ١٢٤

رابعا: صفة الاستعمال الممنوع للطيب..... ١٢٨

تقبيل الحجر الأسود إن كان به طيب..... ١٣٣

خامسا: الطيب الحديث..... ١٣٤

سادسا: منتهى منع المحرم من الطيب..... ١٣٥

ثامنا: جزاء من استعمل الطيب من المحرمين..... ١٤٣

المطلب الثالث: حلق الشعر..... ١٤٥

أولا: حكم حلق الشعر للمحرم..... ١٤٥

ثانيا: الشعر الذي يمنع حلقه..... ١٤٦

ثالثا: فدية حلق شعر الرأس..... ١٥٢

رابعا: تقليم الأظفار..... ١٥٤

خامسا: جزاء من حلق شعره أو قص أظفاره..... ١٥٥

سادسا: اختلاف الحالق والمحلوق..... ١٦٢

تقصير المحرم للمحرم..... ١٦٣

سابعا: إيذاء الشعر أو الظفر صاحبه المحرم..... ١٦٨

ثامنا: حك المحرم رأسه أو جسده..... ١٧٠

المطلب الرابع: عقد النكاح..... ١٧٢

توطئة: حكمة منع المحرم من النكاح..... ١٧٢

أولا: حكم عقد النكاح للمحرم..... ١٧٣

أدلة القائلين بجواز الإنكاح دون النكاح..... ١٧٤

أدلة القائلين بجواز عقد النكاح للمحرم..... ١٧٥

أدلة القائلين بحرمة عقد النكاح للمحرم..... ١٧٩

موازنة بين المذهبين، أولا: تبيين الضعيف من الأدلة..... ١٨٤

المقابلة بين أدلة الفريقين..... ١٨٦

ثانيا: حكم خِطبة المحرم..... ٢١١

خطبة المحل المحرمة..... ٢١٤

ثالثا: حكم رجعة المحرم زوجته..... ٢١٥

الرجعة ليست نكاحا جديدا..... ٢١٦

رابعا: حكم شهادة المحرم عقد النكاح..... ٢١٩

خامسا: إذن المحرم لعبده بالنكاح..... ٢٢٠

سادسا: دخول الحاكم في الحكم السابق..... ٢٢١

سابعا: حكم النكاح إن عقده المحرم..... ٢٢٣

ثامنا: ما على من انتهك هذا المحظور..... ٢٢٧

تاسعا: أثر الإحرام في نقل ولاية التزويج عن المحرم..... ٢٢٧

عاشرا: الإحرام الذي يتوجه النهي الشرعي عليه..... ٢٢٩

المطلب الخامس: الرفث..... ٢٣١

أولا: حرمة الرفث على المحرم..... ٢٣١

ثانيا: ضابط الرفث..... ٢٣٢

ثالثا: حكم المجامع حال الإحرام..... ٢٣٨

القسم الأول: المجامع عمدا..... ٢٣٨

جزاء المجامع..... ٢٥١

رابعا: إتمام إحرامه الفاسد..... ٢٥٢

خامسا: وجوب القضاء..... ٢٥٥

عموم وجوب القضاء للحج الواجب وغير الواجب..... ٢٥٥

الفورية في القضاء..... ٢٥٦

نفقة الموطوءة في حج القضاء..... ٢٥٧

تفرق الزوجين..... ٢٥٨

مكان الإحرام في القضاء..... ٢٦٠

القسم الثاني: غير المتعمد للجماع..... ٢٦٢

رابعا: مقدمات الجماع..... ٢٦٥

المطلب السادس: قتل الصيد..... ٢٧٢

أولا: حكم قتل الصيد..... ٢٧٢

التفصيل في حكم الدلالة لقتل الصيد..... ٢٧٦

حكمة تحريم الصيد على المحرم..... ٢٨٠

التحريم خاص بصيد البر..... ٢٨١

ثانيا: حكم ما ذكاه المحرم من الصيد..... ٢٨٢

ثالثا: ضابط الصيد..... ٢٨٦

رابعا: أكل المحرم ما صاده الحلال..... ٣١٥

بيان موسع لحال المهدى إلى النبي ﷺ من الصعب بن جثامة.... ٣٣٢

خامسا: الأفعال الموجبة للجزاء..... ٣٤٦

سادسا: جزاء قتل الصيد..... ٣٤٧

الأمر الأول: جزاء المثل..... ٣٤٩

الأمر الثاني: كفارة طعام مساكين..... ٣٥٧

الأمر الثالث: عدل ذلك صياما..... ٣٥٨

ثامنا: تعدد الكفارة على قاتل الصيد وآكله..... ٣٦٠

تاسعا: حكم قاتل الصيد غير المتعمد..... ٣٦٤

المبحث السادس: أحكام الحرم المكي..... ٣٧١

المطلب الأول: مبدأ تحريم مكة..... ٣٧١

المطلب الثاني: صيد الحرم..... ٣٧٥

أولا: حرمة صيد مكة..... ٣٧٥

ثانيا: شمول التحريم لمن كان خارج الحرم..... ٣٧٧

ثالثا: جزاء قاتل صيد الحرم..... ٣٨١

رابعا: مسائل على مذهب الموجبين للجزاء في صيد الحرم..... ٣٨٥

خامسا: أكل صيد الحرم..... ٣٨٧

سادسا: فرق ما بين صيد الإحرام والحرم..... ٣٨٨

سابعا: صيد البر يُدخل الحرم..... ٣٩٢

المطلب الثالث: شجر الحرم..... ٣٩٥

أولا: حرمة شجر مكة ٣٩٥

ثانيا: قطع ورق الشجر..... ٣٩٦

ثالثا: أقسام النابت في أرض الحرم..... ٣٩٧

رابعا: حالات التعرض لخلا الحرم..... ٤٠٤

خامسا: تعلق الضمان بشجر الحرم الممنوع..... ٤٠٧

المبحث السابع: محظورات الحرم المدني..... ٤١٠

أولا: الخلاف في حرمية المدينة..... ٤١٠

ثانيا: ما استثني من مبدأ حرم المدينة..... ٤١٦

ثالثا: وجوب الجزاء في صيد المدينة..... ٤١٧

المبحث الثامن: التحلل من الإحرام..... ٤٢٤

المطلب الأول: التحلل بكمال نسك الإحرام ٤٢٤

وقت تحلل المعتمر..... ٤٢٤

للحج تحللان ووقت كل واحد منهما..... ٤٢٥

المطلب الثاني: التحلل بسبب الإحصار..... ٤٣٨

أولا: تعريف الإحصار في اللغة..... ٤٣٨

ثانيا: تعريف الإحصار في الاصطلاح الشرعي والخلاف فيه... ٤٣٩

ثالثا: وقت التحلل بالإحصار..... ٤٦٠

رابعا: حكم الهدي على المحصر إذا ما أحل..... ٤٦٤

خامسا: ما يلزم المحصر من الهدي..... ٤٧١

سادسا: وقت نحر الهدي..... ٤٧٢

سابعا: محل نحر الهدي..... ٤٧٣

ثامنا: لزوم الحلق للإحلال على المحصر..... ٤٨٠

تاسعا: الحلق قبل بلوغ الهدي محله..... ٤٨٤

عاشرا: وجوب القضاء على المحصر..... ٤٨٦

عاشرا: إحلال من كسر أو عرج..... ٤٩٣

المطلب الثالث: التحلل بالاشتراط..... ٤٩٦

أولا: مشروعية الاشتراط..... ٤٩٦

أدلة القائلين بمشروعية الاشتراط..... ٤٩٨

أدلة القائلين بعدم المشروعية..... ٥١٠

ثانيا: حكم الاشتراط..... ٥١١

ثالثا: مم يكون الاشتراط..... ٥١٢

رابعا: لفظ الاشتراط..... ٥١٣

خامسا: ما يلزم المشترط بالإحلال..... ٥١٥

سادسا: لزوم الحلق على المتحلل بالاشتراط..... ٥١٦

سابعا: لزوم الهدي على المحل بالاشتراط..... ٥١٧

المطلب الرابع: فوات الحج..... ..... ٥١٨

أولا: وقت فوات الحج..... ٥١٨

ثانيا: حكم من فات عليه الحج..... ٥١٩

ثالثا: تحلل من فات عليه الحج من الإحرام..... ٥١٩

رابعا: فوات الحج على القارن..... ٥٢٩

خامسا: حكم الهدي على من أحل بالفوات..... ٥٣٣

سادسا: لزوم القضاء على من أحل بالفوات..... ٥٣٧

سابعا: إجزاء عمرة الفوات عن عمرة الإسلام..... ٥٤٠

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

الجزء
الرابع

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة©، ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي سابق من المؤلف.

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الرابع

الطواف والسعي والحلق

الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٥٨

الفصل الثالث: الطواف بالبيت

المبحث الأول: وصف المطاف والكعبة المشرفة

المبحث الثاني: آداب دخول المسجد الحرام

المبحث الثالث: مشروعية الطواف وفضله

المبحث الرابع: أنواع الطواف

المبحث الخامس: شروط الطواف وواجباته

المبحث السادس: مندوبات الطواف

المبحث السابع: مباحات الطواف

المبحث الثامن: ركعتا الطواف

المبحث الأول: وصف المطاف والكعبة المشرفة

تحوي منطقة الطواف بالبيت معالم مختلفة في كل منها عبادة تؤدى ونسك يؤتى، لذا كان من الحسن أن نصف المكان ونصوره بشيء من الاختصار قبل بيان الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: تاريخ الكعبة المشرفة

أفاد الكتاب العزيز أن الكعبة هي أول بيت وضع للناس كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾[1].

وجاءت نصوص السنة الثابتة بالحكم السابق مع بيان ما تلاه من البيوت كما في حديث أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع في الأرض أول؟

قال: المسجد الحرام، قال: قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى؟ قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة، ثم أينما أدركتك الصلاة بعد فصله فإن

---

(١) سورة: آل عمران، الآيتان (٩٦-٩٧).

الفضل فيه[1].

والسابق يثبت أن الكعبة الحرام كانت موجودة قبل إبراهيم # غير أن عوادي الزمن هدمت بنيانها وقوضت أركانها؛ إذ هي وسط واد غير ذي زرع كما وصفها إبراهيم # ، وما بقي منها إلا موضعها الذي طمرت الرمال أسسه.

ثم أمر إبراهيم # برفع قواعدها هو وابنه إسماعيل # ، وقد حكى ابن عباس { القصة كاملة كما ثبت عنه في الحديث الصحيح فنسوقها كما هي لعظم فوائدها، قال ابن عباس:

أول ما اتخذ النساء المنطق من قبل أم إسماعيل اتخذت منطقا لتعفي أثرها على سارة ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء فوضعهما هنالك ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء.

ثم قفي إبراهيم منطلقا فتبعته أم إسماعيل فقالت:

يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنس ولا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء، باب: يزفون النسلان في المشي (٣١٨٦).

شيء؟ فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: آلله الذي أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذن لا يضيعنا ثم رجعت.

فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الكلمات ورفع يديه فقال: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾[1].

وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء حتى إذا نفد ما في السقاء عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلوى -أو قال: يتلبط- فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا.

فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات.

قال ابن عباس قال النبي ﷺ: فذلك سعي الناس بينهما، فلما أشرفت على

---

(١) سورة: إبراهيم، الآية (٣٧).

المروة سمعت صوتا فقالت: صه تريد نفسها، ثم تسمعت فسمعت أيضا فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبة -أو قال بجناحه- حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغرف.

قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم -أو قال لو لم تغرف من الماء- لكانت زمزم عينا معينا.

قال: فشربت وأرضعت ولدها فقال لها الملك: لا تخافوا الضيعة؛ فإن ها هنا بيت الله يبني هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله، وكان البيت مرتفعا من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله.

فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم -أو أهل بيت من جرهم- مقبلين من طريق كداء فنزلوا في أسفل مكة فرأوا طائرا عائفا فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على ماء لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء فأرسلوا جريا أو جريين فإذا هم بالماء فرجعوا فأخبروهم بالماء فأقبلوا، قال: وأم إسماعيل عند الماء فقالوا:

أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟

فقالت: نعم، ولكن لا حق لكم في الماء قالوا: نعم، قال ابن عباس: قال

النبي ﷺ: فألفى ذلك أم إسماعيل وهي تحب الأنس فنزلوا وأرسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم وشب الغلام وتعلم العربية منهم وأنفسهم وأعجبهم حين شب فلما أدرك زوجوه امرأة منهم.

وماتت أم إسماعيل فجاء إبراهيم بعد ما تزوج إسماعيل يطالع تركته فلم يجد إسماعيل فسأل امرأته عنه فقالت: خرج يبتغي لنا، ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم فقالت: نحن بشر، نحن في ضيق وشدة فشكت إليه، قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام وقولي له يغير عتبة بابه.

فلما جاء إسماعيل كأنه آنس شيئا فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم، جاءنا شيخ كذا وكذا فسألنا عنك فأخبرته وسألني كيف عيشنا فأخبرته أنّا في جهد وشدة.

قال: فهل أوصاك بشيء؟ قالت: نعم، أمرني أن أقرأ عليك السلام ويقول: غيّر عتبة بابك.

قال: ذاك أبي، وقد أمرني أن أفارقك، الحقي بأهلك فطلقها وتزوج منهم أخرى فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله ثم أتاهم بعد فلم يجده فدخل على امرأته فسألها عنه فقالت: خرج يبتغي لنا، قال: كيف أنتم؟ وسألها عن عيشهم وهيئتهم، فقالت: نحن بخير وسعة، وأثنت على الله.

فقال: ما طعامكم؟ قالت: اللحم، قال: فما شرابكم؟ قالت: الماء، قال: اللهم بارك لهم في اللحم والماء، قال النبي ﷺ: ولم يكن لهم يومئذ حب ولو كان لهم دعا لهم فيه، قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه.

قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام، ومريه يثبت عتبة بابه.

فلما جاء إسماعيل قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم، أتانا شيخ حسن الهيئة وأثنت عليه، فسألني عنك فأخبرته، فسألني:

كيف عيشنا فأخبرته أنّا بخير، قال: فأوصاك بشيء؟ قالت: نعم، هو يقرأ عليك السلام ويأمرك أن تثبت عتبة بابك.

قال: ذاك أبي، وأنت العتبة أمرني أن أمسكك، ثم لبث عنهم ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبري نبلا له تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام إليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد، ثم قال:

يا إسماعيل، إن الله أمرني بأمر، قال: فاصنع ما أمرك ربك، قال: وتعينني؟ قال: وأعينك، قال: فإن الله أمرني أن أبني ها هنا بيتا وأشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها.

قال: فعند ذلك رفعا القواعد من البيت فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام عليه وهو

يبني وإسماعيل يناوله الحجارة وهما يقولان: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ .

قال: فجعلا يبنيان حتى يدورا حول البيت وهما يقولان: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ [١].

وذلك كما حكى الله تعالى عنه إذ قال﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾[٢].

ومنذ ذلك اليوم عظم العرب البيت العتيق، ونادى إبراهيم في الناس بحجه حتى توافدوا إليه فوجا بعد آخر معظمين.

وما زال الحال بالعرب على ذلك إلى أن جاء عام تأثر فيه بنيان الكعبة بسبب تَوَهُّنِها من الحريق الذي أصابها حين جُمِّرت، والسيل العظيم الذي دخلها وصدع جدرانها بعد توهنها بالحريق[٣]، فقررت قريش إعادة بنائها وكان رسول الله ﷺ حينها شابا شارك في البناء مع أعمامه[٤].

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الأنبياء، باب: يزفون النسلان في المشي (٣١٨٤).

(٢) سورة: البقرة، الآية (١٢٧).

(٣) الفاسي، **شفاء الغرام**، ج١، ص ١٩٩.

(٤) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها (١٥٠٥).

فبنوها مشترطين على أنفسهم أن لا يدخل مهر بغي ولا مال من ربا، وللسبب السابق قصرت النفقة بالقرشيين أن يبنوا الكعبة كما كانت على قواعد إبراهيم # فنقصوا منها جزءا ولم يصلوه بالبيت وهو ما يعرف بالحطيم بعد أن كان من أصل الكعبة، كما يفيد ذلك حديث:

عبد الله بن عمر عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال لها: ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟

فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت.

فقال عبد الله ﷺ: لئن كانت عائشة < سمعت هذا من رسول الله ﷺ ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم(١).

وفوق نقصهم أضافوا أمورا ما كانت موجودة على البناء قبل أن يهدموه من ذلك رفعهم الباب، ويبين ذلك حديث الأسود بن يزيد عن عائشة < قالت: سألت النبي ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها (١٥٠٦).

يدخلوه في البيت؟

قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا.

ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض[1].

كما أنه **كان للكعبة على قواعد إبراهيم بابان**، وأهل قريش اقتصروا على واحد منهما كما يفيد ذلك حديث عروة عن عائشة < أن النبي ﷺ قال لها: يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم[2].

واستمر حال الكعبة المشرفة على ما بناه أهل قريش طيلة حياة النبي ﷺ وخلفائه الأربعة، ثم إنه لما ملك بنو أمية نواصي المسلمين انتهكت حرمة البيت زمن يزيد بن معاوية بسبب الخلاف بينه وعبد الله بن الزبير، فرماها الشاميون بالمنجنيق.

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها (١٥٠٧).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها (١٥٠٩).

ثم إن نارا أوقدها بعض أصحاب ابن الزبير في خيمة له فطارت الرياح بلهيب تلك النار فأحرقت كسوة الكعبة، فضعفت جدران الكعبة حتى أنه لتنقض من أعلاها إلى أسفلها، ويقع الحمام عليها فتتناثر حجارتها[1].

وكان نظر عبد الله بن الزبير أن يهدم ذلك البناء منشئا بناء يؤسسه على قواعد إبراهيم كما كان النبي ﷺ يريد إذ الموانع التي أحجم النبي ﷺ لأجلها قد انتهت، فبناه ابن الزبير على قواعد إبراهيم كما يفيد ذلك الحديث الصحيح الآتي:

عطاء قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاها أهل الشام فكان من أمره ما كان تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم يريد أن يجرئهم أو يحر بهم على أهل الشام فلما صدر الناس قال:

يا أيها الناس أشيروا علي في الكعبة أنقضها ثم أبني بناءها، أو أصلح ما وهى منها؟ قال: ابن عباس: فإني قد فرق لي رأي فيها أرى أن تصلح ما وهى منها وتدع بيتا أسلم الناس عليه وأحجارا أسلم الناس عليها وبعث عليها النبي ﷺ.

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٢٠٣، والفاسي، **شفاء الغرام**، ج١، ص٢٠١.

فقال ابن الزبير: لو كان أحدكم احترق بيته ما رضي حتى يجده، فكيف بيت ربكم، إني مستخير ربي ثلاثا ثم عازم على أمري.

فلما مضى الثلاث أجمع رأيه على أن ينقضها فتحاماه الناس أن ينـزل بأول الناس يصعد فيه أمر من السماء حتى صعده رجل فألقى منه حجارة فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا به الأرض.

فجعل ابن الزبير أعمدة فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه وقال ابن الزبير: إني سمعت عائشة تقول إن النبي ﷺ قال:

لولا أن الناس حديث عهدهم بكفر وليس عندي من النفقة ما يقوى على بنائه لكنت أدخلت فيه من الحجر خمس أذرع ولجعلت لها بابا يدخل الناس منه وبابا يخرجون منه.

قال: فأنا اليوم أجد ما أنفق ولست أخاف الناس، قال: فزاد فيه خمس أذرع من الحجر حتى أبدى أسا نظر الناس إليه فبنى عليه البناء.

وكان طول الكعبة ثماني عشرة ذراعا فلما زاد فيه استقصره فزاد في طوله عشر أذرع وجعل له بابين أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه[1].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنيانها (١٣٣٣).

وبعد مقتل ابن الزبير استشار والي بني أمية الحجاج بن يوسف الثقفي عبد الملك بن مروان في بناء الكعبة فذب عبد الملك الرواية التي سمعها ابن الزبير من عائشة وأمر واليه أن يهدم الكعبة ويبنيها على ما كانت عليه من بناء قريش فهدمت الكعبة وبنيت مرة أخرى(١).

وفي عهد هارون المعروف بالرشيد رأى أن ينقض الكعبة ويعيد بناءها على ما بناه ابن الزبير فسأل الإمام مالك بن أنس الأصبحي فأجابه بقوله:

ناشدتك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل هذا البيت لعبة للملوك لا يشاء أحد إلا نقضه وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس(٢).

وبقيت الكعبة على بناء الحجاج بن يوسف إلى عهد السلطان مراد العثماني فرممت ترميما شاملا سنة ١٠٤٠ هـ/ ١٦٣١م، ثم رممت ترميما شاملا في عهد الملك فهد بن عبد العزيز سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، فتمت تقوية الأساسات وإصلاح الشاذروان والحلقات، وصقل الجدران الخارجية وسد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنيانها (١٣٣٣).

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٨٨، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٨٩، والفاسي، **شفاء الغرام**، ج١، ص٢٠٧، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٩٦.

الفجوات بين أحجارها وتغيير سقفي الكعبة بسقفين جديدين[1].

وكانت **مقاسات الكعبة التي استقرت عليها في الترميم الأخير** هي: ارتفاع الكعبة ١٤م، وطولها من جهة الملتزم ١٢.٨٤م، وطولها من جهة الحطيم ١١.٢٨م، والركن اليماني والحطيم ١٢.١١م، وبين الركنين ١١.٥٢م.

المطلب الثاني: وصف داخل الكعبة

وصف المتقدمون داخل الكعبة كما وصفه المتأخرون، لذا ننقل نصا عن المتقدمين وآخر من المحدثين.

وصفت أرض الكعبة وجدرانها من داخلها بأنها مرخمة برخام ملون، وفيها ثلاث دعائم من ساج على ثلاثة كراسي، وفوقها ثلاث كراسي، وعلى هذه الكراسي ثلاث جوائز من ساج.

ولها سقفان بينهما فرجة، وفي السقف أربع روازن نافذة من السقف الأعلى إلى السقف الأسفل للضوء، وفي ركنها الشامي درجة من خشب يصعد منها إلى سطحها، وعدد الدرج التي فيها ثمان وثلاثون مرقاة.

---

(١) محمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص٤٢.

وسقفها الأعلى مما يلي السماء مرخم برخام أبيض، ويطيف بسطحها إفريز[١] مبني بالحجارة على جدرها من جميع جوانبها، ويتصل بهذا الإفريز أخشاب فيها حلق من حديد يربط بها كسوة الكعبة.

وبابها من ظاهره مصفح بصفائح فضة مموهة بالذهب، وكذلك فياريز الباب وعتبته العليا مطلية بالفضة[٢].

أما الوصف الحديث الذي استقر عليه أمر الكعبة بعد آخر ترميم[٣] لها فبين أن للكعبة ثلاثة أعمدة خشبية تحمل سقفها بقطر ٤٤سم، والمسافة بين كل عمودين ٢.٣٥م، وفي مقابل باب الدخول محراب بني في مكان صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة.

وعلى يمين الداخل درج يؤدي إلى سطح الكعبة المشرفة، وعليه باب وقفل، ويعرف بباب التوبة وعليه ستارة، وجدران الكعبة من داخلها مؤزرة برخام ملون مزركش بنقوش لطيفة.

---

(١) معرب يعني الجدار الصغير. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص ٣٩١.

(٢) الفاسي، **شفاء الغرام**، ج١، ص ٢١٧.

(٣) باسلامة، **تاريخ الكعبة المعظمة**، ص١٧٧، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص٥٣ وما بعدها.

يغطى سقف الكعبة وجوانب من جدرانها من الحرير الأخضر مكتوب عليه: لا إله إلا الله محمد رسول الله ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾[1]، ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[2]، يا حنان يا منان يا ذا الجلال والإكرام.

ارتفاع الستارة السابقة ٧.٥ م، وتغير ما بين ٣-٥ سنوات، وفي داخل الكعبة صندوق ضخم تحفظ فيه بعض مقتنياتها.

وللكعبة الآن سقفان أعلى وأدنى كما هو حالها قبل، وسطحها محاط بإفريز ارتفاعه ٨٠سم، وعليه أعواد غليظة تربط فيها كسوة الكعبة، وفي أعلى السطح فتحة بأبعاد ١.٢٧م× ١.٠٤م، مصنوعة من الزجاج القوي لتساعد على الإضاءة داخل الكعبة.

في عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م جدد باب الكعبة وباب التوبة الذي بداخلها فصنعا من الذهب الخالص، وقد كان وزنهما ٢٨٠كغم، والهيكل الإنشائي للبابين متألف من قاعدة خشبية من خشب التيك، وثبتت عليها صفائح

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٦).

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٤٤).

الذهب الخالص المزخرف، ومقاسات البابين كالتالي:

باب الكعبة طوله ٣.١٠م، وعرضه ١.٩٠م، وعمقه ٠.٥، وارتفاعه من المطاف ٢.٢٥م، أما باب التوبة فطوله ٢.٣٠م، وعرضه ٠.٧٠ م.

أما قفل الكعبة فمفتاحه عند ممثل العهدة من بني شيبة، وهذا الشرف قد حفظه لهم النبي ﷺ منذ يوم الفتح وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وذلك أن قصي بن كلاب جد النبي ﷺ لما آل إليه أمر الكعبة من حجابة وسقاية ورفادة أتمها حتى إذا كبر في السن أعطى السدانة وهي حجابة الكعبة ودار الندوة لابنه عبد الدار والسقاية والرفادة لابنه عبد مناف.

وولي عبد الدار حجابة البيت وولاية دار الندوة واللواء فلم يزل يليه حتى هلك، وجعل عبد الدار الحجابة بعده لابنه عثمان بن عبد الدار، وجعل دار الندوة إلى ابنه عبد مناف بن عبد الدار.

لم تزل بنو عبد مناف بن عبد الدار يلون الندوة دون ولد عبد الدار فكانت قريش إذا أرادت أن تشاور في أمرٍ فتحها لهم عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار أو بعض ولده أو ولد أخيه.

ولم تزل بنو عثمان بن عبد الدار يلون الحجابة دون ولد عبد الدار، ثم وليها عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار، ثم وليها أبو طلحة عبد الله بن عبد

العزى بن عثمان بن عبد الدار.

ثم وليها ولده من بعده حتى كان فتح مكة فقبضها رسول الله ﷺ من أيديهم وفتح الكعبة ودخلها ثم خرج رسول الله من الكعبة مشتملا على المفتاح فقال له العباس بن عبد المطلب:

بأبي أنت وأمي يا رسول الله أعطنا الحجابة مع السقاية فأنزل الله عز وجل على نبيه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾[1].

فتلاها النبي ﷺ ثم دعا عثمان بن طلحة فدفع إليه المفتاح وقال: غيبوه، ثم قال: خذوها يا بني أبي طلحة بأمانة الله سبحانه واعملوا فيها بالمعروف خالدة تالدة لا ينزعها من أيديكم إلا ظالم[2].

والمفتاح لا يزال عند ممثل العهدة من بني شيبة وطولها ٤٠ سم، وتحفظ في الحقيبة الحريرية المطرزة بالذهب الخالص والتي يجهزها مصنع الكسوة سنويا ومكتوب عليها: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾[3].

---

(١) سورة: النساء، جزء من الآية (٥٨).

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص١١٠.

(٣) سورة: النساء، جزء من الآية (٥٨).

المطلب الثالث: كسوة الكعبة

كان أمر كسوة الكعبة المشرفة أمرا معروفا عند العرب، وحافظ عليه النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون بعده وهكذا أمراء بني أمية وبني العباس.

وبعد دولة بني العباس كانت الكسوة تأتي من مصر أو اليمن، ثم استقر الحال أن تأتي الكسوة من مصر، ووقف الملك الصالح قلاوون ثلاث قرى بنواحي القاهرة لصالح الكسوة، ثم أضاف إليها السلطان سليم خان العثماني سبع قرى أخرى سنة ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م.

بعد ذلك أنشأ محمد علي مصلحة حكومية لصالح الكسوة، فتولت الحكومة المصرية أمر صناعة الكسوة وإرسالها سنويا إلى عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م إذ توقف لظروف طرأت.

بعدها قام الملك عبد العزيز آل سعود بكساء الكعبة وأمر بإنشاء مصنع للكسوة بمكة المكرمة أنتج أول كسوة سنة ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

والكسوة تنسج من الحرير الطبيعي الخالص المصبوغ باللون الأسود، وزنة الحرير المستخدم ٦٧٠كغم، وتتكون الكسوة من خمس قطع، أربع منها تغطي الجهات الأربع للكعبة المشرفة حسب مقاس كل منها، والخامسة هي الستارة التي توضع على الباب، وفي الثلث الأعلى من الكسوة حزام كتبت

فيه آيات قرآنية.

تكسى الكعبة المعظمة كسوة جديدة في التاسع من ذي الحجة من كل عام هجري[١].

المطلب الرابع: الحجر الأسود

هو الحجر المثبت في الركن الجنوبي للكعبة على ارتفاع ١.١٠م من أرض المطاف، طوله نحو ٢٥سم، وعرضه نحو ١٧سم، وهو مغروس في جدار الكعبة، وكان قطعة واحدة وتكسر إلى ثماني قطع صغار مختلفة الحجم أكبرها بقدر التمرة الواحدة.

والحجارة مغروسة في حجر آخر كبير عليه طوق من فضة، والحجارة الثماني هي المقصودة بالتقبيل وليس الحجر الذي حوله[٢].

ويصف الأزرقي مبدأ الحجر الأسود بقوله:

وكان إبراهيم يبني وينقل له إسماعيل الحجارة على رقبته، فلما ارتفع البنيان قرب له المقام فكان يقوم عليه ويبني ويحوله إسماعيل في نواحي البيت

---

(١) محمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص٦١.

(٢) محمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص٤٢.

حتى انتهى إلى موضع الركن الأسود، قال إبراهيم لإسماعيل: يا إسماعيل أبغني حجرا أضعه هاهنا يكون للناس علما يبتدئون منه الطواف.

فذهب إسماعيل يطلب له حجرا ورجع وقد جاءه جبريل بالحجر الأسود وكان الله عز وجل استودع الركن أبا قبيس حين غرق الله الأرض زمن نوح، وقال: إذا رأيت خليلي يبني بيتي فأخرجه له، قال: فجاءه إسماعيل فقال له: يا أبه، من أين لك هذا؟ قال: جاءني به من لم يكلني إلى حجرك، جاء به جبريل[1].

وتعرض الحجر الأسود للسرقة من قبل القرامطة عام ٣١٧هـ/ ٩٣٠م، وقد روى المؤرخون قصة ذلك ونذكرها على سبيل الاختصار، قال ابن فهد في حوادث عام ٣١٧هـ:

فيها دخل صاحب البحرين أبو طاهر سليمان بن أبي ربيعة القرمطي مكة، وحضر عمر بن الحسن بن عبد العزيز لإقامة الحج خليفة لأبيه، فلم يشعر الناس يوم الاثنين وهو يوم التروية إلا وقد وافاهم أبو طاهر القرمطي في ٩٠٠ رجل من أصحابه فدخلوا المسجد الحرام وأبو طاهر سكران راكب فرسا له وبيده سيف مسلول فصفّر لفرسه فبال عند البيت.

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص ٦٥.

وأسرف هو وأصحابه في قتل الحجاج وأسرهم ونهبهم مع هتكه لحرمة البيت، وكان الناس يطوفون بالبيت والسيوف تحز رقابهم، حتى قتل بالمسجد الحرام ١٧٠٠ وهم متعلقون بأستار الكعبة وردم بهم زمزم حتى ملؤوها، وصعد باب الكعبة وهو يقول:

أنا بالله وبالله أنا يخلق الخلق وأفنيهم أنا

وضرب بعض أصحابه الحجر الأسود فتكسر، ولم يقف أحد ذلك العام بعرفة، وأخذ أبو طاهر أموال الناس وحلي الكعبة وهتك أستارها وقسم كسوتها بين أصحابه، ونهب دور مكة وقلع باب الكعبة.

ثم عاد على الحجر الأسود فقلعه جعفر بن أبي علاج البنا المكي بأمر القرمطي بعد صلاة العصر من يوم الاثنين ١٤ من ذي الحجة، ثم انصرف إلى بلده هجر حاملا معه الحجر الأسود، وظل موضع الحجر خاليا يضع الناس فيه أيديهم للتبرك.

وفي سنة ٣٣٩هـ/ ٩٥١م وافى سنبر بن الحسن القرمطي مكة ومعه الحجر الأسود، ولما صار بفناء الكعبة ومعه أمير مكة أظهر الحجر وعليه ضباب فضة قد عملت من طوله وعرضه تضبط شقوقا حدثت عليه بعد اقتلاعه، وأحضر معه جصا يشد به فوضع سنبر الحجر بيده وشده الصانع

بالجص.

نظر الناس إلى الحجر فتبينوه وقبلوه واستلموه وحمدوا الله تعالى، وكان رد الحجر الأسود في موضعه قبل حضور الناس لزيارة الكعبة يوم النحر، وكانت مدة بقائه عند القرمطي وأصحابه اثنتين وعشرين سنة إلا أربعة أيام[1].

المطلب الخامس: الركن اليماني

مضى بنا الكلام أن الركنين المؤسسين على قواعد إبراهيم # هما ركن الحجر والركن اليماني، وقد مضى ذكر ركن الحجر الأسود.

وأما الركن اليماني فهو الركن الجنوبي الغربي الذي يسامت ركن الحجر من قبل يمين الحجر فهو على يسار من يستقبل الحجر، وقد سمي هذا الركن باليماني لكونه على جهة بلاد اليمن.

والآن في الركن اليماني فتحة في ستار الكعبة المشرفة بارتفاع قامة الإنسان ليتمكن الطائفون من استلامه إذ ذلك سنة كما سيأتي.

---

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ١٦٠، والفاسي، **شفاء الغرام**، ج١، ص ٣٦٣، وباسلامة، **تاريخ الكعبة المعظمة**، ص١٩٠.

المطلب السادس: حجر إسماعيل (الحطيم)

ذكرنا سابقا أن أهل قريش نقصوا من الكعبة لقصور نفقتهم، وما من شك أن ذلك الذي نقصوه من أصل الكعبة فيكون له حكمها، والكعبة الآن قد استقر بناؤها على ما بناه أهل الجاهلية، وهو شمال الكعبة مكشوف على شكل نصف دائرة له مدخلان، كل مدخل عند أحد الركنين الشامي والعراقي.

والسابق يسمى حطيما كما قد يسمى حجرا، فتسميته بالحجر على معنى أنه حجر من البيت أي منع منه، وتسميته بالحطيم على معنى أنه محطوم من البيت أي مكسور منه فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول.

وقيل بل فعيل بمعنى فاعل أي حاطم كالعليم بمعنى عالم، وبيانه فيما جاء في الحديث من دعى على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى[1].

وإليك بعضا من المعلومات التي تصف أطواله:

ارتفاع جدار الحطيم: ١.٣٢م، وعرضه ١.٥٥م، والمسافة بين مدخليه

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١١، والعيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٦.

٨.٧٧م، وطول تدوير جداره من الخارج ٢١.٥٧م[١].

والظاهر أن بناء إبراهيم # للكعبة لم يكن على كل الحجر الموجود الآن بل بعضه من بناء إبراهيم وبعضه ليس من بناء إبراهيم، وأهل تاريخ مكة المكرمة ينصون على أن إبراهيم # جعل بعد الكعبة التي رفع قواعدها عريشا إلى جانبها الشمالي، وكان زربا لغنم إسماعيل # [٢].

وأورد كثير من المؤرخين أن إسماعيل # قد دفن في الحجر عند قبر أمه هاجر[٣].

غير أن هؤلاء الذين ذكروا مدفن إسماعيل لم يذكروا لذلك دليلا مرفوعا أو له حكم الرفع بل هي حكاية فقط مما يجعل أمر الأخذ بها عسيرا[٤].

وعلى كل الحجر نفسه من حيث الأصل ليس من البيت الذي أسسه إبراهيم، غير أن قريشا نقصت من البيت شيئا فأدخلته في الحجر.

---

(١) باسلامة، **تاريخ الكعبة المعظمة**، ص ١٩٩، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص٤٩.

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٦٥.

(٣) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج١، ص١٨٩، وابن هشام، **السيرة النبوية**، ج١، ص١١١، وابن الجوزي، **المنتظم**، ج١، ص٣٠٥، والأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٨٦.

(٤) باسلامة، **تاريخ الكعبة المعظمة**، ص ٢٠٨.

وهذا الذي أنقصته قريش هو الذي أدخله ابن الزبير في الكعبة ثم إن الحجاج هدم ما أضافه ابن الزبير من الجهة الشمالية فقط وأعاد الأمر على بناء قريش.

وقد اختلفت الروايات في مقدار ما نقصته قريش من البيت وأدخلته مع الحجر، فأفادت روايات بظاهرها أن الحجر كله من البيت كما في حديث الأسود بن يزيد عن عائشة > قالت: سألت النبي ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة[1].

ومما يفيد الحكم السابق أيضا أن السيدة عائشة > سألت النبي ﷺ أن تصلي في الكعبة فأمرها بالصلاة في الحجر لأنه من البيت، وقد جاء الحديث السابق من طرق:

أولها: من طريق علقمة عن أمه عن عائشة قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني الحجر فقال: إذا أردت دخول البيت فصلي ها هنا؛ فإنما هو قطعة من البيت ولكن قومك اقتصروا حيث بنوه.

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها (١٥٠٧).

وقد أخرج السابق النسائي –واللفظ له–[١]، وأبو داود[٢]، والترمذي[٣]، وقال: حسن صحيح.

لكن يشكل على كلام الترمذي أمور:

أم علقمة الراوية عن السيدة عائشة اسمها مرجانة، وثقها ابن حبان[٤]، ونقل الحافظ ابن حجر عن العجلي أنه قال: تابعية مدنية ثقة[٥] ولم أجد ذلك لغيرهما.

وقد روى عنها ابنها علقمة وبكير بن الأشج.

ثانيها: عبد العزيز بن محمد الدراوردي اختلف في توثيقه، فوثقه جماعة وضعفه آخرون[٦]، ولعله ممن يحسن حديثه.

تنبيه: جاء في رواية الأزرقي من طريق إبراهيم بن محمد الشافعي حدثنا

---

(١) كتاب: مناسك الحج، باب: الصلاة في الحجر (٢٩١٢).

(٢) كتاب: المناسك، باب: الصلاة في الحجر (٢٠٢٨).

(٣) كتاب: الحج، باب: ما جاء في الصلاة في الحجر (٨٧٦).

(٤) ابن حبان، **الثقات**، ج٥، ص ٤٦٦.

(٥) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١٢، ص ٥٠٠.

(٦) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٨، ص ١٨٧، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص٣١٥.

الدراوردي عن علقمة ابن أبي علقمة عن أبيه عن عائشة[١]، وبين المباركفوري أن في نسخ الترمذي عن علقمة عن أبيه عن عائشة، وأن في نسخ النسائي عن علقمة عن أبيه عن أمه عن عائشة[٢].

ثاني طرق الحديث: أحمد بن سعيد الرباطي قال: حدثنا وهب بن جرير قال: حدثنا قرة بن خالد عن عبد الحميد بن جبير عن عمته صفية بنت شيبة قالت: حدثتنا عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ألا أدخل البيت؟ قال: ادخلي الحجر؛ فإنه من البيت.

والحديث أخرجه باللفظ السابق النسائي في المجتبى[٣]، ونسبه الحافظ ابن حجر إلى أبي داود[٤]، ولم أجد الرواية في سنن أبي داود بعد البحث، وعلى كل ظاهر إسناد النسائي الصحة.

أما ثالث طرق الحديث فهي: حسن ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله، كل أهلك قد

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص ٣١٢.

(٢) المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص ٥٢٤.

(٣) كتاب: مناسك الحج، باب: الصلاة في الحجر (٢٩١١).

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٤٣.

دخل البيت غيري، فقال: أرسلي إلى شيبة فيفتح لك الباب، فأرسلت إليه فقال شيبة:

ما استطعنا فتحه في جاهلية ولا إسلام بليل، فقال النبي ﷺ: صلي في الحجر؛ فان قومك استقصروا عن بناء البيت حين بنوه.

أخرجه أحمد(١)، غير أن فيه عللا تقصر به مفردا عن الاحتجاج:

أولها: سعيد بن جبير على علو منزلته لم يسمع من السيدة عائشة(٢).

ثانيها: أعله الهيثمي في المجمع باختلاط عطاء بن السائب(٣)، وقد صححوا سماع عطاء بن السائب من حماد بن سلمة قبل اختلاطه.

وجاء ما يفيد أن سعيد بن جبير سمع هذا الحديث من ابن عباس عن عائشة مما يعني زوال الانقطاع وذلك لما روى الطبراني من طريق محمد بن نصر بن حميد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الترجماني قال:

حدثنا شعيب بن صفوان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص ٦٧.

(٢) أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال**، ج٣، ص ٢٨٤، والعلائي، **جامع التحصيل**، ص١٨٢، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٤، ص ١٢.

(٣) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص ٢٩٣.

ابن عباس عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، كل نسائك قد دخلت البيت غيري، قال: فاذهبي إلى قرابتك إلى شيبة فليفتح لك الباب[1].

وقال الطبراني عقبه: لم يرو هذا الحديث عن عطاء بن السائب إلا شعيب بن صفوان.

وجاء الحديث بسياق أطول من طريق محمد بن عبد الله بن بكر السراج نا إسماعيل بن إبراهيم الترجماني نا شعيب بن صفوان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن عائشة قالت:

قلت: يا رسول الله، كل نسائك قد دخل البيت غيري، قال: فاذهبي إلى ذي قرابتك إلى شيبة فليفتح لك الباب فادخليه.

فأرسلت إليه إن نبي الله قد أذن لي أن تفتح لي الباب فأدخله، قال: نبي الله ﷺ أمرك بذاك؟ قلت: نعم.

فأخذ المفاتيح فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أمرت عائشة أن يفتح لها الباب؟ قال: نعم، قال: لا والله ما فتحته في جاهلية ولا إسلام بليل قط، قال:

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٥، ص ٢٢٤.

فانظر ما كنت تصنع فافعله، وما كنت لا تفعل فلا تفعله، واذهبي أنت يا عائشة فصلي ركعتين في الحجر؛ فإن طائفة منه من البيت، وإن قومك قصرت بهم النفقة فتركوا طائفة من البيت.

والحديث أخرجه أبو بكر الإسماعيلي[١] والطبراني وقال عقبه: لم يرو هذا الحديث عن عطاء بن السائب إلا شعيب بن صفوان[٢].

ومع تفرد شعيب بن صفوان بالرواية هو ممن لا يحتمل التفرد فضلا عن مخالفة الثقات، فقد قال ابن معين: ليس بشيء، الترجماني يروي عنه وليس يبالي عمن روى، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به.

وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد[٣]، ومع ذلك فقد أورده ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ[٤]، وقول من ذكرنا من الجارحين مقدم على كلام ابن حبان.

ومن السابق تكون رواية من روى دون ذكر السيدة عائشة أولى فيعل

---

(١) الإسماعيلي، **معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي**، ج١، ص٤٤٣.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص ١٣٨.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص ٣٤٨.

(٤) ابن حبان، **الثقات**، ج٦، ص٤٤٠.

الحديث بالانقطاع.

ولأبي عوانة من طريق قتادة عن عروة عن عائشة ولأحمد من طريق سعيد بن جبير عن عائشة وفيه أنها أرسلت إلى شيبة الحجبي ليفتح لها البيت بالليل فقال: ما فتحناه في جاهلية ولا إسلام بليل.

وهذه الروايات كما رأيت مطلقة تفيد أن الحجر كله من البيت، وبذلك كان يفتي ابن عباس ﷺ كما في حديث عبد الرزاق عن أبيه عن مرثد بن شرحبيل قال: سمعت ابن عباس يقول: لو وليت من البيت شيئا لأدخلت الحجر فيه كله فلم يطف من ورائه[1].

غير أنه جاءت روايات تفيد أنه لم يكن الحجر كله من البيت، وقد اختلفت في التقدير، ففي رواية عن السيدة عائشة أنها خمس أذرع[2]، وقد تقدم لفظ الرواية.

وجاء في رواية ستة أذرع كما في حديث يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة < أن النبي ﷺ قال لها:

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنيانها (١٣٣٣).

يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم.

فذلك الذي حمل ابن الزبير ﷺ على هدمه.

قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه من الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل، قال جرير: فقلت له: أين موضعه؟

قال: أريكه الآن، فدخلت معه الحجر فأشار إلى مكان فقال: ها هنا، قال جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع أو نحوها[1].

وجاء الحكم السابق دون الشك الذي في آخره من حديث محمد بن حاتم حدثني ابن مهدي حدثنا سليم بن حيان عن سعيد بن ميناء قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول: حدثتني خالتي -يعني عائشة- قالت:

قال رسول الله ﷺ: يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا، وزدت

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها (١٥٠٩).

فيها ستة أذرع من الحجر؛ فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة[١].

وجاء في رواية قريبا من سبعة أذرع كما في حديث ابن جريج قال: سمعت عبد الله بن عبيد بن عمير والوليد بن عطاء يحدثان عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة، قال عبد الله بن عبيد:

وفد الحارث بن عبد الله على عبد الملك بن مروان في خلافته فقال عبد الملك: ما أظن أبا خبيب -يعني ابن الزبير- سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها.

قال الحارث: بلى أنا سمعته منها، قال: سمعتها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ:

إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه فهلمي لأريك ما تركوا منه فأراها قريبا من سبعة أذرع[٢].

وللسابق حكم جماعة باضطراب الرواية وذهبوا إلى أن الحجر كله من

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنيانها (١٣٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنيانها (١٣٣٣).

البيت، وأيدوا قولهم السابق بأن النبي ﷺ ثبتت الروايات عنه أنه كان يطوف من وراء الحجر.

ولم يأت أنه أو أحد من أصحابه كانوا يطوفون بعد الستة أذرع أو السبعة المذكورة مما يفيد أن الحجر كله من البيت[1].

ويعترض على هؤلاء في استدلالهم السابق بأن الاضطراب الذي يقضي بطرح الرواية هو الذي لا يمكن معه الجمع بين الروايات المختلفة، أما مع إمكان الجمع بينها فلا يصح أن يصار إلى إلغاء أدلة الشارع.

وقد جمع بين مختلف الروايات السابقة بأمر وهو أن الروايات جاءت بلفظ ليس فيه قطع وقد تفاوتت بين الستة أذرع وسبعة فيقال إن المسافة هي كذلك، غير أن النص النبوي للمسافة كان ستة أذرع، وما بقي فتخمين من الرواة.

ومما يؤيده أن الذراع يختلف من شخص لآخر، كما أن التخمين والحدس أمر لا ينضبط بضابط فيكون من السائغ فيه الاختلاف اليسير كما هو الحال في الروايات السابقة.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٣٨.

والروايات التي زادت على الستة أذرع لا تعود على تلك التي فيها النص على الستة بالإبطال فهي غير قاطعة بل الحدس والتخمين بيِّنٌ فيها.

أما رواية خمسة الأذرع فهي حقا تعارض رواية الستة لذا حكم بعض الأئمة بشذوذها[1]، وذلك ما لا محيص من القول به.

وجمع الحافظ ابن حجر في الفتح بين هذه الرواية وغيرها من الروايات فقال:

ظهر لي لرواية عطاء وجه وهو أنه أريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر فتجتمع مع الروايات الأخرى؛ فإن الذي عدا الفرجة أربعة أذرع وشيء.

ولهذا وقع عند الفاكهي من حديث أبي عمرو ابن عدي بن الحمراء أن النبي ﷺ قال لعائشة في هذه القصة:

ولأدخلت فيها من الحجر أربعة أذرع، فيحمل هذا على إلغاء الكسر، ورواية عطاء على جبره، ويجمع بين الروايات كلها بذلك ولم أر من سبقني

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٤٣.

إلى ذلك[1].

وكلام الحافظ ابن حجر حسن أن لو كانت الرواية في موضعين أو من قائلين مختلفين، لكن يعكر عليه أن القائل واحد وفي موضع واحد مما يستلزم أن يكون اللفظ المقول واحدا، وما عداه لم يقل مما يعني شذوذه على أقل تقدير.

نعم يمكن القول به في الروايات الأخرى التي اختلف المقدرون فيها أما رواية عطاء فهي نفسها رواية سعيد بن ميناء عن عبد الله بن الزبير مما يجعل من العسير الأخذ بجمع الحافظ ابن حجر.

وأما رواية الفاكهي التي فيها أربعة أذرع فأخرجها في أخبار مكة ولكنها غير مسندة[2].

أما الدليل الآخر الذي استدل به القائلون بأن الحجر كله من الكعبة لأن النبي ﷺ طاف خارجه ولم يدخله في شيء من طوافه فيرده أن ذلك لا يستلزم كونه كله من الكعبة إذ قد يطوف خارجه وهو غير داخل في الكعبة ولا مانع من ذلك في الشرع ولا العقل.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٤٣.

(٢) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٥، ص ٢٢٨.

ثم إن الحجر كان محاطا بجدار ومن العسير تسلق الجدار عند كل طواف فكيف إن علمنا أن فعله ﷺ تشريع تمضي عليه الأمة بعده، لا شك بأن في ذلك حرجا كبيرا جدا، وقد خرج من الكعبة كارها خشية أن تدخل المشقة على الأمة بدخولهم فيها؛ لأن من الفعل الذي قام به هو دخولها.

وفوق التوجيهات السابقة يكون تعارض الأدلة المذكورة بين عبارة نص الرواية التي فيها بيان أن الذي من الكعبة ستة أذرع وبين إشارة نص الرواية التي فيها أن النبي ﷺ طاف خارج الحجر.

ومعلوم من الاتفاق أن دلالة العبارة مقدمة على دلالة الإشارة؛ لأن دلالة الإشارة هي دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود للشارع لا أصالة ولا تبعا لكنه لازم عقلي ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق أو شرع النص من أجله.

ومنه يقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة؛ لأن الحكم الثابت بالعبارة يكون هو المقصود أولا وبالذات، والكلام قد سيق لأجله أصالة أو تبعا، أما الحكم الثابت بالإشارة فلم يسق الكلام لأجله لا أصالة

ولا تبعا، وما كان مقصودا من السياق أقوى مما ليس بمقصود من السياق[1].

أما حديث عائشة الذي فيه أن الحجر من البيت حينما أرادت أن تصلي داخل الكعبة فمجمل بينه حديثها الذي فيه النص على أن الذي من البيت هو ستة أذرع فقط أو تزيد قليلا، ومعلوم من الاتفاق أن المبين من الأدلة مقدم على المجمل.

ولو كان حديث سعيد بن جبير عن عائشة –الذي سبق ذكره– ثابتا لكان فيه دليل قوي على أن الحجر ليس كله من البيت فإنه قال: فإن طائفة من الحجر من البيت، والمفهوم المخالف لذلك أن طائفة أخرى منه ليست من البيت، ولكن يشكل عليه ضعفه الذي بيناه مما يسقط حجيته.

ومن السابق يتبين أن الجدار المعمول الآن لحجر إسماعيل ليس كله من البيت بل بعضه من البيت وهو مقدار ستة أذرع، وما بقي فهو من حجر إسماعيل الذي نقلنا عن المؤرخين قصة مبدئه.

وقد اختلف الفقهاء أيصح طواف من خلى بينه والبيت سبعة أذرع أو لا يصح[2]، وهذا أمر نعرض له عند الحديث عن واجبات الطواف وشروطه إن

---

(١) الدريني، **المناهج الأصولية**، ص٣٧٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج ٣، ص٤٤٨، القطب، **كشف الكرب**، ج٢، ص١١٢، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٤٠٢.

شاء الله.

المطلب السابع: شاذَروان الكعبة

هو البناء المسنم بأسفل جدار الكعبة مما يلي أرض المطاف ما عدا جهة الحطيم[١]، وما كان منه في جهة الحطيم يسمى عتبة الحطيم.

وحجارة الشاذروان من الرخام القوي الصلب من أنفس حجارة المرمر، وقد ثبتت فيها ٤٣ حلقة نحاسية لربط حبال كسوة الكعبة[٢].

وللفقهاء خلاف هل الشاذروان المذكور من أصل الكعبة أو ليس هو من أصل الكعبة.

قال جماعة: إن الشاذروان من أصل الكعبة، وقد نقصه مشركو قريش من الكعبة المشرفة مع ما نقصوا من جهة الحطيم[٣]، وقد تقدم بيان ذلك.

---

(١) النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، ج٣، ص٦٢، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٢٥، والقطب، **كشف الكرب**، ج٢، ص ١١٢.

(٢) محمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص ٥١.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٧، والمزني، **المختصر**، ص ٦٧، خليل بن إسحاق، **مختصر خليل**، ص٧٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٥، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص

واستدل هؤلاء لقولهم بأن المشركين قد ضيقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الشامي الذي يليه فبقي من الأساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى بالشاذروان[١].

وذهب آخرون إلى أن الشاذروان ليس من أصل الكعبة فلا حرج في الطواف عليه[٢].

ودليل هذا القول الأخير أنه لم يأت شيء من النصوص الشرعية يحكم بكون الشاذروان من أصل الكعبة، وأن ما جاء من ذلك ناص على أن المشركين ما نقصوا إلا من جهة الحجر فقط وبمقدار ستة أذرع كما تقدم ذكر الروايات المختلفة في ذلك، فقول القائلين إنه من البيت دعوى ليس لهم ما يسندها من النصوص الشرعية؛ لذا يسقط دليلهم الذي استدلوا به.

ثم إن من المعلوم –كما تقدم– أن ابن الزبير لما بنى الكعبة بناها على

٥٩٤، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص ٧٠، والبهوتي، **كشاف القناع**، ج٢، ص ٤٨٢، والقطب، **كشف الكرب**، ج٢، ص ١١٢.

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص ٣٩١.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٦، ص١٢١، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٩٤، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٤٠، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص ١٢٢٦، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص ٤٩٦.

قواعد إبراهيم # كما هو اتفاق المؤرخين، والحجاج ابن يوسف ما أزال من بناء ابن الزبير إلا حجر إسماعيل وباقي الأركان تركها كما هي، وهي الموجودة في زمن الناس هذا على ما تركها الحجاج.

وهذا يفيد أن البيت الآن من حيث أركانه -إلا ركن الحطيم- من البيت على قواعد إبراهيم، وما من شك أن الشاذروان خارج من البيت الآن مما يعني أنه ليس من الكعبة التي أسست على قواعد إبراهيم # [1].

ثم إن كون الشاذروان من البيت أمر تستدعي الأحوال أن ينبه النبي ﷺ عليه؛ إذ إن الوقوع فيه أو المرور عليه ولو بهوائه أمر تعم به البلوى خاصة في ركن الحجر الأسود الذي يأتيه الناس عند كل طوفة.

وذلك يستلزم كونهم مروا ببعض أجسادهم في الكعبة مما يجعل طوافهم غير صحيح، ولو كان الأمر كما ذكر لنبه النبي ﷺ عليه، ولما لم ينبه ظهر أن الشاذروان ليس من أصل الكعبة[2].

ومن المستقر كذلك -كما تقدمت الإشارة إليه- أن الركنين اليمانيين الحجر واليماني مما أسس على قواعد إبراهيم، فمكانهما هو نفسه الذي كان في

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٤٠، ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٢٧.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص ٩٤٠.

زمان إبراهيم # ، ولو قيل إن الشاذروان من البيت للزم من ذلك أن الركنين الآن ليسا على قواعد إبراهيم # .

وقد يعترض على ذلك بأنهما من الكعبة التي بناها إبراهيم # وإن تزحزح إلى الوراء قليلا.

ويرد على ذلك بأن ذلك هو الحال في الركنيين الشامي والعراقي، وقد تقدم من قبل أن ابن عمر ﷺ استنبط علة عدم تقبيل الركنين الشامي والعراقي من كونهما مبنيين على غير قواعد إبراهيم # مع أنهما من البيت اتفاقا.

المطلب الثامن: مقام إبراهيم

ورد ذكر مقام إبراهيم في الكتاب العزيز والأمر بأن يتخذ مصلى وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[1]، كما قرر الكتاب العزيز أن مقام إبراهيم من الآيات البينات كما في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ

(١) سورة: البقرة، الآية (١٢٥).

ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

وقد اختلف أهل العلم في مقام إبراهيم المذكور، فمنهم من قال إن مقام إبراهيم هو الحرم كله، ومنهم من قال إنه عرفة والمزدلفة والجمار.

ومنهم من قال إنه الحج كله، وأشهر الأقوال التي أخذ بها أكثر أهل العلم واستقر الرأي عليها هو أن مقام إبراهيم هو الحجر الذي فيه أثر قدمي إبراهيم # [2].

ومما يدل على السابق مع دليل استقرار الاجتهاد عليه أن النبي ﷺ سماه مقام إبراهيم كما في حديث جابر بن عبد الله في وصف حجة النبي ﷺ إذ قال:

....حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" فجعل المقام بينه وبين البيت[3].

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٢) الطبري، **تفسير الطبري**، ج١، ص ٥٣٥، والزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢١٢، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٤، ص ٤٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص١١٢، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص ١٤٨٦.

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

والمقام -كما تقدم- حجر به أثر قدمي إبراهيم # ، وقد كان الحال في أول الأمر أن آثار الأصابع بادية فيه لكن انمحت بسبب تمسح الناس به وللعوادي التي مرت به كما يقول من رآه[1].

وقال بعض الفقهاء إن الحفر التي تظهر الآن على مقام إبراهيم ليست بأثر للقدمين؛ لأن المعروف من الناحية التاريخية أن أثر القدمين قد زال منذ أزمنة متطاولة، ولكن حفرت هذه أو صنعت للعلامة فقط، ولا يمكن أن نجزم بأن هذا الحفر هو موضع قدمي إبراهيم عليه الصلاة والسلام[2].

وقد اختلفت الروايات في مبدئه فجاء بعضها مفيدا أنه الحجر الذي كان يقوم عليه إبراهيم عند بناء الكعبة كما يقول ابن عباس إنه جاء إبراهيم فوجد إسماعيل قاعدا تحت دوحة إلى ناحية البئر يبري نبلا له فسلم عليه ونزل إليه فقعد معه وقال: يا إسماعيل إن الله قد أمرني بأمر.

قال إسماعيل: فأطع ربك فيما أمرك، قال إبراهيم: أمرني أن أبني له بيتا، قال إسماعيل: اِبْنِ، قال ابن عباس: فأشار له إبراهيم إلى أكمة بين يديه مرتفعة على ما حولها يأتيها السيل من نواحيها ولا يركبها.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٣٧، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص١٧١.

(٢) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤١١.

قال: فقاما يحفران عن القواعد يرفعانها ويقولان: ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، ربنا تقبل منا إنك سميع الدعاء.

وإسماعيل يحمل الحجارة على رقبته والشيخ إبراهيم يبني، فلما ارتفع البنيان وشق على الشيخ تناوله قرب إليه إسماعيل هذا الحجر فجعل يقوم عليه ويبني ويحوله في نواحي البيت حتى انتهى.

يقول ابن عباس: فذلك مقام إبراهيم وقيامه عليه(١).

ومن الروايات ما يفيد أنه الحجر الذي كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم حين غسلت رأسه فوضع إبراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم دفعته من تحته وقد غابت رجله في الحجر فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت رجله أيضا فيه فجعلها الله من شعائره(٢).

موضع المقام من البيت العتيق

استقر موضع مقام إبراهيم الآن خارجا من الكعبة في جهة بابها، لكن للعلماء خلافا في موضع المقام في زمان النبي ﷺ، وهذا الخلاف ما هو إلا

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١٣، ص٢٣٢، وعبدالرزاق، **المصنف**، ج٥، ص١١٠، والأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص ٣٢.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٣٧.

خلاف في الروايات الواردة فنأتي بالروايات ثم نذكر ما قيل فيها.

الرواية الأولى:

المقام منذ زمن إبراهيم # في الموضع الذي هو عليه الآن، وقد احتمله سيل زمن الفاروق ﷺ فرده إلى موضعه السابق.

ويدل على السابق حديث كثير بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة السهمي عن أبيه عن جده قال:

كانت السيول تدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة الكبير قبل أن يردم عمر بن الخطاب الردم الأعلى، وكان يقال لهذا الباب باب السيل.

قال: فكانت السيول ربما دفعت المقام عن موضعه، وربما نحته إلى وجه الكعبة حتى جاء سيل في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ يقال له سيل أم نهشل، وإنما سمي بأم نهشل أنه ذهب بأم نهشل ابنة عبيدة بن أبي أحيحة سعيد بن العاصي فماتت فيه فاحتمل المقام من موضعه هذا فذهب به حتى وجد بأسفل مكة، فأتي به فربط إلى أستار الكعبة في وجهها.

وكتب في ذلك إلى عمر ﷺ فأقبل عمر فزعا فدخل بعمرة في شهر رمضان وقد عفاه السيل فدعا عمر بالناس فقال: أنشد الله عبدا عنده علم في هذا المقام؟

فقال المطلب بن أبي وداعة السهمي: أنا يا أمير المؤمنين عندي ذلك، فقد كنت أخشى عليه هذا فأخذت قدره من موضعه إلى الركن، ومن موضعه إلى باب الحجر، ومن موضعه إلى زمزم بمقاط وهو عندي في البيت.

فقال له عمر: فاجلس عندي وأرسل إليها فأتى بها فمدها فوجدها مستوية إلى موضعه هذا فسأل الناس وشاورهم فقالوا: نعم هذا موضعه، فلما استثبت ذلك عمر ﷺ وحق عنده أمر به.

والحديث أخرجه الأزرقي في أخبار مكة[1]، وقال الحافظ ابن حجر والمباركفوري: أسانيده صحيحة[2].

ومما يؤيد ذلك قول جابر بن عبدالله ﷺ يوم وصف حجة النبي ﷺ:

....حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" فجعل المقام بينه وبين البيت[3].

وثاني الروايات يقضي بأن المقام كان ملصقا بالكعبة غير أن عمر بن

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص٣٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٤٩٩، والمباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٥٠٨.

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

الخطاب ﷺ هو الذي نقله من مكانه.

وهذا القول مروي عن بعض صحابة رسول الله ﷺ منهم السيدة عائشة، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سمعت عطاء وغيره من أصحابنا يزعمون أن عمر أول من رفع المقام فوضعه موضعه الآن، وإنما كان في قبل الكعبة(١).

وروى الفاكهي عن الزبير بن أبي بكر قال: ثنا يحيى بن محمد بن ثوبان عن سليم عن ابن جريج عن عثمان بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير أنه قال:

كان المقام في وجه الكعبة، وإنما قام عليه إبراهيم حين ارتفع البنيان فأراد أن يشرف على البناء، قال: فلما كثر الناس خشي عمر بن الخطاب ﷺ أن يطئوه بأقدامهم فأخرجه إلى موضعه هذا الذي هو به اليوم حذاء موضعه الذي كان به قدام الكعبة(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: أخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي ولفظه أن المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقا بالبيت ثم أخره عمر، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن النبي ﷺ هو

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٤٨.

(٢) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج١، ص ٤٥٤.

الذي حوله[1].

ما استقر عليه أمر المقام حديثا

قام الشيخ محمد طاهر الكردي (ت١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) بوصف لمقام إبراهيم حين فتح له المقام سنة ١٣٦٧هـ فقال واصفا: لقد وجدنا حجر مقام إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام مثبتا فوق قاعدة صغيرة من الرخام المرمر بقدر قياس نفس المقام الشريف طولا وعرضا.

وأما ارتفاعها فثلاثة عشر سنتيمترا، وأما مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام فهو حجر لونه ما بين الصفرة والحمرة، وهو إلى البياض أقرب، ويمكن أن يحمله أضعف الرجال، وهو حجر وليس بصوان.

وأما حجم حجر المقام الكريم فهو يشبه المكعب، ارتفاعه عشرون سنتميترا، وطول كل ضلع من أضلاعه الثلاثة من جهة سطحه ستة وثلاثون سنتيمترا، وطول ضلعه الرابع ثمانية وثلاثون سنتيمترا، فيكون مقدار محيطه من جهة السطح ١٤٦ سنتيمترا.

وفي هذا الحجر الشريف غاصت قدما خليل الله إبراهيم عليه الصلاة

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص ١٦٩.

والسلام مقدارا كبيرا إلى نصف ارتفاع الحجر، فعمق إحدى القدمين ١٠ سم، وعمق الثانية ٩سم...، وطول كل واحدة من القدمين من سطح الحجر والفضة ٢٧سم، وعرض كل واحدة منهما ١٤سم.

أما قياسهما من باطن القدمين من أسفل الفضة النازلة فيهما فطول كل واحدة منهما ٢٢سم، وعرض كل واحدة منهما ١١سم، وما بين القدمين فاصل مستدق نحو ١سم.

وحجر المقام كله ملبس بالفضة الخالصة فلا تظهر حقيقة الحجر لكن هيئة أثر القدمين واضحة بينة لم تتغير ولم تتبدل وتبقى كذلك –والله أعلم– إلى يوم القيامة[1].

ومقام إبراهيم السابق موضوع ضمن صندوق فضي، وبني عليه مقصورة بمساحة ٦م×٣م، أي ١٨م٢، وهذا البناء في وسط المطاف يعوق الحركة ويسبب زحاما، فقامت رابطة العالم الإسلامي بدراسة تقترح بها إزالة المقصورة السابقة ووضع غطاء زجاجي فوق المقام لإفساح مكان أكبر للطائفين.

ونفذ الاقتراح السابق بعد موافقة ملكية بتاريخ ١٨/ ٧/ ١٣٨٧هـ

---

(١) سائد بكداش، **فضل الحجر الأسود ومقام إبراهيم**، ص ١١٨.

الموافق ٢١/ ١٠/ ١٩٦٧م ووضع المقام داخل غطاء من الكريستال الفاخر مع حاجز حديدي وقاعدة رخامية مساحتها الإجمالية ١٨٠سم×١٣٠سم والذي يكون ٢.٣٤م٢، وعليه تكون المساحة التي توفرت للمطاف ١٥.٦م٢.

وجددت المقصورة في عهد الملك فهد بن عبد العزيز فغير الهيكل المعدني إلى هيكل نحاسي جديد، وشبكه الداخلي مطلي بالذهب، ومن الخارج زجاج شفاف مقاسه ١٠مم مقاوم للحرارة والكسر، وتم تغيير كسوة القاعدة الخرسانية من الجرانيت الأسود إلى رخام أبيض محلى بجرانيت أخضر ليماثل أرضية المطاف بتاريخ ٢١/ ١٠/ ١٤١٨هـ[1].

(١) محمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص ٧٥.

المبحث الثاني: آداب دخول المسجد الحرام

المساجد بيوت الله في أرضه، وهي أسواق الآخرة التي تناجي فيها الأرواح باريها، ولمنزلتها العظمى في الشريعة الإسلامية جعل لها من الأحكام ما يميزها عن غيرها.

والمسجد الحرام يتأدب فيه بما يتأدب به في عموم المساجد إلا أن له آدابا خاصة به يشرع لمن دخله أن يأتيها، ونحن هنا نبين عموم الآداب في المساجد كلها بشيء من الاختصار، ثم نعرج على تفصيل الآداب الخاصة بالمسجد الحرام فنذكرها مبينين أدلة كل أدب.

المطلب الأول: الآداب العامة

الأدب الأول: تقديم الرجل اليمنى عند الدخول

ولا أعلم للسابق نصا خاصا به من الكتاب أو السنة، غير أن الاتفاق حاصل على القول به[1].

وعلته أن التيامن مستحب في كل أمر شريف كما هو معلوم من مجموع أحوال النبي ﷺ وتصرفاته، وقد قالت السيدة عائشة < : كان النبي ﷺ

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص ٩٠٦، والسالمي، **معارج الآمال**، ج٦، ص ٧٦.

يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله[١].

ولكنا مع هذا الأصل العام لا نجرؤ على القول إن نفس الدخول باليمنى من الرجلين من السنة الثابتة عن النبي ﷺ بل هي داخلة في عموم تفضيل التيامن في معالي الأمور.

وقال جماعة من الفقهاء إنه يشرع لمن خرج من المسجد أن يقدم رجله اليسرى، ولا أعلم دليلا يسوغ القول بهذا غير الذكر السابق من قبل الفقهاء.

والذي يتوجه أن الخروج من المسجد ليس هو من أسافل الأمور حتى تقدم الشمال عند الخروج منه، أفلا جعلوه كالبيت تقدم اليمنى من الرجلين فيه دخولا وخروجا، خاصة إن علمنا أنه ليس هناك نص شرعي في القضية.

والتقديم السابق لليمنى يشرع عند دخول المسجد الحرام[٢]؛ إذ هو مسجد يستحب له ما يستحب لبقية المساجد.

وهذا الدخول باليمنى يكون عند أول باب يدخل منه المسجد على ما استقرت عليه آخر التوسعات للمسجد الحرام.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل (١٦٦).

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٤٢.

وكون الفقهاء يستحبون الدخول من باب بني شيبة -كما سيأتي- لا يعني أن الدخول من الباب السابق يكون باليمنى إذ الباب السابق موضعه الآن داخل المسجد فدخوله فيه بيمناه أو يسراه سيان، وهم قالوا بذلك في زمانهم قبل أن يوسع المسجد الحرام ويكون باب بني شيبة من المسجد لا حدا له.

الأدب الثاني: ذكر الله والدعاء عند دخول المسجد والخروج منه

يشرع لمن دخل المسجد ذكر الله تعالى، وقد وردت ألفاظ كان النبي ﷺ يذكر بها ربه عند دخوله المسجد أو أنه كان يأمر بها، ومن ذلك حديث:

عبد الملك بن سعيد بن سويد قال: سمعت أبا حميد أو أبا أسيد الأنصاري يقول: قال رسول الله ﷺ: إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ، ثم ليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، فإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك[1].

وجاء ذكر آخر من حديث: حيوة بن شريح قال: لقيت عقبة بن مسلم فقلت له: بلغني أنك حدثت عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد (٤٦٥).

أنه كان إذا دخل المسجد قال:

أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، قال: أقط، قلت: نعم، قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان حفظ مني سائر اليوم[1].

الأدب الثالث: صلاة ركعتين قبل أن يجلس

وهاتان الركعتان شرعتا تعظيما للمسجد، وتمييزا له عن سائر بقاع الأرض، وقد جاء الأمر بهما أو النهي عن الجلوس قبل إتيانهما في غير حديث، ومن ذلك حديث:

عمرو بن سليم الزرقي سمع أبا قتادة بن ربعي الأنصاري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين[2].

وهذا النهي يفيد أن المكلف إن دخل المسجد ولم يبق وقت يصلي فيه تحية المسجد فإنه ينهى عن الجلوس حتى يصليهما فيبقى واقفا، ولا ضير عليه في ذلك ما دام ملتزما أوامر محمد بن عبد الله ﷺ.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد (٤٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى (١١١٠).

والنبي ﷺ أمر سليكا الغطفاني أن يأتي بهما والنبي ﷺ يخطب كما في حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: أصليت يا فلان؟ قال: لا، قال: قم فاركع ركعتين[1].

وهذا يفيد أن الإنسان يشرع له أن يأتي بركعتي تحية المسجد ولو جلس خلافا لما يقوله جماعة من الفقهاء إن وقتهما يفوت بالجلوس.

وهاتان الركعتان يستثنى منهما المسجد الحرام فالمستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف بالبيت[2]، اقتداء برسول الله ﷺ فإنه كان يفعل ذلك كما يفيده حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه إذ قال واصفا حالهم مع النبي ﷺ يوم حجة الوداع: حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا[3].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين (٨٨٨).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٢٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٠.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

كما جاء وصف السابق من كلام السيدة عائشة < كما في حديث: محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي أنه سأل عروة بن الزبير فقال: قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة < أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت[1].

لكن إن كان لا يريد الطواف أو لا يمكنه حينها أو شغلت ذمته بأمر أولى من الطواف حال تزاحمهما على الذمة شرع له أن يركع ركعتي تحية المسجد الواردة في هذا الحديث كما سيأتي تفصيل ذلك.

المطلب الثاني: الآداب الخاصة بالمسجد الحرام

ذكرنا فيما تقدم من المطلب الأول طرفا من الآداب التي تشرع لكل داخل إلى المساجد ومنها المسجد الحرام، وثمة آداب أخر شرعت خاصة بالمسجد الحرام نذكرها بأدلتها.

الأدب الأول: الدخول من باب بني شيبة

مما يستحب للداخل إلى المسجد الحرام -على رأي جماعة من الفقهاء-

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الوضوء في الطواف (١٥٦٠).

الدخول من باب بني شيبة[١]، كما حكي على ذلك الاستحباب الإجماع[٢]، ولا إجماع في الحقيقة كما سيأتي.

وباب بني شيبة الآن غير موجود، وموضعه في السابق كان مقابلا لركن الحجر الأسود قريبا من البيت، وليس هو في الواقع بابا بل هو ممر بين البيوت يوصل إلى جهة الحجر الأسود من البيت العتيق، فيكون المراد بذلك الجهة لا حقيقة الباب، وقد جعل بابا حقيقيا في عمارة المهدي[٣].

وقبل سنين خلت من الآن وضع مكان الجهة المذكورة باب كبير في وسط المطاف وقد يطوف الناس خلفه، ولكن أزيل في التوسعات الأخيرة التي شملت أرض المطاف والكعبة المشرفة، ويقابله الآن من أبواب دخول المسجد الحرام تقريبا باب السلام.

---

(١) الجناوني، **الوضع**، ص٢١٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٨٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨١، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٦، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٥١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٢٦.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٠.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص ٩٠٦، والفاسي، **شفاء الغرام**، ج٢، ص٥٢٢، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٠٩٣.

وقد استدل للاستحباب السابق بأمور أولها أن الداخل منه يكون محاذيا لوجه الكعبة وبابها والمنبر والركن وقد قال تعالى ﴿ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾[1].

ثم إن كل مقصود سبيله أن يؤتى من قبل وجهه لا من ظهره[2].

وقد استدل أيضا لاستحباب الدخول من الباب المذكور بأحاديث منها حديث:

حماد بن سلمة وقيس وسلام كلهم عن سماك بن حرب عن خالد بن عرعرة عن علي ﷺ قال: لما انهدم البيت بعد جرهم بنته قريش فلما أرادوا وضع الحجر تشاجروا من يضعه فاتفقوا أن يضعه أول من يدخل من هذا الباب.

فدخل رسول الله ﷺ من باب بني شيبة، فأمر بثوب فوضع الحجر في وسطه، وأمر كل فخذ أن يأخذ بطائفة من الثوب فيرفعوه وأخذه رسول الله ﷺ فوضعه.

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٨٩).

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٣.

والحديث أخرجه بالإسناد السابق أبو داود الطيالسي[١]، ومن طريقه البيهقي[٢]، كما أخرجه مطولا الضياء المقدسي[٣].

وسماك بن حرب قال عنه ابن حبان: يخطىء كثيرا[٤]، وكان شعبة يضعفه، وقال ابن المبارك: ضعيف الحديث.

وقال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن خراش: في حديثه لين، وقال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يلقن فيتلقن[٥].

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ دخل منه قصدا لا اتفاقا؛ فإنه لم يكن على طريقه وإنما كان على طريقه باب إبراهيم # [٦].

وفي الاستدلال به نظر من جهة أن الحديث واقعة حال لم يقصد به الدخول للنسك حتى يكون سنة فيه، ثم إنه كان قبل بعثة النبي ﷺ فلا يكون

---

(١) الطيالسي، **المسند**، ص١٨.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٢.

(٣) الضياء المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج٢، ص٦٠.

(٤) ابن حبان، **الثقات**، ج٤، ص ٣٣٩.

(٥) ابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٤٦٠، والعلائي، **المختلطين**، ص٤٩، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص٣٢٦، و **ذكر من تكلم فيه وهو موثق**، ص٩٥.

(٦) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص ٣٨٦.

حجة.

وثاني الأحاديث التي جاء فيها أن النبي ﷺ دخل من باب بني شيبة حديث أبي بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه أنبأ أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر أبو الشيخ الأصبهاني ثنا محمد بن يحيى بن منده ثنا أبو كريب ثنا عبد الرحيم بن سليمان.

ثنا عبد الله بن عثمان بن خثيم ثنا أبو الطفيل ثنا ابن عباس أن النبي ﷺ لما قدم في عهد قريش دخل النبي ﷺ مكة من هذا الباب الأعظم، وقد جلست قريش مما يلي الحجر.

والحديث بالإسناد السابق أخرجه البيهقي(١)، وصحح النووي إسناده(٢)، وهو كما قال سوى كلام في عبد الله بن عثمان بن خثيم فقد لمزه جماعة فقال ابن حبان: كان يخطئ(٣)، وقال ابن معين مرة: أحاديثه ليست بالقوية(٤).

لكن قد يعترض عليه أن الدخول من الباب المذكور اتفاقي لا مقصود.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١.

(٣) ابن حبان، **الثقات**، ج٥، ص٣٤.

(٤) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٦١، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٢٨١.

كما جاء من الروايات ما يفيد دخول النبي ﷺ من الباب المذكور حديث: عبد الله بن نافع قال: حدثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال:

دخل رسول الله ودخلنا معه من باب بني عبد مناف -وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبة-، وخرجنا معه إلى المدينة من باب الحزورة وهو باب الخياطين.

والحديث أخرجه بالإسناد السابق الطبراني، وقال إثره: لم يرو هذا الحديث عن مالك إلا عبد الله بن نافع تفرد به مروان بن أبي مروان[١].

والحديث إسناده غير محفوظ كما يقول البيهقي[٢]، فعبد الله بن نافع وهو المعروف بالصائغ ليس بحجة في الرواية فقد قال أحمد عنه: لم يكن صاحب حديث، كان ضيقا فيه، ولم يكن في الحديث بذاك، وقال : تعرف حفظه وتنكر[٣].

ومروان بن أبي مران متكلم فيه[٤].

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج١، ص١٥٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٢.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص ٢٤٢، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣١١.

(٤) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٦، ص٤٠٢.

وذهب الشيخ أبو طاهر الجيطالي إلى عدم الإطلاق في استحباب الدخول من باب بني شيبة، بل المشروع والأفضل –كما يرى– أن يدخل كل قوم من الناحية التي تلي ميقاتهم التي منها يحرمون على طريقهم كما أن إحرامهم من ميقاتهم إذا سلكوا عليه.

وعلى السابق يدخل من باب الحناطين أو باب إبراهيم إن كان من أهل المغرب، وإن كان من أهل العراق فليدخل من باب بني شيبة[1].

الأدب الثاني: رفع اليدين عند رؤية البيت

ذهب إلى هذا الأدب جماعة من الفقهاء[2]، مستدلين بحديث سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: حدثت عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال:

ترفع الأيدي في الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة، وعشية عرفة، وبجمع، وعند الجمرتين، وعلى الميت[3].

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص ٢٣٣.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٦٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٣٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨١.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٩.

ومما أفاد الحكم السابق من الروايات حديث سعيد بن سالم عن ابن جريج أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال:

اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا[1].

كما استدل هؤلاء بأن الدعاء مستحب عند رؤية البيت، وقد أمر برفع اليدين عند الدعاء[2].

وقال آخرون إنه لا يشرع رفع اليدين عند رؤية البيت[3]، لحديث محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة قال: سمعت أبا قزعة الباهلي يحدث عن المهاجر المكي قال: سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرى البيت أيرفع يديه؟

قال: ما كنت أظن أحدا يفعل هذا إلا اليهود، حججنا مع رسول الله ﷺ فلم نكن نفعله.

والحديث أخرجه النسائي[4]، وأبو داود[1] وحسنه النووي[2].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٩.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٨١.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ٢٣٦، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٢.

(٤) كتاب: مناسك الحج، باب: ترك رفع اليدين عند رؤية البيت (٢٨٩٥).

واعترض أصحاب القول الأول بأن رواية المثبت لرفع اليدين أولى بالأخذ لأن المثبت عنده زيادة علم[٣].

والقول الثاني القائل بعدم مشروعية رفع الأيدي عند رؤية البيت أسعد بالأدلة، وبيان ذلك أن أدلة رفع اليدين عند رؤية البيت كلها معلة بأمور:

أولها: عبد الملك بن جريج ليس بحجة في الرواية ما لم يصرح بالتحديث كما مر ذكره غير مرة، وهو في حديث مقسم لم يصرح بل أبهم من حدثه، وفي الحديث الثاني رفع الحديث إلى النبي ﷺ فأعضله، وعليه فترد روايته.

ثانيها: سعيد بن سالم هو القداح شيخ الشافعي، قال العجلي: كان يرى الإرجاء ليس بحجة[٤]، وأورده البخاري في الضعفاء الصغير وقال: كان يرى الإرجاء[٥].

---

(١) كتاب: مناسك الحج، باب في رفع اليدين إذا رأى البيت (١٨٧٠).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠.

(٤) العجلي، **معرفة الثقات**، ج١، ص٣٩٩.

(٥) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٥٠.

وقال عثمان بن سعيد: القداح ليس بذاك[١]، وقال ابن حبان: كان يرى الإرجاء، وكان يهم في الأخبار حتى يجيء بها مقلوبة حتى خرج بها عن حد الاحتجاج به، وقال ابن معين: ليس بشيء[٢].

وعليه فلا يثبت استحباب رفع اليدين عند رؤية البيت، لأصل براءة الذمة.

وأما حديث المهاجر المكي الذي أخرجه النسائي وأبو داود فالمهاجر الذي في إسناده هو مهاجر بن عكرمة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشي، ولم أجد أحدا وثقه غير أن ابن حبان أورده في الثقات[٣] وليس ذلك بحجة في التوثيق كما تقدم من ذكر قاعدته في توثيق المجاهيل.

وقال أبو حاتم: لا أعلم أحدا روى عن المهاجر بن عكرمة غير يحيى بن أبي كثير، والمهاجر ليس بالمشهور، وقال الخطابي: ضعف الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق حديث مهاجر في رفع اليدين عند رؤية البيت؛ لأن مهاجرا

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٣٩٧.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٢٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص ١٠٨.

(٣) ابن حبان، **الثقات**، ج٥، ص ٤٢٨.

عندهم مجهول[1].

الأدب الثالث: الذكر والدعاء

ذكر الله أمر ينبغي أن لا يعزب عن المسلم أنى كان، لكنه يتأكد في دور العبادة التي كان الأصل في وضعها وإقامتها ذكر الله، وحج بيت الله الحرام ما شرع إلا لذكر الله وعبادته كما في حديث:

عبيد الله بن أبي زياد ثنا القاسم بن محمد عن عائشة < قالت: قال رسول الله ﷺ: إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله[2].

والذكر يأتي الإنسان فيه ما يفتح الله له من الأذكار والأدعية شريطة أن لا تصدر من قلب غافل لاه، بل تصدر ممن وعاها قلبه، واتصل بخالقه جنانه.

وقد جاءت بعض الآثار أفادت أن النبي ﷺ كان يأتي أذكارا معينة عند

---

(١) الخطابي، **معالم السنن** (مطبوع بحاشية سنن أبي داود)، ج٢، ص٣٠٠، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١٠، ص٢٨٦.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الرمل (١٨٨٨)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء كيف ترمى الجمار (٩٠٢)، وقال: حسن صحيح.

دخول المسجد الحرام غير أنها لا تثبت عنه ﷺ فيرجع إلى الأصل العام وهي الأذكار التي يقولها الداخل إلى عموم المساجد وقد ذكرناها قبل.

والإنسان قد يأتي بالأذكار التي سنذكر ضعفها لما فيها من فائدة شريطة عدم اعتقاد أنها من لسان الشارع.

أما الأحاديث التي جاءت بالسابق فأولها حديث محمد بن موسى الأبلي قال: نا عمر بن يحيى الأبلي قال: نا عاصم بن سليمان الكوزي عن زيد بن أسلم عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد أبي سريحة الغفاري أن النبي ﷺ كان إذا نظر إلى البيت قال:

اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا ومهابة، وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تعظيما وتشريفا وتكريما وبرا ومهابة.

والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير[1]، وقال عقبه مشيرا إلى ضعفه: لم يرو هذا الحديث عن زيد بن أسلم إلا عاصم بن سليمان تفرد به عمر بن يحيى، ولا يروى عن أبي سريحة إلا بهذا الإسناد تفرد به عمر.

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٦، ص١٨٣، و**المعجم الكبير**، ج٣، ص١٨١.

وعاصم الذي تفرد بالحديث متروك كما قال النسائي[١]، بل قال ابن عدي: يعد فيمن يضع الحديث[٢]، وقال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب[٣].

كما جاء الذكر السابق من حديث سعيد بن سالم عن ابن جريج أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: اللهم زد هذا البيت تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة وبرا، وزد مَنْ شرَّفه ممن حجه واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا.

وللسابق قال جماعة من الفقهاء باستحباب الدعاء المذكور[٤]، غير أن حال الأول كما شرحنا، وأما الحديث الثاني ففيه علل تقصر به عن رتبة الاحتجاج بيناها قبل قليل في الأدب الثاني.

ونقلت كتب فقه الحنفية عن عطاء أن رسول الله ﷺ كان إذا لقي البيت

---

(١) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٧٨.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٣٧.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٢٦.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٨٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩١.

قال: أعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر[١].

ولم أجد –إلى الآن– هذه الرواية مسندة فلا حجة فيها من حيث كونها ثابتة عن لسان الشارع، وقد يدعو بما فيها من شاء شريطة عدم نسبتها للسان الشارع.

ومن الفقهاء من لم يعين لمشاهد الحج شيئا من الأدعية أو الأذكار، وعلتهم أن التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب، فاستحبوا أن يدعو كل واحد بما يحضره ليكون أقرب إلى الخشوع، وإن تبرك بما نقل عن رسول الله ﷺ فهو حسن[٢].

الأدب الرابع: أن لا يعرج على شيء قبل البدء بالطواف

وهذا الأدب مأخوذ من السنن العام الذي كان النبي ﷺ يحافظ عليه، فالمروي عنه أنه يقصد الحجر الأسود لافتتاح الطواف، وقد ذكرنا في آداب دخول المسجد الأدلة عليها ومنها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه إذ قال

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩١، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١٥، وشيخ زاده، **مجمع الأنهر**، ج١، ص٣٩٩.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٩، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩١، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٢.

واصفا حالهم مع النبي ﷺ يوم حجة الوداع:

حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا[١].

كما جاء وصف السابق من كلام السيدة عائشة < كما في حديث محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي أنه سأل عروة بن الزبير فقال: قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة < أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت[٢].

قال الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي:

وإذا دخلت المسجد فلا تتوان في شيء عن طوافك، فامض حتى تستلم الحجر إن وجدت سبيلا[٣].

غير أن البدء السابق بالطواف استحبابه إنما هو في حال عدم اشتغال ذمة المكلف بأمر أوكد منه، فإن شغلت ذمته بما هو أولى من المستحب السابق أتى به قبل الطواف.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الوضوء في الطواف (١٥٦٠).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٢٦.

ومن ذلك أنه إذا أقيمت الفريضة جماعة في أرض المطاف لم يشرع له أن يطوف حينها بل يدخل مع الجماعة في الصلاة[١].

قال الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي:

ومن طاف ستة ثم أدركته الصلاة صلى ثم بنى على طوافه[٢].

وهذا الدخول واجب لحديث أبي عبيدة بن جابر بن زيد قال: بلغني أن رسول الله ﷺ جلس ذات يوم في مجلسه رجل يسمى محجنا فأقيمت الصلاة، قال فقام رسول الله ﷺ فصلى فلما فرغ من صلاته نظر إلى محجن وهو في مجلسه فقال له رسول الله ﷺ:

ما منعك أن تصلي مع الناس، ألست برجل مسلم؟ قال: بلى يا رسول الله، ولكن قد صليت في أهلي، فقال له رسول الله ﷺ:

إذا جئت والناس يصلون فصل معهم وإن كنت قد صليت في أهلك[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٤٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٩.

(٣) أخرجه الربيع في كتاب: الصلاة، باب: الإمامة والخلافة في الصلاة (٢١٩).

كما جاء حديث آخر يفيد الحكم السابق وأنه لا يسع المسلم إن كان في المسجد وأقيمت المكتوبة إلا الدخول مع الإمام كما في رواية:

جابر بن يزيد بن الأسود العامري عن أبيه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه، قال: عليَّ بهما فأتي بهما ترعد فرائصهما فقال:

ما منعكما أن تصليا معنا؟ قالا: يا رسول الله، إنا قد صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم؛ فإنها لكما نافلة(١).

والروايات السابقة تثبت أحقية الصلاة بالدخول فيها دون البدء بالطواف، على أن الطواف نفسه يقطع إن أقيمت الصلاة فلأن يبدأ بها أولى(٢).

---

(١) أخرجه النسائي –واللفظ له–في كتاب: الإمامة، باب: إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده (٨٥٨)، وأبو داود في كتاب: الصلاة، باب: من صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم (٥٧٥)، والترمذي، في كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة (٢١٩)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٦٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٢.

ثم إن الطواف ليس بموقت، والصلاة موقتة يعصي بمضي وقتها دون أدائها مع القدرة عليه فقدمت على الطواف.

ومن أهل العلم من نص على أنه لو طاف والجماعة تصلي فإن طوافه ذلك لا يصح؛ إذ الجماعة تقطع الطواف عند الإحرام بها[١].

لكن قد يعترض على السابق بحديث عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة < زوج النبي ﷺ قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال:

طوفي من وراء الناس وأنت راكبة، فطفت ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت، وهو يقرأ "والطور وكتاب مسطور"[٢].

قال الإمام السالمي: وفيه جواز الطواف حال صلاة الجماعة إذا لم يؤذ بعضهم بعضا[٣].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف النساء مع الرجال (١٥٤٠)، وأخرجه الإمام الربيع من طريق أبي عبيدة بلاغا عن عروة في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٤١٤).

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٨.

لكن يجاب عن السابق أن حال المرأة بالنسبة لصلاة الجماعة ليس كحال الرجل، فأصل الخطاب بها كان للرجال، وخير للنساء صلاتهن في بيوتهن من صلاتهن في مسجد الجماعة.

ثم إن أم سلمة كانت تشتكي كما جاء في الرواية مما يعني أن الحكم المستنبط في الحديث لا بد من أن يقيد بالمشتكي لا بعموم الناس، فالعلة للترخيص بالطواف خلف الناس حال الصلاة هي الاشتكاء كما يفيد ذلك إيماء النص، وفي هذا جمع بين الأدلة الشرعية دون أن يطرح بعضها.

فإن دخل والأذان قد أذن لكن لم تقم الصلاة نظر فإن كان الوقت ضيقا انتظر وركع ركعتين تحية للمسجد، وإن كان الوقت متسعا طاف[1].

أما إن جاء والإمام يخطب لصلاة الجمعة فله أن يطوف؛ لأن الطواف تحية المسجد الحرام، والنبي ﷺ أمر سليكا الغطفاني بركعتين تحية للمسجد قبل أن يجلس حينما دخل والنبي ﷺ يخطب، فيحيي الداخل المسجد الحرام بتحيته وهو الطواف بالبيت.

لكن قد يقال إن تحية المسجد الحرام غير متعينة في الطواف بل قد يحييه

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٣٩.

بالركعتين كباقي المساجد وتكون مجزية له فيجمع بين الفضلين الاستماع الواجب للخطبة وانتهاكه بأقل ما يمكن، وعدم الجلوس إلا بالركعتين، وهذا أولى من السابق.

والحكم المذكور يشمل صلوات السنن التي يفوت وقتها بقصد الطواف ولا يمكن الجمع بين الأمرين منهما كركعتي الفجر أو الوتر إن خاف فوتهما، وهكذا الجنازة؛ لأنها سنة يخاف فوتها والطواف لا يفوت[1].

وروى الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ألا أركع قبل تلك المكتوبة إن لم أكن ركعت ركعتين؟

قال: لا إلا ركعتي الصبح إن لم تكن ركعتهما فاركعهما ثم طف؛ لأنهما أعظم شأنا من غيرهما[2].

وقال بعض الفقهاء إذا خاف فوت سنة الظهر أو المغرب بعدها فيقدم الطواف[3].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٨٢، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص ٤٤٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤١٩.

ونص جماعة من الفقهاء على أن من تذكر صلاة نسيها فإنه يصليها قبل أن يطوف[١].

والعلة في ذلك أن صلاتها حال تذكرها أمر متعين عليه لحديث أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن صلاة أو نسيها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها[٢].

وأما الطواف فغير متعين أن يطوف في ذلك الوقت إذ لا يفوت وقته بذلك اتفاقا، فيقدم المتعين على غير المتعين.

كما أنه يصح أن يؤخر الطواف بالبيت إن كان به عذر يرهقه، كأن يكون مريضا، أو عنده مريض يبتغي له علاجا أو مكانا لراحته، أو اضطر لارتياد مسكن، أو نحو ذلك من الأمور التي تضطره لتأخير الطواف بالبيت مع دخول مكة[٣].

والسابق أمر حسن، وذلك لأن المطلوب من العبادة أن تؤدي جانب التزكية، وأنى لنفس أن تتزكى وبها ما يشغلها عن التفكر في العبادة، إن هذا

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٩.

(٢) ابن الجارود، **المنتقى**، ص٢٣٩ برقم (٢٣٩)، وإسناده صحيح.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٣٩.

يجعل العبادة صورية لا يبلغ أثرها جوهر الإنسان وباطنه وهو ما لا يريده الشارع، بل قد يؤدي به إتيان العبادة حال الشدة والإرهاق إلى أن يكره العبادة وتنفر نفسه منها.

فيكون الواقع أنه يتعارض أمران أولهما الطواف حال الوصول وهو فضيلة والخشوع وتحصيل مقصد الشارع من العبادة وهو واجب قدر الاستطاعة فيقدم الواجب على الفضيلة.

وقد جاء النص على مثل ذلك في عبادة الصلاة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم؛ فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر الله فيسب نفسه[1].

ومما جاء مراعيا المقصد الأصلي للعبادة دون فضيلة أول الوقت حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: إذا أقيمت الصلاة وحضر العَشاء فابدؤوا بالعَشاء؛ لئلا تدعو أحدكم نفسه إلى الطعام

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الصلاة، باب: السهو في الصلاة (٢٥٠)، وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة في كتاب: الوضوء، باب: الوضوء من النوم (٢٠٩).

فيشتغل عن الصلاة فينقص منها[1].

وقال بعض الفقهاء يستحب أن يقدم على الطواف تحية المسجد الحرام إلا أن يكون عليه فائتة فيقدم الفائتة على التحية؛ لأن الدخول إلى المسجد قبل المضي فيبدأ بالأسبق فالأسبق[2].

وفي هذا الرأي نظر إذ هو مخالف لما كان عليه النبي ﷺ من أنه كان يبدأ بالطواف.

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الصلاة، باب: السهو في الصلاة (٢٤٩).

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤١٧.

المبحث الثالث: مشروعية الطواف وفضله

الطواف بالبيت من العبادات التي اتفقت الأمة على مشروعيتها من حيث الجملة؛ إذ النص بالأمر بها كان في الكتاب العزيز فالله تعالى يقول في كتابه: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[1]

وجاءت نصوص تبين فضل الطواف بالبيت نُخَرِّج بعضها مبينين الصحيح منها من السقيم.

أول تلك الروايات ما أفاد أن الطواف بالبيت يكون أجره كعدل عتق رقبة كما في حديث عطاء بن السائب عن عبد الله بن عبيد بن عمير أنه سمع أباه يقول لابن عمر: مالي لا أراك تستلم إلا هذين الركنين الحجر الأسود والركن اليماني؟

فقال ابن عمر: إن أفعل فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن استلامهما يحط الخطايا، قال: وسمعته يقول: من طاف أسبوعا يحصيه وصلى ركعتين كان له كعدل رقبة.

قال: وسمعته يقول: ما رفع رجل قدما ولا وضعها إلا كتبت له عشر

---

(١) سورة: الحج، الآية (٢٩).

حسنات، وحط عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات.

أخرجه بالسياق السابق أحمد في المسند[1] من طريق هشيم بن بشير عن عطاء، وهشيم بن بشير ممن سمع من عطاء بن السائب بعد الاختلاط فالأصل في روايته عدم الحجية.

غير أنه قد توبع في روايته هذه من قبل الثوري، والثوري ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط كما نص على ذلك ابن معين والعجلي والنسائي وأبو حاتم[2].

وباقي رجال الإسناد ممن يحتج بروايتهم.

ورواية الثوري التي أشرنا إليها جاءت من حديث: معمر والثوري عن عطاء بن السائب عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: إن مسح الركن اليماني والركن الأسود يحط الخطايا حطا.

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص ٣.

(٢) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٦، ص ٤٦٥، وابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص٣٣٣، وابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**، ج٥، ص٣٦١، والعلائي، **المختلطين**، ص٨٢.

والحديث أخرجه عبد الرزاق في المصنف[١].

وقد تابعه أيضا حماد بن زيد وهو ممن سمع قبل الاختلاط كما في حديث قتيبة قال: حدثنا حماد عن عطاء عن عبد الله بن عبيد بن عمير أن رجلا قال: يا أبا عبد الرحمن، ما أراك تستلم إلا هذين الركنين.

قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن مسحهما يحطان الخطيئة، وسمعته يقول: من طاف سبعا فهو كعدل رقبة.

والحديث أخرجه النسائي في المجتبى[٢].

ومما يشهد لحكم الحديث السابق حديث الفضل بن دكين عن حريث بن السائب عن محمد بن المنكدر عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: من طاف بالبيت أسبوعا لم يلغ فيه كان كعدل رقبة يعتقها.

أخرجه ابن أبي شيبة[٣]، ورجاله محتج بهم غير كلام يسير في حريث بن السائب لا يؤثر في رد حديثه.

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٢٩.

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: ذكر الفضل في الطواف بالبيت (٢٩١٩).

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص ١٢٣.

ومما جاء في فضل الطواف حديث: سفيان بن وكيع حدثنا يحيى بن يمان عن شريك عن أبي إسحاق عن عبد الله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.

والحديث بالإسناد السابق أخرجه الترمذي[١]، وقال ابن طاهر المقدسي: تفرد به شريك عن أبي إسحاق عن عبد الله عن أبيه مرفوعا، وتفرد به يحيى بن اليمان عن شريك[٢].

غير أنه لا يثبت لعلل:

أولها: أبو إسحاق هو السبيعي، فقد أعله المباركفوري بأنه مدلس اختلط بآخره فلا تقبل روايته، وقد عنعن ولم يصرح بالتدليس[٣]، والظاهر أن إعلال الحديث ليس من قبل أبي إسحاق السبيعي فالأكثر على الاحتجاج بروايته.

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء في فضل الطواف (٨٦٦).

(٢) ابن طاهر المقدسي، **أطراف الغرائب والأفراد**، ج٣، ص١٧١.

(٣) المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٥١٣، والحلبي، **التبيين لأسماء المدلسين**، ص١٦٠، والعلائي، **المختلطين**، ص٩٣، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٢، ص ١٠٢.

ثانيها: شريك هو ابن عبد الله القاضي ضعيف اختلط فلا تقبل روايته[١].

ثالثها: يحيى بن اليمان وبه أعله ابن الجوزي[٢]؛ فإنه ليس بحجة في الرواية فقد قال النسائي: ليس بالقوي[٣]،وقال يعقوب بن شيبة: صدوق وأنكروا عليه كثرة الغلط، وقال ابن معين: ليس بالقوي، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه[٤].

رابعها: إعلال الرواية بالوقف، قال الترمذي بعد إخراجها: سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: إنما يروى هذا عن ابن عباس قوله.

وقد روى هذا الحديث الحافظ عبد الرزاق عن ابن المبارك عن شريك عن أبي إسحاق عن عبد الله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس من قوله[٥]، وهذا الإسناد خير من ذاك إلا أنه ضعيف كمثله فشريك سيء الحفظ

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٩٣، وابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٣٣.

(٢) ابن الجوزي، **العلل المتناهية**، ج٢، ص٥٧٤.

(٣) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص١٠٨.

(٤) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص٢٣٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٤٣٤، والعلائي، **المختلطين**، ص١٣٢.

(٥) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٥٠٠.

كما تقدم.

وجاء الحديث موقوفا من غير طريق شريك القاضي إذ رواه الحافظ ابن أبي شيبة من طريق حميد بن عبد الرحمن الرواسي عن الحسن بن صالح عن مطرف عن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله بن عبيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من قوله[1].

واختلفوا في المفاضلة بين الطواف بالبيت والوقوف بعرفة من أركان الحج فقال بعض أهل العلم إن الطواف بالبيت خير من الوقوف بعرفة مستدلين بأن الطواف قربة في نفسه وجعله الشارع بمنزلة الصلاة التي هي أعظم عبادات البدن بعد الإيمان بخلاف الوقوف.

وقالوا الطواف مشتمل على الصلاة، وهو في نفسه شبيه بها، والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان[2].

أما من فضل الوقوف بعرفة على الطواف فقال الوقوف أفضل لخبر "الحج عرفة"، ولهذا لا يفوت الحج إلا بفواته، ثم إنه ورد في الوقوف بعرفة من الرغائب والفضل العظيم ما لم يرد في الطواف.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٢٣.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٧٥.

ومن الفقهاء من توسط وجمع بين الأمرين فقال إن الطواف أفضل من حيث ذاته لأنه مشبه بالصلاة وقربة مستقلة والوقوف أفضل من حيث كونه ركنا للحج لفواته به وتوقف صحته عليه واختصاصه به[1].

وظاهر أن قول من فضل الوقوف على الطواف من حيث الظاهر أولى لكثرة ما ورد من فضائله، إلا أني لا أدري ما الثمرة العملية للخلاف السابق فالأمران كلاهما ركن في عبادة الحج ولا تصح هذه العبادة دون أن يؤتى بهما كليهما، فغض الطرف عن الخلاف السابق أولى.

(١) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٢، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص٥٣٨.

المبحث الرابع: أنواع الطواف

١- طواف الإفاضة

وهو من أركان الحج[١] يأتي به الحاج صباح يوم النحر بعد أن يتحلل التحلل الأصغر، وقد ذُكر هذا الطواف -دون غيره- في الكتاب العزيز وذلك في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[٢].

وقد نقل غير واحد الاتفاق على أن الطواف المقصود في هذه الآية هو طواف الإفاضة[٣].

ولا يصح أن يراد بهذا الطواف طواف القدوم فقد عبرت الآية بـ(ثم)

---

(١) المشهور عند الحنفية -كما سيأتي- أن الركن أربعة أشواط منه، وما بقي من الأشواط واجبة.

(٢) سورة: الحج، الآية (٢٩).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ٢١١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٦، وابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٢٥٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص ٥٠.

التي هي حقيقة لغوية في الترتيب مع المهلة، والقدوم يؤدى أول ما يؤدى[١].

ومما استدل به على ركنية هذا الطواف حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < قالت: إن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: أحابستنا هي؟ فقيل: إنها أفاضت، قال: فلا إذن[٢].

ووجه الدلالة من ذلك أنه لو لم يكن ركنا لا يجوز تركه لم تكن حابسة له[٣]، ثم إن الحج أحد النسكين فكان الطواف فيه ركنا كالعمرة[٤].

ولهذا الطواف أسماء أخر يستعملها بعض أهل العلم من ذلك طواف الركن لكونه من أركان الحج، ومن ذلك طواف الفرض لفرضيته، ومن ذلك طواف الزيارة لزيارة البيت يوم العاشر إذ مكان الحاج المشروع في تلك الأيام خارج مكة، فيأتي لزيارة البيت ثم يرجع إلى منى.

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٥، ص ٧٤.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٤١).

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٦.

وكره بعض الفقهاء أن يقال له طواف الزيارة[١]، وقال الحافظ ابن عبد البر: يسميه أهل الحجاز طواف الإفاضة ويسميه أهل العراق طواف الزيارة[٢].

ومن ذلك يطلق عليه أيضا طواف الصَدَر، ومع البعد عن الاصطلاح الخاص بهذا الطواف نقول إنه قد اتفق على مشروعيته بل وجوبه بين علماء الأمة كافة[٣].

ويوم هذا الطواف هو العاشر من ذي الحجة، واتفق الفقهاء أن أفضل أوقاته يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق كما فعل نبي الهدى ﷺ.

لكن الفقهاء مختلفون في مبدأ وقته فمنهم من قال إن وقته يبدأ بعد نصف الليل من ليلة النحر[٤]، ومنهم من قال إن أول وقت طواف الإفاضة

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٧، ص٢٦٧.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢١٠.

(٣) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٢٠١، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٧٩.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٣.

هو طلوع الفجر من يوم النحر[١].

والواقع أن أول وقت طواف الإفاضة يتجاذبه أمران أولهما مسألة وجوب الترتيب بين أعمال اليوم العاشر، وثانيهما أول وقت الرمي فإن من يقول إن أول وقت الرمي هو نصف الليل من ليلة النحر ولا يقول بوجوب الترتيب بين أعمال اليوم العاشر فإنه يقول إن أول أوقات جواز الرمي هو نصف الليل الآخر.

ومن هؤلاء من جعل وقت الطواف هو وقت الرمي لعلة أن الجميع من أسباب التحلل[٢]، لكن يشكل على هذا أنهم جعلوا أسباب التحلل من العمرة الطواف والسعي والحلق ولم يقل أحد بجواز الحلق قبل الطواف، والجمهور –وقد حكي عليه الإجماع– على عدم جواز السعي قبل الطواف.

ومن يقول إن أول أوقات الرمي هو طلوع الفجر من غير لزوم الترتيب فإنه يقول إن وقت طواف الإفاضة هو طلوع الفجر وهكذا.

أما من يقول إن وقت الرمي من حيث الأصل هو طلوع الشمس –كما

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٧.

(٢) زكريا الأنصاري، **أسنى المطالب**، ج١، ص٤٩٣.

هو ظاهر الأدلة- وأنه يلزم الترتيب بين أعمال اليوم العاشر فإنه يجعل دخول وقت الطواف مشروطا بطلوع الشمس مع تقدم الرمي والحلق عليه.

أما آخر وقت طواف الإفاضة فأمره محل خلاف بين الفقهاء، غير أن من الفقهاء من نص على أن من فعله في أيام التشريق أجزاه ولا دم عليه بالإجماع(١).

فإن أخره إلى ما بعد أيام التشريق وأتى به بعدها فاختلف في حكمه(٢)، والظاهر أنه لا إجماع إذ إن من الفقهاء من قال إن من أخر طواف الإفاضة عن يوم النحر ملزم بدم(٣).

والاختلاف قائم في آخر وقته، والفقهاء منهم من قال إنه ليس لطواف الإفاضة وقت محدود من حيث آخره بل العمر كله وقت لأدائه(٤)، قال القطب ~ : ولا حد له ما لم يصب النساء وبه قال أصحابنا(٥).

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٥.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٥٨، والمرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٤٩.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٣.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٧.

(٥) القطب، **الجامع الصغير**، ج٣، ص١٥٠.

والذي حمل هؤلاء على القول بهذا الرأي أنه ليس ثمة تحديد من الشارع يرجع إليه.

ومن الفقهاء من قال إن آخر وقت طواف الإفاضة هو آخر أيام النحر، ومن أخر طواف الإفاضة عن أيام النحر أجزاه طوافه لعدم الموقت وعليه دم، واعترض على ذلك من لا يقولون بالدم بأن وقته المسنون يوم النحر ولا يلزمه الدم بتأخيره إلى أيام التشريق؛ لأنه في كلا الوقتين مسقط لغرض الطواف بفعله.

ولأنه ركن أخره عن وقته المختار إلى وقت يسقط عنه الفرض بفعله فوجب أن لا يلزمه دم بتأخيره قياسا على تأخير الوقوف بعرفة من زمان النهار إلى زمان الليل[1].

ومنهم من قال إنه طاف فيما بعد أيام النحر طوافا صحيحا فلم يلزمه دم كما لو طاف أيام النحر فأما الوقوف والرمي فإنهما لما كانا موقتين كان لهما وقت يفوتان بفواته وليس كذلك الطواف فإنه متى أتى به صح[2].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٢.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٧.

وقضية آخر وقت طواف الإفاضة مشكلة لعدم النص عليها، وفعل النبي ﷺ على أرجح ما روي كان نهار اليوم العاشر على خلاف في تحديد الوقت بالضبط أقبل الزوال –كما هو الأرجح– أو بعد الزوال كما في رواية أقرب للشذوذ، والفقهاء أكثرهم على أن أيام التشريق كلها أيام طواف يكون فيها مؤدى لا مقضيا.

والخلاف فيما بعد أيام التشريق والأولى بالحازم اللبيب أن لا يؤخره عنها فرارا من الشك إلى اليقين، وإن اضطرته الظروف التي لا يجد عنها محيصا فأخره عن أيام التشريق عملا بمذهب من لم يحد له حدا أخذا بسكوت الأدلة فعسى أن لا يكون عليه حرج.

٢– طواف العمرة

وهذا الطواف هو ركن العمرة المتفق عليه، يأتي به المحرم بعمرة، وليس له وقت محدد من السنة لعدم توقيت العمرة، ويسن فيه كل ما يسن في طواف القدوم إذ هو قدوم من حيث الأصل.

٣– طواف الوداع

ومن الفقهاء من يسميه طواف الصَدَر أيضا لأنه عند صدور الناس من

مكة[1]، وهو الذي يأتي به الحاج عند الانتهاء من المناسك وقبل مغادرة مكة ليكون آخر عهده بالبيت.

ومع اتفاق الكلمة في هذا الطواف أنه مشروع لمن حج بيت الله الحرام من غير أهل مكة إلا أنه قد اختُلف في حكمه أواجب هو أو ليس بواجب، كما اختلف في مشروعية أن يكون للعمرة طواف وداع، وسيأتي مزيد بيان للسابق نختم به مباحث الكتاب في آخر الجزء الخامس إن شاء الله عسى الله أن يختم بالصالحات أعمالنا.

٤-طواف النفل

وهو الطواف المطلق من سبب فإنه مندوب وردت في فضله آثار سبق بيان بعضها، وقد اتفق على مشروعية هذا الطواف من حيث الجملة.

وذكر الإمام السالمي أنه لا يجوز قطع طواف النفل بعد البدء به لقوله تعالى "ولا تبطلوا أعمالكم".

وقد أجاب بذلك ~ سؤال سائل عن حكم قطع الطواف لمن استأذى

---

(١) البسيوي، **مختصر البسيوي**، ص١١١، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٩٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٠٠.

من النساء وإظهارهن عوراتهن[1]، لكن اختلفوا في أمرين: طواف النفل حال خطبة الجمعة، والمفاضلة بين الطواف والصلاة غير الواجبين.

أولا: مشروعية طواف النفل حال خطبة الجمعة

ذهب جماعة إلى الجواز مستدلين بحديث: أبي الزبير قال: سمعت عبد الله بن باباه يحدث عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار[2].

والحديث دال على جواز الطواف في عموم الأوقات بدلالة الإشارة؛ إذ عبارة النص النهي عن المنع من الطواف في أي ساعة، والإشارة جواز الطواف في أي ساعة، ووقت خطبة الخطيب يشملها العموم السابق للأوقات.

غير أنه يظهر أن في هذا الرأي نظرا وأن الأولى منه القول بعدم جواز

---

(١) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٢٠٢.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: المواقيت، باب: إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة (٥٨٥)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: الطواف بعد العصر (١٨٩٤)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨)، وقال: حسن صحيح.

طواف النفل حال خطبة الخطيب.

وبيان ذلك أن المكلف يتعارض عنده حال خطبة الخطيب وهو يريد الطواف أمران أولهما جواز الطواف المأخوذ بدلالة الإشارة السابق ذكرها.

وثانيهما وجوب الإنصات لخطبة الخطيب وترك الاشتغال بكل ما هو من غير خطبة الخطيب المأخوذ بدلالة النص من الأدلة الشرعية الأخرى، وقد اتفقت الأمة على الأخذ به من حيث العموم، والاتفاق حاصل بين أهل العلم على أن دلالة الإشارة تقصر بها رتبتها عن معارضة دلالة النص كما مضى تقرير ذلك مرارا.

وعليه فتقدم أدلة وجوب استماع الخطبة الدالة بنصها على دليل جواز الطواف الدال بإشارته.

ثانيا: المفاضلة بين طواف النفل والتطوع بالصلاة في المسجد

للفقهاء خلف في المفاضلة بين طواف النفل وصلاة النفل، وفي كل واحد من الفعلين ثبت حض الشارع، فذهب جماعة من الفقهاء إلى أن الإكثار من الطواف أفضل من الإكثار من صلاة التطوع[1].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨.

القائلون بأفضلية الصلاة على طواف النفل نظروا إلى عموم الأدلة المفيدة فضل الصلاة وأنها خير الأعمال كما في حديث "خير أعمالكم الصلاة"[1].

وأما من قال بأفضلية الطواف على الصلاة فاستدلوا بحديث: عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ينزل الله تعالى على هذا البيت في كل يوم عشرين ومائة رحمة، ستون منها للطائفين، وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين.

والحديث السابق وجدته من طريقين كلاهما ضعيف أولهما ما أخرجه الأزرقي إذ قال الأزرقي: حدثني جدي عن سعيد بن سالم وسليم بن مسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ينزل الله عز وجل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومئة رحمة، ستون منها للطائفين، وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين[2].

والحديث ليس بحجة، فالقداح سعيد بن سالم تكرر كثيرا في كتابنا وأنه ليس بحجة في الرواية.

---

(١) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٣، ص٣١١.

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص٨.

ومتابعه سليم بن مسلم هو الخشاب المكي، قال أبو حاتم: رأيته بمكة ليس يسوى حديثه شيئا، ضعيف الحديث منكر الحديث، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال أبو زرعة: ليس بقوي[١]، وقال النسائي: متروك الحديث[٢]، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ[٣].

وقال ابن ما كولا: ضعفوه واتهموا دينه[٤].

وقد رويا الحديث عن ابن جريج ولم يصرح بالسماع فلا يقبل منه، وعليه فالحديث ضعيف لا يصح.

وأخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث أحمد بن يزيد من أهل كرمان ثنا سعيد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ينزل الله عز وجل كل يوم مئة رحمة، ستون منها للطائفين، وعشرون منها لأهل مكة، وعشرون منها لسائر الناس[٥].

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص٣١٤.

(٢) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٤٧.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٣٢٠.

(٤) ابن ماكولا، **الإكمال**، ج٤، ص٣٣٠.

(٥) الحارث بن أبي أسامة **مسند الحارث (زوائد الهيثمي)**، ج١، ص٤٦٥.

وفي إسناده العلل السابقة دون الخشاب، ثم إن هذا خلو من موطن الشاهد إذ ليس فيه مفاضلة بين الطواف والصلاة.

وأخرجه ابن عدي من طريق بهلول بن إسحاق بن بهلول حدثني محمد بن معاوية ثنا محمد بن صفوان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ينزل الله عز وجل في كل يوم مئة وعشرين رحمة ستون منها للطائفين، وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين[1].

وأعله ابن عدي عقبه بمحمد بن معاوية وقال: الضعف يتبين على رواياته، وقد حكم على الحديث السابق بعد روايته بأنه منكر.

ومن السابق لا يثبت هذا الحديث فيسقط الاحتجاج به.

ومن الفقهاء من فرق فقال إن المستحب لأهل مكة الإكثار من الصلاة، أما غيرهم فالأفضل لهم الطواف بالبيت[2].

والعلة للتفرقة السابقة أن عبادة الطواف معدومة عند غير أهل مكة فيبغتونها، بخلاف أهل مكة فإنها متيسرة ثم طول سنتهم فلا حاجة تدعوهم إلى مزاحمة الناس في الموسم[3].

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٢٧٨.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٧١.

(٣) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص٥٣٩.

٥- طواف القدوم

هو الطواف الذي يأتي به المحرم تحية للبيت عند أول لقاء به، وليس هو لحج ولا عمرة ولا وداع، فهو بمنزلة صلاة تحية المسجد لغير المسجد الحرام لذا اختلفوا في تأخيره بعد وصول المحرم إلى مكة أيفوت بذلك التأخير أو لا يفوت[1].

واستثنى جماعة المرأة الجميلة أو الشريفة التي لا تبرز فيستحب لها تأخير الطواف إلى الليل إن دخلت نهارا، وهذا من باب تخصيص العموم بالعادات.

لكن يرده أن زوجات النبي ﷺ كن في قمة الشرف ومع ذلك ما نقل عنهن إلا أنهن طفن معه ﷺ ضحوة نهار الرابع من ذي الحجة خلا السيدة عائشة لحيضها، وكن إذا جاء الركب سدلن الخمر على وجوههن كما تقدم ذكر الحديث وتخريجه.

وكذا من خاف فوت مكتوبة أو جماعة مكتوبة أو مؤكدة أو فائتة فإن ذلك كله يقدم على طواف القدوم كما تقدم ذكر ذلك.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٧٩.

ولهذا الطواف أسماء أخر غير القدوم منها القادم والورود والوارد وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف أول عهد بالبيت وطواف حداث العهد بالبيت[١].

وللقيود السابقة لا يتصور هذا الطواف إلا في حق المفرد والقارن اللذين أحرما من خارج مكة وقصدا مكة ولم يذهبا إلى غيرها كمنى أو عرفات[٢].

وأبان بعض الفقهاء أن طواف القدوم مشروع في حق المفرد والقارن إلا الحائض والنفساء والمجنون والمغمى عليه والناسي[٣].

ونقل بعضهم الاتفاق على أن طواف القدوم يفوت بالذهاب إلى عرفات[٤].

ولو أن من وجب عليه طواف العمرة نواه للقدوم، أو من وجب عليه طواف الإفاضة نواه للقدوم قيل إن طوافه ينقلب للطواف الواجب، ويجزيه

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٤.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ١٢.

(٣) عليش، **منح الجليل**، ج٢، ص ٢٤٩.

(٤) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص ٤٨٧.

عن الطواف السنة الذي هو طواف القدوم كما تجزي صلاة الفريضة عن صلاة تحية المسجد[1].

وفي هذه القضية خلاف والأولى -كما سيأتي- أن ذلك لا يجزيه عن العمرة ما لم ينوها؛ لأن الأعمال بالنيات.

والإمام أحمد بن حنبل قال بمشروعية طواف القدوم للمتمتع، وذلك بعد الرجوع من منى فيطوف طوافين أحدهما للزيارة والآخر للقدوم، ومثله في الحكم المفرد والقارن إن لم يطوفا للقدوم أول الأمر[2].

والحال هنا -كما يقول ابن قدامة- أنه لا يوافق أحمد بن حنبل على رأيه السابق أحد من السلف[3] ولا الخلف.

والنبي ﷺ وأصحابه لم يفعلوا ما قاله أحمد، بل سنته ظاهرة أنه وأصحابه ما طافوا بعد الرجوع من منى إلا طواف الزيارة، والوداع حين خرجوا من مكة.

والحنفية القائلون بأن طواف القارن الأول إنما هو طواف العمرة لا

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٥٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢.

(٢) الخرقي، **مختصر الخرقي**، ص ٦١.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ٢٢٨.

القدوم استحبوا للقارن أن يطوف للقدوم طوافا غير طوافه الأول الذي هو للعمرة[1].

وابن الهمام تعقب السابق بأن طواف القدوم ليس مشروعا لذاته بل هو تحية للبيت، وبنى على السابق أن الطواف الثاني الذي قال به الحنفية ليس هو للقدوم بل هو طواف شرع لأجل أن يسعى بعده من شاء تقديم سعي الزيارة على وقته؛ لأن من شروط صحة السعي الطواف الصحيح قبله[2]، ومعلوم أن السعي الأول إنما هو للعمرة.

وما كان أغنى الكمال ابن الهمام عن مثل هذا التأويل المتكلف وهو الخريت الماهر بشؤون الروايات وأنها ثابتة كالشمس في رائعة النهار أن النبي ﷺ وطلحة وعليا من أصحابه كانوا قارنين لسوقهم الهدي ومع ذلك لم يطوفوا الطواف المذكور.

وهم أيضا لم يسعوا بعد طواف الإفاضة لإجزاء طواف العمرة عنه كما ثبت ذلك بصحيح الروايات عند مبحث أنواع النسك في الجزء الثاني.

وما طاف النبي ﷺ في حجة الوداع كلها إلا ثلاث مرات مرة للعمرة،

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص ٣٥٧.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص١٢٣.

وإن شئت سمها لأول قدومه، وكانت صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة، وقد سعى بعد هذا الطواف.

ومرة يوم العاشر من ذي الحجة للزيارة ولم يسع بعد هذا الطواف كما أثبتنا ذلك من قبل، وثالثة للوداع قبل فجر اليوم الرابع عشر من ذي الحجة.

ومن السابق يظهر لك جليا أن هذا الطواف الذي قال به أحمد والحنفية ليس بمشروع وقد نطقت السنة بخلافه.

والإمام مالك وأصحابه يرون أن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزي عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلا أو لسنة ولم يؤده حتى رجع إلى بلده، وعليه الهدي[1].

وذكر القرطبي أنه روى ابن القاسم وغيره عن مالك فيمن طاف طواف الإفاضة على غير وضوء أنه يرجع من بلده فيفيض إلا أن يكون تطوع بعد ذلك.

ثم قال: وهذا مما أجمع عليه مالك وأصحابه وأنه يجزيه تطوعه عن الواجب المفترض عليه من طوافه، وكذلك أجمعوا أن من فعل في حجه شيئا

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٧٣، وابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٢٥١.

تطوع به من عمل الحج وذلك الشيء واجب في الحج قد جاز وقته فإن تطوعه ذلك يصير للواجب لا للتطوع بخلاف الصلاة.

فإذا كان التطوع ينوب عن الفرض في الحج كان الطواف لدخول مكة أحرى أن ينوب عن طواف الإفاضة إلا ما كان من الطواف بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر أو بعده للوداع[1].

ولا دليل للمالكية يؤيد قولهم السابق غير مجرد النظر، فطواف الإفاضة ثابت وجوبه بأدلة خاصة به، وإسقاط هذا الوجوب بإجزاء غيره عنه لا يصح إلا بدليل يكون حجة في سوق المناظرة، ثم إن الإفاضة لم يدخل وقته بعد، والمالكية يقولون بوجوب الترتيب بين أعمال اليوم العاشر كما سيأتي.

وقد اختلف القائلون بمشروعية طواف القدوم على النحو السابق من الخلاف في حكمه، فقال الأكثر منهم إنه سنة وليس بواجب، فلا يلزم تاركه شيء[2].

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٥١.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٩٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٨، ص٢٣٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٥١،

وقال غيرهم إنه واجب، واختلفوا في وجوب الدم على من تركه[1].

وقال بعض هؤلاء من نسي طواف القدوم، أو نسي شوطا منه، أو نسي السعي أو شوطا منه حتى رجع إلى بلده ثم ذكره فإن لم يكن أصاب النساء رجع إلى مكة حتى يطوف بالبيت ويركع ويسعى بين الصفا والمروة ثم يهدي، وإن أصاب النساء رجع فطاف وسعى ثم اعتمر وأهدى[2].

ونقل أن هناك من قال من الفقهاء بركنية طواف القدوم[3]، وهذا القول على إطلاقه لا دليل يسنده إلا إن كان صاحبه يريد بالقدوم كل طواف طافه صاحبه أول ما يقدم على البيت فيدخل فيه طواف العمرة، وطواف الزيارة لمن لم يأت مكة قبل ذلك.

وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦١، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٥١.

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٩٦، وعبد الوهاب، **التلقين**، ج١، ص٢٣١، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٣٥و ١٦٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٥١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٧٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦١.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٥١.

(٣) عليش، **منح الجليل**، ج٢، ص ٢٢٢.

وقال الشوكاني بوجوب طواف القدوم على من كان منسكه كمنسك النبي ﷺ، واستدل لذلك بأنه ﷺ طاف للقدوم كما تواترت الأخبار عنه بذلك، وأي فعل فعله النبي ﷺ فالأصل فيه الوجوب؛ لأن فعله ﷺ مبين لمجمل واجب هو قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[1].

وقوله ﷺ: خذوا عني مناسككم، وقوله: حجوا كما رأيتموني أحج، وهذا الدليل يستلزم وجوب كل فعل فعله النبي ﷺ في حجه إلا ما خصه دليل[2].

وفي كلام الشوكاني تهويل في العبارة إذ مقدمته قائم سوقها على أن النبي ﷺ طاف أول الطواف للقدوم، ولا أدري من أين للشوكاني أن ذلك الطواف كان لعلة القدوم، إن الأدلة لتثبت أن ذلك الطواف كان لعمرة القران، وعليه فتسقط كل النتائج لسقوط المقدمة.

أما إن أراد بطواف القدوم أول ما يقدم مع غض الطرف عن العمرة فنعم ولكن لا يقال بالركنية إذ إنه ﷺ أسقطه عن السيدة عائشة لحيضها،

---

(١) سورة: آل عمران، الآية (٩٧).

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٩٠، و**نيل الأوطار**، ج٥، ص١١٠.

والشوكاني نفسه يقول بأن القارن يجزيه طواف واحد وسعي واحد، كما يصرح بأن النبي ﷺ كان قارنا، فما دام يجزي القارن طواف واحد وسعي واحد فلازمه عدم وجوب الطواف الأول ولا السعي الأول.

واستدلال الشوكاني بأن النبي ﷺ قال: حجوا كما رأيتموني أحج، رد عليه؛ إذ ليس لهذا اللفظ أصل عن النبي ﷺ، وقد بحثت عنه فلم أجده.

استدل الأكثر القائلون بعدم وجوبه بأنه تحية فلم يلزم تاركه شيء كتحية المسجد(١).

كما أن الله أمر بالطواف مطلقا، والأمر لا يقتضي التكرار، وطواف الزيارة واجب بالاتفاق فلم يكن ما قبله واجبا(٢).

وفي هذا الدليل نظر، وذلك لأنه إن كان الاستدلال على طواف القدوم بآية الأمر بالطواف فالأصل أنها إما أن تفيد الوجوب للجميع أو لا تفيده إلا لواحد.

أما أن يؤخذ منها وحدها وجوب الزيارة وسنية القدوم فذلك مما لا

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢١٧، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٤، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٠٤.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٤.

يصح لأنه يكون من باب اجتماع الحقيقة والمجاز في الاستعمال الواحد للَّفظ وذلك لا يصح.

واستدل لسنية طواف القدوم بأنه ثبت بالإجماع أن الطواف الذي هو ركن في الحج موقت بيوم النحر حتى لا يجوز قبله فما يؤتى به قبل يوم النحر لا يكون واجبا؛ لأنه يؤتى به في الإحرام ولا يتكرر ركن واحد في الإحرام واجبا كالوقوف بعرفة فكان سنة، بخلاف طواف الوداع فإنه يؤتى به بعد تمام التحلل ولو جعل واجبا فإنه لن يؤدي إلى تكرار الطواف الواجب في الإحرام(١).

كما استدل آخرون على عدم وجوب طواف القدوم بإجماع العلماء على سقوطه عن المكي وعن المراهق الخائف فوت عرفة والله ﷻ قد افترض الحج على المكي وغيره إذا استطاعه فلو كان طواف القدوم فرضا لاستوى فيه المكي وغيره كما يستوون في طواف الإفاضة(٢).

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا أول ما استدلوا حديث محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي أنه سأل عروة بن الزبير فقال: قد حج النبي ﷺ

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٤.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢١٧.

فأخبرتني عائشة < أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت[١].

وهذا الفعل منه ﷺ الأصل فيه الوجوب لحديث "لتأخذوا عني مناسككم".

كما استدل بعضهم بأن المقصود زيارة البيت للتعظيم فالنسك الذي يكون عند ابتداء الزيارة يكون واجبا بمنزلة الذكر عند افتتاح الصلاة وهو التكبير[٢].

واعترض هذا الأخير بقياس أولى منه وذلك أن الطواف في الحج بمنزلة ثناء الافتتاح في الصلاة؛ لأن التلبية عند الإحرام هنا كالتكبير هناك، وكما أن ثناء الافتتاح الذي يؤتى به عقيب التكبير سنة فكذلك الطواف الذي يؤتى به عقيب الإحرام سنة[٣].

واستدل آخرون على الوجوب بأن السعي الذي بعد هذا الطواف

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الوضوء في الطواف (١٥٦٠).

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٤.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٤.

واجب ولا يكون الواجب بناء على ما ليس بواجب[1].

وفي القول السابق المصور لطواف القدوم نظر وذلك لأنهم قالوا إنه لا يتصور إلا في حق المفرد أو القارن، والنظر الذي يظهر يتبين بكل حالة من المذكورات.

أما القارن فلا يخلو الأمر فيه من أحد حالين:

أولهما: أن يطوف ويسعى قبل طواف اليوم العاشر.

ثانيهما: أن لا يطوف ولا يسعى إلا في اليوم العاشر، وهذه الحالة الثانية لا يكون فيها طواف قدوم مستقل كما تدل على ذلك السنة وقد مر ذكرها.

والسيدة عائشة < منعها الحيض من الطواف الأول فكانت قارنة، ولم يأت أنها طافت للقدوم بل طافت مع زوجها ﷺ وزوجاته صباح اليوم العاشر للإفاضة، وبين لها ﷺ أن هذا الطواف الأخير يجزيها عن طواف العمرة والحج.

ولو كان مشروعا لمن هذا حاله أن يطوف للقدوم لأمرت به < ، ولما لم تأمر ولا غيرها دل ذلك على انعدام المشروعية.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٤.

أما الحالة الأولى فتقدم البيان مقررا بأدلته غير مرة أن طوافه ﷺ وسعيه إنما هو للعمرة وليس هو للقدوم؛ إذ اختلاط طواف العمرة بطواف الحج إنما يكون في غير حال الاختيار، أما حال الاختيار فيكون فيه طواف العمرة متميزا عن طواف الحج كما هو ظاهر الأدلة، وعلى ذلك فلا يكون طواف قدوم.

وقال الصنعاني: لا خفاء في أنه ليس في العمرة طواف قدوم، بل هو طواف العمرة، ولا يتصور طواف القدوم إلا في حق الحاج إفرادا[1].

وجماعة من أهل العلم يرون طواف القارن الأول طواف العمرة ولا يقولون باختلاط طواف الحج بالعمرة غير أنهم استحبوا للقارن أن يطوف للقدوم بعد طواف العمرة، ويكون على هذا الأخير أول وقته حين دخوله مكة، وآخره من وقوفه بعرفة، فإذا وقف فقد فات وقته، وإن لم يقف فإلى طلوع فجر النحر[2].

قال ابن النجيم:

يأتي بأفعال العمرة أولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل

---

(١) الصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٢٧.

(٢) المرغيناني، **الهداية**، ص١٥٤، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٤.

في الأشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الأخضرين وصلاة ركعتي الطواف، ثم يأتي بأفعال الحج كلها ثانيا فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده إن شاء، وهذا الترتيب أعني تقديم العمرة في أفعال الحج واجب[1].

وقد بينا ضعف هذا الرأي قبل قليل بما يغنينا عن إعادته هنا.

وأما المفرد الذي يدخل مكة مع قدرته على الطواف فتقدم البيان عند ذكر أنواع النسك أنه يلزمه أن يحل بعمرة ليكون متمتعا كما هو مذهب ابن عباس { وجماعة من التابعين وعليه علماء الإباضية إن طاف وسعى، والإمامية مطلقا، وانتصر له ابن حزم من الظاهرية، وابن القيم من علماء الحنابلة وغيرهم كما تقدم ذكر ذلك، وهو ظاهر السنة ومقتضى الأدلة، وعليه فلا محل لطواف القدوم في حال المفرد؛ لأنه يلزمه أن يحل بعمرة ليكون متمتعا فطوافه طواف العمرة لا القدوم.

ولو لم يقل بالسابق وأخذ برأي الجمهور المخير بين الأنواع الثلاثة من أقسام الإحرام لما وجد دليل يفيد أن المفرد يسن له أن يطوف للقدوم، إذ تقدم سلفا أنه لم يكن من بين أصحاب النبي ﷺ الذين طافوا أول الأمر معه من هو مفرد.

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص ٣٨٦.

كما تقدم البيان أن النبي ﷺ كان قارنا وعليه فما كان الناس إلا أحد رجلين متمتع أو قارن ساق الهدي، فأنى لهم استحباب طواف القدوم للمفرد، وقد مضت المسألة مقررة عند مبحث أنواع النسك.

وتقدم أن من الفقهاء من يستدل بفعل النبي ﷺ وأصحابه وذلك أنه بدأ أول ما بدأ لما قدم مكة يوم حجة الوداع بالطواف بالبيت[1]، ومن ذلك قول السيدة عائشة < : إن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ ثم طاف[2].

وهذا من حيث الوقوع لا إشكال فيه أنه بدأ بالطواف لكنا نقول إن هذا الطواف كان طواف نسك العمرة سواء كانت عمرة القران كما هو فعل النبي ﷺ ومن وافقه ممن ساق الهدي معه، أو عمرة التمتع كما هو حال أكثر الصحابة الذين كانوا معه، ولم يكن لهذه القسمة ثالث.

وليس في قول جابر بن عبد الله { : حين قدم، دليل على مشروعية طواف القدوم على وجه الاستقلال، لأن ذلك الوصف يصح في الغالبية من أصحابه الذين تمتعوا ومع ذلك نص القائلون بطواف القدوم أنه لا يشرع

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص ٢١١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٩.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: من طاف بالبيت إذا قدم مكة (١٦١٤).

طواف القدوم للمتمتع إذ طواف العمرة يجزيه.

لكن إن قيل بإطلاق لفظ القدوم على كل من كان طوافه هو الأول الذي يلقى فيه البيت العتيق فلا إشكال في الجواز إذ القضية لا تعدو الاصطلاح، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يبدأ بالطواف أول ما يبدأ عند دخول مكة.

وعلى هذا يشمل مصطلح طواف القدوم القارن والمتمتع والمعتمر حينما يكونون في طوافهم الأول.

ومن الفقهاء[1] من استدل لإثبات طواف مستقل للقدوم بحديث إسماعيل بن أبي خالد عن وبرة قال: كنت جالسا عند ابن عمر فجاءه رجل فقال: أيصلح لي أن أطوف بالبيت قبل أن آتي الموقف؟

فقال: نعم، فقال: فإن ابن عباس يقول: لا تطف بالبيت حتى تأتي الموقف، فقال ابن عمر: فقد حج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت قبل أن يأتي الموقف، فبقول رسول الله ﷺ أحق أن تأخذ أو بقول ابن عباس إن كنت صادقا[2].

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص ٢١٧.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يلزم من أحرم بالحج ثم قدم مكة من الطواف والسعي (١٢٣٣).

لكن في الاستدلال بالسابق النظر المتقدم من أن طواف النبي ﷺ وأصحابه كان طواف نسك وليس هو بطواف مستقل، ولا قائل بالمنع من طواف النسك بل ابن عباس يلزم بذلك.

لكن نهي ابن عباس عن الطواف هنا إنما كان لأجل أنه يرى وجوب التمتع بالحج إن طاف المحرم ولا خير في الإفراد حينها ولا القران إلا إن كان سائقا الهدي، فمن أراد الإفراد لم يشرع له الطواف لأنه بطوافه يجب عليه أن يتحلل بعمرة.

ومن السابق كله نقول إن طواف القدوم الذي مضى ذكره وتترتب عليه أحكام خاصة به دون غيره من الطواف **غير مشروع لذات القدوم بل للنسك المحرم به فالمتمتع يطوف للعمرة، والقارن يطوف للعمرة.**

والمفرد الذي لم يأت البيت يطوف في اليوم العاشر للإفاضة، ولم يأت شيء من الأدلة يفيد أنه يطوف للقدوم طوافا مستقلا، ويظهر أن قول من قال به في هذا الموضع عري عن الدليل.

ومما يؤيد السابق الذي فيه أن مشروعية الطواف السابق للنسك المحرم به لا لذات القدوم أنه قد تخلف الحكم السابق وهو مشروعية الطواف مع تحقق الوصف وهو القدوم كما في حديث:

نافع عن عبد الله بن عمر { أن رسول الله ﷺ أقبل يوم الفتح من أعلى مكة على راحلته مردفا أسامة بن زيد ومعه بلال ومعه عثمان بن طلحة من الحجبة حتى أناخ في المسجد فأمره أن يأتي بمفتاح البيت ففتح ودخل رسول الله ﷺ ومعه أسامة وبلال وعثمان فمكث فيها نهارا طويلا.

ثم خرج فاستبق الناس، وكان عبد الله بن عمر أول من دخل فوجد بلالا وراء الباب قائما فسأله: أين صلى رسول الله ﷺ؟ فأشار له إلى المكان الذي صلى فيه، قال عبد الله: فنسيت أن أسأله كم صلى من سجدة.

الحديث أخرجه البخاري[1]، وفيه بيان متفق عليه بين أهل السير أن النبي ﷺ قد دخل مكة يوم الفتح ولم يطف للقدوم.

ولو كان للبيت طواف خاص اسمه القدوم لما تخلف هنا؛ إذ الوصف قائم وهو القدوم من الآفاق ومع ذلك تخلف الحكم مما يؤذن بعدم صلاحيته ليكون علة للحكم إذ من أوصاف العلة الانضباط وإلا لما كانت علة، والواقع أن الأمر الذي ينضبط في هذا المجال ويدور مع الحكم مطلقا هو النسك لا غير فلا طواف يشرع بغير النسك إلا طواف النفل المطلق.

---

(١) كتاب: المغازي، باب: دخول النبي ﷺ من أعلى مكة (٤٠٣٨).

ومما يدلك على أن القدوم نفسه ليس بعلة للطواف المذكور الاتفاق الذي يذكرونه أن المتمتع لا يشرع له طواف القدوم لأنه يأتي بالنسك.

أما القارن فقول من قال فيه بطواف القدوم إنما هو لأنهم لا يقولون بأن طوافه الأول هو للعمرة بل هو للقدوم، وقد تبين من قبل أن هذا القول فيه ضعف بل طوافه الأول للعمرة.

وقد استدل بعض الفقهاء لإثبات طواف القدوم بحديث "من أتى البيت فليحيه بالطواف"[1].

وهذا الحديث ليس له أصل بهذا اللفظ عن النبي ﷺ، ولربما أُوْرِد بلفظ "تحية البيت الطواف" وكلاهما ليس له أصل عن النبي ﷺ.

وقد بحثت عنه كثيرا لأجد له إسنادا فلم أجد، وما كان هذا حاله فليس بحجة في إثبات أمر شرعي[2].

---

(١) المرغيناني، **الهداية**، ص١٤١، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١٩، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٠٩٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٥٧.

(٢) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص ٥١، وابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص ١٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص ٤٥٧، وعلي القاري، **المصنوع**، ص ٧٩.

٦- طواف الصدر

سماه بذلك بعض أهل العلم[١]، ومنهم من سماه طواف الإحرام[٢]، وهو خاص بمن أراد أن يحرم بالحج يوم التروية من مكة، يطوف ويسعى ثم يحرم بالحج عقيب ذلك[٣].

ونص هؤلاء على أنه إن أحرم قبل أن يطوف فقد أساء ويمضي إلى منى ولا يطوف بعد الإحرام.

واختلفوا في وجوب الدم على من أحرم بالحج ولم يطف هذا الطواف فمنهم من أوجبه ومنهم من لم يوجبه لأنه بخروجه غير مفارق للبيت وإنما خرج ليعود إليه، مع الاتفاق على تلويم من لم يأت هذا الطواف[٤].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٥، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٩٩، وج٤، ص٧٩.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٩.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٥، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٩٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٥.

(٤) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص ٢٦٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٠٠.

ونص بعض القائلين بهذا الطواف أنه بمعنى الوداع للبيت[١]؛ إذ المحرم بالحج سيخرج إلى منى وعرفات فيشرع له عندها توديع البيت.

وهذه العلة –على هذا الرأي– تجعله مشروعا لكل من أراد الخروج من الحرم ولو كان مفردا أو قارنا كما نصوا على ذلك[٢].

ولا أعلم لهؤلاء دليلا مرفوعا أو له حكم الرفع يستندون عليه في الطواف السابق غير موقوف على ابن عمر من فعله كما في حديث أبي خالد عن ابن جريج قال: قلت لنافع: متى كان ابن عمر يروح؟ قال: رسولُه عند الإمام، فإذا راح راح، عجل أو أخر، قال:

وكان لا يخرج حتى يطوف سبعا، وكان يحب أن لا يصلي الظهر إلا بمنى، قال: وأخر الإمام يوما فصلى دون منى[٣].

والظاهر أن السنة بخلاف ذلك، فالنبي ﷺ لم يأمر أصحابه بالطواف بالبيت قبل إحرامهم بالحج صباح اليوم الثامن، ولا جاء شيء من الروايات

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٧٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٥.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٧٩.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٤.

يثبت أنهم قد طافوا هذا الطواف، بل الوارد أنهم أحرموا يوم الثامن دون طواف كما في قول جابر بن عبد الله: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر(١).

وظاهر هذا أنهم لم يطوفوا في هذا اليوم، قال الشيخ إسماعيل: وليس في الأخبار ما يدل على أنهم ودعوا البيت بالطواف، ولكن استحب ذلك العلماء(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٠.

المبحث الخامس: شروط الطواف وواجباته

أولا: العقل

سبق أن بينا في الفصل الأول من هذا الكتاب أن عبادة الحج تعبدية محضة، لذا فمناط وجوبها على الناس هو العقل والاستطاعة عليها، ومعدم العقل لا يتوجه إليه الخطاب بالحج اتفاقا بين أهل العلم.

والطواف بالبيت من شعائر هذه العبادة فيشرط لصحته العقل، وغير العاقل لا يصح طوافه، فالمغمى عليه ومن زال عقله لعارض لا يصح طوافهم ولو حملهم غيرهم[1].

والخلاف بين الفقهاء فيمن شرع في الطواف لكن عرض عليه عارض زال معه عقله حينا ثم رجع أيستأنف طوافه من جديد أو يبني على السابق؟

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يستأنف طوافه من جديد سواء طال الفاصل أو قصر[2].

ومن الذين يشترطون النية من قال إن الشرط أن لا يصرف النية إلى غير

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٨.

جهة النسك، لذا أجاز هؤلاء طواف النائم؛ لأنه لم يوجد منه فعل أصلا وإن لم يكن حينها ذاكرا للطواف[1].

ثانيا: نية الطواف

الأعمال في صحتها رهينة النوايا الصالحة، ودون النية لا يكون للعمل نفع ولا عائد، والطواف كباقي العبادات يشترط لصحته النية الصالحة التي تميز الدوران لأجل العبادة المقصودة والسعي المراد من مطلق الدوران.

والإنسان قد يدور حول الكعبة بحثا عن شيء، أو وصولا إلى مكان دون أن يكون له نية في الطواف المراد به العبادة فهذا لا يجزيه فعله السابق عن طواف العبادة، بل لا بد من أن يخلص المقصد في الطواف حتى يجزيه[2].

قال الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي:

ومن طاف ولم ينو بطوافه فرضا ولا تطوعا لم يجزه ذلك لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، وكل عمل يعرى من النية فغير محتسب به لعامله، والطواف عمل فلا يجوز إثباته إلا بقصد ونية

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٣.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص ٤٠٦، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٩، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٢٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٢٨.

وإرادة[١].

غير أن النية إن صاحبت المكلف أنه يطوف للمشروع من الأعمال كأن ينوي طواف العمرة إن كان للعمرة، أو طواف الزيارة إن كان يوم العاشر وهو في الحج دون أن يقصده واجبا أو سنة فإنها تجزي المكلف.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

ولا تصح الأعمال إلا بالنيات، وعندي إذا قصد إلى الطواف اللازم في حجته أو عمرته ولو لم يعلم أنه فرض أن ذلك يجزيه، وليس على الناس أن يكونوا فقهاء إذا عملوا[٢] بما يلزمهم مع القصد إلى تأديته[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن النية غير واجبة في الطواف؛ لأن الطواف في الحج والعمرة أحد الأعمال فيكفي فيه نية النسك في الابتداء.

وعليه فمن وجب عليه طواف فنواه لغيره انقلب إلى الطواف الواجب[٤]، ومن طاف للوداع ولم يكن قد طاف للإفاضة وقع طوافه عن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٢٩.

(٢) في الأصل "علموا" ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٨٥.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥١.

الإفاضة ولو لم يكن قد نواه[1].

وهؤلاء يستدلون بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ سمع رجلا 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.

ووجه الدلالة منه أن الرجل قد لبى عن غيره مع اشتغال ذمته بحجه هو فكان الإحرام إحراما له لا عن شبرمة.

وقد تقدم ذكر الحديث في الجزء الأول من هذا الكتاب وأنه لا يثبت مرفوعا إلى النبي ﷺ كما ذهب إلى ذلك جماعة منهم ابن المنذر النيسابوري[2] فلا يكون حجة.

ثالثا: الطهارة من الحدث

ذهب الجماهير من أهل العلم إلى أن المبتلى بالحدث الأكبر لا يجوز له دخول المسجد، وقد جاء الحكم السابق في حال الجنب في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥١.

عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾[1] .

والمسجد الحرام كغيره من المساجد بل هو أولى، وعليه فلا يجوز لمن كان مبتلى بحدث أكبر جنابة كان أو حيضا أو نفاسا أن يدخله تعظيما لحرمته، بناء على قول الجماهير من أهل العلم السابق ذكره.

ومن المتفق عليه بين الفقهاء جواز دخول صاحب الحدث الأصغر المسجد وعدم اشتراط الوضوء لمن أراد دخول المسجد إلا إن شاء الصلاة، فالشرط إنما هو للصلاة وليس هو لدخول المسجد.

والمسجد الحرام كغيره في هذا الجانب لا يشترط لجواز دخوله الطهارة من الحدث الأصغر بل يصح لمن لم يكن على وضوء أن يدخله ويمكث فيه ما دام خلوا من وصف الحدث الأكبر.

والقدر السابق متفق عليه من حيث الجملة وفي حال السعة والاختيار بين الفقهاء، لكن اختلفوا في اشتراط الطهارة من الحدث الأصغر للطواف على أقوال ثلاثة:

أولها الوضوء شرط لصحة الطواف، وثانيها الوضوء واجب للطواف

---

(١) سورة: النساء، جزء من الآية (٤٣).

وليس بشرط، وثالثها الوضوء سنة وليس بواجب في الطواف، ونذكر كل قول على حدة وتفصيله وأدلته.

القول الأول: الوضوء شرط صحة للطواف[1]، ومن انتقض وضوؤه أثناء طوافه لزمه أن يعيد الوضوء ليصح له طوافه.

وهؤلاء اختلفوا أهو شرط مطلقا، أو أنه شرط في حال الذكر دون النسيان[2]، الأكثرون منهم على أنه شرط مطلقا.

واختلف هؤلاء فيمن أحدث أثناء طوافه فقال جماعة إنه يعيد الوضوء ويستأنف الطواف من جديد كما هو حال الصلاة إذ لم يأت دليل يفرق بين

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٣، وابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص ٢٥٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٤٢، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢٠٦، والطوسي، **الخلاف**، ج٢، ص٣٢٢، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص ٢٢٠، و**المجموع**، ج٨، ص١٥، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٤٣٣، و**المغني**، ج٣، ص ١٨٦، والحلي، **مختلف الشيعة**، ج٤، ص ١٩٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٤٥، و**قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣١.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢٠٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩١٦.

الصلاة والطواف[1].

وقال آخرون بل يبني على طوافه السابق إن كان زاد في عدد طوافه على النصف، وإن لم يزد أعاد الطواف من أوله[2].

ومنهم من علق الأمر بطول الفصل فإن طال الفصل أعاد، وإن لم يطل الفصل بنى على الطواف السابق.

ومنهم من قال إنه يبني مطلقا -وعليه جمهورهم-، والعلة في ذلك أن الطواف عبادة تصح مع التفريق اليسير فوجب أن تصح مع التفريق الكثير كسائر أفعال الحج والزكاة طردا والصلاة عكسا[3].

ونبه بعض هؤلاء على أن هذا البناء والخلاف فيه واقع في المتعمد نقض

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٤٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٩، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٨، القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ١٣٢.

(٢) الطوسي، **الخلاف**، ج٢، ص ٣٢٣.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢١، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٤٨، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٨.

وضوئه، أما من لم يكن متعمدا فالبناء في حقه أولى والخلاف أقل[1].

وقال هؤلاء: إن كان انتقاض الوضوء بعد إتمام شوط عند الحجر الأسود توضأ فبدأ الشوط الذي بعده من الحجر الأسود، أما إن كان انتقاض الوضوء في أثناء شوط من الأشواط فلهم أقوال:

أولها أنه يبني على ما مضى مطلقا؛ لأنه لما استوى حكم التفريق اليسير في الطوفة الواحدة والأطواف وجب أن يستوي حكم التفريق الكثير في الطوفة الواحدة والأطواف.

وثاني الأقوال أنه يستأنف ذلك الشوط من جديد؛ لأن التفريق بين أعداد الأطواف جائز؛ إذ لكل طوفة حكم نفسها، وليس كذلك الطوفة الواحدة فإنه لا يستوي حكم جميعها فجاز أن يبني على أعدادها، ولم يجز أن يبني على أبعاض آحادها[2].

ومن هؤلاء من قال إذا بلغ الطائف في الشوط الذي انتقض الركن اليماني بنى عليه، أما إن لم يبلغه فلا يبني عليه وليبدأ من ركن الحجر وليهمل

---

(١) الزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٤٨.

الشوط الذي لم يبلغ الركن اليماني[1].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أن الطواف بالبيت لا يجوز إلا بالطهارة بمنزلة الصلاة، وأنه من طاف على غير وضوء كمن لم يطف، ولا أعلم بينهم اختلافا في مثل هذا.

ومعي أنه من قولهم أنه إذا انتقض وضوؤه وهو في الطواف توضأ وبنى على طوافه؛ لأن الطواف ينعقد معهم بما تنعقد به الصلاة، ولا ينحل كانحلالها[2].

وقال المشترطون للوضوء في الطواف إن الأفعال التي لا تبطل الصلاة لكن الوضوء هي نفسها تبطل الوضوء دون الطواف، فمن قاء أو رعف أعاد وضوءه وبنى على طوافه من حيث خرج الحدث لانتقاض الوضوء هناك[3].

والأصل للسابق القياس على الصلاة، وقد نص الشارع على حكم الصلاة في المسألة كما في الحديث الصحيح:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٣.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٩، القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣٢.

أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: القيء والرعاف لا ينقضان الصلاة، فإذا انفلت المصلي بهما توضأ وبنى على صلاته[1].

والقول بأن الطواف لا ينتقض بالقيء والرعاف متوجه من حيث دليل القياس على الصلاة للحديث السابق، غير أن قولهم بالبناء في بقية الأحداث على الخلاف بينهم فيه بالغ الضعف إذ ليس له من دليل يسنده.

فهم قد بنوا اشتراط الطهارة في الطواف على القياس في الصلاة، والصلاة لا بناء فيها في غير الأحداث التي جاء بها الحديث -على خلاف فيه-، فالظاهر أنه إما أن يقولوا بعدم اشتراط الوضوء في الطواف رأسا، وإما أن يقولوا بنقضه بالأحداث التي لا يبنى بسببها في الصلاة، اللهم إلا إن كانوا يعدون كل حركة في الطواف أمرا مستقلا لا يصح إلا بطهارة، والأظهر أن الطواف عبادة واحدة.

أدلة القائلين باشتراط الوضوء للطواف

الدليل الأول: أن النبي ﷺ بدأ قبل الطواف بالوضوء ثم طاف كما في

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الطهارة، باب: ما يجب منه الوضوء (١١٣).

قول السيدة عائشة < : إن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ ثم طاف[١].

قالوا: وأفعاله ﷺ في الحج الأصل فيها الوجوب لحديث "لتأخذوا عني مناسككم"[٢]، ثم إن فعله ﷺ السابق كان بيانا لمجمل واجب[٣] وهو قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[٤]، وما كان بيانا لمجمل واجب فهو واجب.

الدليل الثاني: قالوا: ومما يدل على وجوب الوضوء للطواف أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < أنها قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: افعلي ما يفعل الحاج ، غير أنك لا تطوفي بالبيت حتى تطهري[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: من طاف بالبيت إذا قدم مكة (١٦١٤).

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص ٢٢٠.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص ٣٩٧.

(٤) سورة: الحج، الآية (٢٩).

(٥) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٠).

ووجه الاستدلال منه يظهر في أمرين:

أولهما أن المنع عن الطواف كان مغيى بالطهارة مما يعني أن العلة في المنع هي الحدث، ومسلك هذه العلة هنا هو الإيماء.

ثانيهما: أن النبي ﷺ أمرها في غير هذه الرواية أن تردف الحج على العمرة فتكون قارنة بعد التمتع، ولو كان الطواف مع عدم الطهارة جائزا لأباح لها الطواف[1].

ومن الباب السابق في الاستدلال أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < قالت: قلت لرسول الله ﷺ: إن صفية بنت حيي قد حاضت، فقال لها رسول الله ﷺ: لعلها حابستنا، ألم تكن قد طافت معكن بالبيت؟ قلت: بلى، قال: فاخرجن[2].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث كالسابق.

الدليل الثالث: استدل القائلون باشتراط الوضوء للطواف بحديث عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال:

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ٢٣٨.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٣٩).

الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير.

ووجه الاستدلال من الحديث أن الشارع جعل الطواف بالبيت صلاة فيشترط له ما يشترط للصلاة إلا ما أخرجه دليل خاص كالمشي فيه والانحراف عن القبلة والكلام ونحو ذلك(١).

ومن شروط الصلاة الطهارة لحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: لا إيمان لمن لا صلاة له، ولا صلاة لمن لا وضوء له، ولا صوم إلا بالكف عن محارم الله(٢).

فيكون من شروط الطواف الطهارة؛ لأنه لم يأت دليل يخرج الطهارة بل جاء ما يفيد بقاء اشتراطها كما ذكرنا ذلك في الأدلة السابقة.

الدليل الرابع: كما استدل هؤلاء بقول ابن عباس رضي الله عنه: الطواف بالبيت صلاة، وقالوا إنه تحصل به الدلالة مع أنه موقوف لأنه قول لصحابي انتشر،

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٢٠١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٥، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٥، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٠٠.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الطهارة، باب: في آداب الوضوء وفرضه (٩١).

واذا انتشر قول الصحابي بلا مخالفة كان حجة[١].

الدليل الخامس: آخر الطواف ركعتا الطواف، وهما لا تصحان إلا من متوضئ إذ هما صلاة والصلاة لا تصح دون وضوء[٢].

الدليل السادس: الطواف عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة والستارة فيها شرطا كالصلاة، وعكس ذلك الوقوف[٣].

الدليل السابع: قرن الله تعالى بين الطواف والصلاة في كتابه، فإذا كانت الصلاة تشترط لها الطهارة فكذلك الطواف، بل إن تقديم الطواف على الصلاة يدل على أن الطهارة فيها أولى.

والقران المذكور هو في قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[٤].

واعترض على ذلك بأن دلالة الاقتران لا يسلم بها جمهور أهل العلم

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص٢٢٠، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٠٠.

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٩١.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٨.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٢٥).

فليست هي بحجة عندهم، ثم إن الحال هنا أن الاتفاق قائم بين أهل العلم على عدم الأخذ بها هنا لأمرين:

أولهما: الاعتكاف مما ورد في الآية والإجماع قائم بين أهل العلم على أنه لا يشرط للاعتكاف الوضوء.

ثانيهما: خالف الطواف الصلاة في أغلب الأحكام، والمفترض من دلالة الاقتران التسوية بينهما لكن وقع الإجماع من أهل العلم على أنه ليس فيه تسليم ولا دعاء استفتاح ولا استقبال قبلة ولا تجب له قراءة الفاتحة.

وله قطع الطواف لحضور الجماعة ثم البناء على الطواف السابق، كما أنه لا يحتاج إلى تسوية الصفوف ولا تأخير النساء إلى آخر الأمور الفارقة بين الصلاة والطواف بل الظاهر أنهما لا يجتمعان إلا في قضية الطهارة على خلاف واسع بين أهل العلم فيها.

القول الثاني: الوضوء واجب وليس بشرط، فيجبر بالدم ويصح الطواف إن تركه من تركه؛ لأنها عبادة لا يشترط فيها الاستقبال فلم يشترط

فيها الوضوء كالوقوف والسعي[1].

والحنفية يقولون بوجوب الطهارة من الحدث الأصغر دون اشتراطها، ومع ذلك هم يفضلون لمن طاف على غير وضوء أن يعيده، وإن لم تمكن الإعادة كان عليه دم.

وفصلوا في الدم فقالوا شاة إن كان على غير وضوء، وبدنة إن كان الطواف مع وصف الجنابة؛ لأن الحال في الجنابة أشد منه في الحدث الأصغر فالمبتلى بالجنابة ممنوع من أمرين: الطواف بالبيت ودخول المسجد، أما المحدث حدثا أصغر فالمنع كان من أجل الطواف وحده[2].

والسابق كله في طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج، غير أنهم نصوا أن طواف العمرة لا يكون على المبتلى بالطواف مع وصف الجنابة بدنة؛ لأنه لا يلزم في العمرة كلها بدنة فلا يلزم هنا بالبدنة في جزء منها.

كما نص الحنفية أيضا على أن طواف الوداع -الذي يصطلحون على

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٨، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٤٣٤، و**المغني**، ج٣، ص١٨٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ١٩، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٢١.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٨، والمرغيناني، **الهداية**، ج١،ص ١٦٥.

تسميته بالصدر- يختلف حكمه عن طواف الزيارة، فمن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة؛ لأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من إظهار التفاوت، ولو طاف جنبا فعليه شاة؛ لأنه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة[1].

وقد اختلف الحنفية في المعتبر من طوافيه إذا ما أعاد الطواف من طاف وهو محدث، فمنهم من قال إن الطواف الأول مع الحدث هو المعتبر، وما الثاني من طوافيه إلا جبر للأول.

ودليل ذلك أنه لا شك في وقوع الأول معتدا به حتى حل به النساء، وتقرير ما علم شرعا باعتداده حال وجوده أولى[2].

ثم إنه لو طاف لعمرته جنبا في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا، فلو كان المعتبر هو الطواف الثاني لكان متمتعا يلزمه ما يلزم المتمتعين[3].

وذهب آخرون منهم إلى أن المعتد به من طوافيه هو الثاني، ولعل ذلك

---

(١) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص ١٦٩.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص ٥٣.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٩، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٥٣.

لأنه خلو من النقص الذي دخل الطواف الأول.

أدلة القول بالوجوب دون الشرطية

الدليل الأول: أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت في كتابه أمرا مطلقا دون قيد الطهارة، فاشتراط الطهارة فيه زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، ولا يصح نسخ المتواتر بالآحاد، وأحاديث اشتراط الطهارة آحاد فلا ترقى لنسخ المتواتر الذي هو آية القرآن الكريم(١).

وممكن أن يعترض على هذا بأن قوله تعالى "وليطوفوا بالبيت العتيق" يجوز أن يكون أمرا بأصل الطواف ويكون بيان شروطه موكولا إلى الرسول ﷺ، فيكون قوله بيانا وتخصيصا للعموم لا نسخا فإنه نقصان من النص لا زيادة على النص؛ لأن عموم النص يقتضي إجزاء الطواف بطهارة وغير طهارة فأخرج خبر الواحد أحد القسمين من لفظ القرآن فهو نقصان من النص لا زيادة عليه.

ويحتمل أن يكون رفعا إن استقر العموم قطعا، وبيانا إن لم يستقر، ولا

---

(١) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٦٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١٩.

معنى لدعوى استقراره بالتحكم[1].

وصور السرخسي مذهب الحنفية في إيجاب الطهارة في الطواف دون اشتراطها بقوله:

الطواف اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والطاهر فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس؛ لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص.

فأما الوجوب فيثبت بخبر الواحد؛ لأنه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين، والركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين، فأصل الطواف ركن ثابت بالنص، والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركنا ولكنها واجبة، والدم يقوم مقام الواجبات في باب الحج[2].

الدليل الثاني: الإحرام -وهو ركن من أركان الحج- يجوز بغير طهارة، وكذلك الطواف بالصفا والمروة، ويستحب أن يكون على طهارة فكذلك

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ص ٩٥، والآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص١٩١.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٨.

الطواف بالبيت[1].

قال الحافظ الطحاوي:

الأصل المتفق عليه أن الإهلال بالحج وبالعمرة قد أمر الناس أن لا يفعلوا ذلك إلا وهم طاهرون، كما أمروا أن لا يطوفوا بالبيت إلا وهم كذلك، وكان من أحرم بالحج وهو غير طاهر إما بالجنابة به أو لأنه على غير وضوء أنه مسيء فيما يفعله من ذلك، وأن إساءته تلك لا تمنعه من أن يكون إحرامه به فيها إحراما قد دخل به في الذي أحرم به.

فلما كان ذلك كذلك في الإحرام كان في الطواف أيضا كذلك، وكان من طاف بالبيت على ما ذكرنا مما استحق به الإساءة مذموما على ما فعل، ولا يمنعه ذمه أن يكون بطوافه ذلك طائفا طوافا يجزيه.

وكذلك وجدناهم لا يختلفون فيمن وقف بعرفة أو بات بمزدلفة وهو جنب أو على غير وضوء أن ذلك يجزيه مع الإساءة التي قد لزمته في فعله ما فعل على خلاف ما أمره الله تعالى به أن يفعله عليه[2].

---

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص٢٥٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٨، ص٢١٥، و**الاستذكار**، ج٤، ص ٢٠٧.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص ٢٣١.

الدليل الثالث: الطواف متردد بين أمرين أولهما تشبيهه بأركان الحج وأعماله الأخرى التي لا يشرط لها الطهارة، ثانيهما أنه متعلق بالبيت فيستدعي الطهارة كالصلاة.

وما يتردد بين أصلين يوفر حظه عليهما فلشبهه بالصلاة تكون الطهارة فيه واجبة، ولكونه ركنا من أركان الحج يعتد به إذا حصل بغير طهارة[1].

القول الثالث: الوضوء سنة في الطواف وليس بشرط[2]

دليل هذا القول

لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين بالطهارة للطواف لا في عُمَرِه ولا في حجته مع كثرة من حج معه واعتمر، وكثيرون منهم حديثو عهد بالإسلام، ويمتنع أن يكون ذلك واجبا ولا يبينه للأمة، وتأخير البيان عن وقته ممتنع[3].

والأدلة التي استدل بها الموجبون والمشترطون كلها لم ترق للدلالة بل

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٨.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ١٧٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٠٧، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٨.

(٣) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج١، ص ٦٦.

إنها قد تساقطت دليلا إثر الآخر، وبذلك يبقى أصل الأمر على براءة الذمة.

كما استدل آخرون بحديث أخرجه سعيد بن منصور حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فأتمت بها عائشة سنة طوافها[1].

قال ابن حزم: فهذه أم المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف[2].

واعترض الذين لا يقولون بوجوب الوضوء للطواف ولا باشتراطه على أدلة المشترطين للوضوء في الطواف بأمور:

أولها: أن الاستدلال بفعله أنه توضأ قبل أن يطوف مع قوله "لتأخذوا عني مناسككم" يرده أن النبي ﷺ قد فعل أمورا كثيرة ولم يقل أحد من الأمة كافة بوجوبها لدلالة الحديث العام السابق.

فالرمل والاضطباع مما فعله ﷺ في الطواف وهما غير واجبين بل إنه ثبت أنه فعل الرمل والاضطباع في عمرة القضية والجعرانة وعمرة حجة الوداع

---

(١) نقل ذلك عن سعيد بن منصور جماعة، والسنن مفقود جزء كبير منها. ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٠، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩١٩، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٥١.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٠.

ومع هذا الحفاظ على هذين الأمرين لم يقل الجماهير من أهل العلم بوجوب هذه الأشياء وهي أحرى بالوجوب من الوضوء لو كان الاقتصار في النظر على هذا الدليل إذ وضوء النبي ﷺ قبل الطواف ما رواه إلا صحابي واحد وفي طواف واحد فقط هو طواف العمرة يوم حجة الوداع، وبقيت أكثر أطوفة النبي ﷺ لم يرو فيها الوضوء السابق.

ولا يقال إن عدم وجوب هذين الأمرين كان للإجماع على عدم الوجوب؛ لأنه لا إجماع في الحقيقة فثمة قائلون بالوجوب، بل منهم من ألزم الدم في حال ترك الطائف الرمل مع مشروعيته له كما سيأتي.

وثمة أمور أخرى لم يقل أحد بوجوبها للفعل المجرد منه ﷺ، ومن ذلك الغسل فمن الثابت أنه ﷺ اغتسل عند دخوله مكة، وللفقهاء خلاف هل اغتساله ذلك كان لدخول مكة أو للطواف بالبيت[1]، ولم يقل أحد بوجوبه لهذا الحديث.

ومن السابق المبيت بمنى ليلة عرفة، والخروج بعد طلوع الشمس منها، والإقامة بنمرة قبل الزوال، والصلاة والخطبة بوادي عرنة، وخطب الحج الأربع، والتحريك بوادي محسر، ونحر مئة من الإبل، والركوب عند رمي

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٤.

جمرة العقبة، والتطيب بعد الإحلال بالحلق وقبل طواف الزيارة، وصلاة الظهر بمكة يوم النحر، والتحصيب، وطواف الوداع قبل الفجر.

ومنها يتبين أن حديث "لتأخذوا عني مناسككم" يأمر أن يفعل المسلمون كالوجه الذي فعله دون التفات إلى حكم ذلك الشيء، وهذا هو أولى ما يفسر به الحديث، وستكون لهذا التفسير آثار في الترجيح في مسائل كثيرة يأتي ذكرها(١).

أو يقال إن قوله "خذوا عني مناسككم" من حيث المشروعية لا وجوب كل شيء فعله فإن هذا أمر قد اتفق على ترك الأخذ بظاهره.

ثم إن قول الراوي إن النبي ﷺ توضأ لا يدل على وجوب الطهارة قطعا لاحتمال أن يكون وضوؤه عليه الصلاة والسلام على وجه الاستحباب(٢)، خاصة إن علمنا أنه كان يحافظ على الوضوء في مختلف أوقاته، بل الأصل عنده الوضوء لكل صلاة، كما أنه تيمم لرد السلام كما في حديث:

جعفر بن ربيعة عن الأعرج قال: سمعت عميرا مولى ابن عباس قال: أقبلت أنا وعبد الله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج١، ص ٦٦.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص ٢٨٥.

جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري فقال أبو الجهيم:

أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام[1].

ثم إنه سيتبع الطواف ركعتا الطواف وهما صلاة باتفاق الجميع فيدخلان في عموم قوله ﷺ "لا صلاة بغير وضوء" فمن المحتمل أن يكون الوضوء لهما.

ومع هذه الاحتمالات كلها تكون قاعدتنا إن الدليل إن طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

ثم إن الوضوء ليس بداخل في عموم المناسك حتى يقال إنه بيان لقوله "خذوا عني مناسككم"[2].

أما استدلال المشترطين بأن الطواف مجمل بينه النبي ﷺ بفعله فيكون الوضوء واجبا لكون النبي ﷺ قد توضأ فَرُدَّ بعدم التسليم بإجمال الطواف، وذلك لأن الطواف معلوم عند العرب وهو الدوران، وقد كانوا يفعلونه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: التيمم في الحضر (٣٣٠).

(٢) الشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص٥٤٥.

وهو من البقايا التي أخذوها عن أبي الأنبياء إبراهيم[1].

لذا كانت أفعاله معروفة لدى المسلمين من قبل أن ينزل هذا النص فلا إجمال فيه.

أما الأدلة التي فيها منع الحائض من الطواف فلا يسلم للمشترطين بها، وذلك لأن من الجائز أن يكون المنع لأجل الحيض –وهو الحدث الأكبر– لا لأجل الحدث الأصغر فلا يكون في الحديث دليل على اشتراط الوضوء.

وليست كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث الأصغر فالصوم مشروط لصحته الطهر من الحدث الأكبر دون الأصغر[2].

ومعلوم –كما تقدم– أن الحائض ممنوعة من دخول المسجد فتحمل الأحاديث السابقة عليها، ويكون معنى الحديث حتى تطهري من الحيض.

قال الشوكاني:

ولا يدل على هذا الوجوب منعه ﷺ للحائض أن تطوف بالبيت؛ فإن

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص ٢٨٥.

(٢) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص ٢٥٠.

المانع من ذلك إنما هو حيضها فلا يدل إلا على أن الحائض ممنوعة من البيت بل فيه ما يفيد عدم وجوب كون الطواف على طهارة؛ لأنه لم يأمرها إلا بانتظار انقطاع حيضها ولم يأمرها بأن تتوضأ للطواف[1].

وأما جواب من أجاب عن الإلزام السابق بأن قوله ﷺ حتى تطهري، وفي رواية حتى تغتسلي، دليل على أنه أراد الحدث إذ لو أراد المسجد لقال حتى ينقطع الدم[2]، فغريب لأن من الجائز أن تطهر المرأة وإن لم تتوضأ، ومن الجائز اتفاقا أن تغتسل المرأة دون أن تتوضأ، فالأظهر أن تكون هذه الإجابة دليلا للقائلين بعدم شرطية الوضوء للطواف.

وثاني الأمرين من هذا الدليل وهو قولهم إن الطهارة لو لم تكن شرطا لأمرها النبي ﷺ بالطواف فيرده أن المنع كان لمفسدة دخول الحائض المسجد، وهذه المفسدة يمكن أن لا تنتهك بجعل النسك قرانا وهو الأمر الذي شهد الشرع له بالجواز.

ولو أمرها بالطواف لكان هناك انتهاك لمفسدة نهى الشرع عنها في الوقت

---

(١) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص ١٩١.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٨، ص ٢١٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٩، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص ٣٩٨.

الذي يمكن تفاديها بإتيان مشروع، ومن قواعدهم أن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فتحقيق مصلحة التمتع أولى منها دفع مفسدة دخول الحائض المسجد.

أما الاستدلال بحديث "الطواف بالبيت صلاة" فاعترض عليه بوجوه:

أولها: عدم التسليم بصحة الحديث، بل هو موقوف على الصحابي كما سيأتي بيانه مفصلا، وهذا الموقوف كان في فرع فقهي للاجتهاد في تحقيقه مسرح فلا يكون حجة.

ثانيها: التشبيه لا عموم له، ولهذا لا ركوع فيه ولا سجود، ولو كان حقيقة لكان احتاج إلى تحليل وتسليم، والمشبه بالشيء لا يستدعي المشاركة معه في كل شيء، ومما يدل على ذلك هنا أن جواز الأكل والشرب في الطواف مجمع عليهما مع عدم جوازهما في الصلاة من غير نزاع، وما ورد دليل خاص ثابت يجيزهما[1].

قال الكاساني:

ومعناه الطواف كالصلاة إما في الثواب أو في أصل الفرضية في طواف

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٨٥، وعلي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٤٨٧.

الزيارة؛ لأن كلام التشبيه لا عموم له فيحمل على المشابهة في بعض الوجوه عملا بالكتاب والسنة[١].

ومن الحنفية من حمل قوله "الطواف صلاة" بأن الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة، فمن حيث إنه ليس بصلاة حقيقة لا تفترض له الطهارة، ومن حيث إنه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن[٢].

والأمر السابق مبني على التقعيد الأصولي الحنفي الذي يفرق بين الفرض الذي ثبت بدليل قطعي، والواجب الذي ثبت بدليل ظني، والفرض هنا يفيد الشرطية، والواجب لا يفيدها.

ثالثها: قوله "الطواف صلاة" مجازي وليس بحقيقة[٣]، وما دام كذلك فلا يشرط فيه ما يشرط في الأصل بل قد يكون له نوع علاقة بالأصل في باب دون غيره فأطلق عليه لفظ الصلاة.

والاستعمال السابق ليس بغريب على الشرع إذ أطلق لفظ الصلاة على

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٢٩.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٢٩.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص ٢٧٢.

عبادات لم يقل أحد من الأمة بإعطائها أحكام الصلاة، ومن ذلك انتظار الصلاة أطلق عليه مصطلح الصلاة، وكما قال أبو الدرداء: ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة وإن كنت في السوق.

ومنه قوله: إن أحدكم في صلاة ما دام يعمد إلى الصلاة[1].

والصلاة التي يشرط لها الوضوء بينها النبي ﷺ بقوله "مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم"، فكل ما كان فيه السابق اشترط له الوضوء لصحته، والطواف خلو من السابق فلا يشرط لصحته الوضوء[2].

على أنا إن نظرنا إلى الفوارق بين الطواف والصلاة لوجدناها أكثر من الجوامع؛ فإنه يباح فيه الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير، وليس فيه تحريم ولا تحليل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد، ولا تجب له جماعة، وإنما اجتمع هو والصلاة في عموم كونه طاعة وقربة، وخصوص كونه متعلقا بالبيت، وهذا لا يعطيه شروط الصلاة كما لا يعطيه واجباتها وأركانها[3].

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج١، ص ٦٦.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٦، ص ١٢٣.

(٣) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص ٢٧.

رابعها: قوله: "الطواف بالبيت صلاة" يحتمل أن يكون المراد به الافتقار إلى الطهارة أي هو كالصلاة حكما، ويحتمل أن فيه دعاء كما في الصلاة، ويحتمل أنه يسمى صلاة شرعا -وإن كان لا يسمى في اللغة صلاة-، فهو مجمل بين هذه الجهات ولا ترجيح[1].

وغير خفي عن النظر أن الاعتراض السابق الذي قال به الغزالي مبني على ترجيح رجحه في مسألة اختلف فيها الأصوليون ورجح الغزالي فيها خلاف قول الجمهور.

والمسألة هي إذا تعذر حمل اللفظ على المعنى الشرعي ولم يمكن الرد إليه إلا بضرب من التجوز، فهل يحمل على اللغوي، أو يكون مجملا، أو يرد إلى المعنى الشرعي؟

وتصوير المسألة في قضيتنا أن حديث "الطواف بالبيت صلاة" تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد إليه بتجوز بأن يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما، أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا تعتبر فيهما ذكرا[2].

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ص ١٨٩.

(٢) العطار، **حاشية حسن العطار على جمع الجوامع**، ج٢، ص ٩٨.

ذهب الغزالي إلى الوقف كما نقلناه عنه، وذهب غيره إلى أنه ظاهر في الحكم الشرعي؛ لأن النبي ﷺ إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية التي لا تعرف إلا من جهته لا لتعريف ما هو معروف لأهل اللغة فوجب حمل اللفظ عليه لما فيه من موافقة مقصود البعثة(١).

واعترض على ذلك بأن الحمل على الأصل اللغوي موافق للبراءة الأصلية-وفي مسألتنا عدم اشتراط الطهارة-، بخلاف الحمل على المعنى الشرعي.

ورد هذا بأن الحمل على المعنى اللغوي تكون فائدة النص الشرعي عنده التأكيد، أما حمله على المعنى الشرعي فيكون فائدة النص الشرعي التأسيس وهو أولى من التأكيد(٢).

أما دليل كون الطواف معقوبا بركعتي الطواف اللتين يشرط فيهما الوضوء اتفاقا فليس بحجة لأن هذا لا يوجب الوضوء لذات الطواف بل هو لغيره، ثم إن جماعة من الفقهاء لا يشرطون الموالاة بين الطواف

---

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص ٢٦، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٦٢، وبادشاه، **تيسير التحرير**، ج١، ص ١٧٤.

(٢) الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص ٢٦.

والركعتين كما سيأتي.

أما القياس المذكور بأن الطواف عبادة متعلقة بالبيت فشرط لها الوضوء كالصلاة فترده أمور:

أولها: لا دليل على أن علة اشتراط الوضوء لصحة الصلاة هي التعلق بالبيت، بل إن هذه العلة قد تخلفت في مواضع ولا يزال الوضوء مشروطا للصلاة، ولو كان علة للحكم لدارت معه.

ومن أمثلة تخلف العلة مع بقاء المعلول الذي هو اشتراط الوضوء أن شرط الوضوء كان قائما والصحابة مستقبلون المسجد الأقصى.

ثم إن صلاة الخوف يشرط فيها الوضوء مع القدرة عليه والمصلي غير متوجه إلى البيت.

والنبي ﷺ كان يصلي في السفر على راحلته أينما توجهت وكان يتوضأ.

ثم إنه لم يقل أحد بأن من تيقن عدم استقباله القبلة، وكان غير قادر على الاستقبال أنه يسقط عنه الوضوء، لذا فالأولى أن يقال إن علة الوضوء هي الصلاة نفسها لا الاستقبال؛ لأن علة الصلاة أضبط، وتدور مع معلولها.

ومما يبين أن العلة السابقة غير منضبطة أن ثمة عبادات متعلقة بالبيت ولم

يقل أحد باشتراط الوضوء لها ومن أمثلة ذلك تقبيل الحجر الأسود لمن لم يكن في طواف، وهكذا النظر إلى البيت فقد نص جماعة أنه عبادة ومع ذلك لم يشرط أحد له الوضوء[1].

ومن رأى الطواف في هذه الأزمان خاصة للحج وجد أنه أمر عسير يكلف الناس جهدا جهيدا لشدة الزحام في أرض المطاف، واشتراط الوضوء مع الحال السابق يضاعف المشقة، خاصة إن علمنا أن أحوالا كثيرة يفسد فيها وضوء الإنسان بسبب غيره فيضطر إلى أن يعيد وضوءه ويستأنف طوافه.

والحال أن خروجه من أرض المطاف يكلفه عنتا للجموع الكثيرة، ثم إن الوضوء مكانه ليس باليسير بل الوصول إلى أماكن الوضوء أمر عسير.

ثم الدخول إلى أرض المطاف مع تلك الألوف المؤلفة من البشر، ثم استئناف الطواف من جديد مع احتمال انتقاض الوضوء مرة أخرى، والمشقة يدريها من كابدها.

وهي حرية بالترخيص إن تعينت المشقة –والحال كما ذكر– أن لو كانت

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٦، ص ٢١٣.

النصوص صحيحة صريحة فيها، وكيف وقد ظهر لك أنها ضعيفة في النظر فما من دليل من أدلة القائلين بالشرطية إلا ووجهت إليه معاول الإيراد والاعتراض، وأقوى الأدلة ضعيف لا يثبت مرفوعا، وما بعده غير صريح في مقابل مشقة يجمع عليها كل من طاف بالبيت أيام موسم الحج أو رمضان.

على أن جمهور المشترطين للوضوء في الطواف –كما تقدم– يقولون إنه يتوضأ ويبني على طوافه السابق، ولا دليل يفيد هذا.

ومن السابق يظهر أنه عسير القول باشتراط الوضوء للطواف، على أن أدلة المشترطين –إلا حديث ابن عباس– لو سلم بها لكانت مفيدة الوجوب دون الشرطية، وقد بينا من قبل عند ذكر محظورات الإحرام أن ثمة بونا بين الوجوب والشرطية، فصلاة الجماعة واجبة على الأعيان كما هو ظاهر الأدلة الشرعية لكنها ليست بشرط فتصح صلاة من صلى منفردا، وقد حكي الإجماع على ذلك.

ولكن مع السابق كله ينبغي الاحتياط في أمر الطهارة إذا ما طاف الإنسان طوافا واجبا وأن لا يلجأ إلى الطواف دون وضوء إلا في أقسى الظروف أخذا بالاحتياط في الدين إذ القائلون باشتراط الوضوء في الطواف كثرة من أهل العلم.

وابن حزم الظاهري على عادته في الإغراب ذهب في هذه القضية مذهبا عجبا فقال إن الطواف بالبيت على غير طهارة جائز للجنب وللنفساء، ولا يحرم إلا على الحائض فقط؛ لأن رسول الله ﷺ منع أم المؤمنين إذ حاضت من الطواف بالبيت.

وولدت أسماء بنت عميس بذي الحليفة فأمرها بأن تغتسل وتهل ولم ينهها عن الطواف، فلو كانت الطهارة من شروط الطواف لبينه رسول الله ﷺ كما بين أمر الحائض.

ولا فرق بين إجازتهم الوقوف بعرفة والمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمرة على غير طهارة وبين جواز الطواف على غير طهارة إلا حيث منع منه النص فقط[1].

ويرد على كلام ابن حزم على قول المشترطين للطهارة أن الشرع سوّى بين الأحداث الثلاثة في الأحكام كلها، ولم يفرق، والمسكوت عنه يحمل على المنطوق.

لكن هذا لا يرد على ابن حزم إذ إنه لا يقول بالقياس أصلا، فلا يلزمه ما

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ١٧٩.

التزمه غيره.

وأما على قول من لا يشترط الوضوء للطواف فيرد عليه أن النهي ما كان لأجل الطواف بل النهي قائم عن دخول المسجد مع وصف الحدث الأكبر، والأدلة المانعة لهؤلاء من دخول المسجد ما فرقت بين المسجد الحرام ولا غيره، فلو لم يرد حديث عائشة أصلا لقلنا بالمنع من دخول الجنب والحائض والنفساء المسجد.

الحائض والطواف بالبيت

جاء النص صحيحا عن النبي ﷺ أنه أمر السيدة عائشة < بأن تفعل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت، وهذا الأمر قد اتفق عليه أهل العلم وأن الحائض ممنوعة من الطواف بالبيت ما دام الحال في السعة والاختيار[1].

وأفتى بعض أهل العلم بجواز طواف الحائض للإفاضة مع وصف الحيض في حال أن تعين عليها الرجوع إلى البلد، مع عدم إمكان الطواف للإفاضة في الحال ولا المآل، وبنوا قولهم على أن الطواف لا تشترط له الطهارة فهي إما أن تكون واجبة له أو سنة.

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٧، ص٢٦٥.

ويبقى حينها المنع من دخولها المسجد، ومن غير شك أن دخولها مفسدة، لكن هذه المفسدة قد التفت الشارع فدفع بها ما هو أشد منها من المفاسد، كقراءة الحائض للقرآن إن استوحشت ولم يُسَكِّنها غيره.

وهكذا لو خافت العدو أو من يستكرهها على الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله مع الحيض[1].

والرأي السابق كان في ظرف عارض وزمان خاص وليس هو على سبيل العموم، فمن حيث الاختيار لا يجوز اتفاقا طواف الحائض بالبيت، وهو مع ذلك مخصوص بالإفاضة وحدها لأنه يتصور فيها العسر، أما طواف عمرة التمتع فالضرورة مدفوعة فيه بالقران كما هو فعل السيدة عائشة < .

ثم إن الأمور في أزماننا قد افترق فيها الحال كثيرا مما يردنا إلى الأصل ولا يسوغ الأخذ بالرأي السابق اتفاقا، فالمسافات التي كانت تطوى في الأشهر العديدة ما تزيد في زماننا على يوم أو بعض يوم في وسائط آمنة لا عسر فيها ولا مشقة.

ثم إن الرأي الذي تدل عليه السنة أن المكاري الذي يحمل المرأة لأداء

---

(١) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص١٤.

الحج ملزم شرعا هو والرفقة بانتظارها إلى حين طهرها[1].

وهذا شرط شرعي يقال به لو لم يرد نص إذ هو من باب قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[2].

على أنه قد ورد به النص الشرعي وهو حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < قالت: إن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: أحابستنا هي؟ فقيل إنها أفاضت، قال: فلا إذن[3].

قال الإمام السالمي في معرض ذكر فوائد الحديث السابق:

واستدل به على أمور منها أن أمير الحج يلزمه أن يؤخر الرحيل لأجل من تحيض ممن لم تطف للإفاضة....

ومنها حبس الجمّال للحائض إذا لم تطف طواف الزيارة؛ فإنهم قالوا يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض، وكذا على النفساء، زاد أبو سعيد ﷺ

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٧١، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٨٧.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٢).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٤١).

أنه يحبس عليها حتى تطوف شرط عليه ذلك أو لم يشرط لأن ذلك معروف من حال النساء، والعلم به قائم مقام ذكره في الشرط[1].

ونص كلام أبي سعيد في القضية:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أن جمال الحائض يحبس إذا ثبت عليها الكراء في حملها، وليس له أن يخرج ويدعها؛ لأن تركه لها مما يضر بها، ولأن هذا مما لا يتعرى إن ثبت معناه في شرطها ولو لم يشترطه، ولأن ذلك معروف في النساء، وفي تركها الطواف للزيارة معنى فساد حجها والضرر عليها، ولا أعلم في قولهم أن له تركها والخروج عنها[2].

والمسألة مختلف فيها بين أهل العلم هل يحبس الجمال إلى أن تطهر وتطوف للإفاضة أو لا يحبس، فمنهم من قال بما قدمناه وهو أن الجمال يحبس، ومنهم من قال إنه لا يحبس الجمال مطلقا بل يفسخ عقد الإجارة.

ومنهم من قال إذا أفضى الحال إلى ضرر بالجمال بأن تحبسه أكثر من عشرة أيام فينفسخ العقد لمكان الضرر، وإن أفضى الحال إلى حبسه عشرة أيام

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٩.

أو أقل من ذلك فيجبر الجمال على المقام معها[١].

ومنهم من استدل في القضية بحديث: أميران وليسا بأميرين: من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن أهلها، والمرأة تحج أو تعتمر مع قوم فتحيض قبل طواف الركن فليس لهم أن ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم.

وقد جاء السابق مرفوعا من طريق أبي هريرة[٢] وجابر بن عبد الله[٣]، ولكن أسانيده كلها معلة لا تثبت كما يقول جمع من الأئمة[٤].

على أنه إن لم تتحقق الأمور السابقة كلها جاز للحائض استعمال حبوب لقطع الحيض ما دامت لا تضر بصحتها، إذ لا مانع شرعا من ذلك.

وإذا ما انقطع الحيض كانت طاهرة فيصح لها دخول المسجد[٥]؛ لأن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٤، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٣٧٦.

(٢) العقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٢٢٩.

(٣) أبو نعيم، **تاريخ أصبهان**، ج٢، ص٤٩.

(٤) الدارقطني، **العلل**، ج١١، ص١٨٣، والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٨١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٩٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٩.

(٥) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص١٧٥.

العلة هي دم الحيض أو النفاس فعند مجيئه تمنع من الصلاة وعند ذهابه تطهر بعد الاغتسال وتخاطب بالصلاة في أيام حيضها كانت أو بعد أيام حيضها، تطهر بالقصة البيضاء كانت أو بالجفاف كما في حديث عائشة قالت: قال النبي ﷺ: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي[1].

وعلى السابق كله لا يتصور الوقوع في الضرورة بل يبقى الدليل الشرعي على ظاهره فتفعل الحائض ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت.

تخريج حديث الطواف بالبيت صلاة

جاء حديث "الطواف بالبيت صلاة" مرفوعا إلى النبي ﷺ من ثلاث طرق أولها عن ابن عباس، وثانيها عن ابن عمر، وثالثها عن رجل أدرك النبي ﷺ.

كما جاء الحديث موقوفا على ابن عباس من قوله.

أما أول الطرق فالتي رواها ابن عباس، وقد رواه عن ابن عباس طاوس وسعيد بن جبير.

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحيض، باب: إذا رأت المستحاضة الطهر (٣٢٤).

أما أولهما وهي رواية طاوس فقد تعارض فيها الرفع والوقف بين من روى الحديث عنه.

وذلك لأنه رواه إبراهيم بن ميسرة وعبد الله بن طاوس والحسن بن مسلم المكي وحنظلة بن أبي سفيان عن طاوس عن ابن عباس موقوفا.

أما رواية إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس موقوفا فقال فيه: الطواف بالبيت صلاة فأقلوا به الكلام.

والحديث أخرجه النسائي[١]، والبيهقي[٢].

وأما رواية ابن طاوس عن أبيه فرواها عبد الرزاق أنبأ معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: الطواف صلاة فأقلوا فيه من الكلام[٣].

كما رواه الحارث بن منصور عن سفيان الثوري عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: الطواف من الصلاة فأقلوا فيه الكلام[٤].

وروى الموقوف أيضا من تلامذة طاوس عطاءُ بن السائب على ما رواه

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص ٤٠٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٨٧.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٥٨.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٨٧.

عنه حماد بن سلمة وشجاع بن الوليد[1].

وقد خولفا في الرواية فأكثر الرواة عن عطاء رووه عنه عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا كما سيأتي، ولعل مرد ذلك إلى التخليط الذي ابتلي به عطاء وقد ذكرناه آنفا في مباحث سبقت.

أما المرفوع إلى النبي ﷺ فجاء من طرق عن طاوس، أولها ليث بن أبي سليم عنه، وثانيها عطاء بن السائب عن طاوس، وثالثها الحس بن مسلم عنه، ورابعها إبراهيم بن ميسرة، وخامسها حنظلة بن أبي سفيان.

وأول الرواة عن عطاء هو ليث بن أبي سليم[2].

وليث ضعيف في الرواية فقد قال النسائي ويحيى بن معين: ضعيف، وقال ابن حبان: اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم كل ذلك كان منه في اختلاطه.

تركه يحيى القطان وابن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين[1].

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٨٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٨٧.

وعليه فمخالفته للثقات تجعل روايته من باب المنكر من الأحاديث، على أن روايته هذه غير مقبولة أن لو انفرد بها، وسقط بذلك المرفوع الأول.

وثاني الروايتين المرفوعتين رواية عطاء بن السائب عن طاوس، وقد رواه عنه جماعة عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا منهم فضيل بن عياض كما في حديث سعيد بن منصور عن فضيل بن عياض عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال:

الطواف بالبيت صلاة، ولكن الله أحل لكم فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير.

والحديث أخرجه ابن الجارود واللفظ له[٢]، والدارمي[٣]، وابن حبان[٤]، والحاكم[٥] .

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٣١، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٨٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٤.

(٢) ابن الجارود، **المنتقى**، ص ١٢٠.

(٣) الدارمي، **سنن الدارمي**، ج٢، ص ٦٦.

(٤) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص ١٤٣.

(٥) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص ٢٩٣.

وممن رواه عن عطاء مرفوعا سفيان الثوري وقد أخرجه الحاكم في المستدرك[١]، والبيهقي في السنن الكبرى[٢].

كما رواه عن عطاء مرفوعا أيضا موسى بن أعين[٣] وجرير بن عبد الحميد[٤]، وسفيان بن عيينة[٥].

وعطاء بن السائب لا قبل له بمخالفة من هو أوثق منه ممن وقف الحديث على ابن عباس، إذ هو ضعيف.

وثالث الرواة عن طاوس هو الحسن بن مسلم بن يناق المكي، وقد أخرج روايته عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ[٦].

وابن جريج هنا صرح بالتحديث عن الحسن بن مسلم، والشرط في

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص ٦٣٠.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٨٧.

(٣) الدارمي، **السنن**، ج٢، ص ٦٦، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٨٧.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف (٩٦٠)، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٨٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٣٦٤.

(٥) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣٠.

(٦) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٤٩٥.

قبول رواية مثله التصريح بالتحديث في طبقات السند كلها وإلا لم تقبل روايته لأنه غير مأمون الجانب.

ثم إن عبد الرزاق قد خولف في روايته هذه فقد رواه اثنان عن ابن جريج ولم يصرح فيه بالتحديث عن الحسن بن مسلم، مما يصم رواية عبد الرزاق بالشذوذ إذ الشذوذ يأتي الألفاظ والأسانيد كما يأتي صيغ التحمل.

والرواية المعارضة لرواية عبد الرزاق أخرجها النسائي وقال: أنبأ يوسف بن سعيد قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج، والحارث بن مسكين قراءة عليه عن ابن وهب قال: أخبرني ابن جريج عن الحسن بن مسلم.

وعلى السابق تعل رواية الحسن بن مسلم بابن جريج لأنه لم يصرح بالتحديث.

ورابع الرواة عن طاوس هو إبراهيم بن ميسرة، وقد أخرج روايته الطبراني من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل ثنا محمد بن عبد الوهاب الحارثي ثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس عن النبي ﷺ[1].

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص٤٠.

غير أن الإسناد إلى إبراهيم بن ميسرة لا يصح فمحمد بن عبد الله الراوي عنه ضعيف جدا فقد قال البخاري عنه: منكر الحديث[1]، وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد من حيث لا يفهم من سوء حفظه، فلما فحش ذلك منه استحق مجانبته[2].

وخامس الرواة حنظلة بن أبي سفيان عن طاوس، وقد أخرج حديثه الطبراني حدثنا محمد بن أبان نا أحمد بن ثابت نا أبو حذيفة موسى بن مسعود ثنا سفيان عن حنظلة عن طاوس عن ابن عمر لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ قال: الطواف صلاة فأقلوا فيه الكلام[3].

وفي هذه الرواية جعل الكلام من حديث ابن عمر مرفوعا، وهذا خطأ، إذ الحديث من مسند ابن عباس كما عليه أكثر الرواة.

ومن السابق يظهر أن أصح ما روي عن طاوس عن ابن عباس هو الرواية الموقوفة، أما الرواية المرفوعة فالأظهر أنها معلة بالنكارة.

---

(١) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج٢، ص١٨٠.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٧، ص٣٠٠، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٥٨، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٢٢٠.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص٢٣٥.

قال الترمذي عقيب إخراج حديث جرير بن عبد الحميد: قد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب.

وقد روي الحديث مرفوعا من غير طريق عطاء كما تقدم من رواية ليث بن أبي سليم.

أما حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا فجاء من طريقين:

أولهما ما أخرجه الحاكم من حديث أبي عمرو عثمان بن أحمد بن السماك ببغداد عن مكرم البزاز حدثنا يزيد بن هارون أنبأ القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:

قال الله لنبيه ﷺ: طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، فالطواف قبل الصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة إلا أن الله قد أحل فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير[1].

وهذه الرواية صححها جماعة منهم الحاكم على شرط مسلم بعد

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٢٩٣.

إخراجها، وابن الملقن[١]، والحافظ ابن حجر[٢].

إلا أن الحاكم أشار إلى علة في هذه الرواية إذ قال إثرها: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وإنما يُعرف هذا الحديث عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير.

وقال مثل ذلك الذهبي في التلخيص.

وأورد الحاكم بعد السابق الإسناد الصحيح للحديث: الحسن بن موسى الأشيب حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ قال:

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، فالطواف قبل الصلاة.

والحافظ ابن حجر أشار إلى علة أخرى في الحديث السابق إذ قال: بعد تصحيحها: إلا أني أظن أن فيها إدراجا[٣].

---

(١) ابن الملقن، **خلاصة البدر المنير**، ج١، ص ٥٧.

(٢) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج١، ص ١٣١.

(٣) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج١، ص١٣١.

ومع العلة السابقة يقال إن حماد بن سلمة قد خالف أكثر الرواة عن طاوس فإنهم رووا الحديث عن ابن عباس دون سعيد بن جبير مما يجعل روايته شاذة إن قيل إنه سمع من عطاء قبل الاختلاط، وإلا فإن جماعة يرون أنه ما سمع منه إلا بعد الاختلاط وهذه علة رابعة في الحديث، مما يقصيه عن الثبوت.

ثاني الطرق ما أخرجه الحاكم عن الحسين بن الحسن بن أيوب حدثنا عبد الله بن أحمد بن أبي ميسرة حدثنا عبد الله بن الزبير الحميدي حدثنا فضيل بن عياض عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه النطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير(١).

وقد خولف عبد الله بن أحمد بن أبي ميسرة في الحديث من قبل من هو أقوى منه حفظا وهو الدارمي إذ إنه رواه عن الحميدي ثنا الفضيل بن عياض عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا(٢).

وهذه أرجح من حيث الإسناد، كما أنها موافقة لرواية أكثر أصحاب

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٢٩٣.

(٢) الدارمي، **سنن الدارمي**، ج٢، ص٦٦.

طاوس عنه.

أما طريق الرجل من أصحاب النبي ﷺ فرواها ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: الطواف صلاة فإذا طفتم فأقلوا الكلام.

والحديث أخرجه النسائي(١)، والبيهقي(٢)، وقد تقدم الكلام فيه وفي حديث ابن عمر.

وفي إسناد الحديث ابن جريج وقد روى الحديث معنعنا وهو ممن لا يقبل منه غير التصريح بالرواية عند من قبل روايته كما تقدم ذكر ذلك.

ثم إن النسائي قد أعل الرواية السابقة بأنه قد خولف الحسن بن مسلم فيها فقد رواه حنظلة بن أبي سفيان عن طاوس عن عبد الله بن عمر من قوله(٣).

والظاهر أن هذه الرواية لا تعدو ابن عباس ﷺ فالكلام فيها قد تقدم

---

(١) النسائي، **المجتبى**، كتاب: مناسك الحج، باب: إباحة الكلام في الطواف (٢٩٢٢)، **والسنن الكبرى**، ج٢، ص ٤٠٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٨٧.

(٣) النسائي، **المجتبى**، كتاب: مناسك الحج، باب: إباحة الكلام في الطواف (٢٩٢٣).

وأن أصح الروايات عنه هو الموقوف، إذ إن الحسن بن مسلم وإن كان محتجا بروايته إلا أن رواية الأكثر من الثقات أولى بالقبول منه، ثم إن الطريق إليه فيها مدلس تدليس التسوية.

وعليه فالحديث موقوف لا يثبت فيه الرفع، وقد اختار ذلك جماعة من أهل العلم بالحديث منهم النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي[1].

قال الحافظ ابن حجر:

وإذا تأملت هذه الطرق عرفت أنه اختلف على طاوس على خمسة أوجه، فأوضح الطرق وأسلمها رواية القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فإنها سالمة من الاضطراب إلا أني أظن أن فيها إدراجا والله أعلم[2].

وقد تقدم أن في رواية القاسم بن أبي أيوب عللا تضعفها.

---

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٦٨، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص٢٢٠، و**المجموع**، ج٢، ص٨٣، وابن الملقن، **البدر المنير**، ج٢، ص٤٨٧، وابن حجر، **تلخيص الحبير**، ج١، ص١٢٩.

(٢) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج١، ص١٣١.

أما الطحاوي فاختار مسلكا آخر في مناقشة الحديث إذ إنه فرض الحديث دائرا على عطاء بن السائب وحده، وأن كل الذين رووه عنه ممن سمعوا منه بعد الاختلاط، فلا تكون روايتهم حجة، وعليه فرجح رواية الرجل الذي أدرك النبي ﷺ على الرواية الناصة بذكر ابن عباس.

ثم عمد الطحاوي إلى رواية الرجل الذي أدرك النبي ﷺ وردها بأنه من الممكن إدراك هذا الرجل النبي ﷺ دون لقياه كأن يكون في زمانه فلا تكون روايته حجة، وبذلك يسقط الاحتجاج بالحديث على اشتراط الطهارة في الطواف[1].

وفي المسلك الذي سلكه الحافظ الطحاوي نظر من وجوه:

أولها أنه فرض الرواية عن عطاء وحده، والصحيح كما تبين من قبل أنه قد شارك عطاء في الرواية غيره ممن يحتج بحديثهم كابن طاووس وإبراهيم الذين ذكرناهم من قبل.

ولو سلم بما قاله الطحاوي من تفرد عطاء بالرواية لم يسلم له بأنه لم يروه أحد ممن سمع منه قبل الاختلاط إذ إن حماد بن سلمة ممن سمع من عطاء

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص ٢٢٨.

قبل الاختلاط كما نص الطحاوي نفسه على ذلك[1].

ثانيها: قول الطحاوي إن أهل الإسناد لا يقبلون رواية من أدرك النبي ﷺ ما لم يثبت سماعه لا يسلم له به، بل الثابت أن الرأي الذي عليه الجماهير قبول مثل هذه الرواية، وذلك لأن الحال لا يخلو من أحد أمرين أن يكون قد سمع الرواية أو لم يسمع، فالأولى لا كلام فيها.

والثانية يكون الحال فيها أنها من مراسيل الصحابة والجماهير على قبول مراسيل الصحابة بل حكي عليه الإجماع كما تقدم ذكر ذلك في هذا الكتاب، على أن الأظهر في هذا الراوي أنه ابن عباس كما تقدم ذكر ذلك.

رابعا: ستر العورة

من الأمور المتفق عليها بين الفقهاء أن ستر العورة من الأخلاق العامة التي جاء بها التشريع الإسلامي، وهي واجبة فلا يجوز إظهار شيء من العورات عند من لا يحل له النظر إليها دون ضرورة تسوغ ذلك الإظهار.

ومما جاء بالحكم السابق حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عنه عليه السلام قال: ملعون من نظر إلى فرج أخيه -أو قال إلى عورة

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص ٢٢٨.

أخيه-، وملعون من أبدى عورته للناس[1].

وكون المكلف في عبادة يحتم عليه الالتزام بالشرع أكثر حتى لا يعصي الله وهو في سبيل الله فيكتب لعبادته القبول.

والفقهاء متفقون على وجوب ستر العورة عند الطواف بالبيت، وقد كان في أهل الجاهلية من يطوف بالبيت عاريا رجلا كان أو امرأة فنزل الكتاب العزيز ناهيا عن ذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾[2]، كما يفيد ذلك حديث:

غندر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهى عريانة فتقول:

من يعيرني تطوافا تجعله على فرجها، وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾[3].

---

(١) أخرجه الربيع، باب: في المحرمات (٦٣٨).

(٢) سورة: الأعراف، الآية (٣١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: التفسير، باب: في قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد (٣٠٢٨).

وللعادة السابقة التي كان عليها أهل الجاهلية أرسل النبي ﷺ في العام التاسع للهجرة من ينبئ الناس بإبطال هذه العادة حتى يحج هو في العام العاشر وتكون كل مظاهر الشرك قد أعدمت كما في حديث:

حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر رضي الله عنه في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر نؤذن بمنى ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان.

قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف رسول الله ﷺ عليا فأمره أن يؤذن بـ براءة، قال أبو هريرة: فأذن معنا علي في أهل منى يوم النحر: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان[1].

وجاء الحديث من طريق أبي عبيدة قال: سئل علي بن أبي طالب بأي شيء بعثك رسول الله ﷺ إلى أبي بكر في حجة عام تسع؟

قال: بأربع خصال: ألا يطوف بالبيت عريان، ولا تدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يجتمع مسلم ومشرك في الحرم بعد عامهم هذا، ومن كان له عند

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: ما يستر العورة (٣٦٢).

النبي ﷺ عهد عهده، ومن لم يكن له عهد فإلى أربعة أشهر[1].

وهذا النهي يفيد فساد المنهي عنه، وهو الطواف مع وصف العري فلا يصح الطواف بل يكون باطلا، وهذا الذي عليه أكثر الأمة[2].

لكن ذهب بعض أهل العلم إلى أن من طاف بالوصف السابق لم يفسد طوافه لكن يلزمه دم وهو شاة هنا إن رجع إلى أهله وهو لم يعده[3].

لكن في هذا الرأي نظر؛ إذ الاستدلال على الفساد هنا كان بالخبر الناهي عن الطواف مع وصف العري، أما في الطهارة للطواف فلم يكن هناك نهي شرعي عن الطواف مع وصف الحدث.

وابن حزم نص على أن وصف العري يزول عن المكلف بتغطية القبل

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٤١٢).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٧، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٧٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٤٥، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٨، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ٢٠٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٣٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٢٠.

والدبر، وأن من انكشف سهوا لم يضره[1].

وكلامه في الانكشاف سهوا أمر يؤيده الدليل ويعدى على كل من انكشفت عورته دون قصد منه كزحام أو لعلاج أو غير ذلك، إذ الخطاب تكليفي، والناس لا يكلفون بأمر هو فوق طاقتهم، وإن كان للعلماء خلاف في الصلاة أستر العورة فيها شرط لصحتها أو هو واجب فقط.

والشارع –في هذا الدليل– علق الأمر بالعري لرد حال كان عليه المشركون زمان تنزل الحكم فلا يفيد التقييد والقول بمفهومه المخالف وأن ما لا ينطبق عليه الوصف الوارد في الدليل مباح لا يضر الطواف شيئا.

بل الأدلة الأخرى التي تفيد وجوب تغطية العورة كلها سواء كانت عورة امرأة أو رجل –على الخلاف في تحديدها– داخلة في هذا النهي فلا يحل لطائف إبداء شيء من عورته، وإن تعمد ذلك دون مسوغ شرعي فسد طوافه، ولزمه أن يعيده على الوصف المشروع.

خامسا: وقت الطواف

ذكر غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن الطواف في الأوقات كلها

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ١٧٩.

جائز، وأنه مفارق الصلاة في هذه القضية فلا تدخله النواهي التي منعت من الصلاة في بعض الأوقات، ومن ذلك قول العلامة ابن جعفر:

وأجمعوا أن الطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها جائز، ولولا الإجماع لم يجز؛ لأن الطواف صلاة[١].

وقد نقل الكلام السابق –دون نسبة– العلامة محمد بن إبراهيم الكندي ولم يتعقبه بشيء[٢].

كما نقل الإجماع السابق العبدري من أئمة الشافعية وتابعه عليه جماعة منهم النووي[٣]، وابن جماعة[٤]، وابن الضياء الحنفي[٥].

ومما يدل على الإجماع السابق أن كتب أهل العلم من المذاهب الإسلامية كافة لم تذكر النهي السابق عن الطواف في الأوقات المنهي عنها.

ومما يستند عليه الإجماع السابق حديث أبي الزبير قال: سمعت عبد الله

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٣٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٦٢.

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٠٥.

(٥) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٥.

بن باباه يحدث عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار[1].

فعبارة النص في هذا الحديث تفيد نهي بني عبد مناف عن منع أحد من الطواف بالبيت أو الصلاة فيه في أي ساعة من ليل أو نهار.

وإشارة النص تفيد إباحة الطواف لكل أحد في الأوقات كلها، وهذه الإشارة ما عارضها شيء أقوى منها يفيد المنع في بعض الأوقات دون بعض، فيكون الحكم المأخوذ بها وهو إباحة الطواف في الأوقات كلها محكما.

وأغرب ابن رشد المالكي فذكر خلافا في الطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها إذ قال:

وأما وقت جوازه فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والعصر ومنعه وقت الطلوع والغروب، وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري، وبه قال مالك

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: المواقيت، باب: إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة (٥٨٥)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: الطواف بعد العصر (١٨٩٤)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨)، وقال: حسن صحيح.

وأصحابه، وجماعة.

والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر ومنعه عند الطلوع والغروب، وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة.

والقول الثالث إباحة ذلك في هذه الأوقات كلها، وبه قال الشافعي وجماعة.

وأصول أدلتهم راجعة إلى منع الصلاة في هذه الأوقات أو إباحتها[١].

وقد تابع ابن رشد على الحكاية السابقة العلامة الجيطالي في قواعد الإسلام[٢]، وأضاف إليه بعد نقل نص عبارته: والقول الأول هو المعمول به عند أصحابنا[٣].

وتابع الشيخ الجيطالي على نسبة القول الأول إلى علمائنا الشيخ الثميني في كتاب النيل، وقطب الأئمة في شرحه[٤]، والشيخ محمد بن شامس البطاشي في

---

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ص ٢٥٦.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٧.

(٣) مصطلح يريد به علماء المذهب الإباضي كما تقدمت الإشارة إليه من قبل.

(٤) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤٤.

إرشاد الحائر[1].

والظاهر أن في كلام ابن رشد ومن تابعه من علمائنا نظرا من وجوه، والصحيح الذي عليه كتب أهل العلم مع اختلاف مذاهبهم أن الخلاف المذكور إنما هو في ركعتي الطواف لا في الطواف نفسه، ولم أجد أحدا من علماء المذاهب الفقهية المذكورة يقر كلام ابن رشد.

اللهم إلا ما ذهب إليه بعض المالكية من كراهية الطواف بعد العصر وبعد الفجر فقط، وهذه الكراهية -كما صرحوا- لم تكن لأجل ذات الطواف وتعلقه بالأوقات المنهي عن الصلاة فيها بل كانت لأجل ركعتي الطواف؛ إذ الطائف سيضطر إلى ركوعهما مع أن الحديث ورد بالنهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر.

ومما يدل على ذلك أن الإمام مالك بن أنس روى عن أبي الزبير المكي أنه كان يرى البيت يخلو بعد العصر وبعد الصبح ما يطوف به أحد[2].

فعلق الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام مالك على السابق في الموطأ بروايته:

---

(١) البطاشي، **عقد الجواهر شرح إرشاد الحائر**، ج١، ص٤٠٩.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٦٩.

إنما كان يخلو لأنهم كانوا يكرهون الصلاة تينك الساعتين، والطواف لا بد له من صلاة ركعتين، فلا بأس بأن يطوف سبعا ولا يصلي الركعتين حتى ترتفع الشمس وتبيض كما صنع عمر بن الخطاب، أو يصلي المغرب وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[1].

وعلق العلامة اللكنوي في شرحه على الموطأ المذكور برواية محمد بن الحسن بقوله: قوله "فلا بأس بأن يطوف" تصريح بعدم كراهة الطواف في هذه الأوقات التي كرهت فيها الصلاة[2].

وقال العلامة ابن عابدين: لا يكره الطواف في الأوقات التي تكره فيها الصلاة كما صرح به في الفتح، قال إلا أنه لا يصلي ركعتيه فيها بل يصير إلى أن يدخل ما لا كراهة فيه[3].

وهؤلاء من أئمة المذهب الحنفي بعضهم من المتقدمين على ابن رشد، وبعضهم الآخر من المتأخرين يصرحون بأن الحنفية لا يكرهون الطواف بعد العصر كما نسب إليهم ذلك ابن رشد.

---

(١) الشيباني، **موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني**، ج٢، ص٣٢٥.

(٢) اللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٢٥.

(٣) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٢.

والإمام مالك نفسه قال بعد رواية أبي الزبير المكي:

ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه ثم أقيمت صلاة الصبح أو صلاة العصر فإنه يصلي مع الإمام ثم يبني على ما طاف حتى يكمل سبعا ثم لا يصلي حتى تطلع الشمس أو تغرب، وإن أخرهما حتى يصلي المغرب فلا بأس بذلك.

قال مالك: ولا بأس أن يطوف الرجل طوافا واحدا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد على سبع واحد.

ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب ويؤخرهما بعد العصر حتى تغرب الشمس، فإذا غربت الشمس صلاهما إن شاء وإن شاء أخرهما حتى يصلي المغرب لا بأس بذلك.

وهذا بين الدلالة أن الأحكام المذكورة ما كانت مراعية إلا ركعتي الطواف خشية أن تؤديا في وقت النهي.

وبين الحافظ ابن عبد البر –وهو من كبار أئمة المالكية– علة كراهية من كره الطواف بعد العصر إذ قال:

من سنة الطواف أن تصلى بعده ركعتان بلا فصل، ولا تؤخر الركعتان بعد الفراغ من الطواف إلا عن عذر، فإذا لم تكن الصلاة جائزة لم يكن

الطواف جائزا، إلا أن الطواف لا يتم إلا بالركعتين ومن سنتهما أن لا يفرق بينهما[١].

وقول عمر بن الخطاب الذي نسب إليه ابن رشد القول بالمنع ما كان لأجل الطواف بل كان لأجل الركعتين كما تصرح الروايات الصحيحة عنه أنه أخر الركعتين لما رأى الشمس لما تطلع بعد، ثم صلاهما بعد طلوعها كما في حديث مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عبد القارئ أخبره أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس طلعت فركب حتى أناخ بذي طوى فصلى ركعتين[٢].

والحافظ ابن حجر لما ذكر قول البخاري: "باب الطواف بعد الصبح والعصر" علق بقوله في الشرح: أي ما حكم صلاة الطواف حينئذ[٣].

وقال العيني في الموضع السابق: يقدر هكذا باب في بيان حكم الصلاة

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢٠٩.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٦٨.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٨٨.

عقيب الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر[١].

وقال الحافظ ابن حجر: قال ابن المنذر: رخص في الصلاة بعد الطواف في كل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم، ومنهم من كره ذلك أخذا بعموم النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وهو قول عمر والثوري وطائفة، وذهب إليه مالك وأبو حنيفة[٢].

ومعلوم أن رأس مراجع ابن رشد إنما هو كتاب ابن المنذر، وابن المنذر بين كلامه أنه ما أراد إلا الركعتين لا الطواف نفسه.

وابن حزم في المحلى مع ذكره لكل خلاف في القضايا التي يعرضها، ومع اهتمامه البالغ برأي أئمة السلف من الصحابة والتابعين إلا أنه قطع في هذه المسألة دون أن يذكر أي خلاف فيها فقال: والطواف بالبيت في كل ساعة جائز، وعند طلوع الشمس، وعند غروبها[٣].

أما ما يتعلق بكلام الشيخ الجيطالي ومن تابعه ممن نسب القول بمنع الطواف إلى علمائنا فيرده حكاية الإجماع التي قال بها العلامة ابن جعفر –

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٧١.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٨٨.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ١٨١.

وهو من متقدمي علمائنا وممن يرجع فقههم بعده إلى كتابه- وقد تابعه عليها صاحب بيان الشرع دون تعقب كما سبق البيان.

كما صرح بجواز الطواف في الأوقات الثلاثة عند الطلوع والغروب واستواء الشمس بعض المتأخرين ففي لباب الآثار:

هل يجوز الطواف بالبيت في وقت لا تجوز فيه الصلاة، ومتى يركع للطواف؟

الجواب: يجوز الطواف في الوقتين، ويجوز ركوع الطواف إن كان فرضا فيهما على قول[1].

وجواز صلاة ركعتي الطواف في أوقات النهي مذهب جماعة من أهل العلم، وسنذكر ذلك عند ذكر أحكام الركعتين.

ومما يؤكد أن علماءنا لا يقولون بالنهي عن الطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها أن من طالع الأسفار وجد الآثار مطبقة على عدم ذكر هذا النهي بل على العكس من ذلك صرح كثير منهم بالجواز كما نقلنا حكاية الإجماع السابقة.

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٩٣.

والشيخ إسماعيل الذي سرى إليه الوهم فيها ذكر المسألة في كتابه مناسك الحج على ما يذكرها الجماهير من أهل العلم من أن الخلاف إنما هو في ركعتي الطواف أينهى عن صلاتهما في أوقات النهي، أو أن لهما ميزة خاصة فتصليا، دون أن يتعرض للطواف ولا للنهي عنه بشيء، ونص كلامه:

ويكره الطواف قبل طلوع الشمس وبعد العصر، إلا أن يطوف أسبوعا واحدا ثم يدع الركعتين حتى ترتفع الشمس فيصليهما.

وإذا صلى المغرب صلاهما أيضا، ولا يصليهما بعد العصر، وقيل إن شاء صلاهما قبل المغرب(١).

وهذا المذكور هو الموافق لأصل المسألة كما يذكرها أهل العلم، وبذلك يقول علماء المذهب الإباضي، والشيخ الجيطالي في كتاب مناسك الحج غير متابع لابن رشد فسلم من الوهم الذي سرى إليه في القضية.

ونص ~ أيضا في القناطر على ما يذكره كثير من علمائنا على أن من أراد أن يطوف بعد العصر والفجر فليطف طوافا واحدا، ويصلي ركعتي الطواف بعد الشروق أو بعد الغروب(٢).

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥١.

(٢) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٧.

ومما يدلك على أن النهي –إن قيل به– ليس لذات الطواف بل للركعتين التصريح بذلك في كتب الأثر الإباضي ومن ذلك ما في جامع ابن جعفر وبيان الشرع من استحباب طواف النفل بعد العصر ولو طاف أكثر من مرة وأنه يقرن ركعتي الطواف للسابق بعد المغرب إذ قالا: أحب أن يقرن بعد العصر وبعد الصبح ولا يهجر البيت(١).

ولو كان حال الطواف كالصلاة لامتنع لأن الأمر المستقر في الفقه الإباضي كراهية الصلاة بعد العصر والفجر إلا إن كانت الصلاة لسبب، أما التنفل المطلق فلا يصح(٢).

ومما يفيد السابق أيضا ما في لباب الآثار:

وإذا طاف بالبيت بعد صلاة الفجر والعصر متى يركع ركعتي الطواف؟

قال: يركعهما بعد طلوع الشمس وبعد غروبها، ولا يشتغل بشيء فيما بين الطواف وركوعهما(٣).

وقال ابن جعفر: وأما الطواف بعد صلاة الفجر والعصر فليس عندي

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج١٠، ص٩١، والشماخي، **الإيضاح**، ج١، ص٤٠١، والسالمي، **معارج الآمال**، ج٦، ص٢٠٦، والبهلاني، **نثار الجوهر**، ج٤، ص٤٨٤.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص١٩٥.

بمنزلة الصلاة، وإن كنت لا أرخص في الطواف إلا واحدا، فإن فعل أكثر لم أره مثل هذا؛ لأن الطواف لم يجئ فيه نهي ولا تقديم[١].

وقال أيضا: ومن طاف بعد العصر فإن له أن يركع إذا غربت الشمس إن شاء قبل صلاة المغرب وإن شاء بعدها[٢].

وقال صاحب فواكه البستان: ومن طاف بعد صلاة العصر أو الفجر أخر ركوعهما إلى بعد غروب الشمس أو طلوعها وصلاهما بعد ذلك[٣].

ومن السابق كله يظهر لك أنه لا مانع من الطواف في الأوقات المنهي عنها باتفاق أهل العلم، وأن ما ذكره ابن رشد ومن تابعه عليه من الخلاف في ذات الطواف وهم سرى إليه من الخلاف في ركعتي الطواف في أوقات النهي.

سادسا: البدء بالحجر الأسود

بدأ النبي ﷺ طوافه بالحجر الأسود، وقد اتفقت الأمة على أن المشروع في الطواف إنما هو البدء بالحجر الأسود[٤].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٠.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٩.

(٣) المحيلوي، **فواكه البستان**، ج١، ص٣٩٦.

(٤) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٨، وابن قدامة،

والجمهور من أهل العلم على أن من بدأ طوافه بعد الحجر الأسود فلا يعتد بذلك الشوط إلى أن يبدأ الثاني من الحجر ويكون الثاني هو أول أشواطه.

وهكذا من بدأ طوافه قبل ركن الحجر لم يعتد بذلك القدر حتى ينتهي إلى الحجر(١).

وقال المالكية إن ابتدأ الطائف طوافه من بين الحجر والباب بالشيء اليسير أجزاه، وإن بدأ بباب البيت إلى الركن لم يعتد به(٢).

وذهب بعض الحنفية إلى أن من بدأ طوافه قبل ركن الحجر فإنه يعتد به وإن كان مكروها(٣).

وقال ابن عابدين: وأما الابتداء من غيره فهو حرام أو مكروه تحريما أو تنزيها بناء على الأقوال عندنا من أن الابتداء بالحجر فرض أو واجب أو

المغني، ج٣، ص ١٨٣، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٣.

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٨٣، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٣.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٦.

سنة[1].

ودليل هذا الرأي أن الترتيب عند الحنفية ليس بواجب بل الواجب مطلق الدوران، وهذا الذي بدأ قبل الحجر حقق مطلق الدوران حول البيت فيصح طوافه[2].

ولكن هذا الرأي ليس هو المفتى به عند الحنفية بل الأكثر منهم قائلون بأن الطائف إن لم يبدأ بركن الحجر لم يعتد بطوافه ذلك.

وعلة هذا الرأي مع كونه مخالفا لأصلهم الذي يقضي بسنية الترتيب دون وجوبه ما قاله السرخسي من أن محمد بن الحسن ذكر أنه لا يعتبر طوافه إلى الحجر لا لترك الترتيب ولكن لأن مفتاح الطواف من الحجر الأسود على ما روي أن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه قال لإسماعيل ~ : ائتني بحجر أجعله علامة افتتاح الطواف.

فأتاه بحجر فألقاه ثم بالثاني ثم بالثالث فناداه قد أتاني بالحجر من أغناني عن حجرك، ووجد الحجر الأسود في موضعه فعرفنا أن افتتاح الطواف منه

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٣.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٦.

فما أداه قبل الافتتاح لا يكون معتدا به[1].

ولا أدري لم خالف الحنفية أصلهم القاضي بأن الزيادة على النص نسخ، ولا يصح نسخ القطعي بالظني لخبر لم يستكمل شرائط الصحة فضلا أن يكون قطعيا، والقول الأقل عندهم أشبه بقواعدهم، وإن كانت هذه القواعد التي أصلوها محل نظر كما هو معلوم في الأصول.

سابعا: استقبال الركن في أول الطواف

مما تبين سابقا أن النبي ﷺ بدأ طوافه بقصد الحجر الأسود وتقبيله، وكان يأتيه في كل شوط بالاستلام أو الإشارة، والفقهاء مختلفون أذلك الاستقبال منه ﷺ للحجر واجب في الطواف أو ليس بواجب.

قال جماعة من الفقهاء إن استقبال الركن مفتتح أول شوط من الطواف أمر واجب ولا يجزي المرور عليه دون استقبال[2].

واستدل هؤلاء بأن النبي ﷺ قال لعمر: إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله وهلل وكبر.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٦.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ٤٣٧.

لكن الذي عليه الجماهير من أهل العلم أن الاستقبال للحجر الأسود ليس بواجب بل هو أمر مسنون كما هو حال التكبير والتهليل عنده، وسيأتي ذكر ذلك والأدلة عليه عند ذكر مندوبات الطواف.

ثامنا: محاذاة الحجر الأسود بالبدن عند أول شوط

سبق البيان أن الطواف يبدأ من الحجر الأسود، وعلى الطائف أن يستوعب البيت بالطواف فلا يصح أن يكون شيء من البيت لم يطف به بجميع بدنه من شاء الطواف.

وهذا الوجوب السابق مستدع أن يكون مبدأ طواف الطائف من الحجر نفسه إن كان قريبا منه، أو مما يوازيه ببدنه كله فلا يكون شيء منه خارجا عن محاذاة الحجر الأسود إلى الجهة التي فيها باب الكعبة[1].

وقد اختلفت عبارات الفقهاء في بيان صفة المحاذاة المرادة هنا.

فمنهم من قال إن المحاذاة أن يأتي عن يمين الحجر من ناحية الركن اليماني ثم يجتاز بجميعه على يمين نفسه؛ لأن كل ما قابلك كان يمينك حذاء يساره ويسارك حذاء يمينه؛ لأن السنة أن يبتدئ بالطواف بالحجر الأسود،

---

(١) سبيل، **ثلاث رسائل فقهية**، ص١٤٩.

ولا يطوف جميعه بالحجر الأسود إلا بذلك[١].

وقال آخرون صفة ذلك أن يحاذي جميعه جميع الحجر الأسود فيمر بجميع بدنه على جميع الحجر، وذلك بأن يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر الذي إلى جهة الركن اليماني على وجه يصير به جميع الحجر عن يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر.

ثم ينوي الطواف لله تعالى، ثم يمشي مستقبل الحجر مارا إلى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر، فإذا جاوزه انفتل وجعل يساره إلى البيت ويمينه إلى خارج[٢].

وقال بعضهم عليه أن يحاذيه بيديه[٣].

وقال آخرون إن صفة الطواف أن يحاذي جميعه جميع الحجر الأسود، فيمر بجميع بدنه على جميع الحجر، وذلك بأن يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر الذي إلى جهة الركن اليماني على وجه يصير به جميع الحجر عن يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر.

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ٤٣٨.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٤.

ثم ينوي الطواف لله تعالى ثم يمشي مستقبل الحجر مارا إلى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر، فإذا جاوزه انفتل وجعل يساره إلى البيت ويمينه إلى خارج[1].

وقد قال بهذه الصفة بعض الشافعية منهم أبو حامد والقاضي أبو الطيب وابن الصلاح والنووي[2].

غير أن الصفة السابقة يظهر عليها أن السنة بخلافها، وقد لاقت معارضة من بعض علماء الشافعية أنفسهم، قال ابن جماعة:

ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه، ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا.

فمن بدأ بالطواف مستقبلا الحجر إلى أن جاوزه ثم انفتل فقد خالف السنة ومضى جزء من طوافه والبيت ليس على يساره، ولم ينقل ذلك عن سيدنا رسول الله ﷺ المبين عن الله ولا عن الصحابة } مع توفر الدواعي على النقل.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩١٢.

ولم يذكره الشافعي –رحمه الله– ولا الخراسانيون من الشافعية ولا الرافعي واقتصروا على الكيفية الثانية، فالصحيح عدم استحباب الكيفية الأولى وكراهتها لما قدمنا.

ولأن ارتكابها قد يوقع في الأذى، وأنا ممن تأذى بها؛ فإن بعض فقهاء الشافعية عمل بها وأنا معه في الطواف وكنت وراءه حين مشى مستقبل الحجر قبل أن يجاوزه، ولم أدر به فانفتل عند مجاوزته الحجر ولم يرني فداس رجلي برجله وآذاني بدوسته[1].

وقد اختلف الفقهاء في حكم محاذاة الحجر الأسود عند أول الطواف فمنهم من قال إن ذلك واجب، والطواف لا يعتد به إن لم تتم المحاذاة[2].

وهذا لا محيص من القول به؛ لأن المتقرر عند الجماهير من أهل العلم أن الطواف مشروطة صحته بالبدء من الحجر الأسود، ومن لم يبدأ من الحجر الأسود لم يعتد بذلك الشوط اللهم إلا إن كان البدء بالطواف قبل الحجر فيعتد بما حاذى الحجر دون ما قبله كما تقدم.

وتقدم النقل عن بعض الحنفية أنهم يرون إجزاء الطواف إن لم يكن من

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩١٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٢٥.

ركن الحجر لسنية الترتيب عندهم، فعلى هذا لا تكون المحاذاة من شروط الطواف عند القائلين بذلك منهم.

والقائلون بالوجوب مختلفون في عدم تحقق المحاذاة كلها كأن يكون المحاذي بعض البدن لكل الحجر، أو كل الحجر لبعض البدن أيجزيه ذلك[١].

قال الشافعي: وإذا حاذى الشيء من الركن ببدنه كله اعتد بذلك الطواف[٢].

وقال المالكية إن ابتدأ الطائف طوافه من بين الحجر والباب بالشيء اليسير أجزاه، وإن بدأ بباب البيت إلى الركن لم يعتد به[٣].

ومن الفقهاء من جعل المحاذاة المذكورة من كمال الطواف[٤].

وفي سنة ١٤٠٢هـ تمت الموافقة على وضع خط يشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف، وهو عمودي على الحجر الأسود يعين الناس على تحقيق أمر محاذاة الحجر الأسود.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٣٤، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ٤٣٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٠.

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ٤٣٧.

وهذا الخط موضوع لغاية مشروعة وهي تحقيق محاذاة الحجر الأسود للطواف فيكون مشروعا؛ لأن للوسائل حكم المقاصد والغايات.

ولكن في السنتين الأخيرتين من كتابة هذه الأوراق رأى أناس أن هذا الخط يسبب زحاما شديدا عنده لتوقف الناس في الخط المذكور فكان ذلك مفسدة يجب أن ترفع.

وقد نصت آخر دراسة أجراها معهد خادم الحرمين الشريفين، الذي يتخذ من مكة المكرمة مقرا له على صواب اتخاذ هذا القرار، ودوره في تسهيل الحركة خلال الطواف.

وأوضح الدكتور أسامة البار عميد معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج أن المعهد أعد دراسة بحثية ميدانية، للوقوف على الآثار الإيجابية المترتبة على إزالة خط بداية الطواف بصحن الكعبة، وانعكاس ذلك على انسيابية حركة الطائفين.

وتقوم الدراسة على المقارنة بين انسيابية الحركة حاليا، عما كانت عليه عند وجود الخط، مشيرا إلى أن الآثار الإيجابية ظاهرة حاليا، وقصد المعهد من الدراسة الوصول إلى نسبة مئوية تبين مدى الانسيابية.

وقال خبير سعودي من منسوبي معهد خادم الحرمين الشريفين الذين شاركوا في الدراسة التي أجريت: إن مراحل الدراسة الأولى والثانية شملت مرحلة الكثافة المنخفضة نسبيا، والتي تم تنفيذها خلال أشهر الصيف الماضي، ثم مرحلة الكثافة المتوسطة التي تم تنفيذها نهاية شهر رجب إلى منتصف شهر شعبان الماضيين، وأخيرا مرحلة الكثافة العالية التي يتم تنفيذها هذه الأيام وفي موسم الحج القادم.

وأضاف أن الدراسة بدأت في شهر جمادى الأولى الماضي، حيث استعان المعهد بمجموعة من الباحثين والمصورين والطلاب لهذا الغرض، مشيرا إلى أنه جرى توثيق الدراسة بالتصوير بالفيديو من خلال منصات التصوير بالمسجد الحرام في أوقات معينة.

إضافة إلى قيام مجموعة من الطلاب والباحثين، بتسجيل أزمنة ومواقع الطائفين في صحن المطاف بأجهزة تحديد المواقع الآلية، إضافة إلى توزيع ٢٠٠٠ استمارة استبيان على الطائفين.

وبيّن أن المؤشرات من تحليل الصور والأفلام، أثبتت صواب القرار المتخذ بتغطية الخط، حيث تمت ملاحظة زيادة انسيابية الطائفين في المنطقة

الجنوبية من صحن الطواف، ما بين الركن اليماني والحجر الأسود، وهي المنطقة التي كانت تمثل عنق الزجاجة للطائفين سابقا، قبل تغطية الخط[1].

وللدراسة السابقة أزيل الخط السابق وجعل مكانه رخام أبيض لا يختلف عن رخام أرض المطاف، وكانت الموافقة على ذلك في شهر شوال من سنة ١٤٢٦هـ.

وعلة ذلك أنه للدراسة السابقة يقال إنه يرد الناس إلى ما فيه المصلحة ودفع مفسدة الزحام، خاصة إن علمنا أن أرض المطاف زمان النبي ﷺ كانت أقل مما هي عليه الآن بمرات كثيرة، وأن الذين حجوا معه ﷺ يربو عدهم على مئة ألف حاج، ولم يأت أن النبي ﷺ كان ينبه الناس على المحاذاة المذكورة مع احتمال المخالفة مما يبين أن في الأمر سعة.

وفي هذا الحال يسعى الطائف إلى تحقيق المحاذاة على الغالب على ظنه وذلك يجزيه، وقد أجزى من قبله النبي ﷺ وأصحابه الذين طافوا بالبيت ولم يكن لهم خط يشير إلى موازاة الحجر الأسود.

---

(١) جريدة الشرق الأوسط، السعودية، الجمعة ١٦ من شوال ١٤٢٦هـ الموافق ١٨/ ١١/ ٢٠٠٥م، العدد (٩٨٥٢).

تاسعا: جعل البيت على يسار الطائف

كان هدي النبي ﷺ في طوافه بينا، فقد كان يبدأ بركن الحجر الأسود ثم العراقي ثم الشامي ثم اليماني فالحجر الأسود مكملا بذلك شوطا، وهذا يفيد أن البيت كان على يساره، وهو الحكم المشروع من حيث الأصل اتفاقا بين علماء الأمة(١).

لكن إن طاف منكسا بأن جعل البيت على يمينه فالجمهور من أهل العلم على أن طوافه غير صحيح ولا يجزيه وعليه إعادته؛ لأنه كمن لم يطف، وفعله منابذ لغرض الشرع(٢).

وقال بعضهم إن من طاف ثلاثة أشواط منكوسة ثم رأى الناس كيف يطوفون فطاف أربعة أشواط كما يطوفون –وهذا في طواف الواجب- ثم

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٨، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٣، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٨، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٥، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٨، القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣١.

رجع إلى بلده فقيل عليه أن يهدي شاة[١].

وقال آخرون يعتد بطوافه في حكم التحلل، وعليه الإعادة ما دام بمكة، فإن رجع إلى أهله قبل الإعادة فعليه دم[٢].

واستدل هؤلاء لقولهم بأن الثابت بالنص الدوران حول البيت وذلك حاصل من أي جانب أخذ ولكن بفعل رسول الله ﷺ حين أخذ على يمينه على باب الكعبة تبين أن الواجب هذا فكانت هذه صفة واجبة في هذا الركن بمنزلة شرط الطهارة.

وذلك لأن تركه عند هؤلاء لا يمنع الاعتداد به ولكن يمكن فيه نقصانا يجبر بالدم، وهذا لأن المعنى فيه معقول وهو تعظيم البقعة وذلك حاصل من أي جانب أخذ فعرفنا أن فعل رسول الله ﷺ في البدء بالجانب الأيمن لبيان صفة الإتمام لا لبيان صفة الركنية بخلاف أركان الصلاة[٣].

وفي هذا الرأي من الضعف البالغ ما يقضي برده، إذ لم يشهد لقاعدة

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٦.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٥، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص ٤٥٣.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٤.

التفريق بين الواجب والفرض دليل.

ثم إن الراجح في الأصول أن **مجمل القرآن يبينه الظني من الأدلة كالآحاد**، والأمر بالطواف وإن كان مجملا في القرآن من حيث التيامن فيه والتياسر إلا أن السنة بينت أن الطائف يبمن في طوافه على الصفة التي ذكرنا اتفاق أهل العلم على أنها هي الأصل في الطواف، وحسبهم لرد طواف المنكس حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد[1].

ولأهل العلم خلاف فيمن لم يجعل البيت على يمينه لكن استقبله بوجهه وطاف معترضا، ومثله من ولى الكعبة شقه الأيمن ومر القهقرى نحو الباب[2].

والقول الفصل في ذلك والذي ذهب إليه جماهير أهل العلم عدم إجزاء طواف من طاف بالصورتين السابقتين؛ لأنه خلاف المشروع المنقول عن النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه الربيع، باب: في الولاية والإمارة (٤٩).

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٢.

غير أن من الواجب بيانه أن كون البيت على يسار الإنسان الطائف أمر يتحقق من حيث الأصل العام.

لكن يعلم كل من طاف بالبيت أنه لا يمكنه أن يحافظ عليه في طوافه كله خاصة في فترات ذروة الزحام إذ يستحيل عندها الحفاظ على جعل البيت على يسار الطائف من مبدأ الطواف إلى منتهاه بل لا بد من انحراف قد يحصل فيستقبل معه الطائف البيت وقد يستدبره وقد يجعله عن يمينه لكن هذا ليس بأصل له بل الأصل ما ذكرناه من جعل البيت على يسار الطائف.

لذا فالحكم يؤسس على الأصل العام الذي بني الطواف عليه، ويعذر الطائف مما قد يحصل دون اختياره مما ينافي شرط جعل البيت على يساره، إذ إن الطائف لا يطوف وحده بل مع ألوف من الطائفين.

ثم إن النبي ﷺ قد حج معه أكثر من مئة ألف من المسلمين وأرض المطاف الآن أكبر مما كانت عليه زمن النبي ﷺ بأضعاف مضاعفة، مما يجعل من المستحيل واقعا أن يحافظ كل طائف على جعل البيت على يساره دون انحراف من أول طوافه وإلى حين ينتهي منه.

من مخالفات الناس الآن

كثير من عوام الناس الآن يدخلون المناسك وكأنهم داخلون أرض

معركة يكلل مفتول العضلات فيها بباقة النصر، ومما يفعلونه مما هو مخالف للأصول الشرعية أنه يتحلق مفتولو العضلات حول الضعفة من النساء والولدان فيطوفون بهم حول البيت إلى أن تكمل الأشواط السبعة.

وفي هذا من المخالفات الشرعية الآتي:

أولا: المكونون للحلقة –وهم ممن يريد الطواف- لا يجعلون البيت على يسارهم، بل في أحيان قد يستدبرونه، وفي أحيان يستقبلونه بأيمانهم أي يمشون القهقرى، وقد يستقبلونه بوجوههم، وهم يؤسسون طوافهم من الأصل على ذلك ولا يأتون بالصفة الصحيحة في كل طوافهم.

وهذا مخالف للهدي المنقول عن النبي ﷺ والشرط الذي أجمع عليه أئمة الإسلام أنه الواجب حال السعة والاختيار، وقد مضى ذكره.

ثانيها: أن هذا يجر إلى الإضرار بالآخرين فإنا قد رأينا كثيرا من هؤلاء لا يلوون على شيء بل يأتون على كل من مروا عليه فيؤذونه، وقد يداس تحت أقدامهم، وحاشا شرع الله أن يتمثل في تصرفات هؤلاء الناس إن هم إلا مخالفون وعاصون بين يدي بيت الله.

ثالثها: الأصل في طواف النساء أن يكون بعيدا عن البيت ما دام في القرب رجال أو أذية لهن، والنبي ﷺ أمر أم سلمة < أن تطوف خلف

الناس حتى لا تؤذيهم بدابتها ولا يؤذوها بزحامهم كما في حديث عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة < زوج النبي ﷺ قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال:

طوفي من وراء الناس وأنت راكبة، فطفت ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت، وهو يقرأ "والطور وكتاب مسطور"[1].

وقد روى الشافعي أن السيدة عائشة < اشتد نكيرها على النسوة اللائي زاحمن الرجال لأجل تقبيل الحجر الأسود كما في حديث سعيد بن سالم عن عمر بن سعيد بن أبي حسين عن منبوذ بن أبي سليمان عن أمه أنها كانت عند عائشة أم المؤمنين < فدخلت عليها مولاة لها فقالت لها:

يا أم المؤمنين، طفت بالبيت سبعا، واستلمت الركن مرتين أو ثلاثا، فقالت لها عائشة: لا أجرك الله، لا أجرك الله، تدافعين الرجال؟ ألا كبرت ومررت[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف النساء مع الرجال (١٥٤٠)، وأخرجه الإمام الربيع من طريق أبي عبيدة بلاغا عن عروة في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٤١٤).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٩.

وفي إسناد هذا الحديث علل تقصر به عن مراتب القبول.

عاشرا: استيعاب الكعبة بالطواف حولها

مما اتفقت عليه الكلمة بين الفقهاء أن من الواجب الذي لا يتم الطواف دونه استيعاب الكعبة بالطواف، فيطوف بكل جسده حول الكعبة كلها، ولا يجوز أن يخرج شيء من الكعبة فلا يشمله الطواف حوله، وإن خرج لم يتم ذلك الشوط[1].

والأصل للسابق أن الله تعالى في كتابه أمر بالطواف بالبيت إذ قال: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[2]، وإنما يكون طائفا به إذا كان خارجا عنه وإلا فهو طائف في البيت[3].

والذي يبدو من واقع الناس في الأزمنة الحاضرة أنه لا يتصور إدخال شيء من الكعبة إلا في موضعين حجر إسماعيل والشاذروان.

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٣، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج٢، ص ٤٧٧، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٥.

(٢) سورة: الحج، الآية (٢٩).

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٣.

الموضع الأول: حجر إسماعيل

أما حجر إسماعيل فقد سبق مقررا في المبحث الأول من هذا الفصل أن قريشا أخرجت من بناء الكعبة شيئا لقصور نفقتها، والكعبة في زماننا مؤسسة على بنيان قريش لا على قواعد إبراهيم ~ الأولى.

ومنه يلزم الطائف أن يدخل ما أخرج من الكعبة في طوافه إذ هو بعض الكعبة إجماعا(١).

والحنفية مع قولهم إن من الواجب الطواف خارج حجر إسماعيل لكونه من الكعبة إلا أنهم يرون أنه إذا طاف الطواف الواجب في الحج والعمرة في جوف الحطيم قضى ما ترك منه إن كان بمكة، وإن كان رجع إلى أهله فعليه دم.

وعلة قولهم هذا أن المتروك هو الأقل فإنه إنما ترك الطواف على الحطيم فقط، ولو ترك الأقل من أشواط الطواف فعليه إعادة المتروك، وإن لم يعد فعليه الدم، فهذا مثله.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٨٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩٦، و الجناوني، **الوضع**، ص٢١٨.

ثم الأفضل عندهم أن يعيد الطواف من الأصل ليكون مراعيا للترتيب المسنون، وإن أعاده على الحطيم فقط أجزاه؛ لأنه أتى بما هو المتروك، ومن قواعدهم أن الترتيب في الطواف مسنون وليس هو بواجب[١].

ومن الفقهاء من قال إن من مر في الحجر في طوافه فعليه دم[٢].

ولا أدري المقصود بهذا القول هل عليه دم من غير إعادة، أو أن عليه دما لمجرد المخالفة مع السكوت عن حكم ذلك الشوط.

ولكن مضى مقررا أنه ليس كل ما أحاط به الجدار من حجر إسماعيل من الكعبة بل الذي منها ستة أذرع فقط، وما بعد الستة ليس من الكعبة في شيء فالأصل أن الطواف يشمل الستة فقط، وما بعد الستة ليس من الكعبة فلا حرج في إدخاله في الطواف.

لكن مع الأصل السابق للفقهاء خلاف فيمن طاف بعد ستة الأذرع من الكعبة لكن داخل جدار حجر إسماعيل أيصح طوافه أو لا يصح[٣].

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٢٩.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٤٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج ٣، ص ٤٤٨، القطب، **كشف الكرب**، ج٢، ص ١١٢، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص ٤٠٢.

ذهب جماعة إلى أنه لا يصح[1]، واستدلوا لقولهم ذلك بأن النبي ﷺ طاف خلف الجدار، فيجب التأسي بما فعل، ولو كان الطواف بعد الستة وداخل الحجر جائزا لبينه النبي ﷺ.

وقال آخرون إن طاف بعد المسافة التي هي من الكعبة فطوافه صحيح[2]، قال الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي حكم ما بعد السبعة الأذرع حكم خارج الكعبة:

وليصل في المسجد حيثما شاء إلا الحطيم، وقال غيره: يكره له ذلك، فإن صلى في الحطيم خلف سبعة أذرع فلا بأس ولا يلزمه شيء[3].

ودليل ذلك أن الواجب إدخال الكعبة كلها في الطواف، وهذا قد أدخلها كلها في الطواف ولا يجب عليه شيء فوق ذلك لعدم الموجب.

أما الحديث الذي استدل به الموجبون إدخال الحجر كله في الطواف فصحيح غير أن دلالته على المطلوب قاصرة فإنه يرده أن ذلك لا يستلزم كونه يجب إدخاله كله في الطواف إذ قد يطوف خارجه مع جواز أن يدخله في

---

(١) الزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٩.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٤.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٠، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٢.

الطواف ولا مانع يمنع ذلك في الشرع ولا العقل.

ثم إن الحجر كان محاطا بجدار ومن العسير تسلق الجدار عند كل طواف فكيف إن علمنا أن فعله ﷺ تشريع تمضي عليه الأمة بعده، لا شك بأن في ذلك حرجا كبيرا جدا، وقد خرج من الكعبة كارها خشية أن تدخل المشقة على الأمة بدخولهم فيها؛ لأن من الفعل الذي قام به هو دخولها.

الموضع الثاني: الشاذروان

سبق في المبحث الأول من هذا الفصل بيان الشاذروان وصفته، وقد تقدم ثمة أن أهل العلم مختلفون أهو جزء من الكعبة نقص منها أو ليس هو من الكعبة، وكان نتاج الدراسة هناك أن الشاذروان ليس من الكعبة في شيء.

والفقهاء مختلفون فيمن أدخل جسده أو بعضا منه في هواء الشاذروان أيجزيه طوافه ذلك أو لا يجزيه.

القائلون بعدم الإجزاء قائلون بأن الشاذروان من أصل الكعبة، إذ من طاف فيه أو مر شيء من جسده في هوائه لا يتحقق فيه شرط طواف كل الجسد حول كل الكعبة وعليه فلا يجزيه[1].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٩.

ونبه هؤلاء على أنه ينبغي أن يحترز الشخص في حال استلامه الحجر الأسود والركن اليماني أن يمس جدار الكعبة الشريفة ولو في بعض خطوة لأنه طاف وبعضه في هواء الشاذروان.

كما قالوا إنه ينبغي أن يحترز الشخص في حال استلامه الحجر الأسود والركن اليماني من ذلك فإنه إذا مشى في حال استلامه أو تقبيله لزحمة أو غير ذلك ولو بعض خطوة لم يصح طوافه.

بل الواجب -عندهم- أن يقر قدميه حال الاستلام والتقبيل إلى أن يفرغ من ذلك، ثم يعتدل قائما في مكانه ثم يمشي، وإن مشى في حال الاستلام والتقبيل فليرجع إلى مكانه الأول قبلهما ثم يمشي ليكمل له الطواف خارج البيت.

والأمر السابق -كما يقول ابن جماعة- لو كان معتبرا لنبه الرسول ﷺ عليه أصحابه لكونه مما تمس الحاجة إليه[1].

وثمة قائلون بأن الشاذروان من أصل الكعبة غير أنهم يرخصون في صحة طوافه لأن معظم بدنه خارج، وحينها يصدق عليه أنه طائف

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٤٠.

بالبيت[1].

أما القائلون بأنه ليس من الكعبة فلا حرج عندهم إذا طاف الطائف في الشاذروان أو مر بعض جسده في هوائه إذ ليس هو من الكعبة.

وهذا القول هو الأسعد بظاهر الأدلة الشرعية والأقرب للصواب، وقد مضى تحرير القضية عند وصف الشاذروان في المبحث الأول من هذا الفصل.

العلو على الكعبة في الطواف

ثم إن مما اختلفوا فيه طواف من علا على الكعبة أيجزيه أو لا يجزيه؟

قال جماعة من الفقهاء إن ذلك لا يجزيه؛ لأن المقصود بالطواف البناء نفسه لا الجهة كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٢٩﴾[2]، ومن علا الكعبة لم يكن طائفا بالبناء نفسه فلا يجزيه[3].

والله سبحانه قال ﴿وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٤٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٤.

(٢) سورة: الحج، الآية (٢٩).

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٤٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤١.

وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1]، وقال ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾[2]، فبين أن الطواف والركوع والسجود إنما هو متعلق بالبيت، والبيت أو الكعبة لا يكون اسما إلا للبناء.

أما الهواء فليس هو بيتا ولا كعبة، وأيضا فلو كان استقبال هواء العرصة والطواف به كافيا لم يجب بناء البيت، ولم يحتج إليه فلما أمر الله إبراهيم خليله ببناء بيته وبدعاء الناس إلى حجه حينئذ، وكان من أشراط الساعة خراب هذه البنية علم أن دين الله منوط ببنية تكون هناك، وأن لا يكون وجودها وعدمها سواء[3].

والأمر في الصلاة مختلف إذ المقصود جهة البيت لا البيت نفسه كما في قوله تعالى ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[4].

قال شيخنا القدوة العلامة الخليلي –حفظه الله–:

---

(١) سورة: الحج، الآية (٢٦).

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٩٧).

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٤، ص٤٩١.

(٤) سورة: البقرة، الآية (١٤٤).

أما الطواف في سطح المسجد الحرام فإن الطائف لا يحاذي فيه شيئا من البيت الحرام؛ إذ المطاف يكون أعلى من البيت، لذلك لا أرى وجها له، وإنما له في حال الزحام أن يطوف ويسعى في الطابق الوسط[١].

وعلة استثناء الوسط هي محاذاته لبعض الكعبة؛ إذ البيت مستغرق للمطاف الأرضي، وبعضه يحاذي المطاف الوسط، أما المطاف العلوي الذي هو سقف الطابق الأول فلا تقابله الكعبة بل هواؤها.

وقال آخرون إن ذلك يجزيه[٢]، وأوردوا على القول السابق أنه يلزم من قولهم إذا انهدمت الكعبة –والعياذ بالله– لم يصح الطواف حول عرصتها[٣].

الحادي عشر: إكمال سبعة أشواط

طاف النبي ﷺ سبعة أشواط حول البيت، والأمة بمذاهبها كافة قالت إن هذا هو المشروع والمأمور به لمن أراد أن يطوف بالبيت[٤].

---

(١) الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٦٨.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٥، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٨٩، وابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٢٩٢.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٣٦.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٦.

غير أنهم قد اختلفوا فيمن نسي شوطا من السبعة أيجزيه طوافه ذلك أو لا يجزيه؟

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن ذلك الطواف لا يجزيه، ولو كان الناقص عن السبعة خطوة واحدة[1].

استدل هؤلاء لقولهم بأن النبي ﷺ ما طاف إلا سبعة أشواط، والطواف الذي هو مجز سبعة أشواط، فمن طاف أقل من ذلك لم يصدق عليه أنه طاف الطواف الشرعي.

وعليه فلا يجزيه طوافه ذلك[2].

ثم إن الستة من الأشواط مخالفة للهدي النبوي، والرسول ﷺ يقول: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد" وقد قال "لتأخذوا عني مناسككم".

وقال الحنفية إن الواجب على من أراد الطواف أن يطوف سبعة أشواط، غير أن الطواف يتحقق بأكثر الطواف، ومنها قالوا إن إكمال سبعة الأشواط واجب يجبر إن نقص العدد عنه بدم، لكن الركن الذي لا يتم الحج أو العمرة

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٨، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٩، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص ٤٧٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٩.

دونه هو أكثر الطواف.

واختلفوا في مقدار أكثر الطواف فقيل أربعة أشواط، وقيل ثلاثة أشواط وثلثا شوط[1].

ومما فرعوه على السابق أن قالوا إن طاف الأقل من طواف الزيارة وطاف للوداع في آخر أيام التشريق يكمل طواف الزيارة من طواف الوداع؛ لأن استحقاق الزيارة عليه أقوى فما أتى به مصروف إلى إكماله وإن نواه عن غيره، وعليه لتأخير ذلك دم.

ثم قد بقي من طوافه للوداع ثلاثة أشواط فصار تاركا للأكثر من طواف الوداع وذلك ينزل منزلة ترك الكل فعليه دم لذلك.

وإن كان المتروك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط أكمل ذلك من طواف الوداع وعليه لكل شوط منه صدقة بسبب التأخير عن وقته؛ لأنه لا يجب في تأخير الأقل ما يجب في تأخير الكل.

ثم قد بقي من طواف الصدر أربعة أشواط فإنما ترك الأقل منها فيكفيه

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٣، ونظام الدين، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٣٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٦٧.

لكل شوط صدقة؛ لأن الدم يقوم مقام جميع طواف الصدر فلا يجب في ترك أقله ما يجب في ترك كله[١].

وهذا مبني على أصل تفرقتهم بين الواجب والفرض كما ذكرنا ذلك عند ذكر اشتراط الوضوء للطواف، وهو الأمر الذي لا يوافقهم عليه الجمهور.

ومن شك في عدد أشواط طوافه فلا يخلو الحال فيه أن يترجح عنده أمر أو يستوي الأمران المشكوك فيهما.

فإن ترجح بغالب الظن أمر أخذ به، وإن لم يترجح شيء بنى على الأقل من الأمرين المشكوك فيهما، فإن شك أهو في ثالث الأشواط أو رابعها بنى في هذا الحال على الأقل وهو ثالث الأشواط[٢].

وحكى ابن المنذر الإجماع على أن من شك في طوافه بنى على اليقين[٣].

والأصل للسابق القياس على حال الصلاة فقد نص الشارع فيها على حكم المسألة كما في حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: إذا

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤٣.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٧٢، و ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٣٣، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، ج١، ص٣٦٥.

(٣) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٠.

شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم.

فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان[1].

ومن الفقهاء من قال إنه يبني على ما استيقن ثم بعد ذلك يعيد الطواف من أصله، ومنهم من قال إنه يتم أربعة عشر شوطا ثم يركع ثم يبتدئ طوافا جديدا[2].

والقول الأول الناص على الاجتزاء بالبناء على غالب الظن إن كان وإلا فبما استيقن أولى بالقبول من القول الآمر بطواف آخر، لما نص عليه من حكم في الصلاة، وهو يفيد أن غلبة الظن في أمر جعل له الشارع حدا معينا في عبادة غير معقولة المعنى تجزي الإنسان.

أما إن لم يعلم في أي الأشواط هو، ولم يكن ثمة قرينة على شيء فإنه يستأنف طوافه من جديد؛ لأنه لا يقين لديه حتى يبني عليه.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له (٥٧١).

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص ٢٦٩.

وكما يمنع الإنسان من النقصان عن سبعة الأشواط كذلك يمنع من الزيادة عليها، وإذا ما زاد على السبعة سهوا فإنه يقطعها ويركع ركعتي الطواف، قياسا على الصلاة[١].

وذهب بعض الفقهاء إلى التفريق فقالوا إن من طاف ثمانية أشواط في النفل ركع ركعتين ثم يطوف ستة أشواط ثم يركع ركعتين.

وأما إن كان الطواف فريضة فعليه أن يعيد الطواف مع الفعل السابق الذي فعله عند النفل[٢].

أي أن من نسي بزيادة أو نقصان في الطواف فلا يجزيه ذلك الطواف، والواجب عليه -على قول هؤلاء- أن يطوف طوافا آخر يصلح فيه خطأ الطواف الأول.

فإن كان الخلل في الأول النقصان طاف الطواف الثاني سبعة مع زيادة النقص الذي طرأ على الأول كأن يطوف ثمانية إن كان الأول ستة.

وأما إن كان الخلل زيادةً طاف الطواف الثاني ناقصا بمقدار الزيادة التي

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٠٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٧٤.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص ٢٦٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٧١.

عرت الطواف الأول كأن يكون طاف أولا ثمانية فإنه يطوف ثانيا ستة، ثم بعد ذلك يطوف الطواف الصحيح وهو سبعة الأشواط وهو الذي يبرئ ذمته.

وهذا التفصيل فيه من العسر والمشقة ما فيه فضلا عن أنه لا دليل يدل عليه، والسنن العام الذي جرى عليه الشارع -كما هو الحال في الصلاة- أولى بالأخذ، فيكون من طاف أكثر من سبعة أشواط غير متعمد ذلك يقف حال تذكره أو علمه ويركع ركعتين للطواف.

أما من علم النقص في طوافه فإنه يزيد ما نقص ما لم يتطاول الفصل أو يعرض عن الطواف بالاشتغال بغيره فحينها يلزمه أن يستأنف الطواف من جديد.

ومما يفيد ذلك حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ صلى الظهر خمسا، فلما سلم قيل له: أزيد في الصلاة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا، فسجد سجدتين[1].

وجاءت رواية تفيد أن الصحابة تفاوتت أشواطهم والنبي أقرهم على

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (٥٧٢).

فعلهم كما في حديث سريج بن النعمان ثنا أبو شهاب عن الحجاج عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن سعد بن مالك قال:

طفنا مع رسول الله ﷺ فمنا من طاف سبعا، ومنا من طاف ثمانيا، ومنا من طاف أكثر من ذلك، فقال رسول الله ﷺ: لا حرج.

والحديث أخرجه أحمد[1]، لكنه لا يثبت وفيه علتان:

أولاهما: الحجاج هو ابن أرطأة ضعيف مدلس لا تقبل روايته كما تقدم.

ثانيهما: مجاهد بن جبر لم يسمع من سعد بن مالك فروايته عنه مرسلة[2].

ومن كان مبتلى بآفة النسيان فلا مانع من أن يتخذ لنفسه ما يذكره بعدد الأشواط التي يطوفها، وهذه الوسيلة مشروعة لغاية حسنة فلا حرج فيها.

كما أنه قد يتذكر الإنسان بقول غيره الذي صحبه إن اطمأن إلى كلامه، ورجحه على ما استقر في نفسه، وإلا فقوله أولى بالتقدمة من قول غيره.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا ينتفع بقول صاحبه إن أخبره بذلك[1].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص ١٨٤.

(٢) العلائي، **جامع التحصيل**، ص٢٧٣، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١٠، ص٤٠، وأبو زرعة العراقي، **تحفة التحصيل**، ص٢٩٤.

ولا أعلم دليلا لهذا القول، وليست المسألة تعبدية أن لا ينفع الإنسان إلا كلام نفسه، بل المراد أن يطوف سبعة أشواط بنية خالصة مع موافقة لمراد الشارع، والمعتمد على غيره متحصل على الأمور المرادة من الشارع.

الثاني عشر: أن يكون الطواف داخل المسجد

يشترط لصحة الطواف أن يكون داخل المسجد[٢]، قال العلامة ابن جعفر: وأجمعوا على أن الطواف خارج من المسجد لا يجوز[٣]، وحكى الإجماع السابق ابن المنذر أيضا[٤].

ولا حرج بالحائل فيه بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري، ويجوز في أخريات المسجد، وأروقته، وعند باب المسجد من داخله[٥]، لكن اختلفوا في الطواف في مناطق في أرض المطاف.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٢٩.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٢٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤٩.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٦، ومثله: الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٦.

(٤) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧١.

(٥) النووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص٨١.

فذهبت جماعة من أهل العلم إلى أن كل أرض المطاف التي يدور حولها جدار المسجد مما يصح الطواف فيها حول الكعبة.

فمن طاف في المسجد من دون السقاية وزمزم أو من ورائهما أو وراء سقايات المسجد التي أحدثت فحف بها المسجد حتى يكون الطائف من ورائها كلها فطوافه يجزي عنه؛ لأنه في موضع الطواف، وأكثر الطائفين محول بينهم وبين الطواف بالناس الطائفين والمصلين[1].

وحكى ابن المنذر الإجماع على إجزاء الطواف من وراء السقاية[2].

قال الشيخ أبو الحسن البسيوي: ومن طاف خلف زمزم في ظلة المسجد من غير زحام فإنه يجزيه، وإن طاف خلف حيطان المسجد فإنه لا يجزيه[3].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من طاف من وراء زمزم وفي سقائف المسجد من زحام أجزاه، وإن طاف في السقائف لغير زحام لحر أو برد أعاد؛ لأن اتصال الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت كاتصال الزحام بالطرقات

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٢٨.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧١.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٢٨، وأصل النص من جامع ابن جعفر، ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٢.

يوم الجمعة، ومع عدم الزحام الطائف خارج المسجد يعد طائفا بالمسجد لا بالبيت[1].

ومن هؤلاء من منع الطواف خلف زمزم[2].

ولا أعلم دليلا يسوغ الآراء السابقة بل قول الجمهور الناص على صحة الطواف في المسجد كله أولى بالأخذ.

ومما جد في الأيام المتأخرة بعد التحديثات الأخيرة للمسجد الحرام أن أرض المسعى من جهة الصفا اختلط أمرها بالمسجد فلا يكاد يظهر فرق بينهما، على أنه في سقف الطابق العلوي لا يكاد يتميز المسعى من أرض المطاف وتجد بعض الناس يأخذ سقفُ المسعى شيئا من طوافهم.

وقد اختلفوا ألتلك الأرض حكم المسجد الحرام فيصح الطواف فيها وتمنع الحائض منها، أو أنها على ما كانت عليه من قبل أرض للسعي؟

الذي يظهر أن المسعى أمر مستقل بذاته لا يطوله المسجد الحرام، وكون المسجد بعد التحديثات الأخيرة ألصق بالمسعى ذلك لا يأخذ من أرض

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤١.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤١.

المسعى شيئا بل تبقى على أصلها أرضا خاصة بشعيرة معينة لا تنتقل عنها إلى أخرى.

على أن التصاق أرض المسعى بأرض الطواف إنما هو في منطقة يسيرة مفصولة بجدار وبعدها تنفصل تماما عن المسجد، وليس المكانان مختلطين.

وقد نص على عدم دخول أرض المسعى في حكم المسجد قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة[1].

ومن السابق يظهر أنه يصح للحائض والجنب دخول أرض المسعى وسعيهما فيها، كما أنه لا يصح للمعتكف في المسجد الحرام المكث في أرض المسعى.

ومنه أيضا لا يصح الطواف في أرض المسعى وعلوها من المساعي الثلاثة، والناس يقعون كثيرا في المسألة في سقف المسجد الحرام إذ إن مطاف السقف يضيق إلى ستة أمتار فيضطر الناس إلى الخروج لسقف المسعى[2].

---

(١) الجيزاني، **فقه النوازل**، ج٢، ص٣٤٥.

(٢) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٢٨٩.

الثالث عشر: الموالاة في الطواف

مما اختلف فيه الفقهاء وجوب الموالاة بين أشواط الطواف، فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه لا يجوز لمن طاف بالبيت أن يقطع طوافه إلا لعذر لا يستطيع له دفعا كإقامة الصلاة أو زحام ونحو ذلك، حتى قال قائلهم إنه ليس في الطواف ذمام يدع الرجل صاحبه ويختلف عنه ويستلم الأركان(١).

وروي عن الحسن البصري أن من أقيمت عليه الصلاة وهو في الطواف فقطعه فإن عليه أن يستأنفه ولا يبني على ما مضى، ولكن خالفه الجمهور فقالوا يبني، بل ذُكِرَ الاتفاقُ على هذا الرأيِ الأخيرِ رأيِ الجمهور(٢).

وبناء على الأصل السابق القائل بوجوب الموالاة فإنه لا يقطع الطائف طوافه إلا بأمر واجب يفوق في وجوبه أمر الموالاة، أما السنن والواجبات غير المتعينة عليه كصلاة الجنازة فلا يصح أن يقطع بها طوافه.

وخطبة الجمعة –على هذا الرأي– لا يقطع الطائف بها طوافه، إذ الشارع التفت فيها إلى أمر غير واجب فأجازه وهو ركعتا تحية المسجد على رأي

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٩، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٦، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٩.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٨٤.

الأكثر من أهل العلم، فيكون للموالاة هذا فلا يلزم الطائف بقطع طوافه لأجل الخطبة.

وهذا الأمر في حق من بدأ الطواف وخطب الخطيب بعد بدئه، وقد ذكرنا من قبل حكم من دخل المسجد الحرام ولم يطف القدوم والخطيب يخطب.

وذهب آخرون إلى أن الموالاة ليست بشرط ولا أمر واجب في الطواف وإن كانت من حيث الأصل الأفضل والأكمل في الأجر(١).

ثم إن من الفقهاء من توسع في شأن الموالاة في الطواف فأجاز قطعه لأجل صلاة الجنازة، أو للحاجة تعرض للطائف ثم يبني على طوافه على خلاف مشهور بينهم في قطعه بالجنازة(٢)، ومن ذلك حديث:

سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا عبد الملك عن عطاء أنه كان يقول في الرجل يطوف بعض طوافه ثم تحضر الجنازة يخرج فيصلي عليها ثم يرجع فيقضي ما بقي عليه من طوافه(٣).

ومن قطع طوافه لعذر وصح له أن يبني عليه –على الخلاف السابق–

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٧.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٨، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٨٤.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٨٤.

فإنه يرجع إلى الموضع الذي قطع عنده نية الطواف ويواصل منه[١].

على أن جماعة من الفقهاء استحبوا أن ينهي الشوط الذي هو فيه ليبدأ عند البناء من الحجر الأسود.

كما أن منهم من استحب أن يكون الوقوف عند وتر لا شفع من الأشواط كالثالث أو الخامس ما أمكنه ذلك؛ لأن الله وتر ويحب كل وتر[٢].

وروى عبد الرزاق عن الأسلمي عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: من طاف بالبيت فبدت له حاجة فلينصرف على وتر وليركع ركعتين ولا يعد لبقية سبعه[٣].

وروى الربيع بن حبيب عن ضمام بن السائب عن أبي الشعثاء جابر بن زيد قال: لا ينصرف الرجل عن طوافه إلا عن وتر[٤].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٩.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٣٩.

(٣) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٥٥.

(٤) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧٢.

المبحث السادس: مندوبات الطواف

أولا: تعظيم الحجر الأسود

تعظيم الحجر الأسود وأنه مما يتقرب به إلى الله تعالى أمر قد اتفقت عليه الأمة قاطبة[1]، فهو من شعائر الله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ ﴾[2]، ولا غرو في ذلك فقد ثبت عن صاحب الدعوة الغراء ﷺ تعظيمه.

قال الإمام أبو طاهر الجيطالي: وأجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود لمن قدر عليه أنه من سنن الطواف[3].

وما خُرِق الاتفاق السابق على تعظيم الحجر الأسود إلا من قبل نابتة العقليين التي ابتلي بها الفكر الإسلامي، فقد أثاروا شبهات مفادها أن الأحاديث التي فيها تعظيم الحجر الأسود تنافي دعوة الإسلام للتوحيد ونبذ الأوثان.

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٢، ص ٢٥٧، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤.

(٢) سورة: الحج، الآية (٣٢).

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤. وممن نص على الاتفاق على استلام الحجر الأسود ابن حزم الظاهري. ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٨.

وقد فند شيخنا القدوة العلامة الخليلي –متعنا الله والمسلمين بحياته– الدعوى السابقة فقال:

تقبيل الحجر الأسود واستلامه أمران ثابتان بالسنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ الذي لم نعرف الإسلام إلا عن طريقه، ولذلك فرض الله تعالى علينا اتباعه وجعله من مقتضيات الإيمان حيث قال سبحانه:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾[1].

وقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾[2].

وقد انعقد إجماع الأمة على مشروعية تقبيل الحجر ولمسه، وعليه فدعواه أن ذلك ينافي دعوة الإسلام لنبذ الأوثان ضلال وكفر فشتان ما بين من يأتي ذلك طاعة لله ورسوله –وهو معتقد أن الحجر لا ينفع ولا يضر– وبين من يقدس الأوثان التي نهى الله عن الاقتراب منها.

---

(١) سورة: الأحزاب، الآية (٣٦).

(٢) سورة: الأحزاب، الآية (٢١).

والفارق بين الوثنية والإسلام أن المسلم لا يفعل شيئا إلا بقصد الطاعة لله انطلاقا من أوامره، فطوافنا بالكعبة المشرفة وصلاتنا إليها إنما هي عبادة لله لا لها، فالله هو الآمر بذلك.

وأما الوثني فيأتي ما يأتيه من غير شرع من الله، ولا لقصد عبادته بل لعبادة الوثن الذي يعتقد أنه بإمكانه أن يضره أو ينفعه أو أن يقربه إلى الله(١).

ونص بعض الفقهاء على أن استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوات فيبدأ به طوافه(٢).

وقد كانت للنبي ﷺ أفعال يأتيها عند الحجر الأسود تختلف مراتبها بقدر الاستطاعة عليها دون إضرار بالنفس ولا بالآخرين.

وهذا التصرف منه ﷺ يجعل في الأمر فسحة يمنع معها الإصرار على فعل دون آخر من الهيئات التي ثبتت عن إمام الأتقياء محمد ﷺ(٣).

---

(١) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٦٥.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٩.

(٣) ذكرنا عند مبحث محظورات الإحرام أن المباشرة للحجر الأسود والركن اليماني مشروعة مطلقا إلا إن كان المباشر محرما وعلم أن في الركنين طيبا يصيبه وهو محرم فحينها لا يشرع له مباشرتهما.

وظاهر الروايات التي فيها تعظيم الحجر الأسود أنها كلها ما كانت إلا في طواف، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الهيئات المنقولة عن النبي ﷺ من استلام وتقبيل وإشارة من سنن الطواف فلا تشرع إلا في الطواف فقط[1].

ومما يؤكد السابق أن المنقول من تقبيل الحجر الأسود هو التعبد فقط، كما يظهر من قول عمر بن الخطاب في حديث عابس بن ربيعة عن عمر رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك[2].

وما دام أصل الأمر مبنيا على التعبد كان مما ينبغي فيه الاقتصار على مورد النص لعدم المعرفة بعلة الحكم، والنصوص ما جاءت إلا بالتعظيم حال الطواف.

وخالف السابق بعض أهل العلم فقالوا إنه لا بأس باستلامه بغير طواف، بل استحب بعضهم ندب ذلك عقب الصلاة وكل عبادة فعلت

---

(١) الهيتمي، **حاشية على الإيضاح**، ص٢٧٤، وابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٣٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود (١٥٢٠).

بالمسجد[١].

ومما أورد على مشروعية الاستلام بغير الطواف أفعال نقلت عن بعض صحابة رسول الله ﷺ، ومن ذلك أن ابن عمر ﷺ كان لا يخرج من المسجد مطلقا حتى يقبله، وأن مغيرة روى عن إبراهيم قال:

كانوا يستحبون أن يستلموا الحجر كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، وكان عبد الله بن الزبير أول من استلمه قبل الصلاة وبعدها[٢].

ورواية عبد الله بن عمر رواها ابن أبي شيبة من طريق عبدة بن سليمان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يخرج من المسجد حتى يستلم كان في طواف أو في غير طواف[٣].

وأما رواية المغيرة عن إبراهيم فرواها الحافظ عبد الرزاق في المصنف، وسياقها مختلف وليس فيها دلالة على المراد فقد قال الحافظ عبد الرزاق:

عن هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال: إن استطعت أن تستلم الركن وإلا فاستقبله وهلل وكبر، وكان يحب أن يفتتح بالحجر، ويختم به في الطواف

---

(١) العبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٠٨، والهيتمي، **حاشية على الإيضاح**، ص٢٧٤.

(٢) الهيتمي، **حاشية على الإيضاح**، ص٢٧٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٥.

الذي يرمل فيه، والطواف الذي يحل فيه، والطواف الذي ينفر فيه.

وكان يحب أن يزاحم على الحجر في هذه الثلاثة حين يستلمه ويفتتح به ويختم به[١]، ورواه عبد الرزاق قبل السابق من حديث الثوري عن منصور عن إبراهيم قال:

كانوا يستحبون أن يهجروا إلى منى، وكانوا يحبون أن يستلموا الحجر حين يقدمون وحين يطوفون وحين يختمون ويوم النحر ويوم النفر[٢].

والإجمال الذي قد يفهم من رواية الثوري عن منصور هذه بينه التفصيل الذي رواه هشيم عن مغيرة، والهيئات السابقة ما كانت إلا في طواف.

وجاء السابق عند ابن أبي شيبة من طريق ابن إدريس عن أبيه عن حماد عن إبراهيم قال:

كلما دخلت المسجد الحرام طفت بالبيت أو لم تطف فاستلم الحجر حين تريد أن تخرج من المسجد، أو استقبله فكبر وادع الله[٣].

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٣٢.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٣١.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٥.

لكن روى عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال: كان يكون في المسجد فإذا أراد أن يخرج من المسجد استلم الركن ثم خرج[١].

وظاهر الإسناد السابق الصحة غير أن فعل طاووس ليس بحجة في الشريعة، بل هو رأي يراه قد يخالفه فيه غيره.

وقد سألت شيخنا الخليلي –متعنا الله والمسلمين بحياته– عن ذلك فقال بأنه ما وجد دليلا يفيد مشروعية تقبيل الحجر واستلامه في غير طواف، ولكن النفس تطمئن إليه.

وأول الهيئات التي يعظم بها الحجر الأسود وأولاها استلامه[٢] وتقبيله، وقد حكي اتفاق علماء الإسلام على مشروعية السابق[٣]، ومما جاء بالأمر السابق حديث زيد بن أسلم عن أبيه قال: رأيت عمر بن الخطاب ﷺ قبَّل

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٤٣.

(٢) قال ابن قتيبة: استلام الحجر هو افتعال في التقدير مأخوذ من السلام وهي الحجارة، واحدتها سلمة، تقول: استلمت الحجر إذا لمسته من السلمة كما تقول: اكتحلت إذا أخذت من الكحل، وادهنت إذا أصبت من الدهن. ابن قتيبة، **غريب الحديث**، ج١، ص٢٢١.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٤، ص ٢٠١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠.

الحجر، وقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك[1].

وقد جاء الحديث السابق من قول النبي ﷺ وأبي بكر وعمر كما في رواية خالد بن مخلد قال: حدثني سليمان بن بلال قال: حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن عيسى بن طلحة عن رجل رأى النبي ﷺ وقف على الركن فقال:

إني لأعلم أنك حجر ما تضر وما تنفع ثم قبله.

قال: ثم حج أبو بكر ﷺ فوقف عليه فقال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ثم قبله.

ثم حج عمر ﷺ فوقف عليه فقال: والله إني لأعلم أنك حجر ما تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ثم قبله[2].

وظاهر إسناده الصحة إلا كلاما يسيرا في شريك بن عبد الله بن أبي نمر.

وجاء الأمر السابق من حديث الزبير بن عربي قال: سأل رجل ابن عمر ﷺ عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله، قال: قلت:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: تقبيل الحجر (١٥٣٢).

(٢) المروزي، **مسند أبي بكر**، ص ١٨٥.

أرأيت إن زحمت، أرأيت إن غلبت؟ قال: اجعل أرأيت باليمن؛ رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله[1].

وبعض الروايات أفادت أن النبي ﷺ كان يقبل الحجر الأسود إذا لم يكن عنده زحام، فإن كان عنده زحام مرَّ دون أن يقبل كما في حديث عمرو بن عثمان قال: حدثنا الوليد عن حنظلة قال: رأيت طاووسا يمر بالركن فإن وجد عليه زحاما مر ولم يزاحم، وإن رآه خاليا قبله ثلاثا، ثم قال:

رأيت ابن عباس فعل مثل ذلك، وقال ابن عباس: رأيت عمر بن الخطاب فعل مثل ذلك ثم قال: إنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك، ثم قال عمر: رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل ذلك.

والحكم المانع من الضرر الذي أفادته الرواية وإن صح لكون الإضرار بالآخرين مفسدة يجب أن ترفع وقد ثبت تأصيلها بأدلة كثيرة تكاد تربو على العد إلا أن الرواية لا تثبت من حيث قواعد قبول الروايات.

وذلك لأنه روى الحديث السابق النسائي[2]، وفي إسناده الوليد بن مسلم

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: تقبيل الحجر (١٥٣٣).

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: كيف يقبل (٢٩٣٨).

مدلس التسوية، وقد مضى مرارا أنه لا حجة في روايته ما لم يصرح بالسماع، وعلى الأحوال كلها لم يصرح هو بالسماع في هذه الرواية فلا يقبل حديثه هذا.

ومن الروايات ما أفاد أن النبي ﷺ كان يبكي عند تقبيل الحجر الأسود، بل حض عمر بن الخطاب ﷺ على البكاء كما في حديث محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا فالتفت فإذا هو بعمر يبكي فقال: يا عمر، ها هنا تسكب العبرات.

والحديث أخرجه ابن خزيمة[1] وابن ماجه[2] غير أنه ضعيف جدا لا يثبت، وعلة ضعفه أن في إسناده محمد بن عون، وقد قال البخاري عنه: منكر الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث.

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث روى عن نافع حديثا ليس له أصل، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث ليس بقوي[3].

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص ٢١٢.

(٢) كتاب: المناسك، باب: استلام الحجر (٢٩٤٥).

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٨، ص٤٧، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٧٢، وابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**، ج٦، ص٢٤٤، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤،

وجاء أمر البكاء أيضا من حديث: جابر بن عبد الله ﷺ قال: فدخلنا مكة حين ارتفاع الضحى فأتى -يعني النبي ﷺ- باب المسجد فأناخ راحلته ثم دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستلم وفاضت عيناه بالبكاء، فذكر الحديث وقال: ورمل ثلاثا ومشى أربعا حتى فرغ، فلما فرغ قبل الحجر ووضع يديه عليه ثم مسح بهما وجهه.

وللحديث استحب بعض الفقهاء مسح الوجه باليدين بعد استلام الحجر بهما[1].

والحديث جاء من طريق نعيم بن حماد حدثنا عيسى بن يونس حدثنا محمد بن إسحاق عن أبي جعفر وهو محمد بن علي عن جابر بن عبد الله، وقد رواه ابن خزيمة[2]، والحاكم[3]، ومن طريقه البيهقي[4].

والحديث ليس بحجة بل هو ضعيف لا يثبت لأمور:

ص١١٢.

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص ٤٥١.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص ٢١٢.

(٣) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص ٦٢٥.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٤.

أولها: محمد بن إسحاق مدلس لا يقبل من رواياته إلا ما صرح فيه بالتحديث كما تقدم بيان ذلك عنه مرارا، وهو هنا لم يصرح فلا تقبل روايته.

ثانيها: نعيم بن حماد، قال النسائي: ضعيف، وقال أيضا: كثر تفرده عن الأئمة المعروفين بأحاديث كثيرة فصار في حد من لا يحتج به، وقال الدولابي: نعيم بن حماد يروي عن ابن المبارك ضعيف، قاله أحمد بن شعيب.

قال ابن حماد: وقال غيره: كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات عن العلماء في ثلب أبي حنيفة كذب، قال ابن عدي: وابن حماد متهم فيما يقوله لصلابته في أهل الرأي.

وقال صالح بن محمد الأسدي الحافظ بعد حديث ذكره: وليس لهذا الحديث أصل، ولا يعرف من حديث ابن المبارك، ولا أدري من أين جاء به نعيم، وكان نعيم يحدث من حفظه وعنده مناكير كثيرة لا يتابع عليها.

قال: وسمعت يحيى بن معين سئل عنه فقال: ليس في الحديث بشيء، ولكنه كان صاحب سنة، وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود: عند نعيم بن حماد نحو عشرين حديثا عن النبي ﷺ ليس لها أصل[1].

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١٦، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٩، ص٤٦٦، والذهبي،

والحديث به زيادات خلت منها رواية الثقات فلا يكون الحديث بسببها إلا منكرا.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من استلم الحجر الأسود فعليه أن لا يعلوه بيده بل يمسحه من جانب أو من تحت، وهكذا لا يعلوه بفيه إذا قبله[1]، ولا أعلم دليلا يسند هذا القول فيبقى عريا عن المشروعية، لأن المستحب ما استحبه الشارع.

ونص بعض الفقهاء على أنه يستحب تخفيف القبلة على وجه لا يظهر لها صوت[2]، وقال آخرون إنه يستحب أن يستلمه أولا، ثم يقبله، ثم يضع جبهته عليه[3]، ولم أجدا دليلا يؤيد هذين الرأيين.

والاستلام السابق للحجر الأسود مشروع عند كل مرور به أثناء الطواف، ومن ذلك نهاية الشوط السابع[4]، ودليل السابق أن الراوي –كما

ميزان الاعتدال، ج٧، ص٤١.

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٣٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ١٩١.

(٣) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ١٩١.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٢.

تقدم- ذكر أن النبي ﷺ يستلم الحجر كلما أتاه، وفي الشوط السابع هو يأتيه فيستلمه.

ومما جاء صحيحا **مشروعية استلام الحجر الأسود بعد ركعتي الطواف وقبل الذهاب للسعي** بين الصفا والمروة[1] كما في قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه:

حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾.

فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون.

ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا[2].

وحكى ابن المنذر الإجماع على مشروعية الاستلام السابق الوارد في الحديث[3].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٢٩٢، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٩٧، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠١، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٢٤.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧١.

واستنبط بعض أهل العلم علة لذلك فقال إن الأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى استلام الحجر فيه بعد الفراغ من الصلاة.

وكل طواف ليس بعده سعي لا يعود إلى استلام الحجر فيه بعد الصلاة؛ لأن الطواف الذي ليس بعده سعي عبادة قد تم فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود إلى ما به بدأ الطواف.

فأما الطواف الذي بعده سعي فكما يفتتح طوافه باستلام الحجر فكذلك السعي يفتتح باستلام الحجر فلهذا يعود إلى الحجر فيستلمه(١).

وقد يستدل لهذا التعليل –ولم أجد من ذكره– بأن النبي ﷺ ثبت عنه من وصف جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه استلم الحجر بعد ركعتي طواف القدوم الذي سعى بعده.

أما بعد طواف الإفاضة فلم يأت فيه –كما سيأتي– أنه صلى ركعتي الطواف، كما لم يأت فيه أنه استلم الحجر الأسود بعد الطواف، ومعلوم مما ثبت عنه ﷺ أنه لم يسع بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة بل اجتزى بما سعاه بعد طواف أول قدومه.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٠، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٥٣.

وقال ابن الضياء: إن السنة استلام الحجر بين كل شوطين فكذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي[١].

ومن الفقهاء من قال إن السر في استلام الحجر في طرفي الطواف هو أنه أقيم عند افتتاح الطواف مقام المصافحة بين الناس عند اللقاء والرجوع، والمصافحة تكون عند اللقاء والرجوع فكذا الاستلام[٢].

ومن الفقهاء من قال إنه يستحب له إذا فرغ من ركعتي الطواف استلام الحجر الأسود ليكون آخر عهده بالاستلام كما افتتح طوافه به[٣].

والعلة السابقة تجعل الاستلام مشروعا لكل طواف بعد ركعتيه، سعى الطائف بعد طوافه أو لم يسع، فيدخل فيه طواف القدوم والإفاضة والوداع بل حتى النفل على العلة السابقة وإن لم ينصوا على الأخير، وهذا قول ارتضاه جمع من أهل العلم[٤].

ولو التزم الطائف بالمنصوص عليه كان حسنا؛ إذ العلل السابقة

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٥٣.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٥٣.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٧.

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٤٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٢٦.

مسالكها غير بينة وإن كانت علة تعليق الاستلام بالسعي أبين من حيث إن النبي ﷺ لم ينقل عنه الاستلام السابق في غير طواف يعقبه سعي ومن ذلك الإفاضة والوداع، فالراوي لم يذكر الاستلام فيها بعد ركعتي الطواف، بل إن الركعتين نفسهما لم تذكرا بتصريح ولا إشارة.

الأمر المشروع الثاني: الاقتصار على الاستلام باليد

كما يفيد ذلك قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه: حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام[1].

وجاء صحيحا ما يفيد أنه يشرع له في هذا الحال أن يقبل يده بعد استلامه بها كما في حديث الحسن بن سفيان قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال: حدثنا أبو خالد الأحمر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه استلم الحجر ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يقبله[2].

وجاءت روايات مفيدة أن جمعا من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقبلون أيديهم بعد استلام الحجر الأسود، ومما جاء في ذلك حديث عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: أرأيت تقبيل الناس أيديهم إذا استلموا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص ١٣٢.

الركن، أكان ممن مضى في كل شيء؟

قال: نعم، رأيت ابن عمر، وأبا سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وأبا هريرة، إذا استلموا قبلوا أيديهم.

قال: قلت: فابن عباس؟ قال: وابن عباس حسبت، قال: قلت: أفتكره أن تدع تقبيل يدك إذا استلمت؟ قال: نعم، فلو استلم إذا لو قبل[1] وأنا أريد بركته.

والحديث بالإسناد السابق أخرجه عبد الرزاق[2]، وظاهر إسناده الصحة على مذهب من يحتج برواية ابن جريج إن صرح بالتحديث، وهو هنا قد صرح، بل روى عن من هو من أخص شيوخه.

كما أخرجه الدارقطني من طريق مخلد نا إسحاق بن إبراهيم البغوي نا

---

(١) كذا في الأصل المطبوع، واستظهر محقق الكتاب حبيب الرحمن الأعظمي أن يكون الصواب: فلِمَ أَسْتَلِمُ إذا لم أقبِّل.
وما قاله محقق الكتاب صُرّح به في رواية الفاكهي عن عبد الرزاق، وذكره ابن جماعة.
الفاكهي، **أخبار مكة**، ج١، ص١٥٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٧٣.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٤٠.

محمد بن ربيعة عن ابن جريج عن عطاء[١].

ورواه الشافعي من طريق سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: قلت لعطاء[٢].

ورواه ابن أبي شيبة من طريق ابن إدريس عن ابن جريج عن عطاء[٣].

ورواه البيهقي من طريق أبي عبد الله الحافظ وأبي سعيد بن أبي عمرو قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا يحيى بن أبي طالب أنبأ عبد الوهاب بن عطاء أخبرني ابن جريج عن عطاء[٤].

والأدلة السابقة نصوص ظاهرة في مشروعية تقبيل اليد بعد استلام الحجر الأسود، وإلى ذلك ذهب الجمهور من أهل العلم[٥].

وقد خالف آخرون الحكم السابق فقالوا إنه لا يشرع تقبيل اليد بعد

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ٢٩٠.

(٢) الشافعي، **مسند الشافعي**، ص١٢٦.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص ٣١٣.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٥.

(٥) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٣.

استلام الحجر الأسود؛ لأن تقبيل الحجر تعبد وليست اليد بالحجر[١].

وقال آخرون يضع يده في فمه دون تقبيل؛ لأن الغرض أن يمس بفيه ما مس الحجر، فأما التقبيل فإنه مسنون في الحجر دون غيره[٢].

ويرد هذا القول الأدلة الصحيحة السابقة فإنها نصوص صريحة في تقبيل اليد بعد استلام الحجر بها، والاعتلال بكون ذلك تعبدا مدفوع بأن تقبيل اليد ثابت بالنص من الشارع.

وقال بعض أهل العلم إنه يقبل يده أولا، ثم يستلم الحجر الأسود بها، ثم يقبلها ثانيا بعد استلامه[٣].

ولا أدري على ما بني هذا، والذي في الروايات السابقة أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يستلمون الحجر بأيديهم ثم يقبلون أيديهم بعد الاستلام فقط، وهذا أولى بالأخذ لظاهر الدليل.

ومن الفقهاء من قال إن استلام الحجر الأسود يتأكد في كل وتر من

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦.

(٢) عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص ٤٧٥، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٣.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٠١.

أشواط الطواف[١].

واستدل هؤلاء بحديث سعيد بن سالم عن عثمان بن الأسود عن مجاهد أنه كان لا يكاد أن يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في كل وتر من طوافه، وحديث سفيان عن ابن أبي نجيح عن طاوس أنه قال: استلموا، هذا لنا خامس.

والحديثان أخرجهما الشافعي[٢]، وهما آراء لبعض أئمة التابعين، لكن لا ترقى إلى التأكيد الشرعي؛ لأن ظاهر الروايات أن النبي ﷺ كان يأتي بتعظيم الحجر الأسود في كل شوط يطوف به.

ونقل الحافظ ابن عبد البر عن بعض العلماء أن الاستلام للحجر الأسود لا يكون إلا في كل وتر من الطواف[٣].

وهذا ضعيف لا يصح إذ لا دليل يسنده، بل الاستلام في كل شوط كما هو ظاهر فعل النبي ﷺ، إذ الراوي عبر عن السابق بقوله كلما التي تفيد تكرار الفعل عند كل إتيان للحجر في الأشواط كلها.

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧١.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧١.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢٠٠.

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الأشل أجب الكف اليمنى أيستلم بظهر كفه أم بشماله؟ قال: بل يكبر ولا يستلم بشيء من يديه، وأي ذلك صنع فحسن، قال: وقد سمعته قبل ذلك يقول يستلم بيمينه وإن كان أشل[1].

ونقل الإمامية عن الإمام علي بن أبي طالب أنه سئل عن استلام الحجر لمقطوع اليد فقال: يستلم حيث قطع ما لم تقطع من المرفق، فإن قطعت من المرفق استلم بشماله[2].

المشروع الثالث استلام الحجر بأداة في اليد وتقبيل الأداة

مما يشرع عند المرور بالحجر الأسود استلامه بأداة في اليد إن كانت اليد لا تصل إلى الحجر الأسود، والنبي ﷺ استلمه بعصا في يده في طواف الإفاضة يوم حجة الوداع لأنه كان راكبا، كما يفيد ذلك حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنه قال: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن[3].

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٤٤.

(٢) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص١٠٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: استلام الركن بالمحجن (١٥٣٠).

والمحجن بكسر الميم وإسكان الحاء وفتح الجيم، وهو عصا معقفة يتناول بها الراكب ما سقط له ويحرك بطرفها بعيره للمشي[١].

وقد اختلف الفقهاء أيشرع له أن يقبل الأداة التي استلم بها أو لا يشرع له تقبيل الأداة[٢].

غير أنه قد جاء صحيحا ما ينص على أن النبي ﷺ كان يقبل المحجن الذي استلم به الحجر، ومن ذلك حديث محمد بن المثنى حدثنا سليمان بن داود حدثنا معروف بن خربوذ قال: سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن[٣].

قال الحافظ ابن حجر:

وبهذا قال الجمهور إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٨، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص١٠٨، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٣٤، ص٣٩٩.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٤، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٢٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص ١٢٣٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ١٣١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز الطواف على بعير وغيره (١٢٧٣).

أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده وقبل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك[١].

وخالف بعضهم فلم يقولوا بمشروعية التقبيل[٢].

وهؤلاء محجوجون بما صح من الروايات التي فيه النص على أن النبي ﷺ قد قبل، والصحابة كانوا يستلمون الحجر بشيء في أيديهم إن لم تدركه أيديهم مباشرة كما في حديث:

الربيع بن سليمان نا عمار بن نوح أبو سهل نا شعبة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا إذا لم نقدر على الحجر قرعناه بالعصا.

والحديث رواه أبو عوانة في مسنده[٣] من طريق الربيع بن سليمان السابق ومن طريق بحر بن نصار عن عمار بن نوح بزيادة: وكنا لا نأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث.

وروى عبد الرزاق عن الثوري وغير واحد عن الحسن بن عبد الله عن

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٣.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص ١٥.

(٣) أبو عوانة، **المسند**، ج٢، ص ٣٦٠.

عكرمة عن ابن عباس: ثم إنه مسح الركن بثوبه ثم قبله[١].

المشروع الرابع: استقبال الحجر الأسود والإشارة إليه

ويكون هذا الفعل في الحال الذي لا يمكن الإنسان فيه أن يستلم الحجر الأسود بيده مباشرة ولا بأداة، والأمر غير واجب[٢].

وفي هذا الحال لا يقبل يده إذا أشار إليه بالاستلام من غير استلام؛ لأن التقبيل إنما هو للحجر أو لما مس الحجر، وأما رفع اليد فهو مسنون عنده[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يقبل يده إذا أشار إليه[٤].

ولا أعلم دليلا لهذا بل الأولى السابق وهو أن التقبيل لا يكون إلا للحجر أو ما مس الحجر كما تفيد ذلك ظواهر الأدلة الصحيحة.

وجاء عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يلتزم الحجر الأسود لكون النبي ﷺ يعظمه كما في حديث وكيع عن سفيان عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر والتزمه وقال: كان

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٧٢.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٠.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣،ص٤٣٠، والقطب، **شرح كتاب النيل**،ج٤، ص١٣١.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٧٠.

بك رسول الله ﷺ حفيا[١].

ورواه عبد الرزاق من طريق إسرائيل قال: أخبرني إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة قال: رأيت عمر بن الخطاب يقبل الحجر ويقول: والله إني لأعلم أنك حجر ولكن رأيت أبا القاسم ﷺ بك حفيا[٢].

وجاء ما يفيد أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يسجدون على الحجر حين استلامه، ومن ذلك حديث حميد بن عبد الرحمن عن حنظلة عن طاوس أن عمر قبل الحجر ثلاثا وسجد عليه لكل قبلة وذكر أن النبي ﷺ فعله[٣].

والحديث إسناده صحيح غير أن به علة وهي أن طاوس بن كيسان – على علو منزلته– لم يسمع من عمر بن الخطاب، قال أبو زرعة: طاوس عن علي وعن معاذ وعن عمر كل ذلك مرسل[٤].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٤٢. وأخرجه من طريق ابن أبي شيبة مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (١٢٨١).

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٧٢.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص ٣٤٢.

(٤) ابن أبي حاتم، **المراسيل**، ص١٠٠، وأبو زرعة العراقي، **تحفة التحصيل**، ص١٥٨، والعلائي، **جامع التحصيل**، ص٢٠١، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٥، ص٩.

ومن ذلك حديث جعفر بن عبد الله بن عثمان القرشي قال: رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر وسجد عليه، ثم قال: رأيت عبد الله بن عباس قبّله وسجد عليه، فقال ابن عباس: رأيت عمر بن الخطاب قبله وسجد عليه، ثم قال عمر: لو لم أر رسول الله ﷺ قبله ما قبلته.

والحديث أخرجه أبو داود الطيالسي عن جعفر لكن نسبه لجده عثمان[١]، وأخرجه الحاكم وصححه[٢]، ومن طريقه البيهقي[٣].

والحاكم رواه بلفظ عن جعفر بن عبد الله وفسره بلفظ: ابن الحكم.

والصواب رواية الطيالسي فالمروي عنه شيخه.

وقال البزار بعد إخراجه من الطريق السابقة: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمر إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد[٤].

وجعفر المذكور قال العقيلي عنه: في حديثه وهم واضطراب[٥].

---

(١) الطيالسي، **المسند**، ص٧.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٢٥.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٤.

(٤) البزار، **مسند البزار**، ج١، ص٣٣٣.

(٥) العقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص١٨٣.

وقد أعل الحديث بالوقف[١]، لأنه رواه من هو أولى من جعفر المذكور موقوفا على ابن عباس كما في حديث عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني محمد بن عباد عن أبي جعفر أنه رأى ابن عباس جاء يوم التروية مسبدا رأسه، قال: فرأيته قبل الركن ثم سجد عليه ثم قبله ثم سجد عليه ثم قبله ثم سجد عليه[٢].

وجاء الفعل السابق موقوفا من فعل ابن عباس ﷺ من رواية وكيع عن ابن جريج كما في حديث وكيع عن ابن جريج عن محمد بن عباد بن جعفر قال: رأيت ابن عباس جاء يوم التروية فقبل الحجر ثم سجد عليه فعل ذلك ثلاثا[٣].

ورواه ابن أبي شيبة من طريق وكيع عن سفيان عن حسين بن عبد الله عن عكرمة أن ابن عباس سجد عليه[٤].

وجاء الأمر السابق من حديث أبي الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنبأ

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص١٨٣.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٣٧.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص ٣٤٢.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص ٣٤٢.

سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ثنا أبو الزنباع ثنا يحيى بن سليمان الجعفي ثنا يحيى بن يمان ثنا سفيان عن ابن أبي حسين عن عكرمة عن ابن عباس قال:

رأيت النبي ﷺ يسجد على الحجر. قال سليمان: لم يروه عن سفيان إلا ابن يمان وابن أبي حسين عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين[1].

ويحيى بن يمان غير مقبول الرواية، فقد قال محمد بن عبد الله بن نمير: ابن يمان سريع النسيان[2]، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه[3]، وقال أبو بكر بن عياش: ذاك ذاهب الحديث، وقال ابن معين والنسائي: ليس بالقوي[4].

وللسابق ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن من المشروع السجود على الحجر الأسود بوضع الجبهة عليه[5]، بل حكى ابن المنذر الإجماع عليه إلا

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٧٥.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص٢٣٥.

(٣) العقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٤٣٣.

(٤) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٧، ص٢٣٠.

(٥) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٦٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٠٢، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٩، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٦، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٣٠، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩٣.

قولا لمالك أنه بدعة[١]، ونص غيره على عدم مشروعية الفعل[٢].

ولعل هؤلاء رأوا أن الروايات المرفوعة كلها غير سالمة من الإعلال، لكن يرد عليهم أن الفعل نفسه ثابت عن جمع من صحابة رسول الله ﷺ.

ومن الفقهاء من استحب رفع اليدين قبل استلام الحجر الأسود كما يرفعان عند افتتاح الصلاة لكن حذو منكبيه، وقيل حذو أذنيه ثم يرسلهما ثم يسلم[٣].

وقال الكمال ابن الهمام ويمكن أن يلحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع إلى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلاة[٤].

واستدل هؤلاء لقولهم بأن النبي ﷺ قال: لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر[٥].

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٦٩.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٦، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص١٩١، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٥٠، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٤٩٣.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٤٦، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩٢.

(٤) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص ٤٤٩.

(٥) العيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٢.

وهذا الحديث بالزيادة التي ذكروها ليس له أصل عن النبي ﷺ، والرسول ﷺ قد نقلت عنه أفعاله مع الحجر وليس منها رفع اليدين، وعليه فيكون الرفع المذكور هنا غير مشروع لضعف مستنده.

وجلي مما صح من الروايات السابقة أنها أطلقت الركن دون الحجر، وقد ذهب بعض أهل العلم للدليل السابق إلى أن مما يشرع ندبا استلام ركن الحجر كله مع استحباب استلام الحجر نفسه وإن كان الجمهور يخصون الاستلام بالحجر الأسود نفسه لا جميع الركن[1].

وفي الأحوال كلها استلام الحجر الأسود وتقبيله وغير ذلك مما ثبت عن النبي ﷺ إتيانه أمر ليس بالواجب فلا يأثم من تركه[2]، لكن حري بطالب العلا من الجنة أن لا يهمله، وقد حرص على تعظيمه من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكيف بمن لم يتحقق فيه ذلك ولم تكتب له العصمة.

وإن من رحمة الله بالعباد أن أعطى المؤمنين بالنيات الصالحة أجور من

---

(١) ابن دقيق العيد، **الإحكام**، مطبوع مع **العدة** للصنعاني، ج٣، ص١٢٣١، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ١٩١.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧١، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ١٩٨.

أتى الأعمال الصالحة، فمن لم يستطع التعظيم السابق بالفعل فلا ينس إضمار النية الصالحة على تعظيم ما عظمه الشرع، وأنه لولا العذر ما تقاصرت به الهمم عن التعظيم والتقرب إلى الله تعالى.

وقد جاءت بعض الروايات مفيدة عدم وجوب استلام الركن ومن ذلك حديث الحسين بن محمد بن أبي معشر قال: حدثنا عبد الجبار بن العلاء قال: حدثنا بشر بن السري قال: حدثنا الثوري عن هشام بن عروة عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عوف قال:

قال لي النبي ﷺ: كيف صنعت في استلام الحجر؟ فقلت: استلمت وتركت، قال ﷺ: أصبت[1].

المزاحمة على استلام الحجر الأسود

اختلف أهل العلم في المزاحمة لاستلام الحجر الأسود، والذي يظهر – وعليه الجمهور من أهل العلم- أن المزاحمة لا تشرع لاستلام الحجر الأسود.

وذلك لأن النبي ﷺ كانت له هيئات متعددة يأتي الطائف منها ما يتيسر له، فمن لم يتيسر له التقبيل استلمه باليد، ومن لم يتيسر له الاستلام باليد

---

(١) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص ١٣١.

استلم بأداة، ومن لم يتيسر له ذلك أشار.

وروى الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه قال: إذا وجدت على الركن زحاما فانصرف ولا تقف.

وروى أيضا عن سعيد بن سالم عن عمر بن سعيد بن أبي حسين عن منبوذ بن أبي سليمان عن أمه أنها كانت عند عائشة أم المؤمنين > فدخلت عليها مولاة لها فقالت لها: يا أم المؤمنين، طفت بالبيت سبعا واستلمت الركن مرتين أو ثلاثا.

فقالت لها عائشة: لا أجرك الله، لا أجرك الله، تدافعين الرجال؟ ألا كبرت ومررت.

وروى أيضا عن سعيد بن سالم عن عثمان بن مقسم الربي عن عائشة بنت سعد أنها قالت: كان أبي يقول لنا: إذا وجدتن فرجة من الناس فاستلمن وإلا فكبرن وامضين[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى استحباب المزاحمة على الحجر الأسود[2]،

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٩.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٦٨.

واستدل هؤلاء بحديث سالم بن عبد الله قال: كنا نزاحم ابن عمر على الركن، وكان عبد الله لو زاحم الإبل لزحمها.

وروي عن طلحة بن يحيى بن طلحة قال: سألت القاسم بن محمد عن استلام الركن فقال: استلمه يا ابن أخي وزاحم عليه؛ فإني رأيت ابن عمر يزاحم عليه حتى يدمى[1].

والرأي الأول القاضي بعدم مشروعية المزاحمة على الحجر الأسود أولى، ومع القول الثاني لا بد من أن يشرط أمر وهو أن المزاحمة التي قيل بها لا بد من أن تقيد بعدم الإضرار بالآخرين، أما إن كان هناك إضرار بالآخرين فيقال بمنعها قولا واحدا، وأن من يزاحم عندها ويتسبب في الإضرار بالآخرين عاص وآثم.

المندوب الثاني: استلام الركن اليماني

مما ثبت من فعل النبي ﷺ أنه كان يستلم الركن اليماني بيده، ومما جاء مبينا الحكم السابق حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ﷺ قال: لم أر

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣٣٣، والفاكهي، **أخبار مكة**، ج١، ص١٣٠.

النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين[١].

وهذا الأمر قال به أكثر الأمة[٢]، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم مشروعية استلام الركن اليماني[٣].

واستدل هؤلاء بأن كل ركن يكون استلامه مسنونا فتقبيله كذلك مسنون كالحجر الأسود، وبالاتفاق تقبيل الركن اليماني ليس بمسنون فكذا الاستلام[٤].

وهذا الرأي حسبه من الضعف مصادمته لما ثبت عن النبي ﷺ، قال الإمام السالمي:

نقدم الحديث مهما جاءا على قياسنا ولا مراءا

ثم إنه لا يسلم لهم بأنه لا يسن تقبيل الركن اليماني بالاتفاق فثمة قائلون

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين (١٥٣١).

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٤٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٧، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢١٤.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤٩.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٩.

بمشروعية تقبيل الركن اليماني، وهذا الرأي وإن كان ضعيفا -كما سيأتي- إلا أنه يقدح في الدليل السابق.

والقائلون بمشروعية استلام الركن اليماني اختلفوا فيما يشرع عند استلامه فقيل يستلم ولا يقبل، وقيل يستلم ويقبل، وقيل يستلم وتقبل اليد[١].

ذهب بعضهم إلى أنه يشرع تقبيله مع استلامه[٢]، وهؤلاء استدلوا بحديث إسرائيل بن يونس عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن مجاهد عن ابن عباس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه.

والحديث أخرجه عبد بن حميد[٣]، وأبو يعلى[٤]، والدارقطني[٥]، من الطريق المذكور، غير أن أبا يعلى رواه من طريق عبد الله بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٧، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٤٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٨، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٦.

(٣) عبد بن حميد، **المسند**، ص٢١٥.

(٤) أبو يعلى، **المسند**، ج٤، ص٤٧٢.

(٥) الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج٢، ص٢٩٠.

وروى الأزرقي الحديث من طريق عيسى بن يونس ابن أبي إسحاق السبيعي حدثنا عبد الله بن مسلم بن هرمز عن مجاهد قال: كان رسول الله ﷺ يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه[1].

والحديث ضعيف فعبد الله بن مسلم بن هرمز غير حجة في الرواية، قال ابن معين: ضعيف ليس حديثه عندهم بشيء كان يرفع أشياء لا ترفع، وقال أحمد: ضعيف ليس بشيء، وقال ابن حبان: ممن يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات فوجب التنكب عن روايته عند الاحتجاج به[2].

ومما يدلك على ضعفه اضطرابه فيه فرواه عن مجاهد عن ابن عباس، ورواه عن مجاهد عن النبي ﷺ، ورواه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

والذين قالوا باستلامه باليد وتقبيل اليد بعده استدلوا بحديث محمد بن أحمد بن أبي العوام الرياحي ثنا يزيد بن هارون أنبأ عمر بن قيس المكي عن عطاء عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ استلم الحجر فقبله واستلم الركن اليماني فقبل يده.

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣٣٨.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص١٦٤، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٦، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٥٧، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣٠٢.

والحديث أخرجه البيهقي[1]، وأعله بعده بعمر بن قيس المكي، فيكون الخبر منكرا، إذ المعروف من حديث جابر خلوه من هذه الزيادة.

وعند النظر إلى نصوص السنة نرى أن استلام الركن اليماني جاء منصوصا عليه بالأسانيد الصحيحة كما هو حال حديث ابن عمر السابق، أما بقية الأفعال فما جاء ما يفيد المشروعية فيها من طرق محتج بها في الشريعة.

وذهب بعض الفقهاء إلى مشروعية الإشارة إلى الركن اليماني إن لم يمكن استلامه[2]، ولا أعلم دليلا يفيد السابق بل الدليل –كما تقدم– مقتصر على الاستلام فقط.

ولا يصح القياس على ركن الحجر إذ ركن الحجر متميز بأمور عن اليماني منها كون الحجر الأسود فيه، ويبدأ منه الطواف.

وإعمال القياس هنا يكون من باب قياس الأدنى على الأعلى أي القياس مع قادح الفارق مع أنه قد تكون الأمور الفارقة بينهما هي علة اختلاف الحكمين من حيث الإشارة وعدمها.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٧٦.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٤٥.

لذا فالاقتصار على مورد النص هنا أولى فيستلم الركن اليماني إن أمكن، وإن لم يمكن الاستلام لم تشرع الإشارة.

وذهب بعضهم إلى أفضلية الركن اليماني على أركان الكعبة كلها، ومن ذلك ما نقله البحراني من الإمامية عن أبي الفرج السندي أنه كان يطوف مع أبي عبد الله فسأله: أي هذا (أي البيت الحرم) أعظم حرمة؟

فقال السندي: جعلت فداك، أنت أعلم بهذا مني، فأعاده عليه فقال: داخل البيت، فقال أبو عبد الله:

الركن اليماني على باب من أبواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد صلى الله عليه وآله، مسدود عن غيرهم، وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده إلا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله تعالى حجاب[1].

وهذا الأمر دعوى من صاحبه لم يشهد لها الشرع فهي رد عليه إن صحت عنه، وما أكثر مثيلاتها.

---

(١) البحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١٦، ص١٣٣.

المندوب الثالث: استلام أركان الكعبة كلها

ثبت مقررا أن من السنة استلام الركنيين اليمانيين اتفاقا[1]، غير أنه قد اختلف أهل العلم في استلام ما بقي من أركان الكعبة أيشرع أو لا يشرع.

أفادت الأدلة أن النبي ﷺ كان يستلم الركنين اليمانيين فقط ولم يكن يستلم شيئا غيرهما كما في حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين[2].

ثم إن للكعبة أركانا أربعة أولها وهو ركن الحجر له فضيلتان كونه مؤسسا على قواعد إبراهيم ~ ، وكون الحجر الأسود فيه.

أما الثاني وهو الركن اليماني فله فضيلة تأسيسه على قواعد إبراهيم ~ ، أما الركنان الباقيان فلا مزية لهما على غيرهما لذا قال من الفقهاء إن لركن الحجر مزيتين فشرع تقبيله واستلامه.

أما اليماني فله مزية واحدة فشرع استلامه فقط، ولا شيء للركنين

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين (١٥٣١).

الأخيرين فلذلك لا يقبلان ولا يستلمان[١].

وملخص العلة في عدم استلام غير اليمانيين أنهما كسائر حيطان البيت التي لا تستلم فهما ليسا بركنين على حقيقة بناء إبراهيم؛ لأن ركن الشيء ناحيته وهما في وسط البيت؛ إذ الحطيم من البيت[٢].

قال الطحاوي:

إن الركنين اليمانيين هما مبنيان على منتهى البيت مما يليهما، والآخران ليسا كذلك؛ لأن الحجر وراءهما وهو من البيت، وقد أجمعوا أن ما بين الركنين اليمانيين لا يستلم؛ لأنه ليس بركن للبيت فكان يجيء في النظر أن يكون كذلك الركنان الآخران لا يستلمان؛ لأنهما ليسا بركنين للبيت[٣].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن من المشروع استلام أركان الكعبة

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤٩، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص ١٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٨، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٣٣، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص١٩٩.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٨٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٨.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٨٤.

كلها[١]، وقد عزاه جماعة إلى بعض أئمة السلف[٢]، ثم إنه قد انقرض الخلاف واتحدت الكلمة على أن المشروع هو استلام الركنين اليمانيين فقط[٣].

والاستلام لأركان الكعبة كلها مع تأكيد الركنين اليمانيين مذهب الشيعة الإمامية، وقد روى إبراهيم بن أبي محمود أنه سأل الرضا: أستلم اليماني والشامي والغربي؟ فقال الرضا: نعم[٤].

وعلة هؤلاء أنه ليس شيء من البيت مهجورا، فالبيت كله معظم، وليست جهة منه بأولى بالتعظيم من أخرى.

وقد كان على رأس القائلين بالسابق بعض صحابة النبي ﷺ.

غير أنه اعترض على السابق أن استلام بعض أركان الكعبة دون بعض آخر لا يدل على أن ما لم يستلم من الأركان مهجور؛ لأن الباعث على استلام ما استلم كان الاتباع لهدي النبي ﷺ، ولو ثبت عنه استلام غير اليمانيين

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٨١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٤.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٤٦، والبخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب: الحج، باب: من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٨٠.

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص ١٤.

(٤) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص١٠٥.

لاستلمنا ما استلم.

ثم إنه لو كان ترك استلام الركنين هجرا لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرا أيضا ولا قائل به[١].

ولعلة عدم تأسيس الركنين الشاميين على قواعد إبراهيم رأى بعض أهل العلم أنهما لو أسسا على قواعد إبراهيم ~ لاستلمهما كما يستلم الركنين اليمانيين[٢].

وقد روي عن عبد الله بن الزبير أنه كان يستلم أركان الكعبة كلها، وقد رجع بعض أهل العلم استلام عبد الله بن الزبير للأركان كلها إلى السبب السابق فقال إنه بناها على قواعد إبراهيم، فكان الركنان الشاميان على القواعد الأولى فشرع استلامهما.

ومن الغريب ما نقله ابن خليل المكي عن الشافعي أنه إذا بلغ الطائف الركن العراقي والشامي لم يستلم واحدا منهما وكفته الإشارة إليهما بيده، وقد علق ابن جماعة على السابق بأنه نص غريب لم يقف عليه إلا في كلامه[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧١، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص ١٢٣٣.

(٢) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ٢٢٤.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٨٢.

المندوب الرابع: الرمل

أولا: مشروعية الرمل

الرمْل والرمَل -بالتحريك- الهرولة، وهو دون المشي وفوق العَدْو، يقال رمل الرجل إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه[1].

وقد ثبت الإسراع السابق في المشي عند الطواف عن صاحب الدعوة ﷺ، فإنه يوم عمرة القضية أشاع المشركون قالة سوء مفادها أن المسلمين قد أوهنتهم حمى المدينة، فأراد النبي ﷺ أن يثبت خلاف ما قالوا فحضَّ الصحابة على الرمل دفعا للإشاعة المغرضة؛ إذ الموهن بالحمى لا يستطيع الرمل.

وقد أفاد الحكم السابق أحاديث منها حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنتهم حمى يثرب وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم.

---

(١) الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ص١٣٠٢، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص٢٩٥، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٢٩، ص٩٨.

وزاد ابن سلمة عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما قدم النبي ﷺ لعامه الذي استأمن قال: ارملوا ليرى المشركون قوتهم، والمشركون من قبل قعيقعان[1].

وجاء الحديث السابق عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ:

قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب قال المشركون: إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم.

فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم؟

هؤلاء أجلد من كذا وكذا، قال ابن عباس: ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم[2].

والأمر السابق ظاهر منه أنه معلل بعلة هي في الأصل خاصة بالذين كانوا مع النبي ﷺ إذ الحكم كان لإغاضة المشركين ورد دعواهم المغرضة،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: عمرة القضاء (٤٠٠٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل (١٢٦٦).

وهذه العلة تجعل الحكم معلقا بها، فيؤخذ منه أن الرمل سنة في الطواف الذي تكون فيه العلة السابقة، وأنه ليس مشروعا في الطواف بإطلاق.

والحكم السابق وهو تعليق سنية الرمل بالعلة السابقة مذهب جماعة من أهل العلم(١)، وقد قال بذلك جماعة من كبار التابعين منهم عطاء ومجاهد وطاوس والحسن وسالم والقاسم وسعيد بن جبير(٢)، وهو ظاهر ما نقل عن الحبر ابن عباس ﷺ كما في حديث:

عبد الواحد بن زياد حدثنا الجريري عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: أرأيت هذا الرمل بالبيت ثلاثة أطواف ومشي أربعة أطواف أسنة هو؛ فإن قومك يزعمون أنه سنة؟

قال: فقال: صدقوا وكذبوا.

قال: قلت: ما قولك صدقوا وكذبوا؟

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٠، وابن النضر، **الدعائم**، ص٧٢، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٣، و**مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٤، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ٢٠٤.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص ٧٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧١، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص ١٢٢٦.

قال: إن رسول الله ﷺ قدم مكة فقال المشركون إن محمدا وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزل، وكانوا يحسدونه، قال: فأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا ثلاثا ويمشوا أربعا[1].

والصدق الذي أراده ابن عباس إنما هو في النقل أن النبي ﷺ رمل، والكذب أراد به ثبوت كون ذلك سنة تقتفى مع زوال العلة التي رمل من أجلها[2].

كما احتج بعض هؤلاء بحديث الحجاج بن أرطاة عن أبي جعفر وعكرمة عن ابن عباس قال:

لما اعتمر رسول الله ﷺ بلغ أهل مكة أن بأصحابه هزلا فلما قدم مكة قال لأصحابه: شدوا ميازركم وارملوا حتى يرى قومكم أن بكم قوة، ثم حج رسول الله فلم يرمل[3].

غير أن هذا الحديث لا يثبت بل هو منكر، فالحجاج بن أرطأة -كما تقدم مرارا- ضعيف مدلس، فضلا عن مخالفته لعامة الناس الذين أثبتوا رمل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل (١٢٦٦).

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص ٢٥٥.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٢.

النبي ﷺ يوم حجة الوداع.

ثم إن من القواعد المتقررة أن المثبت مقدم في الأصل على النافي، لأن لدى المثبت زيادة علم فيقدم على النافي، فتكون رواية من روى إثبات رمل النبي ﷺ أولى من رواية من نفى[1]، وهذا لو سلم بثبوت رواية المثبت، والحال أنها ضعيفة.

وقد يحتج من يرى مشروعية الرمل خاصة بالعمرة التي قاضى فيها النبي ﷺ المشركين بحديث يحيى الحماني قال ثنا قيس عن العلاء بن المسيب عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ رمل في العمرة ومشى في الحج.

والحديث أخرجه الطحاوي[2]، غير أن هذا الدليل لا يغنيهم شيئا، إذ هو منكر خالف رواية أكثر الصحابة الذين أثبتوا رمله ﷺ يوم حجة الوداع، فضلا عن أن ابن عمر ﷺ قد ثبت عنه أن النبي ﷺ قد رمل في حجة الوداع.

وفوق النكارة السابقة يحيى الحماني وهو ابن عبد الحميد الراوي عن قيس بن الربيع متهم بالكذب فقد قال أحمد بن حنبل: كان يكذب جهارا،

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٥.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٨٠.

وقال النسائي: ضعيف، وقال البخاري: كان أحمد وعلي يتكلمان فيه، وقال محمد بن عبد الله بن نمير: ابن الحماني كذاب[١].

ثم إن أكثر الثقات قد روى هذا الحديث موقوفا على ابن عمر[٢].

والحكم القائل بإدارة الحكم مع العلة ظاهر دليله غير أن الذي يشكل عليه أن النبي ﷺ قد ثبت عنه الرمل مع عدم تحقق العلة السابقة.

فقد رمل في العمرة ويوم حجة الوداع مما يؤذن أن العلة السابقة لم يجعلها مناطا للحكم بعد ذلك، بل نسخت وجعل للحكم علة أخرى يدور معها، ومعلوم أنه يؤخذ بالأحدث من أموره ﷺ، لذا ذهب الأكثرون من الأمة إلى أن الرمل حكم مشروع ومحكم[٣].

وقد جاءت روايات عن صحابة رسول الله ﷺ تثبت أنه قد رمل في

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٩، ص ١٦٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٣١، ص١١٩، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٧، ص١٩٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٥.

(٣) الشافعي، **الأم**، ح٢، ص ١٧٤، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٧، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، ج١، ص ٣٦٦.

طواف الحج، ومن ذلك حديث نافع عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف في الحج والعمرة[1] أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ثم يمشي أربعة ثم يصلي سجدتين ثم يطوف بين الصفا والمروة[2].

ويوم حجة الوداع روى جابر بن عبد الله ﷺ في حديثه الطويل الذي وصف فيه حجة الوداع أن النبي ﷺ قد رمل وذلك في قوله: حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا[3].

وجاء ما يفيد الحكم السابق وأنه مع علة دفع قالة السوء من المشركين إلا أن الحكم ثابت مأخوذ به لعلة الاتباع لهدي النبي ﷺ كما في حديث زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب ﷺ قال للركن: أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ استلمك ما استلمتك فاستلمه.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: (في الحج والعمرة) أي حجة الوداع وعمرة القضية؛ لأن الحديبية لم يمكن فيها من الطواف، والجعرانة لم يكن ابن عمر معه فيها، ولهذا أنكرها، والتي مع حجته اندرجت أفعالها في الحج فلم يبق إلا عمرة القضية.

ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧١.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل (١٢٦١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

ثم قال: فما لنا وللرمل إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله؟ ثم قال: شيء صنعه النبي ﷺ فلا نحب أن نتركه[١].

كما ثبت رمل النبي ﷺ في عمرة الجعرانة –وهي بعد عمرة القضية– بعد أن سلمت قريش الأمر للنبي ﷺ ودخلت في الإسلام، وأصبحت مكة من معاقل المسلمين كما في حديث:

حماد عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم قد قذفوها على عواتقهم اليسرى[٢].

وقد يقال إن الأصل في العلة التي تعبد بها من كان مع النبي ﷺ يوم عمرة القضاء هي أن يروا المشركين منهم الجلد والقوة، أما بعد ذلك فكانت العلة هي الاتباع لهدي النبوة، فالأولى من العلل منسوخة وبقيت الثانية.

وقد اختلف الفقهاء في حكمة الرمل، فمنهم من قال إنه التعبد، ومنهم من قال إن حكمة الرمل تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية؛ إذ يتبين في كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الرمل في الحج والعمرة (١٥٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الاضطباع في الطواف (١٨٨٤).

تعالى والمبادرة إليه وبذل الأنفس في ذلك.

والتذكر السابق يبعث على الاقتفاء بهم، ويقرر في النفوس تعظيم الأولين[١].

والمشروعية السابقة للرمل خاصة بالذكور، أما النساء فما عليهن رمل في الطواف بل هو غير مشروع لهن كما هو الاتفاق والإجماع بين أهل العلم[٢].

وعلة عدم مشروعية الرمل للنساء أن في الرمل تعارضا مع ما أمرت به المرأة من الستر وترك كل ما قد يثير كامن الفتن.

واستثنى بعضهم فقال لو كانت المرأة تطوف ليلا في خلوة لم يمنع استحباب الرمل لها كما قيل بمثله في السعي[٣].

وهذا استثناء حسن؛ إذ الحكم يقبل بإقبال علته ويدبر بإدبارها، وإذا

---

(١) ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام**، مطبوع مع حاشيته **العدة** للصنعاني، ج٣، ص١٢٢٨، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ٢٠٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٧٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٦، وابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٨، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٠٩، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص ١٢٢٧.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٣٦، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ٢٠٩.

انتفت الفتنة عاد أصل الحكم -وهو المشروعية- للجميع الرجال والنساء، غير أن تحقق الخلوة لطوافها إلا من النساء أو محارمها أمر من العسر بمكان بل لا يكاد يتحقق.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الرمل حكم مشروع لغير المكيين، أما المكيون المنشئون حجهم من مكة فلا يشرع لهم ذلك[1].

وينبغي أن يخرج هذا الخلاف في المكيين على الخلاف في الطواف الذي يشرع معه الرمل، فعلى القول بأنه يشرع في طواف القدوم محرما فإنه لن يشرع في حق المكيين إن كان إحرامهم بالحج؛ لأنه لا قدوم لهم.

أما إن كان إحرامهم بالعمرة من أدنى الحل فيشرع حينها لهم الرمل[2].

أما على القول بأن الرمل مشروع في الطواف الذي يعقبه سعي فإنه يشرع لهم أن يرملوا في طواف الإفاضة إن سعوا بعده كما سيأتي بيان ذلك بعد قليل.

وقد جاء عن نافع عن ابن عمر ﷺ أنه كان إذا قدم مكة رمل بالبيت ثم

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ١٩٦، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٢٧.

(٢) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص ٣٦٦.

طاف بين الصفا والمروة، وإذا أحرم بمكة لم يرمل بالبيت وأخر الطواف بين الصفا والمروة إلى يوم النحر.

وفي هذا الحديث عن ابن عمر أنه كان يرمل في الحجة إذا كان إحرامه بها من غير مكة، وكان لا يرمل في حجته إذا أحرم بها من مكة[١].

والرمل المشروع يأتي به الطائف على قدر وسعه متى أمكنه ذلك، ومن كان راكبا حرك راحلته على سيرها المعتاد قدر الوسع شريطة أن لا يلحق الضرر بغيره فإن الإضرار بالغير أمر لا يجوز.

ومثل الراكب في الحكم الحامل لغيره للطواف فإنه يشرع له أن يحرك في سيره على الأصل المعتاد[٢]، اللهم إلا إن كان المحمول ممن لا يشرع له الرمل أصالة كالنساء فإن الحامل له لا يرمل به[٣].

وبعد أن ثبتت مشروعية الرمل نقول إنه مع المشروعية السابقة غير واجب، فمن تركه عامدا أو غير عامد ليس عليه شيء[٤]، لكن غير لائق

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٦.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٥.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٦.

(٤) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٨٢، والسرخسي،

بطالب العلا من الجنة تركه مع القدرة عليه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من ترك الرمل لزمه دم[1]، ورأي الجمهور النافي وجوب الدم أولى بالأخذ لعدم الدليل على وجوب الدم.

ثانيا: الطواف الذي يشرع معه الرمل

باستقراء النصوص التي رمل فيها النبي ﷺ يظهر أن النبي ﷺ رمل في طواف طافه بالكعبة محرما بنسك، وقد طاف النبي ﷺ وأصحابه في طواف العمرة سواء كان لعمرة مفردة كما هو الحال في عمرة القضية والجعرانة، أو كان الطواف لعمرة مقرونة بالحج كما في حجة الوداع إذ رمل النبي ﷺ في طواف عمرة القران.

وللسابق يقال إن مشروعية الرمل إنما هي في طواف المحرم للنسك، أو كما قال بعض أهل العلم يشرع الرمل في طواف يحصل به طواف القدوم لكونه للقدوم أو للفرض واندرج فيه لوروده فيه[2].

وهؤلاء اختلفوا في شرط تحقق وصف الإحرام في الطائف، القائلون إن

المبسوط، ج٤، ص ٤٦.

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١١٦، وابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٢٩١.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٢، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٩١.

شرط مشروعية الرمل تحقق وصف الإحرام ذكروا أن النبي ﷺ ما عهد عنه أنه رمل إلا مع وصف الإحرام.

وعليه فلا يشرع الرمل لمن طاف محلا أو لم يكن طوافه لنسك بل كان تنفلا مطلقا، ومنه فلا رمل في طواف الإفاضة ولا طواف الوداع ولا في طواف النفل(١).

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن علة الرمل هي عقبان السعي بين الصفا والمروة للطواف، فكل طواف كان بعده سعي يرمل فيه، وما لم يعقبه سعي فلا رمل فيه(٢).

ويجتمع الرأيان في أمور أولها أنه لا رمل في طواف الوداع، وثانيها أنه يرمل في طواف العمرة، وثالثها أن الذين يشترطون طواف القدوم دون وصف الإحرام والذين قالوا بالطواف الذي يعقبه سعي يقولون إنه يشرع الرمل لمن دخل مكة بعد الوقوف.

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ١٩٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٠، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٠٨، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٢.

ويختلفان في المفرد إن طاف للقدوم ولم يسع بعده فعلى القول الأول يشرع له أن يرمل، وعلى القول الثاني لا يشرع له أن يرمل[١].

وقد روى الإمام الربيع بن حبيب عن ضمام عن أبي الشعثاء جابر بن زيد } أنه لم ير بأسا أن يرمل بالبيت يوم النحر[٢].

ثالثا: أشواط الرمل

لم يكن ثمة خلاف بين الفقهاء أن مشروعية الرمل ما كانت إلا في الأشواط الثلاثة الأُوَل فقط[٣]، والأدلة التي نقلناها عند بيان مشروعية الرمل بينة في دلالتها على أن صاحب الدعوة ﷺ ما كان يرمل إلا في الأشواط الثلاثة الأولى.

غير أنه قد حكي عن ابن الزبير القول بأن الرمل مشروع في الأشواط السبعة كلها[٤]، ولئن صح عنه ذلك فهو محجوج بثبوت الرمل في الأشواط

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٣.

(٢) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧٢.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٤، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٦٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٥.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٦٣، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٠٧.

الثلاثة وحدها من قبل صاحب الدعوة ﷺ.

ولكون مشروعية الرمل خاصة بالأشواط الثلاثة الأولى فإن من نسي الرمل فيها وتذكر بعدها لم يشرع له أن يتدارك ذلك بل يكون محل الرمل قد فاته[1]، إذ المشروع في الأشواط الأربعة الأخيرة المشي.

فلو أن الناسي للرمل في الثلاثة الأُوَل أتى به في الأربعة الأخيرة لكان قد فوت سُنَّتين الأولى الرمل في الثلاثة الأول، والثانية المشي والسكينة في الأربعة الأخر.

ومعلوم أنه يشرع للإنسان أن يتدارك سنة في غير موضعها إن لم يكن هناك تضييع لأخرى، أما الحال هنا أن تدارك الرمل في الأشواط الأخيرة مستلزم ترك سنة السكينة فيها فلا يشرع القضاء فيها.

ولأن الرمل هيئة فات موضعها فسقطت كالجهر في الركعتين الأوليين[2].

لكن لمن نسي الرمل في الأشواط الثلاثة الأول وتذكر قبل أن يفرغ منها

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٢.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٥.

فإنه يأتي بهذه السنة متى تذكرها فيرمل ولو كان في الثاني أو الثالث من الأشواط؛ لأن تركه للهيئة في بعض محلها لا يسقطها في بقية محلها كتارك الجهر في إحدى الركعتين الأوليين لا يسقطه في الثانية[1].

غير أن الأدلة السابقة اختلفت في أمر وهو أكان النبي ﷺ يستوعب الثلاثة من الأشواط بالرمل أو لا؟

الرمل المنقول يوم عمرة القضاء أفادت أدلته أن النبي ﷺ ما كان يرمل بين الركنين اليماني والحجر كما يفيده قول ابن عباس رضي الله عنه: وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين.

والمشي بين الركنين كان لأجل أن المشركين لا يرونهم ثمة، والأمر ما كان إلا لإغاظتهم.

وقد قال بظاهر الحديث السابق بعض الفقهاء فنصوا على أن مشروعية الرمل لا تشمل ما بين الركنين اليماني والحجر بل يمشي الطائف في الموضع المذكور ويكون رمله محصورا بالحجر الأسود إلى الركن اليماني[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٦.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٢، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ٢٠٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٢.

غير أن الرأي السابق مدفوع بأن هذا الفعل منه ﷺ كان يوم عمرة القضاء، ولكنه لم يفعله بعد ذلك بل كان يستوعب الأشواط الثلاثة الأولى بالطواف، مما يفيد أن استقرار الأمر به ﷺ كان على استيعاب الأشواط الثلاثة بالرمل، فيكون الأول من فِعْلَيْه ﷺ منسوخا، والآخر ناسخا فيفيد هو المشروعية(١).

ومن الروايات التي أفادت استيعاب الأشواط الثلاثة بالطواف حديث عبد الله بن عمر بن أبان الجعفي حدثنا ابن المبارك أخبرنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا(٢).

كما جاءت الحكاية السابقة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل إلى الحجر الأسود حتى انتهى إليه في ثلاثة أطواف(٣).

---

(١) ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام**، مطبوع مع حاشيته **العدة** للصنعاني، ج٣، ص١٢٢٧، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ٢٠٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل (١٢٦٢).

(٣) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٣١٤).

كما جاءت عنه من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف[1].

واستيعاب الرمل للأشواط الثلاثة كلها هو مذهب جماهير القائلين بمشروعية الرمل[2].

وقد كان ابن عمر ﷺ يمشي بين الركنين ولا يرمل، وقد أجاب نافع عن ذلك بأنه يمشي ليكون أيسر له في استلام الحجر الأسود كما في حديث مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: ما تركت استلام هذين الركنين في شدة ولا رخاء منذ رأيت النبي ﷺ يستلمهما.

قلت –عبيد الله– لنافع: أكان ابن عمر يمشي بين الركنين؟ قال: إنما كان يمشي ليكون أيسر لاستلامه[3].

وعلق الحافظ ابن حجر على السابق بأن الذي قاله نافع إن كان استند فيه إلى فهمه فلا يدفع احتمال أن يكون ابن عمر فعل ذلك اتباعا للصفة الأولى

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل (١٢٦٣).

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الرمل في الحج والعمرة (١٥٢٩).

من الرمل لما عرف من مذهبه في الاتباع[١].

ولكن يدفع قول الحافظ ابن حجر أن الاتباع أيضا حاصل باستيعاب المطاف إذ إنه آخر الأمرين منه ﷺ، وقد حكاه ابن عمر نفسه، والأولى ما قيل إنه كان لا يرمل ثمة ليتيسر له أمر استلام الحجر لما عرف من مذهبه ﷺ في المزاحمة لاستلام الحجر وقد تقدم.

رابعا: حكم من ترك الرمل

الذي عليه الفقهاء أكثرهم أن الرمل ليس بواجب ولا شرط، فمن تركه لم يكن عليه شيء[٢].

وللسابق أدلة منها أن من ترك الرمل ما كان تاركا لعمل بل لهيئة مخصوصة كرفع الصوت بالتلبية فمن لبى خافضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفتها فلا شيء عليه[٣].

وقال آخرون إن الرمل شيء مختلف فيه هل هو سنة أم لا، وإيجاب الدم

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٧٢.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٧، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٠٧.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٥، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٨، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٢٧.

عليه إيجاب فرض وإخراج مال من يده، وهذا لا يجب إلا بيقين لا شك فيه، وقد جاء عن ابن عباس نصا فيمن ترك الرمل أنه لا شيء عليه[١].

أما الإمام مالك بن أنس وأصحابه فاختلف قولهم فيمن ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي ثم ذكر الرمل وهو قريب فمرة قال يعيد، ومرة قال لا يعيد، وبه قال ابن القاسم من أصحابه.

واختلف قول مالك أيضا فيمن ترك الرمل ولم يلزمه الإعادة أعليه دم أو ليس عليه شيء، وقال ابن القاسم هو خفيف ولا نرى فيه شيئا.

وكذلك روى ابن وهب في موطئه عن مالك أنه استخفه ولم ير فيه شيئا، وروى معن بن عيسى عن مالك أن عليه دما، قال ابن القاسم رجع عن ذلك، وقال عبد الملك بن الماجشون عليه دم[٢].

وروي وجوب الدم بإطلاق على من ترك الرمل عن الحسن البصري والثوري وابن الماجشون[٣].

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٧٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٦، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص ١٢٢٦.

(٣) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ٢٠٨.

واحتج من رأى عليه دما بقول ابن عباس ﷺ: من ترك نسكا أهرق دما، والرمل من النسك.

المندوب الخامس: الاضطباع

أولا: تعريفه ومشروعيته

الاضطباع هو أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى، ويرد طرفيه على كتفه اليسرى، ويبقي كتفه اليمنى مكشوفة، وهو مأخوذ من الضبع وهو عضد الإنسان افتعال منه، وكان أصله اضتبع فقلبوا التاء طاء؛ لأن التاء متى وضعت بعد ضاد أو صاد أو طاء ساكنة قلبت طاء[1].

والاضطباع بالمعنى السابق مما ثبت فعله عن صاحب الدعوة الغراء ﷺ وأصحابه، وقد جاءت روايات صحيحة تثبته، ومن ذلك حديث:

حماد عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم قد قذفوها على عواتقهم اليسرى[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٣.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الاضطباع في الطواف (١٨٨٤).

ومن ذلك أيضا حديث محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال: طاف النبي ﷺ مضطبعا ببرد أخضر.

والحديث أخرجه أبو داود[1]، وفيه عنعنة ابن جريج، وقد مضى أن ما عنعن فيه ابن جريج فليس بحجة.

ومن ذلك حديث: محمد بن سليمان الأنباري ثنا يحيى بن سليم عن ابن خثيم عن أبي الطفيل عن ابن عباس أن النبي ﷺ اضطبع فاستلم وكبر ثم رمل ثلاثة أطواف.

وكانوا إذا بلغوا الركن اليماني وتغيبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون تقول قريش كأنهم الغزلان، قال ابن عباس: فكانت سنة[2].

وللأدلة السابقة قال أكثر أهل العلم بمشروعية الاضطباع وكونه سنة من سنن الطواف، ولكنه ليس بواجب فما على من تركه شيء[3]، وخالف

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الاضطباع في الطواف (١٨٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الرمل (١٨٨٩).

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٧٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٩٥، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٦٧.

ذلك آخرون فقالوا من ترك الاضطباع في الطواف كان عليه دم[١].

وذهب آخرون إلى عدم مشروعية الاضطباع[٢]، والأمر فيه كالأمر في الرمل وقد تقدم، والقائلون بمشروعية الاضطباع ينصون أنه يشرع في الطواف الذي يشرع معه الرمل، وقد تقدم[٣].

ثانيا: وقت الاضطباع

للفقهاء خلاف في وقت مشروعية الاضطباع، فقال جماعة إنه يبدأ قبل أن يستلم الحجر الأسود، وقال آخرون يشرع له الاضطباع بعد أن يستلم الحجر الأسود[٤].

وحديث أبي الطفيل عن ابن عباس الذي تقدم ذكره ناص على أن النبي ﷺ وأصحابه اضطبعوا قبل استلام الحجر الأسود، ورملوا بعد استلام الحجر الأسود.

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٤.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٤.

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٤٢٢.

ثالثا: موضع الاضطباع

ذهب جمع من الفقهاء إلى أن الاضطباع أمر خاص بالطواف بالبيت فقط، فلا يشرع أن يضطبع أحد في غير طواف بالبيت، وعليه فلا اضطباع – على رأي هؤلاء– في صلاة الطواف ولا في السعي بين الصفا والمروة(١).

ودليل السابق ظاهر؛ إذ إنه لم ينقل عن النبي ﷺ الاضطباع إلا في الطواف فقط، فيبقى ما عدا الطواف على أصل المنع؛ لأن الأصل في العبادات عدم المشروعية إلى أن يثبت الدليل.

لكن فارق القول السابق آخرون فقالوا بل يسن الاضطباع في السعي بين الصفا والمروة؛ لأن السعي أحد الطوافين(٢).

كما اختلف هؤلاء أيشرع الاضطباع في ركعتي الطواف لأنهما كسائر أعمال الطواف، أو لا يشرع لكراهية الاضطباع في الصلاة(٣).

والقائلون بأن الاضطباع أمر خاص بالطواف وحده لهم خلف في

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٤، العيني، **البناية**، ج٤، ص ١٩٥.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٤، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٩١.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٤.

الأشواط التي يضطبع فيها، فذهب جماعة منهم إلى أن مشروعية الاضطباع مفارقة للرمل فيشرع في الأشواط السبعة كلها.

وقال آخرون إنما يضطبع في الأشواط الثلاثة التي يرمل فيها، وقد اختار هذا الرأي شيخنا القدوة العلامة الخليلي –حفظه الله–[1]؛ لأن الاضطباع إنما هو معونة على الرمل، وإنما فعل تبعا له فإذا لم يرمل لم يضطبع[2].

وعلى القولين كليهما من نسي الاضطباع في شيء من أشواط الطواف تداركه فيما بقي من الأشواط التي يشرع فيها الاضطباع، وإن لم يتذكره إلا بعد أن خرج محل مشروعيته لم يشرع له الاضطباع حينها[3].

ومن نسي الاضطباع أو تعمد تركه فلا شيء عليه إذ ليس هو بواجب من حيث الأصل، لكن لا ينبغي لطالب الآخرة التهاون في أمر حرص من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ﷺ على المواظبة عليه[4].

---

(١) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، ج١، ص ٣٦٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٤، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٢٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٠.

(٤) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٤.

المندوب السادس: الذكر والدعاء

عبادة الحج قائمة على ذكر الله تعالى، وقد دللنا في أول الكتاب على الأصل السابق، ومن فروع الأصل السابق أنه ينبغي أن يصحب الحاج الذكر في أحواله كلها فيرقى بروحه عارجا في سماء القدس فلا تستهويه العوارض الأرضية صارفة فكره عن أصل العبادة التي يتقرب بها.

والطواف بالبيت من أنساك الحج فيشرع فيه ما يشرع في بقية العبادة من ذكر لله عز وجل، وقد جاءت أدلة شرعية نصت على بعض الأذكار التي ينبغي للطائف أن يأتيها للقربى من ربه، نبينها ذاكرين ما صح منها فيكون حجة وما لم يصح منها فلا يكون حجة.

مما يشرع للطائف بالبيت ندبا على قول الجماهير من أهل العلم التكبير كلما أتى الحجر الأسود، وهو أمر ثابت عن النبي ﷺ كما في حديث عكرمة عن ابن عباس ﷺ قال: طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر[1].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: التكبير عند الركن (١٥٣٥).

وفي هذا الحديث دلالة على أن التكبير مشروع كلما أتى الطائف الركن مع كل تقبيل أو استلام أو إشارة، فيشرع هذا الفعل[١].

وقد أطلق التكبير والأصل فيه أنه تكبيرة واحدة، وقال آخرون إن التكبير في أول الطواف واجب لا يتم الطواف دونه، أما بعد ذلك فغير واجب ولكنه مندوب إليه[٢].

وجاء عن ابن عمر ﷺ أنه كان يضيف إلى التكبير البسملة كما في حديث عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر كان إذا استلم الركن قال: بسم الله والله أكبر[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه مما يندب أن يقوله من يستلم الحجر الأسود: باسم الله والله أكبر إيمانا بالله وتصديقا بما جاء به رسول الله ﷺ[٤].

واستدل هؤلاء لقولهم هذا بحديث سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله، كيف نقول إذا

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص ٢٦٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٢٨.

(٣) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٣٣.

(٤) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠.

استلمنا الحجر؟ قال: قولوا: باسم الله والله أكبر إيمانا بالله وتصديقا بما جاء به رسول الله ﷺ.

والحديث أخرجه الشافعي[1] من الطريق المذكور، وهو لا يثبت فلا يكون حجة؛ إذ ابن جريج ممن لا يقبل إرساله، وسعيد بن سالم ضعيف كما تقدم ذكر علل هذا الإسناد.

ومن الفقهاء من قال إنه يستحب أن يقول عند استلام الحجر الأسود: بسم الله، والله أكبر، اللهم إيمانا بك، وتصديقا لكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعا لسنة نبيك محمد ﷺ[2].

وأيد هؤلاء قولهم السابق بأنه جاء عن النبي ﷺ، ولم أجد شيئا ثابتا عن النبي ﷺ ينص على السابق.

وجاء أنه ﷺ أمر عمر بن الخطاب بالتهيلل مع التكبير عند استقبال الحجر كما في حديث وكيع ثنا سفيان عن أبي يعفور العبدي قال: سمعت شيخا بمكة في إمارة الحجاج يحدث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: يا عمر، إنك رجل قوي، لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف، إن

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٣٦.

وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله فهلل وكبر.

والحديث أخرجه أحمد[1]، وعلته إبهام الشيخ الذي حدث أبا يعفور عن عمر، فيضعف الحديث بسببه.

ومما يندب للطائف أن يقوله –على رأي جماعة من الفقهاء– ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وهذا الذكر يقال بين الركنين اليماني والحجر ليكون ختاما للشوط، وقد قال بذلك جماعة من أهل الفقه[2].

واستحب بعض الفقهاء أن يؤتى بهذا الذكر في الطواف كله[3].

واستدل من استحب الذكر السابق بحديث يحيى بن عبيد عن أبيه عن عبد الله بن السائب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ما بين الركنين: ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾.

والحديث أخرجه باللفظ السابق أبو داود[1]، وأخرجه بلفظ قريب عبد

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٣، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣٠.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٣.

الرزاق[٢]، وابن أبي شيبة[٣]، والضياء المقدسي[٤]، والنسائي[٥]، وآخرون.

وفي إسناده عبيد مولى السائب بن أبي السائب المخزومي والد يحيى بن عبيد، لم أجد أحدا وثقه غير ابن حبان[٦].

والقاعدة التي مضينا عليها عدم قبول توثيق ابن حبان إذا انفرد به إذ هو معروف بتوثيق كل من لم يجد فيه جرحا، مع أن بين المجروح والثقة منزلة المجهول، وهو ممن لا يحتج بروايته فمن يدري لعله مجروح، ومن السابق يكون الحديث ضعيفا غير حجة في الندب المذكور.

ومن حيث الأصل العام ثبت أن النبي ﷺ كان يكثر من هذا الدعاء كما في حديث عبد الوارث عن عبد العزيز عن أنس قال: كان النبي ﷺ يقول:

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الدعاء في الطواف (١٨٩٢).

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٥٠.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٤٣.

(٤) المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج٩، ص٣٩٠.

(٥) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٠٣.

(٦) ابن حبان، **الثقات**، ج٥، ص١٣٩.

اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار[1].

بل ثبت ما يفيد أنها أكثر دعاء يدعو به النبي ﷺ كما في حديث زهير بن حرب حدثنا إسماعيل بن علية عن عبد العزيز بن صهيب قال: سأل قتادة أنسا: أي دعوة كان يدعو بها النبي ﷺ أكثر؟

قال: كان أكثر دعوة يدعو بها يقول: اللهم ﴿ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾، قال: وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة دعا بها، فإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها فيه[2].

وجاء أن النبي ﷺ أرشد بهذا الذكر المريض كما في حديث قتيبة بن سعيد قال: حدثنا ابن أبي عدي عن حميد، وأخبرنا محمد بن المثنى قال: حدثنا خالد بن الحارث قال: حدثنا حميد عن أنس قال:

عاد رسول الله ﷺ رجلا قد صار مثل الفرخ فقال له: هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إياه؟ قال: كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ (٤٢٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الدعاء بـ: اللهم ﴿ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ (٢٦٩٠).

فعجله لي في الدنيا.

قال: سبحان الله! لا تستطيعه أو لا تطيقه، ألا قلت: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. في حديث قتيبة قال: فدعا الله فشفاه اللفظ لابن المثنى.

أخرجه النسائي في الكبرى[1]، وإسناده صحيح.

وجاء ذكر آخر فيه أن النبي ﷺ كان يقوله بين الركنين من حديث سعيد بن زيد ثنا عطاء بن السائب ثنا سعيد بن جبير قال:

كان ابن عباس يقول: احفظوا هذا الحديث -وكان يرفعه إلى النبي ﷺ، وكان يدعو به بين الركنين-: رب قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير.

والحديث أخرجه الحاكم باللفظ السابق[2]، وابن خزيمة[3]، وليس هو بحجة، فعطاء بن السائب ضعيف اختلط كما تقدم غير مرة، ثم إن روايته عن سعيد بن جبير أكثر سقما فإنه يرفع عنه ما ليس بمرفوع كما تقدم.

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٦، ص٢٦٠.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٢٦.

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢١٧.

وسعيد بن زيد الراوي عن عطاء اختلف فيه فضعفه جماعة فقال ابن المديني: سمعت يحيى بن سعيد يضعفه جدا في الحديث، وقال أبو حاتم والنسائي: ليس بالقوي.

وقال الجوزجاني: يضعفون حديثه وليس بحجة، وقال ابن حبان: كان صدوقا حافظا ممن كان يخطئ في الأخبار ويهم حتى لا يحتج به إذا انفرد، وقال الدارقطني: ضعيف(١).

وقد خولف سعيد بن زيد في الحديث فرواه ابن أبي شيبة عن أسباط بن محمد عن عطاء عن سعيد بن جبير قال: كان من دعاء ابن عباس الذي لا يدع بين الركن والمقام أن يقول: رب قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير(٢).

وجاء بالإسناد السابق خلوا من محل الشاهد كما في حديث عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي ثنا عمروة بن أبي قيس عن عطاء بن السائب عن يحيى بن عمارة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يدعو:

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٢٠، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٣٧٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٠٥.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٤٣.

اللهم قنعني بما رزقتني، وبارك لي فيه، واخلف على كل غائبة لي بخير[1].

ومما جاء من الأذكار في الطواف حديث هشام بن عمار ثنا إسماعيل بن عياش ثنا حميد بن أبي سويد قال: سمعت ابن هشام يسأل عطاء بن أبي رباح عن الركن اليماني وهو يطوف بالبيت فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أن النبي ﷺ قال:

وكل به سبعون ملكا، فمن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين.

فلما بلغ الركن الأسود قال: يا أبا محمد، ما بلغك في هذا الركن الأسود؟ فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: من فاوضه فإنما يفاوض يد الرحمن، قال له ابن هشام: يا أبا محمد، فالطواف؟

قال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم إلا بسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله محيت عنه عشر سيئات، وكتبت له عشر حسنات،

---

(١) المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج١٠، ص٣٩٥.

ورفع له بها عشر درجات.

ومن طاف فتكلم وهو في تلك الحال خاض في الرحمة برجليه كخائض الماء برجليه.

والحديث أخرجه ابن ماجه[١]، وقال الطبراني بعد إخراجه: لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا حميد بن أبي سويد تفرد به إسماعيل بن عياش[٢].

والحديث ضعيف لا يثبت فلا يندب ما فيه من أذكار إلا أن يأتي بها الطائف على أنها أذكار عامة دون أن يعتقد ثبوت شيء منها، وللحديث علتان:

أولاهما: حميد بن أبي سويد، قال الذهبي: له مناكير[٣]، وقال ابن عدي بعدما أسند هذا الحديث في ترجمة حميد في الكامل: وهذه الأحاديث عن عطاء غير محفوظات[٤].

ثانيهما: إسماعيل بن عياش، كان من أروى الناس عن الكذابين، وهو في

---

(١) كتاب: المناسك، باب: فضل الطواف (٢٩٥٧).

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٨، ص٢٠٢.

(٣) الذهبي، **المغني في الضعفاء**، ص١٩٤.

(٤) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٢٧٤.

حديث الثقات من الشاميين أحمد منه في حديث غيرهم.

وقال ابن حبان: كان إسماعيل بن عياش من الحفاظ المتقنين في حداثته فلما كبر تغير حفظه، فما حفظ في صباه وحداثته أتى به على جهته، وما حفظ على الكبر من حديث الغرباء خلط فيه وأدخل الإسناد في الإسناد، وألزق المتن بالمتن، وهو لا يعلم.

ومن كان هذا نعته حتى صار الخطأ في حديثه يكثر خرج عن الاحتجاج به فيما لم يخلط فيه[1].

وأورد الماوردي[2] حديثين في أذكار تقال في الطواف غير أني ما وجدتهما إلى الآن مسندين مع كثرة البحث والتقصي، فلا حجة فيهما إلى أن يثبتا مسندين من طريق صحيح، والحديثان:

أولهما: عبد الأعلى التيمي أن خديجة بنت خويلد < قالت: يا رسول الله ﷺ ما أقول إذا طفت البيت؟

فقال ﷺ: قولي : اللهم اغفر لي خطاياي وعثراتي وإسرافي في أمري

---

(١) الجوزجاني، **أحوال الرجال**، ص١٧٤، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٢٥، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢٩١، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٨٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٢.

واخلفني في أهلي فإن لم تخلفني تهلكني.

وثانيهما: ما روي عن علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- قال: كنت في الطواف فلقيني شاب نظيف الثوب حسن الوجه فقال: يا علي، ألا أعلمك دعاء تدعو به؟

قلت: بلى، قال: قل: يا من لا يشغله سمع عن سمع، يا من لا يغلطه السائلون، يا من لا يتبرم بإلحاح الملحين أسألك يد عفوك وحلاوة رحمتك.

قال علي: فقلتها ثم أخبرت رسول الله ﷺ بها فقال: يا علي ذاك الخضر.

ومما أورد الماوردي أيضا ذكر يقال عند محاذاة ميزاب الكعبة مستدلا لذلك بحديث جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ كان يقول إذا حاذى ميزاب الكعبة وهو في الطواف: اللهم إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب[1].

والحديث أخرجه أبو الوليد الأزرقي قال: حدثني جدي عن سعيد بن سالم عن عثمان بن ساج عن جعفر بن محمد عن أبيه[2].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٥.

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣١٩.

وميزاب الكعبة ما رأيت له فضلا ثابتا على غيره، لكن روى الأزرقي عن جده عن عيسى بن يونس السبيعي حدثنا عنبسة بن سعيد الرازي عن إبراهيم بن عبد الله الخاطبي عن عطاء عن ابن عباس قال: صلوا في مصلى الأخيار، واشربوا من شراب الأبرار.

قيل لابن عباس: ما مصلى الأخيار؟ قال: تحت الميزاب، قيل: وما شراب الأبرار؟ قال: ماء زمزم[1].

وروى الأزرقي أيضا عن محمد بن سليم حدثنا الزنجي مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء أنه قال: من قام تحت ميزاب الكعبة فدعا استجيب له وخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه[2].

وهذا الإسناد الأخير ليس بحجة فالزنجي مسلم بن خالد لا تصح روايته، وابن جريج عنعن في روايته ولا يقبل منه سوى التصريح.

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣١٨.

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣١٨.

المندوب السابع: القرب من البيت عند الطواف

نص جمع من الفقهاء على أن مما يندب إليه الطائف بالبيت أن يكون قريبا منه ما لم يكن ثمة زحام فيؤذي غيره أو يتأذى بنفسه فيخرج إلى حيث أمكنه[1].

ولا أعلم نصا يفيد ذلك غير أن بالقرب يتيسر للطائف أمر استلام الحجر الأسود والركن اليماني.

وأضاف بعضهم أنه يتحقق بالقرب من البيت مع السابق أمران أولهما أن البيت أشرف البقاع فالقرب منه أفضل، وثانيهما أن القرب من البيت في الصلاة أفضل من البعد[2].

وإن تعارض القرب من البيت مع الرمل بأن كان لا يستطيع الرمل بقرب البيت لازدحام الناس هناك فهذا له حالان:

أولهما: أن يعلم أنه إن وقف يسيرا وجد فرجة وأمكنه الرمل من غير أن

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤١، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٤٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٥، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٥٥.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩٦٢.

يتضرر بوقوفه، فهذا يقف في مكانه ويرمل بعد تمكنه منه.

ثانيهما أن يعلم أنه مع وقوفه لن يجد فرجة تمكنه من الرمل، أو كان الوقوف مضرا به فهذا الأولى له الرمل ولو بعد عن البيت[1]؛ إذ الرمل منصوص عليه وهو مقصود لذاته، أما القرب فغير منصوص عليه وهو مقصود لتحقيق غيره.

ثم إن الرمل هيئة في نفس العبادة، أما القرب فهيئة في مكانها، وما كان هيئة في نفس العبادة أولى مما كان هيئة في مكانها[2].

ومثل السابق الصلاة بالجماعة في البيت أفضل من الانفراد في المسجد[3].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن القرب أولى من تحقيق الرمل؛ لأن الرمل هيئة فهو كالتجافي في الركوع والسجود، ولا يترك الصف الأول لأجل

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٥، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٤٢، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٠٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٤١، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٤٢، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٢٠٨.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٣.

تعذرها فكذلك هنا لا يترك المكان القريب من البيت لأجل تعذر الهيئة[1].

واعترض على هذا الرأي الأخير بأن الرمل سنة مؤكدة فيكره تركها بل قيل إن من لم يرمل لزمه دم، أما الطواف في حاشية المطاف فلا يكره بخلاف التأخر إلى الصف الثاني في الصلاة فإنه مكروه كراهة شديدة بل قيل بعدم جوازه رأسا للأدلة التي أمرت بتسوية الصفوف وإتمامها.

والفرق بين الصف الأول وبين داخل المطاف أن المصلين في صلاة واحدة ومن سنة الصلاة إتمام الصف الأول بخلاف الطائفين فإن كل واحد يطوف منفردا في الحكم فنظير ذلك أن يصلي منفردا في قبلي المسجد مع عدم إتمام هيئات الصلاة فإن صلاته في مؤخره مع إتمامها أولى.

وأيضا فإن تراص الصف وانضمامه سنة في نفسه فاغتفر في جانبها زوال التجافي بخلاف ازدحام الطائفين فإنه ليس مستحبا وإنما هو بحسب الواقع، وأيضا فإن فضيلة الصف الأول ثبتت بنصوص كثيرة بخلاف داخل المطاف[2].

وذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه لا يجوز التباعد عن البيت عند الطواف

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ٤٤٢.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ٤٤٣.

إلا في الزحام؛ لأن التباعد عنده عمل بخلاف فعل رسول الله ﷺ وعبث لا معنى له فلا يجوز[1].

ولا أدري من أين أخذ ابن حزم أن النبي ﷺ كان قريبا من البيت حتى يعد البعد عن البيت أمرا لا يجوز، فإن كان من استلام النبي ﷺ الحجر بيده فذلك ليس بدليل لأن الاستلام في جزء من الطواف وليس في الطواف كله، فقد يقرب من البيت عند إرادة استلام الحجر.

ثم إنه ثبت عنه ﷺ أنه أشار إليه، والإشارة إلى الحجر دون استلامه تفيد بظاهرها أنه كان بعيدا عنه لا قريبا منه، واختلاف الأحوال المنقولة عنه في ذلك بينة الدلالة على أنه ما كان يلتزم أمرا واحدا من حيث القرب والبعد عن البيت.

المندوب الثامن: السواك

نص على ذلك بعض الفقهاء بل قال إنه لو قيل بتأكد استحباب السواك لم يبعد؛ لأنه عبادة مشبهة بالصلاة[2].

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ١٨١.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص٩١٢.

المبحث السابع: مباحات الطواف

أولا: الطواف راكبا

مضت سنة الناس على أن الطواف بالبيت يكون بالمشي بالأقدام دون الركوب، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى على متأمل، وهو الغالب من أفعال النبي ﷺ وأصحابه.

غير أنه قد ثبت عن صاحب الدعوة ﷺ أنه طاف مرة راكبا في طواف الإفاضة يوم حجة الوداع كما في حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنه قال: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن[1].

غير أن هذا على خلاف الأصل الذي كان النبي ﷺ يأتيه في أكثر طوافه، وقد كانت العلة للطواف راكبا هي أن الناس قد غشوه وتزاحموا عليه فطاف للسابق راكبا كما يفيد ذلك حديث أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه؛ فإن الناس غشوه[2].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: استلام الركن بالمحجن (١٥٣٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز الطواف على بعيره (١٢٧٣).

وجاءت بعض الروايات مفيدة أن طوافه ﷺ راكبا كان لعلة به لم يستطع معها المشي فطاف راكبا، كما في حديث:

مسدد ثنا خالد بن عبد الله ثنا يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم مكة وهو يشتكي فطاف على راحلته كلما أتى على الركن استلم الركن بمحجن، فلما فرغ من طوافه أناخ فصلى ركعتين.

والحديث أخرجه أبو داود[1] غير أنه ليس بثابت عن النبي ﷺ لضعف إسناده؛ فإن يزيد بن أبي زياد ليس بحجة في الرواية، قال الدارقطني: ضعيف يخطىء كثيرا ويتلقن إذا لقن[2]، وقال ابن معين: ليس بالقوي[3].

وفي الرواية علة أخرى وهي أن ظاهرها أن ركوب النبي ﷺ كان في طواف القدوم يوم طاف للعمرة، وهذا لا يصح، فالثقات من الرواة متفقون على أن طوافه ﷺ راكبا ما كان إلا في طواف الزيارة كما تقدم، فيكون الحديث لذلك منكرا.

وللفقهاء رأيان في الركوب في الطواف، منهم من رأى الجواز لعذر كان

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الطواف الواجب (١٨٨١).

(٢) الدارقطني، **سؤالات البرقاني**، ص٧٢.

(٣) ابن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)**، ص٢٢٨.

الطواف أو لغير عذر[١]، مع تفضيلهم المشي لكونه الأكثر من أفعال النبي ﷺ.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي رضي الله عنه:

طاف النبي ﷺ بالبيت على ناقته، واستلم الأركان لحجته، وسعى بين الصفا والمروة على ناقته، والإنسان مخير بين أن يطوف راجلا أو راكبا؛ لأن الله ﷻ لم يشترط في الطواف المشي[٢].

قالوا: ومما يؤكد الجواز أيضا طواف أم سلمة < راكبة كما في حديث عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة < زوج النبي ﷺ قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال:

طوفي من وراء الناس وأنت راكبة، فطفت ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت، وهو يقرأ "والطور وكتاب مسطور"[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٧٣، والطبري، **تهذيب الآثار(مسند علي)**، ج١، ص٧٢، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٤٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٣.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف النساء مع الرجال (١٥٤٠)، وأخرجه الإمام الربيع من طريق أبي عبيدة بلاغا عن عروة في كتاب: الحج، باب: في الكعبة

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يصح الطواف راكبا ولا محمولا إلا من عذر، فإن لم يكن عذر لم يجزهما ذلك الطواف وألزما بالإعادة[1].

وحجة هؤلاء أن الطواف بالبيت صلاة، وقد أجمع الناس على أن الصلاة المكتوبة لا يجزي من قدر على أدائها قائما أداؤها قاعدا، وأنه إن صلاها قاعدا لغير عذر يعذر به في القعود منها فعليه إعادتها، وكذلك الطواف بالبيت عندهم إذ هو بمنزلة الصلاة المكتوبة[2].

وممن ذهب إلى القول بالمنع من الطواف راكبا من قال إن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد، ووقع في حديث أم سلمة: طوفي من وراء الناس، وهذا يقتضي منع الطواف في المطاف، وإذا حوط المسجد امتنع داخله إذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله فإنه كان لا يحرم التلويث كما في السعي.

ومن الفقهاء من عد طوافه ﷺ راكبا من خصائصه، ومنهم من قال يحتمل أيضا أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له فلا يقاس

والمسجد والصفا والمروة (٤١٤).

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢١٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٦.

(٢) الطبري، **تهذيب الآثار (مسند علي)**، ج١، ص٧٢.

غيره عليه[١].

ومنهم من قال بكراهية الطواف راكبا لغير عذر لكنه يجزيه وعليه دم؛ لأن الوجوب تعلق عليه أن يفعله بنفسه لأنه ﷺ طاف ماشيا، ثم إنه فعل قربة يفتقر إلى مشاهدة فوجب ألا يفعل راكبا مع القدرة على النزول كالصلاة، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه إذا تركه فقد ترك نسكا واجبا فكان عليه الدم[٢].

وعلق ابن العربي على قول المالكية بلزوم الدم على من طاف راكبا بقوله: مما صعب علينا قول علمائنا أن من طاف راكبا عليه دم[٣].

والحنفية على أصلهم السابق قالوا إن كان الطواف راكبا لغير عذر أعاده ما دام بمكة، فإن رجع إلى أهله فعليه الدم[٤]، وعلة ذلك أن الفرض إنما هو مطلق الدوران بالبيت، أما المشي فواجب.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٩٠، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٨.

(٢) عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص ٤٧٧.

(٣) ابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٢٩٤.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٥.

وعلى القول بصحة طواف المحمول اختلف الفقهاء لو كان كل من الحامل والمحمول محرما عليه طواف قد نواه عن نفسه:

القول الأول أن الطواف يكون عن الحامل دون المحمول؛ لأنه أصل والمحمول تبع.

القول الثاني: يكون الطواف عن المحمول دون الحامل؛ لأن الحامل قد صرف عمله إلى معونة المحمول.

القول الثالث: يكون الطواف عن الحامل والمحمول جميعا، واختاره قطب الأئمة استدلالا بأنه لو حمله بعرفة أجزاهما عن وقوفهما فكذلك في الطواف يجزيهما عن طوافهما.

القول الرابع: لا يجزي عنهما جميعا[1].

وأظهر الأقوال الثلاثة المذكورة القول الثالث إذ لا مانع من اعتبار الطواف يجزي الحامل والمحمول ما دامت نية الطواف متحققة من الاثنين، أما إن لم ينو الحامل أو المحمول الطواف فلا يجزيه.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ١٥٢، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص ٤٠٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٥٤.

وابن المنذر حكى الإجماع على أن المريض يطاف به ويجزي عنه، إلا ما انفرد به عطاء بن السائب إذ إنه قال يستأجر من يطوف عنه[١].

ثانيا: الكلام في الطواف

مما وقع الاتفاق عليه بين الفقهاء جواز مباح الكلام في الطواف[٢]، غير أن الاشتغال بالعبادة والتفكر فيها مما يورث النفس خشوعا وإخباتا لله تعالى فلم يكن ثمة خلاف أن الصوم عن الحديث الدنيوي -ما لم تكن ضرورة- خير من الكلام، فالمقام مقام ذكر وتبتل لله تعالى.

وقد كان الإمساك عن الكلام أثناء الطواف هدي الرعيل الأول من السلف الصالح فقد قال عطاء بن أبي رباح: طفت خلف ابن عمر وابن عباس فما سمعت واحدا منهما متكلما حتى فرغ من طوافه[٣].

قال الإمام أبو المؤثر البهلوي:

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٣، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٣، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٤، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٤.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٣.

ومن طاف بالبيت طواف الفريضة فلا يتكلم إلا بذكر الله أو في حاجة تعنيه في طوافه عددا يعده في طوافه أو يسأل عن إحصاء طوافه، فإن تكلم بغير ذلك فهو مكروه له، ولا يبلغ له إلى إبطال طوافه[1].

وللسابق أرشد بعض أهل العلم من ضحك في الطواف أو لغا إلى أن يصنع معروفا للفقراء مع الاستغفار[2].

والسابق يقال به في حال عدم كون الكلام أولى، أما إن تعين الكلام لأمر بمعروف أو نهي عن منكر أو كان في الكلام مصلحة راجحة أو رد لسلام سلم به عليه غيره فحينها يتكلم الطائف ولا حرج عليه بل يحتسب الأجر على الله بكلامه ذلك.

وقد ثبت الكلام أثناء الطواف عن النبي ﷺ لتغيير منكر كما في حديث إبراهيم بن موسى حدثنا هشام أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني سليمان الأحول أن طاوسا أخبره عن ابن عباس رضي الله عنه:

أن النبي ﷺ مر وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربط يده إلى إنسان بسير أو

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٢، وفي المنقول كلام يظهر أن به خللا لكن هكذا ورد في الأصل.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤١.

بخيط أو بشيء غير ذلك فقطعه النبي ﷺ بيده ثم قال: قده بيده[1].

ومما جاء مما يفيد الحكم السابق حديث يحيى بن يمان عن سفيان عن منصور عن خالد بن سعد عن أبي مسعود سئل النبي ﷺ وهو في الطواف: أحلال هو أم حرام؟ قال: حلال. يعني النبيذ.

والحديث أخرجه البيهقي[2]، وابن عدي[3]، وهو لا يثبت فقد تقدم الكلام حول ضعف يحيى بن يمان، وقد قال البيهقي بعد إخراجه:

قال علي بن عمر: هذا حديث معروف بيحيى بن يمان، ويقال إنه انقلب عليه الإسناد، واختلط بحديث الكلبي عن أبي صالح، والكلبي متروك، وأبو صالح ضعيف.

ثم إن قراءة القرآن الكريم أثناء الطواف أمر فيه من الخير ما فيه لعظم الذكر والمكان والحالة فهو أفضل من الأذكار غير المسنونة في هذا الموضع، فحسن بالطائف أن يشتغل به وغيره من الأذكار مع التأكيد على ما ثبت

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: الكلام في الطواف (١٥٤٠).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص٣٠٤.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص٢٣٥.

استحبابه بلسان الشارع مصرحا في حال الطواف وقد مضى ذكره[١].

ومن الفقهاء من استدل على السابق بأن النبي ﷺ قد قرأ القرآن حينما كان يقرأ بين الركنين اليمانيين ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ٢٠١﴾[٢]، وهذا من القرآن[٣].

واستدل بعض الفقهاء باستدلال غريب على استحباب قراءة القرآن في الطواف فقال إن النبي ﷺ قال: الطواف صلاة، ثم كانت القراءة واجبة في الصلاة، فوجب أن تكون مستحبة في الطواف[٤].

ومن الفقهاء من نص على جواز قراءة القرآن في الطواف وعدوا قراءة القرآن أشرف الأذكار إلا أنهم كرهوا رفع الصوت بقراءة القرآن في الطواف؛ لأن الناس يشتغلون فيه بالذكر والثناء فقلما يستمعون لقراءته.

وترك الاستماع عند رفع الصوت بالقراءة من الجفاء فلا يرفع صوته

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢١٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤.

(٢) سورة: البقرة، الآية (٢٠١).

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٨٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٤٣.

بذلك صيانة للناس عن هذا الجفاء[١].

وهذا القول حسن بسن، لائح دليله، والشرع قد التفت إلى مثل ذلك في الصلاة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم فوجد الناس يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال:

إن المصلي يناجي ربه فلينظر ما يناجيه به، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن فيشغلهم عن صلاتهم[٢].

ومن الفقهاء من كره قراءة القرآن أثناء الطواف[٣]، واستدلوا لذلك بأن القراءة ليست من عمل السلف[٤].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص ١٥٢.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الصلاة، باب: في القراءة في الصلاة (٢٢٧).

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢١٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٤، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٨٣.

(٤) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٤.

ثالثا: الانتعال في الطواف

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه لا حرج في الانتعال أثناء الطواف إن كان النعلان أو الخفان طاهرين[١]، واستدلوا بأن الأصل الجواز لعدم المانع الشرعي.

ثم إن الشارع شهد بجواز ذلك في الصلاة كما في حديث سعيد بن يزيد الأزدي قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: **نعم**[٢].

ومنهم من كره الطواف بالخفين إن كانا طاهرين[٣]، وفي هذا القول نظر إذ الكراهة لا بد لها من دليل، ولم يأت القائلون بها هنا بدليل.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٤٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٨، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، ج١، ص ٣٦٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في النعال (٣٧٩).

(٣) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٥.

رابعا: الأكل والشرب والاستراحة

صحيح أن مقام الطواف مقام خشوع وتبتل وخضوع لله تعالى، غير أنه لم يأت دليل شرعي يمنع من الأكل أو الشرب أثناءه، وهكذا أن يستريح من تعب في الطواف.

ولذا قال جماعة من الفقهاء إنه مع كون الأصل مواصلة الطواف على ما جاء به الشارع إلا أن للطائف إن احتاج الأكل أو الشرب كان له أن يأكل ويشرب، كما أن له أن يستريح إذا ما أعياه الطواف[1].

وقد حكى ابن المنذر الإجماع على جواز شرب الماء في الطواف[2].

وممكن أن يستدل على مشروعية الشرب في الطواف بحديث هارون بن عيسى بن السكين ببلد قال: حدثنا عباس بن محمد بن حاتم قال: حدثنا أبو غسان قال: حدثنا عبد السلام بن حرب عن شعبة عن عاصم عن الشعبي عن ابن عباس أن النبي ﷺ شرب ماء في الطواف.

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٥٥، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٣، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣١.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٠.

وقد أخرجه ابن خزيمة[١]، وابن حبان[٢]، والحاكم[٣]، وقال ابن خزيمة: باب الرخصة في الشرب في الطواف إن ثبت الخبر؛ فإن في القلب من هذا الإسناد، وأنا خائف أن يكون عبد السلام أو من دونه وهم في هذه اللفظة أعني قوله في الطواف.

والأظهر أن زيادة "في الطواف" شاذة لا تصح فقد رواه عن عاصم جماعة من الثقات وما ذكروها بل ذكروا أن شربه ﷺ من زمزم كان واقفا، ومن هؤلاء الفزاري[٤]، وأبو عوانة والثوري وشعبة وهشيم، وعبد الله بن المبارك والحسن بن صالح[٥]، وغيرهم.

ورواية هؤلاء خير من رواية عبد السلام فتكون روايته شاذة، ولا يصح حديثه.

وروى عبد الرزاق عن الثوري قال: أخبرني جميل بن زيد أنه رأى ابن

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٢٦.

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٤٤.

(٣) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما جاء في زمزم (١٥٥٦).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الأشربة، باب: في الشرب من زمزم قائما (٢٠٢٧)، والحميدي، **مسند الحميدي**، ج١، ص٢٢٥، وابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٤٦، وأبو عوانة، **المسند**، ج٢، ص٣١٩.

عمر طاف في يوم حار ثلاثة أطواف ثم قعد في الحجر فاستراح ثم قام فأتم على ما مضى[١].

غير أن جميل بن زيد ليس بحجة في الرواية عن ابن عمر ﷺ بل هو متهم فيه، قال ابن حبان:

يروي عن ابن عمر ولم يره، روى عنه الثوري، دخل المدينة فجمع أحاديث ابن عمر بعد موت ابن عمر ثم رجع إلى البصرة، ورواها عنه، وقال يحيى بن معين: جميل بن زيد يروي عن ابن عمر ليس بثقة[٢].

وقال الحافظ العلائي: لم يسمع من عبد الله بن عمر ﷺ، قال أبو بكر بن عياش: قلت لجميل بن زيد: هذه الأحاديث أحاديث ابن عمر، قال: أنا ما سمعت من ابن عمر شيئا، إنما قالوا لي: إذا قدمت المدينة فاكتب أحاديث ابن عمر، فقدمت المدينة فكتبتها[٣].

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص ٥٦.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢١٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص١٧١، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص١٩١.

(٣) العلائي، **جامع التحصيل**، ص١٥٥.

المبحث الثامن: ركعتا الطواف

المطلب الأول: مشروعية صلاة الطواف وحكمها

لم يكن ثمة خلاف بين الفقهاء أنه يشرع لمن طاف بالبيت أن يصلي بعد طوافه ركعتين، قال ابن المنذر: وأجمعوا أن من طاف أسبوعا وصلى ركعتين أنه مصيب(١)، كما حكى الإجماع السابق غيره من أهل العلم(٢).

ومستند الإجماع السابق ما ثبت بالنصوص من فعل النبي ﷺ أنه قد صلى ركعتين بعد طوافه، كما في قول جابر بن عبد الله { :

حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم ~ فقرأ: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون، ثم رجع إلى الركن فاستلمه

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٠.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٤، ص٤١٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٦، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤١٠.

ثم خرج من الباب إلى الصفا[١].

وجاء الفعل السابق منه ﷺ من قول ابن عمر رضي الله عنه: قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة[٢].

وظاهر من الأحوال السابقة المنقولة عن النبي ﷺ أنه ما صلى صلاة الطواف إلا منفردا مع وجود جمع من أصحابه قد طافوا معه، وهذا يفيد أنه لا تشرع الجماعة في صلاة الطواف بل يصلي كل طائف وحده دون أن يقتدي بغيره.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لو طاف رجلان كل واحد منهما أسبوعا فاقتدى أحدهما بالآخر في ركعتي الطواف لم يصح اقتداؤه بمنزلة اقتداء الناذر بالناذر[٣].

وهذا ذكره الحنفية بناء على مذهبهم المانع من اقتداء المفترض بالمتنفل.

وصلاة الناذر بالناذر تكون فيها صلاة الإمام نفلا بالنسبة إلى المقتدي؛ لأن التزامه إنما يظهر عليه فقط إلا إذا نذر أحدهما عين ما نذره الآخر فاقتدى

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، صلى النبي ﷺ لسبوعه ركعتين (١٥٤٤).

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٢.

أحدهما بالآخر فإنه يجوز للاتحاد.

وصلاة الطواف كالسابق إذ إن مصليي ركعتي الطواف كالناذرين؛ لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل(١).

ومن أهل العلم من استحب لمن انتهى من طوافه وتوجه لمقام إبراهيم لصلاة ركعتي الطواف أن يتلو قوله تعالى ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ كما فعل النبي ﷺ.

وعلتهم في الاستحباب السابق مع فعل النبي ﷺ أنه يقول ذلك ليشعر نفسه أنه إنما تقدم إلى هذا المقام ليصلي خلفه امتثالا لأمر الله حتى يشعر بالعبادة والتذلل لله ﷻ(٢).

وهو أمر حسن بالنية السابقة، وأصل الفعل منه ﷺ محتمل للتشريع، ومحتمل للتعليم، ولا دليل يرجح واحدا من الأمرين فيؤخذ بالاقتداء به لأن الأصل في أفعاله عند الخلو من القرائن أن تكون للتشريع.

ومن الفقهاء من رأى السنة في صلاة الطواف عدم إطالتها؛ لأن النبي ﷺ قرأ فيها الكافرون والإخلاص، وهاتان سورتان قصيرتان.

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج١، ص٣٨٣، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج١، ص٥٨٠.

(٢) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٠٦.

غير أن الدليل السابق لازمه ليس بالقريب فقد يطيل مع قراءة هاتين السورتين، لذا فمن العسير الحكم بأن السنة عدم الإطالة فيها، كما أنه من غير الصواب القول بأن السنة الإطالة فيهما، وإن كان الرواة من الصحابة ينبهون في الغالب على إطالة النبي ﷺ إن أطال.

ومن أهل العلم من جعل اتصال الطواف بركعتيه من سنن الطواف؛ لأنها صلاة تضاف إلى عبادة فكان من سنتها أن تتصل بها[١].

على أن النبي ﷺ قد ثبت عنه اتصال طوافه بركعتيه ولم يفصل بينهما شيء كما في فعله في طواف عمرة القران يوم حجة الوداع.

ومع الاتفاق على مشروعية صلاة الطواف من حيث الجملة للفقهاء خلاف في حكمها، فذهب جماعة منهم إلى أن صلاة الطواف سنة[٢].

ونسب هذا القول إلى الجمهور[٣]، واختلفوا: أهي مؤكدة[٤].

---

(١) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٧، ص٣٩٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٠، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٩٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٦، والحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص١٣، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٠٥.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤١٠.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩١، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٠٧،

وللقول بسنية هذه الصلاة نص جماعة من هؤلاء على أنه يصح أن يصليها الطائف جالسا مع القدرة على القيام كسائر السنن والنوافل[١].

كما أنه لسنية هذه الصلاة لا يجب قضاؤها إن تركها الطائف عمدا كان الترك أو عن غير عمد[٢].

والشيخ الجيطالي مع قوله بأن صلاة الطواف سنة مؤكدة إلا أنه ألزم من تركها حتى خرج من الحرم أن يركعها وأن يهرق دما[٣].

ودليل هؤلاء على قولهم بأن صلاة الطواف سنة النصوص الشرعية المصرحة بعدم وجوب شيء غير الصلوات الخمس المكتوبة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن طلحة بن عبيد الله قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه قوله حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال له رسول الله ﷺ:

خمس صلوات في اليوم والليلة، قال: هل غيرها؟

قال: لا، إلا أن تطوع....

والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٧.

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٤.

(٣) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٧.

قال: فأدبر الرجل وهو يقول: لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه، قال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق[1].

ووجه الدلالة من السابق أن النبي ﷺ نفى الوجوب عن ما عدا الصلوات الخمس، وصلاة الطواف ليست من الصلوات الخمس فكانت غير واجبة.

ومما يفيد أن صلاة الطواف سنة وليست بأمر واجب حديث أحمد بن القاسم بن الفرج بن مهدي البغدادي ثنا أبو عبيد الله بن عبدة القاضي ثنا إبراهيم بن الحجاج السامي ثنا عدي بن الفضل عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر قال: سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين.

ووجه الدلالة من السابق أن النص الصريح من ابن عمر أن النبي ﷺ سنها ولم يجعلها فريضة.

والحديث أخرجه تمام الرازي[2]، غير أنه لا يصح الاحتجاج به لأمرين:

أولهما: قوله "سن" لا يراد به الحكم المقابل للوجوب، بل سن هنا

---

(١) أخرجه الربيع في باب: الإيمان والإسلام والشرائع (٥٥)، وأخرجه البخاري من طريق إسماعيل قال: حدثني مالك بن أنس عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول، في كتاب: الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام (٤٦).

(٢) تمام الرازي، **الفوائد**، ج٢، ص١٧٧.

بمعنى شرع، واستقرار المصطلحات الأصولية الفارقة بين أحكام التكليف المختلفة ما كان في زمان تنزل الأحكام حتى يحمل الألفاظ الأولى عليها، ويدلك على ذلك النصوص الكثيرة من صحابة رسول الله ﷺ التي عبروا فيها بمصطلح السنة مع أن تلك الأمور واجبة.

ثانيهما: الحديث لا يثبت؛ فإن عدي بن الفضل الراوي عن إسماعيل بن أمية هو التيمي أبو حاتم البصري لا يثبت حديثه بل هو ضعيف جدا، قال ابن معين عنه: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة.

وقال ابن حبان: ممن كثر خطؤه حتى ظهرت المناكير في حديثه فبطل الاحتجاج بروايته(١).

كما استدل آخرون على أنهما سنة وليستا واجبتين بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من طاف أسبوعا وصلى ركعتين كان له كعدل رقبة(٢).

ووجه الدلالة من ذلك أن الشارع أخرج صلاة الطواف مخرج الفضل،

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ١٨٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ١٧٣، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٩، ص٥٣٩.

(٢) تقدم تخريجه موسعا في أول الفصل، وهو حديث محتج به من حيث ثبوته.

وجعل لها ثوابا محدودا فدل على أنها تطوع؛ لأن الواجب غير محدود الثواب[١].

ومما يفيد عدم وجوب صلاة الطواف أنها صلاة لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كسائر النوافل[٢].

واستدل آخرون لعدم وجوب صلاة الطواف بأمرين:

أولهما: لو وجبت هذه الصلاة للزم شيء لتركها كالرمي، والواقع أنه لا يلزم من تركها بشيء.

ثانيهما: لو وجبت لاختص فعلها بمكة، ولا يختص بل يجوز في بلده وأي موضع شاء[٣].

واعترض على هذين الدليلين، أما أولهما فأورد عليه أركان الحج إذ إنها واجبة ولا تجبر بشيء.

على أن الجبر بالدم يكون عند فوات المجبور، وهذه الصلاة لا تفوت – على رأي الجمهور- إلا بأن يموت، وحينئذ لا يمتنع جبرها بالدم.

أما ثانيهما فلا مانع من أن تكون واجبات الحج منقسمة إلى ما يختص

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ١٥٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩١.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٦.

بمكة وإلى ما لا يختص، ومما لا يختص بمكة الإحرام[١].

وذهب آخرون إلى أن صلاة الطواف واجبة[٢].

وهؤلاء مختلفون فأكثرهم على أنها واجبة إن كان الطواف واجبا، أما إن كان الطواف غير واجب فتأخذ الركعتان حكمه.

ومن الفقهاء من ذهب إلى الوجوب مطلقا واجبا كان الطواف أو غير واجب لإطلاق الأدلة، إذ إنه لا مانع من أن يشترط في النفل ما يشترط في الفرض كالطهارة وغيرها.

كما أنه يجوز أن يكون الشيء غير واجب من حيث الأصل ويقتضي واجبا كالنكاح يقتضي وجوب النفقة والمهر[٣].

وقال بعض هؤلاء إن الواجب قسمان واجب بإيجاب الله تعالى، وواجب

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٣٩٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٧، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٢، وابن حمزة الطوسي، **الوسيلة**، ص١٧٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٦، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص٦٠، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٠، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٧، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٢، والمحروقي، **الدلائل**، ص١٢١.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٧، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٨.

مضاف إلى العبد كركعتي الطواف، فإنهما وإن كانتا واجبتين فإن وجوبهما بفعله وهو شروعه في الطواف[١].

وعلى القول بوجوب هذه الصلاة أورد بعض أهل العلم وجهين في صلاة الطائف لها جالسا مع قدرته على الصلاة قائما:

أولهما: يجزيه ذلك؛ لأنها من أحكام الطواف وتبعه، فلما جاز أن يطوف راكبا ومحمولا مع القدرة على المشي جاز أن يصلي ركعتي الطواف قاعدا مع القدرة على القيام.

ثانيهما: لا يجزيه ذلك لأنه مخالف فعل النبي ﷺ فقد طاف راكبا للإفاضة ولكنه نزل لصلاة الركعتين، فلو جاز فعلهما جالسا لأجزاه فعلهما راكبا، فلما نزل وصلاهما على الأرض دل على أن فرضها القيام كسائر الصلوات الواجبات[٢].

ومع الوجوب السابق اختلف القائلون به فيمن ترك هذه الصلاة فقال بعض هؤلاء لا يلزم بترك الركعتين دم[٣]، ودليلهم القياس على الصلاة

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٤، ويحيى بن سعيد الحلي، **الجامع للشرايع**، ص٦٤.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٤، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٨.

المكتوبة في الحج وليس ركعتا الطواف بأوكد من المكتوبة وأكثر أحوالها أن يحكم لها بحكمها في القضاء على من نسيها أو تركها[١].

وخالفهم آخرون فقالوا إنها يجبران بدم[٢]، أخذا من قاعدة وجوب الدم بترك الواجبات.

استدل القائلون بالوجوب بالأمر الوارد في قوله تعالى ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، ووجهه أن الأصل في الأمر الوجوب، والنبي ﷺ لما طاف قرأ هذه الآية الكريمة، وصلى ركعتين خلف المقام ممتثلاً بذلك الأمر، وقد قال ﷺ: خذوا عني مناسككم[٣].

وتكون تلاوته ﷺ للآية مع الفعل السابق تنبيها أن صلاته كانت امتثالا لأمر الله تعالى، وأمره للوجوب[٤].

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٤، ص٤١٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٧، وعبد الوهاب البغدادي، **التلقين**، ج١، ص٢٣٠، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص٦٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٢.

(٣) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٠، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٤، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤١٠.

(٤) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠١، وابن زهرة الحلبي، **غنية النزوع**، ص٧٥.

وقال بعضهم: إن قوله ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ يدل على لزوم ركعتي الطواف، وذلك لأن قوله تعالى ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ لما اقتضى فعل الطواف ثم عطف عليه قوله ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، وهو أمر ظاهره الإيجاب دل ذلك على أن الطواف موجب للصلاة(١).

وقال آخرون استدلالا للسابق إن فعله ﷺ حينما صلى الركعتين إما أن يكون بيانا أو ابتداء شرع، وفي كلٍ دليل على الوجوب(٢).

واعترض على هذا بأن أمر الآية ليس بالصلاتين حتى يقال بوجوبهما، بل أمرها كان باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، وبينهما فرق.

لكن رد هذا بأن حمل الآية عليه لا يصح لأنه كان لا يصلى قبله، ولأن اتخاذ البقعة ليس إلينا إنما إلينا فعل الصلاة فلا يجوز حمله عليه(٣).

ثم إن عمر قضى ركعتي الطواف بذي طوى، والقضاء دليل الوجوب(٤).

كما أن هذه الصلاة عبادة بعد الطواف فتجب كالسعي(٥).

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٩١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٣.

(٣) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠١.

(٤) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٠، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٧.

(٥) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٢.

واستدل بعضهم على الوجوب بحديث "وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين"، والأمر للوجوب[١].

واعترض هؤلاء على حديث الأعرابي الذي نفى وجوب غير الصلوات الخمس بأن الأمر بصلاة ركعتي الطواف خلف المقام وارد بعد قوله ﷺ: لا إلا أن تطوع[٢].

ثم إن هذا الحديث قد ترك ظاهره فصلاة العيدين والجنازة واجبة[٣].

كما اختلف الفقهاء القائلون بوجوب صلاة الطواف أحكمها مستقل أو أنها جزء من الطواف[٤].

وعلى القول بأنهما جزء من الطواف نص جماعة على أنه يشترط بقاء الطائف على وضوئه إلى أن يركعهما، وإن انتقض أعاد الطواف والصلاة كما هو مذهب المالكية[٥].

قال الإمام مالك:

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٠، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٧.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤١٠.

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٣٧.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٦.

(٥) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٤.

إن طاف بالبيت في غير إبان الصلاة فلا بأس أن يؤخر صلاته، وإن خرج إلى الحل فليركعهما في الحل ويجزئانه ما لم ينتقض وضوؤه.

فإن انتقض وضوؤه قبل أن يركع وقد كان طوافه هذا طوافا واجبا فليرجع حتى يطوف بالبيت ويركع الركعتين؛ لأن من انتقض وضوؤه بعد الطواف قبل أن يصلي الركعتين رجع فطاف؛ لأن الركعتين من الطواف يوصلان بالطواف[١].

غير أن الإمام مالكا قيد الفعل السابق بما إذا لم يتباعد عن مكة، أما إن تباعد عنها فيصلي الركعتين مطلقا ولأي طواف، ويهدي دما[٢].

من قال إنهما جزء من الطواف يفرع عليه أن التحلل من الإحرام لا يتم دونهما، فيبقى محرما إلى أن يأتي بهما[٣].

وقال العلامة ابن جعفر: إن من طاف وسعى ووطئ ولم يركع فعلى قياس قول جابر بن زيد ~ أنه يركع ويرجع يسعى وعليه دم[٤].

وقال الشيخ أبو بكر الكندي: إن من ترك ركعتي الطواف فإن عليه دما

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٠٧، وابن زرب المالكي، **الخصال**، ص٨٩.

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٨٩.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٢، وص٣٣٤.

ويعيد طوافه وسعيه وتقصيره[١].

ونقل ابن جعفر عن عطاء أنه قال في امرأة قدمت بعمرة فطافت ثم حاضت قبل أن تركع أنها تسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج إلى مصرها فإذا طهرت صلت الركعتين[٢].

ومن قال إن صلاة الطواف أمر مستقل وليست هي من الطواف نص على أنه يحصل التحلل دونهما، بل لا علاقة لهما بالتحلل إذ هما عبادة منفردة[٣].

وقال الشيخ إسماعيل: من طاف بالبيت ونسي الركعتين حتى فرغ من سعيه فليصلهما ولا بأس، وإن ذكرهما وهو في السعي فليقطعه ويصليهما ويستأنف السعي أحب إلي[٤].

وأولى الأقوال السابقة بالاعتبار قول من قال إن صلاة الطواف سنة وليست هي بواجبة، أما دليل كونها سنة ففعل النبي ﷺ الذي أجمع على مشروعيته للأمة كلها.

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٢.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٤٠٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩.

(٤) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٢.

أما كونها غير واجبة فحديث الأعرابي الذي أقسم أنه لا يزيد على الصلوات الخمس وحكم النبي ﷺ له بالفلاح، وهو ظاهر في نفي الوجوب عن غير الصلوات الخمس بعمومه، ولم يأت دليل يصلح للحجية يدفع ظاهر الحديث السابق.

وأما قول الموجبين إنه متروك الظاهر فيرد عليهم أن الأصل الاحتجاج به إلا إن قام دليل يمنع، وفي الأمثلة التي ذكروها الخلاف فيها وارد، ومع القول بالوجوب فما كان إلا لدليل خارجي خص به عموم حديث الأعرابي.

والحال في ركعتي الطواف أنه ما ورد دليل يخص عموم الحديث السابق فيبقى أمرها على ظاهره.

أما حديث "لتأخذوا عني مناسككم" فقد سبق القول فيه أنه وارد لبيان صفة المناسك لا حكمها، وإلا فإن هناك أمورا كثيرة لم يحكم بوجوبها مع كونها لم يأت فيها دليل يدفع عموم "خذوا عني مناسككم" كالرمل والاضطباع ومع ذلك الجماهير من الأئمة على أنهما غير واجبين.

وآية الأمر بجعل مقام إبراهيم مصلى تقدم ما فيها من الإيرادات.

وأما قضاء عمر بن الخطاب لصلاة الطواف فليس فيه دليل للوجوب من جهات أولها كونه رأيا لصحابي، وثانيها أن قضاء السنن غير الواجبة أمر دلت على مشروعيته نصوص من لسان الشارع.

وثالثها أنه لا يتعين لصلاة الطواف موضع خاص بها كما هو مذهب الجمهور، وسيأتي بيانه.

وأما الحديث الذي استدلوا به وفيه "وليصل الطائف لكل طواف ركعتين" فقد سعيت إلى أن أجد إسنادا له فلم أظفر بمطلوبي مما يدل على أنه ليس له أصل عن النبي ﷺ، وقد نص على ذلك جمع من الأئمة[1].

على أنه مع السابق كله ما جاء صريحا في صلاة النبي ﷺ لركعتي الطواف إلا يوم القدوم في حجة الوداع كما في حديث جابر بن عبد الله سابق الذكر.

وكما في حديث إبراهيم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة أنس، حدثنا موسى بن عقبة عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة ثم سجد سجدتين ثم يطوف بين الصفا والمروة[2].

كما جاء ذكر صلاة الطواف –على الظاهر- يوم عمرة القضية كما في حديث ابن نمير حدثنا يعلى حدثنا إسماعيل قال: سمعت عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ حين اعتمر فطاف فطفنا معه، وصلى فصلينا معه،

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ثم صلى ركعتين ثم خرج إلى الصفا (١٥٣٧).

وسعى بين الصفا والمروة فكنا نستره من أهل مكة لا يصيبه أحد بشيء[1].

أما طوافه للإفاضة في اليوم العاشر فظاهره أنه لم يصل صلاة الطواف كما في قول جابر: ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم...[2].

وما جاء مفيدا التصريح بكونه ﷺ صلى ركعتين للطواف لا يثبت كما في حديث مسدد ثنا خالد بن عبد الله ثنا يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم مكة وهو يشتكي فطاف على راحلته كلما أتى على الركن استلم الركن بمحجن فلما فرغ من طوافه أناخ فصلى ركعتين.

والحديث أخرجه أبو داود[3]، وتقدم قبل أنه ضعيف لا يثبت لضعف يزيد بن أبي زياد أحد رواته.

وطاف النبي ﷺ للوداع ولم يأت تصريح ولا ظاهر يفيد أنه ﷺ ركع ركعتين للطواف، إلا ما يحتمله أمر صلاة النبي ﷺ الفجر عند الكعبة بعدما طاف للوداع فتكون صلاة الفجر مجزية له عن ركعتي الطواف.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية (٣٩٥٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) كتاب: المناسك، باب: الطواف الواجب (١٨٨١).

نعم جاء ما يفيد أنه صلى الركعتين يوم عمرة القضية كما في حديث نافع عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ثم يمشي أربعة ثم يصلي سجدتين ثم يطوف بين الصفا والمروة[1].

قال الحافظ ابن حجر: (في الحج والعمرة) أي حجة الوداع وعمرة القضية؛ لأن الحديبية لم يمكن فيها من الطواف، والجعرانة لم يكن ابن عمر معه فيها، ولهذا أنكرها، والتي مع حجته اندرجت أفعالها في الحج فلم يبق إلا عمرة القضية[2].

نعم إن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوقوع لكنه يضعف القول بالوجوب خاصة مع عدم وجود شيء يفيده، فكيف ونحن نشترط الوقوع الذي لا يحكم به إلا بعد ثبوته بالدليل، والعدم هو الوارد على الأصل.

وبعد ثبوت حكم سنية صلاة الطواف يقال حينها إنه لا يلزم من تركها بشيء، كما أن سعي من تركها صحيح.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل (١٢٦١).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص ٤٧١.

المطلب الثاني: إجزاء غيرها عنها

للفقهاء خلف أيجزي عن صلاة الطواف غيرها، كأن يتعبد الإنسان بعد طوافه بصلاة فيصليها وهو لم يصل الصلاة المقصودة للطواف أصالة.

أصَّل بعض أهل العلم أن القائلين بوجوب صلاة الطواف قائلون بأنه لا يجزي عنها غيرها فلا تسقط بفعل فريضة ولا غيرها بل تبقى ذمة الطائف مشغولة بها كما تبقى الذمة مشغولة بصلاة العصر ولو صلى المصلي في وقتها صلاة الظهر؛ إذ صلاة الطواف مقصودة لذاتها.

أما من قال إن صلاة الطواف سنة فإنه يقول إنها تجزي عنها صلاة الفريضة كتحية المسجد(١).

ومما احتج به من اجتزى بالمكتوبة عن ركعتي الطواف أنهما ركعتان شرعتا للنسك فأجزأت عنهما المكتوبة كركعتي الإحرام(٢).

ومن الفقهاء من قال إن صلاة الفريضة تجزي عن ركعتي طواف

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٠٦، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٤٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٣، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٤، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩١.

التطوع، أما ركعتا طواف الفريضة فلا يجزي عنه إلا ركعتان مستقلتان.

ومنهم من اجتزى بصلاة الفريضة مطلقا عن صلاة الطواف، سواء كان الطواف طواف فريضة، أو كان طواف نفل[1].

وغني عن التنبيه أن الإجزاء السابق على قول من قال به إنما هو في حال كون الفريضة بعد الانتهاء من الطواف، أما إن كان أداء الفريضة قبل الانتهاء من الطواف فلا تجزيه.

ومما قيل تفريعا على الحكم السابق ما قاله الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي إن من قدم آخر يوم من شهر رمضان وطاف بعد أن صلى العصر فلا يركع حتى يدخل الليل، فإذا غربت الشمس ركع ثم سعى وهو متمتع.

فإن طاف وركع قبل أن يصلي العصر ولم يسع فليس بمتمتع إذا ركع قبل صلاة العصر[2].

إلا أن جماعة ممن يقولون بأن صلاة الطواف جزء من الطواف يصرحون

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٢، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٩، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٢٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٠، وأصل الأمر عند ابن جعفر. ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٣.

بصحة السعي قبل صلاة ركعتي الطواف[1].

والناظر إلى فعل النبي ﷺ يجد أنه أنشأ لصلاة الطواف صلاة مستقلة، فالأولى أن يفرد الإنسان لها صلاة خاصة وأن لا يجتزي بغيرها عنها وإن صلى فريضة غيرها أو سنة.

نعم إن ذلك ليس على سبيل الوجوب بل سبيله الندب والتوسع في الفضل؛ لأنا قائلون إن أصل صلاة الطواف ليست بواجبة، فلو تركها لم يأثم، لكن الخير أجمعه في الاقتفاء بهدي من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

وتقدم قبل قليل أن النبي ﷺ لم يأت النقل عنه بصراحة ولا ظهور يوم طاف للوداع أنه صلى ركعتين خاصتين بالطواف، لكن يؤخذ من الأخبار أنه صلى الفجر بعد طوافه حينما طافت أم سلمة راكبة من وراء الناس[2]، فإن لم يكن صلى فلعله اكتفى بالفجر عن إحداث صلاة خاصة تكون عقب الطواف.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩.

(٢) سيأتي بيانه مخرجا آخر الجزء الخامس عند ذكر أحكام طواف الوداع.

المطلب الثالث: موضع صلاة الطواف

ثبت من هدي النبي ﷺ أنه لما صلى ركعتي الطواف جعل بينه والكعبة المشرفة مقام إبراهيم ~ مع تلاوته قوله تعالى ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[1].

ومنه أخذ الفقهاء كافة أن الأفضل في صلاة الطواف أن تصلى في الموضع المذكور، وأن ذلك يجزي من صلى، وأنه قد أتى بفعله السابق على الوجه الشرعي[2].

وروى البحراني الإمامي عن أبي بلال المكي قال: رأيت أبا عبد الله طاف بالبيت ثم صلى ما بين الباب والحجر الأسود ركعتين فقلت له: ما رأيت أحدا منكم صلى في هذا الموضع؟

فقال: هذا المكان الذي تيب على آدم فيه[3].

وهذا الكلام لا دليل عليه من القرآن ولا السنة، فضلا عن أن شرع من مضى شرع لنا –على مذهب من يقول به– إن لم يصح في شرعنا ناسخ له،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٠، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٤.

(٣) البحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١٦، ص١٣٨.

والحال أن فعل النبي ﷺ بيِّن في ظهوره أن الصلاة خلف مقام إبراهيم أفضل.

لذا فمذهب الجماهير من أهل العلم -ومنهم الشيعة الإمامية- بكون منطقة ما خلف المقام أفضل لصلاة الطواف هو الأقوى والأولى.

ومعلوم أن الحال السابق قد يتيسر للإنسان في أحوال السعة والاختيار، أما أيام الزحام كرمضان ومواسم الحج فإنه قد يعسر على الإنسان الصلاة في الموضع المذكور؛ إذ الزحام الشديد يخلص المنطقة المذكورة للطواف فقط، ومن يصلي ثمة -والحال كما ذكر- يعرض نفسه للخطر ويؤدي بغيره إلى الأذى، وهو مما لا يجوز بل يرجع صاحبه بسببه بالإثم.

والمصلي منهي عن الصلاة مع مدافعة الأخبثين في صلاته لئلا تذهب مدافعته تلك بخشوعه، فكيف به وهو يدافع الألوف المؤلفة من الناس.

ثم إن الأصل في المطاف أنه للطواف إذ إنه لا يجزي الطواف في غير المسجد، أما الصلاة فتصح في غيره.

لذا ذهب الجماهير من أهل العلم إلى أن من لم يتيسر له أمر الصلاة في الموضع المذكور صلى الركعتين بحذاء المقام ولو كان في معزل عنه.

وإن لم تتيسر المحاذاة صلى في أي موضع من المسجد، ولا حرج عليه، بل قد يحوز أجر النية الصالحة إذا ما نوى الصلاة خلف المقام لولا ما بين يديه

من زحام[1].

والإمامية نصوا على أن من لم يتمكن من الصلاة خلف المقام صلى حياله على أحد جانبيه؛ لأن الحسين بن عثمان قال: رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يصلي ركعتي الفريضة بحيال المقام قريبا من الظلال[2].

على أن ظواهر بعض الأدلة تفيد أن صلاة الطواف تجزي الإنسان ولو صلاها خارج المسجد، بل ولو كان خارج الحرم، كما في حديث مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عبد القارئ أخبره أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس طلعت فركب حتى أناخ بذي طوى[3] فصلى ركعتين[4].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٠، والشماخي، **الإيضاح**، ج٣، ص٣٩٣، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٢.

(٢) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٦، و البحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١٦، ص١٤١.

(٣) واد من أودية مكة، عُمِر كله اليوم بأحياء سكنية، انحصر اسمه الآن في بئر بجرول تسمى بئر طوى. محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١٣٩.

(٤) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٦٨.

وذو طوى ليست من الحرم بل هي من خارجه[١].

ومما يدل على الحكم السابق أيضا حديث هشام بن عروة عن عروة 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[٢].

قال العيني:

أي فلم تصل ركعتي الطواف حتى خرجت من الحرم أو من المسجد ثم صلت، فدل هذا على جواز تأخير ركعتي الطواف إلى خارج الحرم، وأن تعيينها بموضع غير لازم؛ لأن التعيين لو كان شرطا لازما لما أقر النبي ﷺ أم سلمة على ذلك[٣].

ومما استدل به لتأكيد السابق أن صلاة الطواف ليست بأوكد من

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٥، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٦٩، والبغوي، **شرح السنة**، ج٤، ص٣٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد (١٥٤٦).

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٦٩.

الصلوات المفروضات، والصلوات المفروضات يصح أن تصلى بأي مكان؛ إذ لم تخص بموضع دون غيره، فصلاة الطواف كذلك[١].

ثم إنه قد ذكر ابن المنذر الإجماع على أنه يجزي الطائف أن يصلي الركعتين حيث شاء[٢].

وقال العلامة ابن جعفر:

ومن طاف لفريضة ثم سعى ولم يركع لطوافه ثم رجع إلى منى فإنه يركع بمنى ولا شيء عليه[٣].

ونقل الشيخ الجيطالي عن أبي عيسى من فقهائنا أن من طاف بالبيت ثم أتى بلده فذكر أنه لم يركع لطوافه ركع في بلده ولا شيء عليه[٤].

وقال بعض الفقهاء إن المستحب أن يصليها خلف المقام، فإن لم يفعل ففي الحجر تحت الميزاب، وإلا ففي المسجد، وإلا ففي الحرم[٥].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٤، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٤، ص٤١٥.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧١.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٩، ومثله لأبي الحسن البسيوي. البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٨.

(٤) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٢.

(٥) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٩٢.

ولم أجد دليلا على التفصيل السابق، وعليه فلا سبيل إلى استحبابه.

ونص بعض الفقهاء على عدم جواز صلاة الطواف في الحجر[1].

وعلة ذلك أنهم يمنعون من الصلاة مطلقا داخل الكعبة، والحجر من الكعبة.

واستثنى علماؤنا الإباضية موضع سبعة أذرع من الحجر فتصح الصلاة فيه؛ لأن ما دون ذلك من الكعبة، قال الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي:

وليصل في المسجد حيثما شاء إلا الحطيم، وقال غيره: يكره له ذلك، فإن صلى في الحطيم خلف سبعة أذرع فلا بأس ولا يلزمه شيء[2].

وقد مضى بنا القول أنه لا مانع من الصلاة داخل الكعبة فقد فعل ذلك النبي ﷺ وكفى بذلك حجة.

ثم إن الصلاة في الحجر منصوص عليها بذاتها فقد ثبت -كما تقدم- أن النبي ﷺ أشار على السيدة عائشة < بالصلاة في الحجر لما أرادت الصلاة في الكعبة.

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٤، ص٤١٤، والبحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١٦، ص١٣٦، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٤٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٤٠، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٢.

وأغرب الإسنوي من الشافعية فمال إلى أن فعلهما في الكعبة أولى منه خلف المقام[1].

وهذا الأمر رد عليه، ففعل النبي ﷺ صريح في صلاتها خلف المقام، بل إن الأئمة من المذاهب الإسلامية كافة قبل الإسنوي وبعده مطبقون على أفضلية أن تصلى ركعتا الطواف خلف مقام إبراهيم.

والقاضي حسين من الشافعية حكى الخلاف فيمن وصل وطنه وهو لم يصل ركعتي الطواف على قول من يقول إنهما سنة أيصليها فيه أو لا، وقال إن هذا الخلاف منبن على الخلاف في قضاء النوافل إذا فاتت.

غير أن النووي تعقبه بقوله: وهذا الذي قاله شاذ وغلط، بل الذي نص عليه الشافعي وأطبق عليه الأصحاب الجزم بأنه يصليهما حيث كان ومتى كان[2].

قال الشيخ الجيطالي:

وسئل بعض علمائنا عمن طاف أسبوعا واجبا أو تطوعا وأخر ركعتيه حتى يخرج من مكة هل يضره ذلك؟

---

(١) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٤٩١.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨.

قال: لا، وحدث أنه بلغه عن عمر بن الخطاب ﷺ طاف قبل أن تطلع الشمس أسبوعا، ثم خرج حتى إذا كان بذي طوى وارتفعت الشمس صلى ركعتين[١].

وروي عن الثوري أن صلاة الطواف لا تصح إلا خلف مقام إبراهيم[٢].

وذهب إلى القول السابق جماعة من علماء الشيعة الإمامية على خلاف بينهم[٣]، قال الصادق:

وليس لأحد أن يصلي ركعتي طواف الفريضة إلا خلف المقام لقول الله تعالى ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، فإن صليتهما في غيره فعليك إعادة الصلاة[٤].

والحكم السابق عند هؤلاء القائلين خاص بطواف الفريضة، وقد صرحوا أن ركعتي طواف غير الفريضة يمكن أن تصليا في أي موضع من المسجد[٥].

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ٢٥١.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٦٨.

(٣) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٦.

(٤) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٦.

(٥) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٥.

والظاهر أنهم يجعلون الصلاة عند مقام إبراهيم واجبة عند السعة والاختيار، وأما في حال الزحام فيقولون بأنه يصلي وراءه أو إلى أحد جانبيه[1].

تلكم هي أقوال مراجعَ وأئمةٍ في المذهب الإمامي، ولكن مع ذلك نجد كثيرا من الإمامية يصرون على الصلاة خلف المقام ولو كان الحال قد بلغ مداه في شدة الزحام فيورثون بذلك ضررا كبيرا على ما رأيته، والأمر واسع جدا عند علمائهم فمالهم يضيقونه ويسببون الضرر على الآخرين ويجتلبون بذلك قالة السوء لهم.

ثم إنه كان يأتيني أن من يفعل ذلك عوام لا دراية لهم بالأحكام الفقهية فلا يعجب من تصرفاتهم، إلى أن رأيت بعض المرشدين والمطوفين منهم يصرون على الفعل السابق بل يضربون حولهم إلى أن يفرغوا من الصلاة في الموضع المذكور جدارا بشريا صادا يدفع كل من يقترب من المصلي، وقد كنت ممن تأثر بجدار الصد هذا حتى آذاني.

فنصحي أن يراعي هؤلاء طبيعة المكان الذي هم فيه، ثم إني لا أطالبهم باتباع أقوال غيرهم من علماء المسلمين إن كانوا لا يريدون ذلك بل ليرجعوا

---

(١) العاملي، **مدارك الأحكام**، ج٨، ص١٤١.

إلى أئمتهم فما ظني بهم إلا أنهم معارضون لمثل هذه الأفعال، وتلكم نصوص متقدميهم تحقق ظني الذي ذكرته.

بل إن منهم من لم ير وجوب الصلاة عند مقام إبراهيم بل جعل أمر الصلاة ثمة مستحبا كما هو مذهب الجماهير من علماء الأمة[1].

المطلب الرابع: صلاة الطواف في أوقات النهي

ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في خمسة أوقات، عند طلوع الشمس وعند غروبها وحال استوائها في كبد السماء، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

أما الأوقات الثلاثة الأولى فدل على النهي عن الصلاة فيها حديث موسى بن علي عن أبيه قال: سمعت عقبة بن عامر الجهني يقول: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا.

حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب[2].

أما بعد العصر والفجر فدليله حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن

---

(١) البحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١٦، ص١٣٥.

(٢) أخرجه مسلم في باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٨٣١).

ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس[١].

وقد صح أن النبي ﷺ أذن بالصلاة بعد العصر والفجر كما هو في حال من جاء المسجد وقد صلى في رحله وأدرك الجماعة يصلون المكتوبة.

وأخذ كثير من الفقهاء من ذلك جواز الصلوات ذوات الأسباب بعد العصر والفجر، والأوقات الثلاثة الأخرى يكون النهي فيها على أصله لعدم المخصص فلا تباح الصلاة فيها بإطلاق.

وهذا الأمر يقال به في صلاة الطواف إذ هي صلاة ذات سبب فيجوز أن تؤدى بعد العصر وهكذا بعد الفجر، لكنه لا يجوز أن تؤدى حين طلوع الشمس ولا حين غروبها ولا حين استوائها في كبد السماء[٢].

ومن الفقهاء من يمنع من الصلاة مطلقا بعد العصر وبعد المغرب وفي الأوقات الثلاثة ولم يستثن ذوات السبب، وهم هنا قائلون إن صلاة الطواف لا تصلى في الأوقات الخمسة المنهي عنها[٣].

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الصلاة، باب: جامع الصلاة (٢٩٥).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٨٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٣، ص١٣٣، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٢٦٧.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٨،

حتى روي عن الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي ﷺ أنه ألزم من صلى لطوافه بعد العصر وقصر أن يعيد الطواف[١].

وإن طاف أخرها إلى حين الجواز، واختلفوا فيمن يطوف قبل المغرب بأيهما يبدأ أبصلاة المغرب أو ركعتي الطواف مع اتفاقهم على التخيير؛ إذ لم يتبين أي الوجهين أفضل، أتعجيل المغرب لأول وقتها أو اتصال الطواف بالركعتين[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى إجازة أن تصلى صلاة الطواف في الأوقات كلها بلا كراهة، سواء الأوقات المنهي عنها بالأحاديث السابقة وغيرها[٣].

وقد استدلوا لإثبات قولهم هذا بأمور:

أولها: حديث أبي الزبير قال: سمعت عبد الله بن باباه يحدث عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت

والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٣.

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٨، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٢.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٤٢٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٠٧، وابن الجوزي، **التحقيق**، ج١، ص٤٤٥، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٥، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٢، ص٢٠٥.

وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار[1].

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ منعهم عن نهي من يصلي في أي ساعة من ليل أو نهار، ودلالة الإشارة تفيد أنه تجوز الصلاة في الأوقات كلها.

ثانيها: جاءت أدلة تفيد استثناء مكة من عموم النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة فتصح الصلاة فيها بإطلاق كما في حديث مجاهد قال: قدم أبو ذر مكة فأخذ بعضادتي الباب فقال: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا جندب أبو ذر سمعت رسول الله ﷺ يقول:

لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، إلا بمكة إلا بمكة إلا بمكة.

وقد اعترض على الدليلين كليهما، فالأول منهما ينازعون فيه من حيث دلالته على الحكم الذي استنبطوه منه، والثاني منهما لا يصح عن النبي ﷺ.

أما الأول منهما فنوزعوا في دلالته بوجوه:

أولها: أن إباحة الصلاة في الأوقات جميعها المستفاد من حديث جبير بن

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: المواقيت، باب: إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة (٥٨٥)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: الطواف بعد العصر (١٨٩٤)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨)، وقال: حسن صحيح.

مطعم مستفاد بدلالة الإشارة، أما النهي العام فمستفاد بدلالة العبارة، والاتفاق حاصل بين الأصوليين على أن دلالة الإشارة لا تقوى على معارضة دلالة العبارة، فالعبارة مقدمة عليها.

ثانيها: أن في الأدلة المانعة من الصلوات في الأوقات المنهي عنها، وحديث جبير بن مطعم عموما وخصوصا من وجه.

بيان ذلك أن أحاديث النهي عن الصلاة عامة في المكان فيشمل مكة وغيرها، وهي خاصة في أوقات النهي، أما حديث جبير بن مطعم فعام في أوقات النهي وغيرها، وهو خاص في المكان فلا يكون إلا في مكة.

فتختص أحاديث النهي بأوقات النهي في غير مكة، ويختص حديث جبير بالأوقات التي لا ينهى عن الصلاة فيها بمكة، ويجتمعان في أوقات النهي في مكة.

فعموم أحاديث النهي يشمل مكة وغيرها، وعموم إباحة الصلاة في جميع الزمن في حديث جبير يشمل أوقات النهي وغيرها في مكة، فيظهر التعارض في أوقات النهي في مكة فيجب الترجيح.

وأحاديث النهي أرجح من حديث جبير من وجهين:

أولهما: أنها أصح منه.

ثانيهما: ما تقرر في الأصول أن النص الدال على النهي يقدم على النص

الدال على الإباحة؛ لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح[1].

ثالثها: أتى الحافظ الطحاوي برد حسن على الاستدلال السابق بحديث جبير بن مطعم فقال:

إن ما أباح رسول الله ﷺ فيها وأمر بني عبد المطلب أو بني عبد مناف أن لا يمنعوا أحدا منه من الطواف والصلاة هو الطواف على سبيل ما ينبغي أن يطاف والصلاة على سبيل ما ينبغي أن تصلى.

فأما على ما سوى ذلك فلا، ألا ترى أن رجلا لو طاف بالبيت عريانا أو على غير وضوء أو جنبا أن عليهم أن يمنعوه من ذلك؛ لأنه طاف على غير ما ينبغي الطواف عليه.

وليس ذلك بداخل فيما أمرهم رسول الله ﷺ أن لا يمنعوا منه من الطواف.

فكذلك قوله لا تمنعوا أحدا يصلي هو على ما قد أمر أن يصلى عليه من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة في الأوقات التي قد أبيحت الصلاة فيها.

فأما ما سوى ذلك فلا، وقد نهى رسول الله ﷺ نهيا عاما عن الصلاة عند

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤١٤.

طلوع الشمس وعند غروبها ونصف النهار وبعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغيب الشمس وتواترت بذلك الآثار عن رسول الله ﷺ[١].

أما حديث أبي ذر ﷺ الذي فيه استثناء مكة من النهي فمدار طرقه على رواية مجاهد عن أبي ذر، ولتلك الرواية طرق:

أولها الشافعي وسعيد بن سليمان عن عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر ﷺ، وقد رواه البيهقي[٢].

وفي هذا الإسناد علل تقصر بالحديث عن مراتب الاحتجاج:

العلة الأولى: مجاهد لم يسمع من أبي ذر[٣]، فحديثه عنه منقطع.

العلة الثانية: أعله البيهقي بحميد مولى عفراء فقال: ليس بالقوي[٤].

ولم أجد أحدا سبق البيهقي إلى التضعيف السابق إلا رواية عن أحمد بن

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٨٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦١.

(٣) البزار، **مسند البزار**، ج٩، ص٤٦١، وابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٢٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٣، ص٤٥، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦١، والعلائي، **جامع التحصيل**، ص٢٧٣.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦١.

حنبل[١].

والمعروف الاحتجاج بأحاديث حميد بن قيس، كما نص على ذلك أحمد نفسه في روايات عدة، والرجل من رجال الشيخين[٢].

ولعل البيهقي اختلط عليه الأمر بحميد بن عطاء الأعرج، وهذا ضعيف لا يحتج به[٣].

العلة الثالثة: عبد الله بن المؤمل، قال يحيى بن معين: ضعيف، وقال أحمد: أحاديث عبد الله بن المؤمل مناكير، وقال أبو حاتم وأبو زرعة: ليس بقوي، وقال ابن حبان: كان قليل الحديث منكر الرواية لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد[٤].

وخالف السابق سعيد بن سالم القداح وعبد الله بن محمد الشافعي

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٢٧١، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٧، ٣٨٤.

(٢) الكلاباذي، **رجال صحيح البخاري**، ج١، ص١٧٩، وابن منجويه، **رجال مسلم**، ج١، ص١٦٤.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٦٢، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٢٧٢.

(٤) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص١٧٥، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٨، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٣٥.

فروياه عن عبد الله بن المؤمل عن مجاهد دون ذكر حميد[١].

وفي هذين العلل السابقة.

ثانيها إبراهيم بن طهمان ثنا حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد قال: جاءنا أبو ذر[٢].

وفي هذا انقطاع إن صح إسناده.

ثالثها: محمد بن يونس العصفري ثنا محمد بن موسى الحرشي حدثني اليسع بن طلحة القرشي من أهل مكة قال: سمعت مجاهدا يقول: بلغنا أن أبا ذر.

أخرجه ابن عدي[٣]، والبيهقي[٤].

وفي هذا علتان:

أولاهما: الانقطاع، وقد تقدم بيانها.

ثاني العلتين: اليسع بن طلحة القرشي ضعيف لا يثبت حديثه، قال ابن حبان: منكر الحديث يروي عن عطاء مالا يشبه حديثه، لا يجوز الاحتجاج

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦١.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦١.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص٢٨٩.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦٢.

به بحال لما في روايته من المناكير التي ينكرها أهل الرواية والسبر[١].

ومن السابق كله يظهر لك أن الحديث الذي فيه استثناء مكة لا يثبت عن النبي ﷺ، وقد حكم بذلك جماعة من أهل العلم[٢].

ومنه يرجع الحكم إلى الأصل العام الذي يفيد المنع من الصلاة في الأوقات الثلاثة التي فيها النهي نهي تحريم وهي الطلوع والغروب وعند الاستواء في كبد السماء.

أما بعد العصر وبعد الفجر فتصلى في هذين الوقتين الصلوات ذوات السبب، وصلاة الطواف منها، فتصلى بعد العصر وبعد الفجر.

ومن الفقهاء من فرق في الأمر بين طواف النافلة وطواف الفريضة، فقال إن صلاة الطواف تصلى بعد الفجر والعصر إن كان الطواف فريضة، أما إن كان الطواف نافلة فيؤخر الصلاة إلى ما بعد وقت النهي[٣].

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٣، ص١٤٥، وابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص٢٨٩، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٢٢٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٣، ص٤٥، وابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٢٦، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦١.

(٣) يحيى بن سعيد الحلي، **الجامع للشرايع**، ص١٩٩.

المطلب الخامس: ما يستحب أن يقرأ فيهما

قال جابر بن عبد الله ﷺ لما وصف فعل النبي ﷺ: كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون[١]، وللسابق استحب جماهير أهل العلم لمن صلى ركعتي الطواف أن يقرأ في الأولى منهما الفاتحة وسورة الكافرون، وفي الثانية منهما الفاتحة وسورة الإخلاص[٢].

ورأى آخرون استحباب تكرار سورة الإخلاص في الركعة الثانية ثلاثا[٣]، ولم أجد دليلا لهذا القول بل ظاهر فعل النبي ﷺ أنه ما قرأها إلا واحدة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يقرأ في الأولى من ركعتي الطواف سورة الإخلاص، وفي الثانية منهما سورة الكافرون بعد الفاتحة[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠١٢، وابن زهرة الحلبي، **غنية النزوع**، ص٩٧، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٧، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٣، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١١١.

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٣٣.

(٤) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص١٠٠، والبحراني، **الحدائق الناضرة**، ج١٦، ص١٣٤،

واعترض على السابق بأن في ذلك مخالفة السنة من وجهين أحدهما القراءة على خلاف ترتيب المصحف، والثاني تطويل الثاني على الأول[١].

وقال بعضهم إنه يشرع لمن صلى الركعتين أن يجهر بالقراءة ليلا، وأن يسر بها نهارا كصلاة الكسوف[٢].

ويرد على هذا أن النبي ﷺ صلى صلاة الطواف في النهار يوم قدومه في عام حجة الوداع، ومع ذلك نص جابر على السورتين، مما يفيد ظاهره الجهر بهما ولو قليلا لتعليم أصحابه.

وقال آخرون بل يسمع القراءة نفسه في الليل والنهار[٣]، وهذا أولى من حيث الدليل لعدم الدليل المفرق بين الأمرين.

والفقهاء من المذاهب الفقهية المختلفة يذكرون استحباب قراءة السورتين السابقتين في صلاة الطواف لفعل النبي ﷺ، ولكن للمحدثين خلاف في السورتين المذكورتين في حديث جابر بن عبد الله هل لهما حكم

والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١١١.

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١١١.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠١٢، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٩٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٧.

الرفع أو أنهما مدرجان من فعل غيره.

رواه بذكر السورتين ورفعهما إلى النبي ﷺ كل من حاتم بن إسماعيل وعبد العزيز بن عمران وحفص بن غياث وسليمان بن بلال والإمام مالك.

وأما من رواه عن جعفر وصرح بأنه ليس من كلام الرسول ﷺ إما لكونه رواه مرسلا أو أنه صرح بعدم رفع هذا الجزء من الحديث فسفيان الثوري وأبو أويس وابن جريج وابن الهاد وسفيان بن عيينة ووهيب بن خالد وروح بن القاسم ويحيى بن سعيد.

المطلب السادس: القران في الطواف

الأصل الذي عليه الاتفاق أنه يجزي الإنسان أن يركع الطائف ركعتين بعد كل أسبوع، وهذا هو الأفضل، لكن اختلف فيمن يطوف شوطين أو أكثر ويؤخر صلاة كل طواف، وبعد انتهائه من الطواف يصلي ركعتين لكل طواف.

فإن طاف طوافين صلى أربع ركعات كل اثنتين على حدة، وإن طاف ثلاثة صلى ستا وهكذا.

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن ذلك جائز، ولا حرج فيه مع كون الفضل

لمن يصلي صلاة كل طواف عقيبه[١].

بل إن هناك من الفقهاء من قال إنه يجزيه عن الجميع صلاة واحدة بركعتين فقط.

وحمل هذا القول على أنه على قول من يقول إن الركعتين سنة وليستا واجبتين[٢].

ومما جاء مؤيدا الرأي السابق حديث إبراهيم بن فراس بمكة ثنا أحمد بن علي ثنا أحمد بن جناب ثنا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال:

طاف النبي ﷺ بالبيت ثلاثة أسباع جميعا ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم في كل ركعتين يمينا وشمالا، قال أبو هريرة: أراد أن يعلمنا[٣].

ومما جاء أيضا حديث محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق ثنا أحمد بن جناب ثنا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال:

---

(١) ابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١٤٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٠.

طفت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا في الثاني فقلنا له: إنا قد أتممنا، قال: إني لم أوهم ولكني رأيت رسول الله ﷺ يقرن فأنا أحب أن أقرن[1].

والحديثان ضعفهما النووي وابن عبد الهادي[2]، ونص ابن جماعة على ضعف حديث أبي هريرة[3].

وعلة ضعفهما عبد السلام بن أبي الجنوب، قال أبو حاتم: شيخ مديني متروك الحديث، وقال أبو زرعة: ضعيف[4].

وقال ابن حبان: منكر الحديث، يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات، لا يعجبني الاحتجاج بخبره لمخالفته الأثبات في الروايات[5]، وقال ابن عدي: بعض ما يرويه لا يتابع عليه، منكر[6].

ومن الفقهاء من استدل لذلك بحديث عبد الرزاق عن ابن عيينة عن

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٦٨، وابن عبد الهادي، **تنقيح التحقيق**، ج٢، ص٤٦١.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠١٥.

(٤) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص٤٥.

(٥) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٥٠.

(٦) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٣٣٢.

محمد بن السائب بن بركة المكي عن أمه أنها طافت مع عائشة بالبيت ثلاثة أسابع لا تصلي بينهن فلما فرغت صلت لكل سبع ركعتين.

والحديث أخرجه عبد الرزاق[1]، غير أن أم محمد بن السائب لم يوثقها أحد فلا حجة في روايتها.

ورواه عبد الرزاق قبل السابق من فعل عائشة قال فيه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: حدثت أن عائشة، وابن جريج أرسله عن عائشة فلا حجة في روايته أيضا.

وذهب بعض الفقهاء إلى المنع، فقالوا لكل طواف ركعتان بعده، ولا يصح القران في الطواف[2].

وعلى السابق يقطع من قرن طوافين أو أكثر طوافه ويصلي، إلا أن بعضهم استثنى ما إذا أتم الطواف الثاني فيصلي لكل طواف ركعتين، مراعيا بذلك الخلاف في المسألة[3].

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٦٦.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٦٧، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٢٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥٧، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٦، والفاضل الهندي، **كشف اللثام**، ج٥، ص٤٢٦، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٥.

(٣) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٠٧.

ومما استدل به هؤلاء قول إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول تجزيه المكتوبة من ركعتي الطواف، فقال: السنة أفضل؛ لم يطف النبي ﷺ سبوعا قط إلا صلى ركعتين[1].

والحديث وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال: قيل له: إن الصلاة المكتوبة تجزي من ركعتين على السبع؟

فقال: ما طاف رسول الله ﷺ سبعا إلا صلى عليه ركعتين[2].

لكن قد يعترض على هذا أن صلاة الفريضة كالفجر يصدق عليها أنها ركعتان، غير أنه يرد هذا أن السياق مبني على ذكر حكم الفريضة فتدخل فيه فريضة الفجر[3].

وقالوا إنه لو طاف أسبوعا ثم شرع في أسبوع آخر ناسيا فطاف شوطا أو شوطين منه ثم تذكر فإنه يتم الأسبوع الذي دخل فيه، وعليه لكل أسبوع ركعتان.

وسبب السابق أنه إن قطع الأسبوع الثاني للصلاة أخل بأمرين الصلاة لكونه قد تأخر عنها، والطواف الثاني لكونه قطعه، لكن لو واصله لم يخل إلا

---

(١) أخرجه البخاري معلقا في كتاب: الحج، باب: صلى النبي ﷺ لسبوعه ركعتين.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٥٩.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٨٥.

بواحد.

أما لو كان في أول شوط من الأسبوع الثاني فإنه يرجع إلى الصلاة؛ لأن ما دون الشوط كما دون الركعة من الصلاة يحتمل الرفض[1].

ومما عليه السابق أن من الفقهاء من أجاز الطواف بعد العصر والفجر مرة واحدة فقط، والعلة في التقييد بالمرة الواحدة أنه لا يصح له –عندهم– الصلاة في ذلك الوقت، كما لا يصح له القران في الطواف، فيطوف مرة ويؤخر صلاة الطواف إلى حين خروج وقت النهي.

قال الإمام مالك بن أنس:

ولا بأس أن يطوف الرجل طوافا واحدا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد على سبع واحد.

ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب ويؤخرهما بعد العصر حتى تغرب الشمس[2].

ومن الفقهاء من قال لا بأس بالقران في الطواف إذا انصرف الطائف

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٣، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٥٧، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٧.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٦٩.

عن وتر من الأسابيع، كأن يقرن ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة، ثم يصلي لكل أسبوع ركعتين[١].

ومن الفقهاء من أجاز القران في الطواف في الأوقات التي ينهى فيها عن الصلاة، وسبب ذلك أنه لا يتوقف عن عبادة الطواف ويؤخر ركعتي كل طواف إلى الوقت الذي لا تكره فيه الصلاة؛ لأن الطواف -كما تقدم- يجوز في الأوقات كلها.

وفي كتابي جامع ابن جعفر وبيان الشرع:

أحب أن يقرن بعد العصر وبعد الصبح ولا يهجر البيت[٢].

المطلب السابع: صلاة الطواف للنائب عن غيره

ذكر بعض أهل العلم أن صلاة الطواف هي وحدها من الصلوات التي تقبل النيابة عن الغير[٣].

وقد ذكرنا سلفا في الجزء الأول من هذا الكتاب أن العبادات البدنية الخالصة لا تقبل النيابة، كما بينا أن الرأي الصحيح أن النيابة في الحج لا تشرع

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٥، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٤٦.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٥٧، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٤٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٢٢١.

إلا أن تكون نيابة ولد عن أحد والديه لاستثناء الشرع ذلك بالنصوص.

فإذا ما تحققت النيابة على الوجه الجائز فإن صلاة ركعتي الطواف تسقطان عن المنوب عنه وتبرأ ذمته بفعل النائب عنه.

لكن اختلف الفقهاء أتقع صلاة الطواف هذه عن النائب أو المنوب عنه، القائلون بوقوعها عن المنوب عنه قالوا إنها من جملة أعمال الحج والحج كله واقع عن المنوب عنه فتقع هذه عنه[1].

أما الآخرون القائلون بوقوعها عن النائب فمستمسكون بالأصل المانع من النيابة في الأعمال البدنية الخالصة.

المطلب الثامن: حكم من لم يصلها

ذكرنا سابقا أنه قال جمع من الفقهاء إنه لا يتعين لصلاة الطواف موضع دون غيره بل يصليها متى شاء وأينما شاء مع كون الفضل والخير في المسجد الحرام لفعل النبي ﷺ.

وللتأصيل السابق قال هؤلاء إن صلاة الطواف لا تفوت على الإنسان ما دام حيا، وعليه فلا يجبر تأخيرها بدم، إذ لا يزال فعلها أداء[2].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠١، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٢، ص١٢٤٣.

والحنفية مع قولهم إن أداء هذه الصلاة على التراخي إلا أنهم يقيدون ذلك بما لم يرد أن يطوف أسبوعا آخر فتكون على الفور لأصلهم القاضي بالمنع تحريما من القران في الطواف[1].

غير أن بعض الفقهاء من القائلين بسنية صلاة الطواف ذهب إلى أن من لم يصل صلاة الطواف حتى رجع إلى بلده صلاها وأراق دما استحبابا[2].

والقائلون بوجوب هذه الصلاة مختلفون في وجوب الدم بتركها كما تقدم ذكر ذلك عنهم، ومنهم من نص على أنها مع وجوبها من شروط صحة الطواف فلا يصح السعي دونها، ومن تذكر في سعيه أنه لم يصلها قطع سعيه وصلاها.

وإن ذكرها بعد السعي أعاده، وإن تطاول به النوى ورجع إلى بلده ركعهما مكانه في سائر الطوافات في الحج والعمرة ويهدي وطئ النساء أو لم يطأ[3].

قال الحافظ ابن عبد البر: قال مالك: إن صلى صلاة الطواف الواجب في الحجر أعاد الطواف والسعي بين الصفا والمروة، وإن لم يركعهما حتى بلغ

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٦.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٥٨.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٤٢.

بلده أهراق دما ولا إعادة عليه[١].

وقال الصادق من الإمامية إن من نسي ركعتي الطواف حتى شرع في السعي قطع السعي وعاد إلى المقام فصلى الركعتين ثم عاد فتمم السعي[٢].

والحجة لمن أوجب الدم لترك ركعتي الطواف قول ابن عباس من ترك نسكا أهرق دما.

وحكى جماعة عن الثوري أنه قال: إن قضاء الركعتين في غير الحرم لا يجزي[٣].

وقد روى السابق عبد الرزاق عن الثوري أنه قال: اركعهما حيث شئت ما لم تخرج من الحرم[٤].

ونقل مثل السابق عن الإمام أبي عبد الله محمد بن محبوب[٥].

وروى ابن أبي شيبة عن مجاهد وطاوس أن من صلى خارج الحرم أهرق

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٤، ص٤١٤، و**الاستذكار**، ج٤، ص١٨٩.

(٢) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص١٠٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٤.

(٤) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٥، ص٦٠.

(٥) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٣٨، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٣.

دما[1].

وذهب بعض القائلين بالوجوب إلى أنه مع إمكان الرجوع إلى مقام إبراهيم فيجب على من ترك صلاة الطواف أن يرجع إليه فيصليها عنده، وإن لم يمكن صلاها حيث يستطيع، وإن لم يمكنه حتى توفي قبل أن يصليها صلاها عنه وليه[2].

ومما ينبغي لنا بيانه أن صلاة الطواف مستثناة من عموم الصلوات؛ إذ إن كل صلاة تفوت في زمن الحيض لا تقضى إلا ركعتي الطواف كما هو مذهب جماعة من أهل العلم[3].

المطلب التاسع: الدعاء بعد ركعتي الطواف

استحب بعض أهل العلم لمن صلى ركعتي الطواف أن يدعو بعدهما خلف المقام بما أحب من أمر الآخرة والدنيا[4].

وقد استدل هؤلاء لاستحبابهم السابق بما روي عن جابر أن النبي ﷺ

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٧.

(٢) يحيى بن سعيد الحلي، **الجامع للشرايع**، ص١٩٩.

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٤، ص٢٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج١، ص٣٤٦.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٦٠، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٤٧، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٩٥، والرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج٢، ص٤٠٠.

صلى خلف المقام ركعتين، ثم قال:

اللهم هذا بلدك الحرام، والمسجد الحرام، وبيتك الحرام، وأنا عبدك ابن عبدك ابن أمتك، أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة، وهذا مقام العائذ بك من النار، فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم.

اللهم إنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام، وقد جئت طالبا رحمتك مبتغيا مرضاتك وأنت مننت عليَّ بذلك فاغفر لي وارحمني إنك على كل شيء[1].

والحديث بالسياق السابق مذكور في كتب الفقه ولم أجده مسندا إلى الآن، ولا أظنه يصح إذ أقل ما فيه الشذوذ، فرواية العالم لحديث جابر بن عبد الله خلو منه بهذا السياق.

ومما جاء أيضا ما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن يعلى بن عبيد قال: حدثنا محمد بن سوقة عن نافع قال:

كان ابن عمر إذا قدم حاجا أو معتمرا طاف بالبيت وصلى ركعتين، وكان جلوسه فيها أطول من قيامه ثناء على ربه ومسألة فكان يقول حين يفرغ من ركعتيه وبين الصفا والمروة:

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٦٠.

اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطاعة رسولك ﷺ، اللهم جنبني حدودك، اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين.

اللهم حببني إليك وإلى ملائكتك ورسلك.

اللهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين في الدنيا والآخرة، اللهم يسرني لليسرى وجنبني العسرى، واغفر لي في الأخرى والأولى.

اللهم أوزعني أن أوفي بعهدك الذي عاهدتني عليه، اللهم اجعلني من أئمة المتقين، واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لي خطيئتي يوم الدين[1].

وجاء حديث قد يؤخذ منه استحباب دعاء بعد ركعتي الطواف وهو حديث عبد الله بن المنهال عن سليمان بن قسيم عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ:

لما أهبط آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبوعاً، وصلى حذاء المقام ركعتين ثم قال: اللهم أنت تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي، وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي، أسألك إيماناً يباهي قلبي، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي، ورضني بقضائك،

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٦، ص١٠٨.

فأوحى الله إليه:

يا آدم إنك دعوتني بدعاء فاستجبت لك فيه، ولن يدعوني به أحد من ذريتك من بعدك إلا استجبت له، وغفرت له ذنبه، وفرجت همه وغمومه، واتجرت له من وراء كل تاجر، وأتته الدنيا راغمة وإن كان لا يريدها.

والحديث أخرجه البيهقي في الدعوات[1]، ومن طريقه الحافظ ابن عساكر[2]، ولكنه لا يثبت ففيه علل تقصر به عن رتبة الاحتجاج منها سليمان بن قسيم أبو الصباح النخعي الكوفي، قال البخاري: ليس بالقوي عندهم[3].

وقال الفسوي: ضعيف[4]، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال ابن حبان: يأتي بالمعضلات عن أقوام ثقات[5]، وعليه فلا يقال باستحباب السابق بل المستحب بعد ركعتي الطواف استلام الحجر الأسود ثم قصد المسعى كما هو فعل النبي ﷺ، نعم يقال إن الدعاء ثمة جائز لكن من غير استحباب ولا كراهة؛ إذ الأمران لم يقم عليهما دليل.

---

(١) البيهقي، **الدعوات الكبير**، ص١٧٠.

(٢) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، ج٦، ص٤٢٨.

(٣) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٤، ص٤٢.

(٤) الفسوي، **المعرفة والتاريخ**، ج٣، ص١٦٤.

(٥) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٢٩، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٢٧١.

الفصل الرابع : السعي بين الصفا والمروة

المبحث الأول : وصف جبلي الصفا والمروة وأرض المسعى

المبحث الثاني : مشروعية السعي بين الصفا والمروة

المبحث الثالث : حكم السعي

المبحث الرابع : شروط السعي وواجباته

المبحث الخامس : سنن السعي

المبحث السادس : السعي راكبا

المبحث السابع : السعي فوق سطح المسعى

المبحث الأول: وصف جبلي الصفا والمروة وأرض المسعى[١]

الصفا والمروة جبلان صغيران بمكة، والأول منهما مرتفع عند باب المسجد الحرام، وهو قطعة من جبل أبي قبيس[٢] في الجهة الجنوبية مائلا إلى الشرق على بعد نحو ثلاثين ومئة متر (١٣٠م).

وأما المروة فجبيل صغير منخفض عن الصفا من حجر المرو-الأبيض الصلب-، قطعة من جبل قعيقعان[٣]، وهو في الجهة الشرقية الشمالية على بعد نحو ثلاث مئة متر (٣٠٠م) من الركن الشامي للكعبة المشرفة[٤].

---

(١) كتبت هذا الوصف قبل توسعة الحرم الأخيرة (١٤٢٧هـ)، وآثرت أن أبقيه على ما هو عليه ولا أتعرض للتوسعة المذكورة؛ لأن أمرها لم يستقر بعد في زمان كتابة هذه الأوراق.

(٢) هو الجبل المشرف على الصفا والمسجد الحرام، وارتفاعه نحو ٤٢٠م من سطح البحر، وهو أحد أخشبي مكة. الفاسي، **شفاء الغرام**، ج١، ص٤٩٥، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١٣٠.

(٣) بضم القاف وفتح العين، جبل ضخم مشرف على المسجد الحرام من الشمال والشمال الغربي والممتد من حارة الباب إلى الشامية، وهو الجبل الثاني من أخشبي مكة، وارتفاعه نحو ٤١٠م من سطح البحر. محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١٣١.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٤٣، والفاسي، **شفاء الغرام**، ج٢، ص٥٣٨، واللكنوي،

وكان بين الصفا والمروة مسيل فيه سوق عظيم تباع فيه الحبوب واللحم والتمر والسمن وغيرها، ولم تكن بمكة سوق منظم سوى هذا السوق الذي كان يقع بالمسعى، مما جعل الساعين يجدون مشقة أثناء السعي لازدحام الناس على حوانيت الباعة.

ثم حدثت التجديدات السعودية، فأضحى المسعى متكونا من طابقين بطول ثلاث مئة وتسعين وخمسة أمتار (٣٩٥ م)، وعرض عشرين مترا (٢٠م).

ارتفاع المسعى الأرضي اثنا عشر مترا إلا ربع المتر (١١.٧٥م)، وارتفاع الطابق العلوي ثمانية أمتار ونصف المتر (٨.٥م).

وفي مكاني السعي السفلي والعلوي حاجز يقسم المسعى إلى طريقين:

أحدهما مخصص بالسعي من الصفا إلى المروة، والثاني من المروة إلى الصفا، وبين ممري السعي ممر ضيق ذو اتجاهين، خاص بالعاجزين عن السعي بأقدامهم، فكان الممر سبيلا خاصا بعربات تقلهم وتقي الساعين بأقدامهم خطرها.

وللمسعى ستة عشر بابا في الجهة الشرقية للمسعى والمسجد الحرام،

التعليق الممجد، ج٢، ص٣٧٣، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة**، ٧٩.

وللطابق العلوي مدخلان أحدهما عند الصفا والآخر عند المروة، ويمكن الوصول لهذا الطابق بسُلّمين من داخل المسجد أحدهما عند باب الصفا، والآخر عند باب السلام.

وفي عام ١٤١٧هـ تمت تسوية المروة بمستوى الساحة الشمالية المقابلة لها، وأقيمت ثمة أبواب تيسر خروج من أكمل سعيه بالمروة[1].

وفي هذا العام ١٤٢٨هـ شُرع في توسعة أرض المسعى توسعة عرضية عادلت ضعف المنطقة السابقة، حتى أضحت المنطقة السابقة كلها طريقا لمن سعى من المروة إلى الصفا، والمنطقة الجديدة طريقا لمن سعى من الصفا إلى المروة.

وقد أثارت التوسعة السابقة كلاما كثيرا وخلافا حادا حتى بالغ بعض النافين لمشروعيتها في القول فمنعوا من العمرة ومنهم من ألزم الدم من تحلل بطواف وسعي لعدم صحة السعي، والقائلون بمشروعيتها علماء كبار وأدلتهم لها وجاهتها، والمسألة لا تعدو الاجتهاد، وقد أخذ من بيده الأمر في تلك الديار بالقول المجيز فنفذت التوسعة وكان ذلك التصرف حسما للنزاع، وقد حمد الناس التوسعة السابقة ووجدوا فائدتها فقد خلصت الساعين من

---

(١) محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص٧٩ وما بعدها.

الازدحام الشديد والاختناقات المهلكة التي كانت بأرض المسعى أيام موسمي الحج ورمضان.

وقد قال بمشروعية التوسعة السابقة شيخنا العلامة قدوة الأنام وبدر الزمان أحمد بن حمد الخليلي أطال الله في عمره ونفع به العالمين، وإن القول ما قال.

المبحث الثاني: مشروعية السعي بين الصفا والمروة

مشروعية السعي محل إجماع من قبل المسلمين كافة، وكيف لا يكون كذلك وقد ثبت بالنص من الكتاب العزيز ما يقضي بمشروعيته كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾(١).

وقد كان بعض صحابة رسول الله ﷺ يتحرجون من السعي بينهما للعوائد التي كانوا يأتونها أيام الجاهلية، والإسلام نابذ عادات أهل الشرك والأوثان كما في حديث الزهري قال عروة: سألت عائشة < فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة.

قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أوَّلتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يُهِلُّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان مَنْ أَهَلَّ

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٥٦).

يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة.

فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾.

قالت عائشة < : وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما.

ثم أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا لعلم ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس -إلا من ذكرت عائشة- ممن كان يهل بمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا:

يا رسول الله، كنا نطوف بالصفا والمروة، وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾.

قال أبو بكر: فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا

أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت[١].

والدليل من قولها الأول < لعروة -كما يقول القرافي- أن نفي الحرج إثبات للجواز، وثبوت الجواز لا ينافي الوجوب، بل الجواز من لوازم الوجوب، فلو نفي الحرج عن الترك أبطل الوجوب[٢].

وتحريرها السابق < من دقيق علمها وفهمها الثاقب وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ؛ لأن الآية الكريمة ما دل لفظها إلا على رفع الجناح عمن يطوف بهما، وليس فيه دلالة على عدم وجوب السعي ولا على وجوبه[٣].

ومما جاء مفيدا سبب نزول الآية حديث أحمد بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا عاصم قال: قلت لأنس بن مالك ﷺ: أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟

قال: نعم؛ لأنها كانت من شعائر الجاهلية حتى أنزل الله ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا

---

(١) أخرجه باللفظ السابق البخاري في كتاب: الحج، باب: وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله (١٥٦١)، وأخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٤١٦) من طريق أبي عبيدة قال: بلغني عن عروة بن الزبير بسياق مختصر.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٠.

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٢١.

وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1].

وذكر الحافظ ابن حجر أنه روى النسائي بإسناد قوي عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نحاس يقال لهما أساف ونائلة كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما[2].

وقد سعيت إلى أن أجد الرواية السابقة في سنن النسائي الصغرى منهما والكبرى فلم أجد إلا رواية في السنن الكبرى وهي خلو من الشاهد إذ جاءت دون ذكر الصفا والمروة ولفظها: وكان صنمان من نحاس يقال لهما إساف ونائلة[3].

بل ظاهرها متفق مع روايات كثيرة تنص على أن الصنمين المذكورين كانا في المطاف لا على الصفا والمروة.

وعلى الأحوال كلها قد تواترت الأخبار بما يفيد علم اليقين أن النبي ﷺ قد سعى بين الصفا والمروة من حيث الجملة، مما يفيد مشروعية السعي،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما جاء في السعي بين الصفا والمروة (١٥٦٥).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٠.

(٣) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٤.

وعليه إجماع الناس كما تقدم.

والسعي مشروع للاقتداء بأم إسماعيل هاجر < تذكيرا للنفوس بأحوال السالفين الذين صدق توكلهم على الله كما في حديث ابن عباس إذ قال:

وجعلت أم إسماعيل [بعدما تركها إبراهيم وابنها بواد غير ذي زرع] ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء حتى إذا نفد ما في السقاء عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلوى -أو قال: يتلبط- فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا.

فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات.

قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: فذلك سعي الناس بينهما[1].

والسعي مع مشروعيته السابقة إلا أنه غير مشروع بالإطلاق للتنفل[2]

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الأنبياء، باب: يزفون النسلان في المشي (٣١٨٤).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٩٩، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢١٠.

بل مشروعيته لا تكون إلا في نسك وبعد طواف بخلاف الطواف الذي يشرع التنفل به مطلقا كما دلت على ذلك الآثار واتفقت عليه الأمة.

وذكر بعض الفقهاء هنا مسألة المفاضلة بين الصفا والمروة، فقال إن مما فضلت به المروة على الصفا أن الساعي يزورها من الصفا أربعا، أما الصفا فيزورها من المروة ثلاثا، وما كانت العبادة فيه أكثر كان أفضل[1].

والقائلون بأفضلية الصفا قالوا لأنها تقصد بالذكر والدعاء أربع مرات بخلاف الصفا فإنما تقصد ثلاثا[2].

وهذا الأخير مبني على رأي من لم يقل بمشروعية الدعاء في آخر الشوط السابع على المروة، وسيأتي ذكر ذلك وأن في المسألة خلافا.

على أنه قد تفضل الصفا على المروة بكونها أقرب إلى البيت من المروة، ثم إنه يبدأ بها في الطواف، وبدأ الله بها في الذكر، والبداءة بالشيء عنوان تشريف وشارة تفضيل.

واعترض السابق بأن البداءة بالصفا لبيان الترتيب وضرورته فلا إشعار في تقديمها بأفضليتها، وبأن البداءة بالشيء لا تستلزم أفضلية المبدأ على

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٢.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٣.

الآخر كصوم رمضان آخره أفضل من أوله[١].

ومن الوجوه التي فضلت بها الصفا أن ما أمر الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد بمباشرة نظيره قبله يكون أفضل لأنه الأصل وغيره تابع له والضرورة قاضية بتفضيل المتبوع، وقد بان بالسابق أن الصفا هي الأصل إذ لا يعتد بالمروة قبلها فتكون تابعة لها صحة ووجوبا فكانت الصفا أفضل[٢].

وقد تعقب الخلاف السابق بأنه لا ثمرة له، والعبادة المتعلقة بهما لا تتم بأحدهما دون الآخر[٣].

ثم إنه لم يدل دليل ظاهر على تفضيل أحد الجبلين على الآخر، فالسكوت عن هذه المسألة أولى، على أن منزلتهما ليست في ذاتهما، بل هما حجران لا يجلبان نفعا ولا يدفعان ضرا، لكن منزلتهما لما تعبدنا من السعي بينهما.

وقد استنبط بعض أهل العلم حكمة لمشروعية السعي وقال إن لهذه الحكمة وجهين:

أولهما موافقة هاجر فجعل من شعائر الحج لبقاء الذكر على ما قال

---

(١) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٢.

(٢) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٢.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٩.

إبراهيم ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾[1].

ثانيهما إظهار الجلد أمام مشركي قريش لدفع قالة سوء بثوها للناس تنفيرا[2].

والناظر لهذه العبادة وكونها قائمة على التردد بين جبلين مشيا حينا وهرولة حينا آخر سبع مرات يدرك أنه لا مجال لِكُنْهِ العقول حقيقتها وعوائدها ولكنَّه التسليم المطلق لأوامر الشارع وما من باعث على الفعل إلا الالتزام بما أراد الخالق والتقرب إليه بما أمر:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦﴾[3]

فما على الساعي بعد ذلك –كما قال بعض أهل العلم– إلا أن يتفكر حال تردده بين الصفا والمروة مشيا وسعيا في علو عظمة الله تعالى وتكليفه العباد بهذه الطاعة التي لا يهتدي إلى درك معناها عقل، ولا يعرف لها في مألوف العبادة نظير ولا مثل، فكل عبادة غيرها للعقل في فهم معناها مجال.

---

(١) سورة: الشعراء، الآية (٨٤).

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٧٦.

(٣) سورة: الأحزاب، الآية (٣٦).

وكون الشخص يتردد من جبل إلى جبل في آن واحد سبع مرات شبه الحائر حاسر الرأس حافي القدم، يمشي تارة ويهرول تارة على وجه لا تألفه الطباع بل تستنكف منه، ويعد الفاعل له في غير ذلك الوقت مجنونا.

ثم إن النفوس تَلتَذُّ بفعله في ذلك الحال ويأخذها إذا لابسته شبه الطرب، ولا يفتر أحد من الرؤساء أو الملوك، بل يكابد في فعله مجاهدة نفس ولا تجد له كراهية، ثم إذا انقضى وقته وتم فعله لو بذل لآحاد هؤلاء بذل على أن يأتي بمثل ذلك الفعل ولو في ذلك المحل بعينه منفكا عن النسك ومجردا عن الإحرام لم يصغ إلى ذلك، فسبحان من أذعنت النفوس لعزته، وانقادت العقول في عنان عبوديته[1].

ومن أهل العلم من قال إن حكمة السعي بين الصفا والمروة أن هاجر أم إسماعيل > سعت بينهما السعي المذكور وهي في أشد حاجة وأعظم فاقة إلى ربها؛ لأنها تنظر إلى ثمرة كبدها إسماعيل وهو يتلوى من العطش في بلد لا ماء فيه ولا أنيس.

وهي أيضا في جوع وعطش في غاية الاضطرار إلى خالقها جل وعلا، وهي من شدة الكرب تصعد على هذا الجبل فإذا لم تر شيئا جرت إلى الثاني

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٧٣.

فصعدت عليه لترى أحدا وكل شيء من ذلك لم يقع.

فأمر الناس بالسعي بين الصفا والمروة ليشعروا بأن حاجتهم وفقرهم إلى خالقهم ورازقهم كحاجة تلك المرأة وفقرها في ذلك الوقت الضيق والكرب العظيم إلى خالقها ورازقها.

وليتذكروا أن من كان يطيع الله كإبراهيم ~ لا يضيعه ولا يخيب دعاءه، وهذه حكمة بالغة ظاهرة دل عليها حديث صحيح[1].

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٨١، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٤، ص١٤٤.

المبحث الثالث: حكم السعي

تقدم في المبحث السابق أن السعي بين الصفا والمروة أمر قد اتفقت الكلمة على مشروعيته من حيث الجملة لكن للفقهاء خلاف في حكمه على أقوال ثلاثة، والخلاف شامل للسعي في الحج والعمرة، ولم يفرق أحد من المختلفين بينها، وأغرب ابن العربي فقال إن كون السعي ركنا في العمرة محل اتفاق بين أهل العلم[1].

القول الأول: ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج والعمرة لا يتم الحج ولا العمرة إلا به، ولا يجبر بدم[2].

فإن ترك منه شوطا واحدا بل ذراعا من شوط واحد كان على إحرامه –

---

(١) لم أجد ذلك فيما بين يدي من كتب العلامة ابن العربي، لكن نسب إليه ذلك الحافظ ابن حجر. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٩٩.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٨١، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٢٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٥، وعبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٨، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤، وابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٤٥.

وإن عاد إلى بلده- حتى يأتي به[1].

قال الإمام الربيع بن حبيب:

لو أن رجلا ترك السعي بين الصفا والمروة متعمدا لرأيت عليه الحج من قابل؛ لأنه من المشاعر، وقد صنعه رسول الله ﷺ والمهاجرون من بعده[2].

والإلزام بالحج من قابل سببه توقيت السعي بزمان لا يصح تأخيره عنه، ومن أخره عنه كان تاركا له، وهو ركن فيكون تاركه مبطلا لحجه فيلزمه القضاء، وهذا التوقيت قول لبعض أهل العلم، ومنهم من لا يرى له وقتا.

كما رجح هذا القول الشيخ خلفان بن جميل السيابي إذ إنه ذكر القول المشهور في المذهب وهو الوجوب مع إجزاء الدم عنه إن ترك، ثم ذكر القول الثاني القاضي بالركنية ثم قال:

تاركه عليه قد قيل دم	وحجه يتم لا ينهدم
وقيل فرض لا يتم أبدا	حج لمن يتركه تعمدا
وأول القولين للأصحاب	وذهب الأكثر للإيجاب
وإنني إلى الوجوب أميل	لما به عن النبي ينقل

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٢.

دل عليه قوله وفعله وصحبه ما تركوه مثله[1]

استدل القائلون بالركنية لقولهم بأدلة:

الدليل الأول: أن الله قد نص صريحا بكونه من شعائر الله إذ قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، وشعائر الله تعالى واجبة[2]، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[3].

الدليل الثاني: فعل النبي ﷺ[4] فقد نص جابر بن عبد الله على ذلك يوم حجة الوداع كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل إلى الحجر الأسود حتى انتهى إليه في ثلاثة أطواف، فإذا وقف على الصفا كبر ثلاثا ويقول:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير.

ويصنع على المروة مثل ذلك ثلاثا ثلاثا، وإذا نزل من على الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه، ونحر بعض

---

(١) السيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣٢٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٦.

(٣) سورة: المائدة، جزء من الآية (٢).

(٤) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٠.

هديه بيده ونحر بعضه غيره[1].

الدليل الثالث أن النبي ﷺ أمر به أبا موسى الأشعري كما في حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: بم أهللت؟ قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ.

قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أمرني فأحللت[2].

الدليل الرابع: حديث رسول الله ﷺ: أيها الناس اسعوا؛ فإن الله قد كتب عليكم السعي.

قالوا: وهذا إخبار عن وجوبه بأبلغ ألفاظ الوجوب وآكدها وهو كونه مكتوبا[3].

لكن الاستدلال بهذا الحديث فيه شيء من النظر، فالحديث به من الاضطراب في إسناده ومتنه ما يقضي بضعف الاستدلال به.

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٣١٤).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

(٣) عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٨.

وبيان السابق أنه جاء من طرق أولها من حديث الخليل بن عمر قال: سمعت بن أبي نبيه يحدث عن جدته صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجراة قالت: كانت لنا صفة في الجاهلية قالت:

فاطلعت من كوة بين الصفا والمروة فأشرفت على رسول الله ﷺ وإذا هو يسعى ويقول لأصحابه:

اسعوا؛ فإن الله تعالى كتب عليكم السعي، قالت: رأيته في شدة السعي يدور الإزار حول بطنه حتى رأيت بياض إبطيه وفخذيه.

أخرجه الحاكم من طريق الخليل بن عمر عن ابن أبي نبيه[1]، وأخرجه ابن خزيمة من طريق الخليل بن عثمان قال: سمعت عبد الله بن بنيه عن جدته صفية بنت شيبة عن جدتها بنت أبي تجزأة قالت[2].

وهذه الطريق ليست بحجة إذ خليل بن عمر أو عثمان مجهول، كما أن عبد الله بن نبيه لا يعدو حاله حال سابقه، فيسقط الاحتجاج بهذه الطريق.

وجاء من حديث يونس بن محمد المؤدب ثنا عبد الله بن المؤمل المكي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن حدثني عطاء بن أبي رباح عن حبيبة بنت أبي

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج٤، ص٧٩.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٣٢.

تجراة قالت:

دخلت على دار أبي حسين في نسوة من قريش ورسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة وهو يسعى يدور به إزاره من شدة السعي وهو يقول لأصحابه: اسعوا؛ فإن الله ﷻ كتب عليكم السعي[1].

وهذه الطريق ضعيفة لا تثبت فعبد الله بن المؤمل ممن ليس بحجة في الرواية، فقد قال أحمد عنه: أحاديث عبد الله بن المؤمل مناكير، وقال أبو حاتم: ليس بذاك، وقال يحيى بن معين: ضعيف، وقال أبو زرعة: ليس بقوي[2].

وقال ابن حبان: كان قليل الحديث منكر الرواية لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد[3].

وللنكارة السابقة التي تكتنف أحاديث عبد الله بن المؤمل اضطرب فيه كثيرا جدا، فقد أسقط في الإسناد السابق صفية بنت شيبة التي روت الحديث عن حبيبة.

كما أنه جاءت روايات عنه بإسقاط شيخه ابن محيصن كما عند أحمد من

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج٤، ص٧٩.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص١٧٥، وابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٣٥.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٨.

طريق عبد الله بن المؤمل عن عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجزئة[١].

ورواه الطبراني بإسقاط عطاء كما في حديث عبد الله بن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن صفية بنت شيبة قالت: حدثتنا حبيبة بنت أبي تجراة[٢].

كما جاء من طريق عبد الرزاق أخبرنا معمر عن واصل مولى أبي عيينة عن موسى بن عبيدة عن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها أنها سمعت النبي ﷺ بين الصفا والمروة يقول: كتب عليكم السعي فاسعوا.

والاضطراب السابق –على أنا لم نستقصه– يضعف الحديث ويقصيه عن مراتب القبول، لذا قال الحافظ ابن القطان ممثلا على اضطراب ابن المؤمل:

فهذا اضطراب بإسقاط عطاء تارة، وابن محيصن أخرى، وصفية بنت شيبة أخرى، وإبدال ابن محيصن بابن أبي حسين أخرى، وجعل المرأة عبدرية تارة، ومن أهل اليمن أخرى، في الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى[٣].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٤٢١.

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٤، ص٢٢٥.

(٣) نقل ذلك عنه الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٥٥.

والحديث أخرجه أحمد عن عبد الرزاق[١]، وقال ابن خزيمة: هذه المرأة التي لم تسم في هذا الخبر حبيبة بنت أبي تجزأة[٢].

وهذه الطريق بها موسى بن عبيدة الربذي ذكرناه سابقا وقلنا إنه ليس بحجة في الرواية، وأحاديثه لا تثبت.

كما جاء الحديث من طريق مهران بن أبي عمر ثنا سفيان ثنا المثنى بن الصباح عن المغيرة بن أبي حكيم عن صفية بنت شيبة عن تملك قالت: نظرت إلى رسول الله ﷺ وأنا في غرفة لي بين الصفا والمروة وهو يقول: إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا.

وقد أخرجه الطبراني[٣]، والمثنى بن الصباح ذكرناه من قبل وقلنا إنه ليس بحجة في الرواية.

وفي هذا الإسناد علة أخرى وهي مهران بن أبي عمر وهو الرازي العطار، قال البخاري: في حديث اضطراب[٤].

ورواية مهران عن الثوري قد نُصَّ على اضطرابه فيها مما يزيد الحديث

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٤٣٧.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٣٣.

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٤، ص٢٠٦.

(٤) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٧، ص٤٢٩، و**الضعفاء الصغير**، ص١١١.

ضعفا، قال العقيلي: روى عن الثوري أحاديث لا يتابع عليها[١].

ونقل ابن أبي حاتم عن يحيى بن معين أنه قال عن مهران السابق: كان شيخا مسلما كتبت عنه وكان عنده غلط كثير في حديث سفيان[٢].

الدليل الخامس: حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت لعروة: ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، وفي رواية أخرى قالت: فلعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة، والروايتان أخرجهما مسلم[٣].

ووجه الدلالة من السابق أن عائشة < لا تقسم على ذلك وتقطع به إلا أن معنى الآية غير محتمل، والتأويل فيها غير سائغ[٤].

واعترض بأنه لو كان لقول السيدة عائشة < حكم الرفع لكان خير دليل على الركنية، ولكن يشكل عليه خلاف غيرها لها مما يعني أنه رأي لها استنبطته وقد يخالفها غيرها فيه.

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٢٢٩.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٨، ص٣٠١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به (١٢٧٧).

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٦.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن لقول عائشة السابق حكم الرفع لأنها رتبت بالفاء -في الرواية المتفق عليها- قولها فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما على قولها قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما وهو صريح في أن قولها ليس لأحد أن يترك الطواف بينهما لأجل أنه ﷺ سن الطواف بينهما.

ودل هذا الترتيب بالفاء على أن مرادها بأنه سنة أنه فرضه بسنته كما جزم به ابن حجر في الفتح مقتصرا عليه مستدلا له بأنها قالت: ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة.

فقولها إن النَّبي ﷺ سن الطواف بينهما، وترتيبها على ذلك بالفاء، وقولها فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، وجزمها بأنه لا يتم حج ولا عمرة إلا بذلك دليل واضح على أنها إنما أخذت ذلك مما سنه رسول الله ﷺ لا برأي منها[1].

الدليل السادس: حديث عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

من أحرم بالحج والعمرة أجزاه طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا.

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٢٢.

ووجه الدلالة من السابق أن الشارع عبر بلفظ الإجزاء الذي هو من مظان الدلالة على الركنية[١].

والحديث أخرجه الترمذي[٢]، وابن ماجه[٣]، وهو صحيح الإسناد عن ابن عمر، ولكن تعارض فيه الرفع والإرسال، وقد ذكرناه سابقا في الجزء الثاني من هذا الكتاب عند بحث أنواع النسك، وقد تقدم أن الأرجح فيه الوقف على ابن عمر، والرفع شذوذ فيضعف الحديث بسببه.

لكن جاء في حديث إبراهيم بن نافع حدثني عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد عن عائشة < أنها حاضت بسرف فتطهرت بعرفة فقال لها رسول الله ﷺ: يجزي عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك[٤].

الدليل السابع السعي مشي ذو عدد سبع فوجب أن يكون ركنا في الحج كالطواف[٥].

الدليل الثامن: السعي مشي نسك يتنوع نوعين فوجب أن يكون ركنا

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٢٨.

(٢) الترمذي، كتاب: الحج، باب: ما جاء أن القارن يطوف طوافا واحدا (٩٤٨).

(٣) ابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: طواف القارن (٢٩٧٥).

(٤) مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٥) عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٨.

كالطواف، ومعنى تنوعه أن يكون في بعضه ماشيا وفي بعضه ساعيا[١].

الدليل التاسع: السعي نسك هو ركن في العمرة فكان ركنا في الحج كالإحرام[٢].

الدليل العاشر: أن السعي نسك في الحج والعمرة، فوجب أن يكون ركنا من شرائطها كالإحرام والطواف، ولا يدخل عليه الحلق؛ لأنه ليس بنسك على أحد القولين[٣].

الدليل الحادي عشر: السعي أشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم، أو يؤتى به في إحرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة، ولا يلزم طواف الصدر؛ لأن الكلام للجنس لوجوبه مرة[٤].

القول الثاني: السعي بين الصفا والمروة واجب ليس بركن، وعليه فهو يجبر بالدم[٥].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٦.

(٢) عبد الوهاب البغدادي، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٨،.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٤، ص١٤٥.

(٥) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٨١، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٨، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص١١٨، وابن العربي،

وذهب كثير من الحنفية إلى أن الوجوب إنما هو متعلق بأكثر السعي وهو أربعة الأشواط أو كله كالحال الذي ذكرناه في الطواف.

أما من ترك أقل السعي فلا يلزمه دم عندهم بل يطعم عن كل شوط مسكينا نصف صاع من حنطة، أو صاعا من تمر أو شعير إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء.

وهذا كله إذا رجع إلى بلده، أما إن لم يرجع إلى بلده فما دام بمكة فإنه يسعى، فإذا رجع فالدم أحب إلى أبي حنيفة من الرجوع إلى مكة.

وعلة تفضيل الدم على الرجوع هي أنه إذا رجع كان مؤديا السعي في إحرام آخر غير الإحرام الذي أدى به الحج، وإن أراق دما انجبر به النقصان الواقع في الحج.

ولأن في إراقة الدم توفير منفعة اللحم على المساكين فهو أولى من الرجوع للسعي[1].

القبس، ج٢، ص٥٤٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤٦، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٥ وقد نسبه لأكثر علماء المذهب الإباضي.

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٢.

ولو أراد الرجوع إلى مكة ليأتي بالسعي رجع بإحرام جديد[1].

والظاهر أن اشتراطهم الإحرام الجديد لدخوله مكة لا لإيقاع السعي في حال الإحرام، لما علم من أن الساعي لو سعى بعد الإحلال والجماع لأجزى عنه، وكذلك بعد أشهر الحج؛ لأنه غير موقت.

ولهم أدلة على القول السابق منها الآية التي احتج بها من يقولون إن السعي سنة وليس بواجب ولا ركن، وقالوا إن رفع الجناح يستعمل للإباحة، وما دام مستعملا للإباحة فينفي الركنية والوجوب.

واختلفوا في سبب العدول عن الإباحة إلى الإيجاب، منهم من قال بحديث "إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا"، وقد تقدم تخريجه في أدلة القائلين بالركنية.

ومنهم من قال إن العدول إلى الإيجاب كان بأول الآية وهو قوله "إن الصفا والمروة من شعائر الله"؛ لأن الشعائر جمع شعيرة، وهي العلامة، وذلك يكون فرضا، ومنهم من قال إن العدول كان بسبب الإجماع[2].

الدليل الثاني: أن فرض الحج مجمل في كتاب الله؛ لأن الحج في اللغة

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٨٢.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٨.

القصد ثم نقل في الشرع إلى معاني أخر لم يكن اسما موضوعا لها في اللغة، وفعل النبي ﷺ بيَّن الإجمال السابق، فيكون سعيه بين الصفا والمروة آخذا حكم المجمل وهو الوجوب.

ذلكم دليل كونه واجبا، أما دليل كونه ليس بركن فحديث الشعبي عن عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لام الطائي قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت:

يا رسول الله، إني جئت من جبلي طيء أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه.

فهل لي من حج فقال رسول الله ﷺ: من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد أتم حجه وقضى تفثه[1].

ووجه الدلالة من السابق أن النبي ﷺ لم يذكر السعي، ولو كان ركنا لما وسعه إلا ذكره؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع[2].

ومما يدل على الوجوب حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى قال:

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج (٨٩١)، وقال: حسن صحيح.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص١١٩.

بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: بم أهللت؟ قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ.

قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أمرني فأحللت فأتيت امرأة من قومي فمشطتني أو غسلت رأسي[1].

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ أمره بالسعي، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

وتتوجه الاستدلالات السابقة على مذهب الحنفية المفرقين بين الفرض والواجب، والسعي بين الصفا والمروة جاء بالأدلة السابقة وهي غير قطعية فيكون واجبا لا فرضا.

ومن قواعدهم أن الواجب يجبر بالدم، والفرض لا يقوم الدم مقامه كما ذكرنا ذلك من قبل.

أما من قال بوجوبه دون ركنيته من غيرهم كابن قدامة من الحنابلة فاستدل بأن الأدلة التي استدل بها القائلون بالركنية تفيد مطلق الوجوب،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

وليس فيها ما يدل على أن الحج لا يتم دون السعي كما هو دليل الركنية[١].

القول الثالث: السعي سنة وليس بواجب، فمن تركه فليس عليه شيء[٢].

وروى ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: إن شاء سعى بين الصفا والمروة، وإن شاء لم يسع، كما روى عدم الوجوب عن عطاء[٣].

وقد احتجوا لقولهم هذا بأدلة:

أولها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾.

ووجه الدلالة منه أن رفع الجناح في الطواف بهما يدل على أنه مباح لا واجب[٤].

كما جاء في بعض القراءات الشاذة أن لا يطوف بهما وهي نص في الباب،

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٨١، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٤٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٢٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٨١.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

بل هي أقوى من خبر الآحاد[١].

الدليل الثاني: السعي تبع للطواف؛ لأنه لا يجوز إلا بعده، وما كان تبعا لركن من أركان الحج لم يكن ركنا في الحج كالمبيت بمزدلفة لما كان تبعا للوقوف بعرفة لم يكن ركنا في الحج[٢].

الدليل الثالث: السعي يتكرر وليس من شرطه المسجد، فوجب أن لا يكون ركنا كرمي الجمار[٣].

الدليل الرابع: أنه نسك ذو عدد لا يتعلق بالبيت فلم يكن ركنا كالرمي[٤].

وقد اعترض على الاستدلال بالآية بما ذكرته السيدة عائشة < من سبب النزول، وقد تقدم ذكره.

ثم إن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه على

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٦.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٦.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

خصوصية من الرجوع إلى قسم دون آخر[١]، ورفع الجناح يدل على الجواز الذي يشمل الواجب وغير الواجب، وجعله خاصا بغير الواجب تحكم.

أما القراءة الشاذة المحتج بها فأخرجها الطحاوي[٢] والطبري[٣] من حديث يوسف بن يزيد قال: حدثنا حجاج بن إبراهيم قال: حدثنا عيسى بن يونس عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عباس أنه كان يقرأ:

"إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما.

واعترض على الاستدلال بالقراءة أنها شاذة ولا حجة فيها[٤].

وبيان ذلك أن لأهل العلم خلافا في القراءة الشاذة أهي حجة في التشريع أو ليست بحجة[٥]، وعلى القول بحجيتها تقيد هذه الحجية بما لم تعارض القراءة المتواترة؛ لأن القراءة المتواترة حجة بالاتفاق.

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٤، ص١٤٥.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٠، ص٨٩.

(٣) الطبري، **تفسير الطبري**، ج٢، ص٤٩.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٥١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤٧.

(٥) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٤٢٧، والإسنوي، **التمهيد**، ص١٤١، والزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٣٨٣، وبادشاه، **تيسير التحرير**، ج٣، ص٩.

والإمام السالمي مع قوله بحجية القراءة الشاذة إلا أنه قيد العمل بها إذ قال:

لكن يجب علينا العمل بالمنقول الغير المتواتر في المواضع التي لم يعارض المتواتر[1].

والحال هنا أن التعارض بين القراءة المتواترة والشاذة بيِّن جلي، فأي تعارض أكبر من التعارض بين النفي والإثبات، وهذا يقضي ببطلان الاحتجاج بالقراءة الشاذة المذكورة في هذا الدليل.

ثم إن من الجائز أن تكون (لا) زائدة أو على الصلة كما يسميها كثير من أهل العلم، وعليه فيرجع معنى الآية على التأويل الذي ذكرته السيدة عائشة < ، وتتفق بذلك القراءتان.

وكون الأحرف قد تزيد في الكتاب العزيز لمعنى أراده الله أمر شائع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾[2]

والشاهد هنا هو قوله لئلا مع أن المراد ليعلم أهل الكتاب كما هو معلوم

---

(١) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٣١.

(٢) سورة: الحديد، الآية (٢٩).

من السياق.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[1]، والمعنى أنهم يرجعون فزاد (لا).

ومن الباب السابق قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ١٢﴾[2].

والمعنى المراد ما منعك أن تسجد، فزاد (لا) في السياق[3].

وبالتحرير السابق تتفق القراءة الشاذة مع القراءة المتواترة صحيحة المعنى.

وأما ثاني أدلتهم فيرده أن طواف الإفاضة لا يجوز إلا بعد الوقوف، وهو ركن كالوقوف[4].

أما ثالث الأدلة وهو قياسهم على الرمي، فالمعنى في الرمي أنه تابع

---

(١) سورة: الأنبياء، الآية (٩٥).

(٢) سورة: الأعراف، الآية (١٢).

(٣) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٠، ص٩٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج١، ص٦٣١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٩٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧.

للوقوف، بدليل سقوطه عمن فاته الوقوف، والسعي ليس بتابع للوقوف بدليل وجوبه على من فاته الوقوف، فلما كان الرمي تابعا لم يكن ركنا، ولما لم يكن السعي تابعا كان ركنا[1].

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧.

المبحث الرابع: شروط السعي وواجباته

المطلب الأول: النية

وقد تقدم الكلام فيها من قبل عند الكلام على نية الطواف، فمن مشى بين الجبلين دون نية السعي لم يصح سعيه؛ إذ الأعمال بالنيات كما نص على ذلك النبي ﷺ.

والنية مشروطة للسعي كله فلو أعرض عن نية السعي ومشى مسافة ثم رجع إليها لم يجزه ما قطعه دون نية السعي ولزمه أن يسعى.

المطلب الثاني: كون السعي بعد طواف صحيح

وعلى السابق من لم يصح طوافه وسعى كان سعيه غير صحيح[1]، وقد نقل غير واحد الإجماع على السابق[2]، قال الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي:

ومن سعى بين الصفا والمروة قبل أن يطوف فهو بمنزلة من لم يسع، وإن كان بمكة فعليه أن يعيد، وإن كان قد أتى بلده فعليه دم يهرقه بمكة شرفها

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٢.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧.

الله[1].

والدم المذكور هنا لكون الساعي في حكم من لم يسع، وهو مبني على قول من قال إن السعي واجب يجبر بالدم.

وقد تقدم قبل أن الحنفية يعتدون بأكثر الطواف، فلذا يقيدون الأمر هنا بعد أكثر الطواف، ولا يشترطون كله[2].

ودليل السابق أن النبي ﷺ ما سعى إلا بعد الطواف كما لم يسجد إلا بعد ركوع، وقد قال "لتأخذوا عني مناسككم".

ولو جاز السعي من غير أن يتقدمه طواف لفعله ﷺ ولو مرة ليدل به على الجواز[3].

كما أن الطواف بالبيت نسك لا يقع إلا لله عز وجل فجاز فعله متفردا، والسعي بين الصفا والمروة قد يفعل لله عز وجل ولغير الله عز وجل وهو أن يسعى بينهما في حاجة عارضة أو أمر سانح فافتقر إلى طواف يتقدمه؛ ليمتاز

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٢.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥١، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٨٧، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٥٣.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧.

عما لغير الله، ويكون خالصا[1].

وفي هذا الأخير نظر إذ إنه قد يعتري الطواف أيضا أنه يكون لأمر عارض، وقد ذكر الفقهاء ذلك كما نقلنا عنهم في فصل الطواف.

واستدل بعضهم للسابق بأن السعي شرع لإكمال الطواف وأنه تبع؛ فإن الله تعالى شرع السعي عقيب الطواف لا قبله فقال تعالى:

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[2].

ووجه الدلالة من السابق أن الله ذكر بحرف الفاء وأنها للتعقيب فكان تبعا، والتبع لا يتقدم على المتبوع[3].

ومما قد يدل على السابق وأن السعي لا يصح إلا بعد طواف صحيح – ولم أجد من ذكره- فعل السيدة عائشة < في حضرة النبي ﷺ إذ إنها لم تطف بالبيت لحيضها، ولم تسع أيضا مع أن النبي ﷺ نص لها أنها غير ممنوعة مما يفعله الحاج كله إلا من الطواف بالبيت، ولو كان السعي يصح لطافت أخذا

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧.

(٢) سورة: البقرة، الآية (١٥٨).

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٨٧.

من العموم السابق.

وتؤخذ الدلالة من السابق أنه بالسبر والتقسيم يظهر أن موانع سعيها قد تفترض في أمور ثلاثة:

أولها رغبتها عن السعي، وثانيها الحيض الذي تلبست به، وثالثها كونها لم تطف.

أما أول الأمور فلا يصلح مانعا؛ لأنه ثبت بالنص أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تبكي لعدم قدرتها على الطواف بسبب الحيض، وهذا يفيد أنها راغبة في السعي لا راغبة عنه.

أما ثاني الأمور فلا يصلح مانعا كذلك لأنه ذكر غير واحد من أهل العلم الإجماع –كما سيأتي– على أن السعي لا يشترط له الطهارة بل للحائض أن تسعى، ومع ذلك لم تسع السيدة عائشة، وليس لذلك من سبب إلا أنها لم تطف.

فضلا عن أن ظاهر الحديث لم يمنعها من السعي بل أفاد بعمومه جوازه.

وقد ثبت عنها < بالنص جواز السعي بين الصفا والمروة مع التلبس بالحيض كما في حديث أبي الأحوص عن طارق قال: طافت امرأتي وصلت ركعتين ثم حاضت قبل أن تطوف بين الصفا والمروة فأمرتها أن تطوف بين الصفا والمروة فسمعتني امرأة وأنا آمرها بذلك فقالت:

نِعْمَ ما أمرتها به، عمتي وخالتي عائشة وأم سلمة زوجتا النبي ﷺ تقولان: إذا طافت المرأة بالبيت ثم صلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بين الصفا والمروة[1].

وعليه فلا يبقى من العلل إلا كونها لم تطف طوافا صحيحا.

وكونها < لم تسع يفيده تصريحها كما في حديث عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة < أنها قالت:

قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، قالت: فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ، قال: افعلي كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري[2].

وخالف بعض الفقهاء فقالوا بجواز تقدم السعي على الطواف[3]، ومن ذلك ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن جعفر عن أشعث عن الحسن قال: لا يعتد به، يطوف بالبيت ثم يطوف بين الصفا والمروة.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (١٥٦٧).

(٣) أحمد بن حنبل، **المسائل برواية عبد الله**، ص٢١٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٣٧٣، وابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٢٠٥.

فإن لم يفعل حتى ينسى؟ قال: قد قضى ما عليه ولا شيء عليه[١].

ومنهم من قيد الأمر بالنسيان، فمن سعى قبل أن يطوف من غير عمد فلا حرج عليه[٢].

ومنهم من قيد جواز تقديم السعي قبل الطواف بطواف الحج، أما العمرة فلا يصح[٣].

وقد استدل هؤلاء لقولهم بحديث عثمان بن أبي شيبة ثنا جرير عن الشيباني عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال:

خرجت مع النبي ﷺ حاجا فكان الناس يأتونه فمن قال: يا رسول الله، سعيت قبل أن أطوف، أو قدمت شيئا أو أخرت شيئا فكان يقول:

لا حرج لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك[٤].

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٥١.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٢١٠.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: باب فيمن قدم شيئا قبل شيء في حجه (٢٠١٥).

والحديث قال النووي[١] وابن جماعة[٢] إن إسناده صحيح.

وقال الشوكاني: قال الحفاظ إنه ليس بمحفوظ[٣].

ولا أدري من يريد الشوكاني بقوله السابق.

لكن أشار بعض المحدثين إلى شذوذ لفظة "سعيت قبل أن أطوف"، قال الدارقطني: ولم يقل سعيت قبل أن أطوف إلا جرير عن الشيباني[٤].

وقال البيهقي:

هذا اللفظ سعيت قبل أن أطوف غريب تفرد به جرير عن الشيباني، فإن كان محفوظا فكأنه سأله عن رجل سعى عقيب طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فقال: لا حرج[٥].

وبيان السابق أنه أخرجه دون ذكر الشاهد المذكور جماعة منهم عيسى بن يونس قال: حدثنا عثمان بن حكيم عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٣.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٤٨.

(٣) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٩٨.

(٤) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٥١.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٤٦.

قال[١].

ورواه عمران بن داود القطان حدثني محمد بن جحادة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٢].

ورواه إسحاق بن يوسف قال: ثنا مسعر عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٣].

ورواه الإمام أحمد قال: ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٤].

ورواه محمد بن محمد التمار ثنا سهل بن بكار قالوا ثنا أبو عوانة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٥].

ورواه أبو بكر بن أبي شيبة وهشام بن عمار قالا ثنا: سفيان بن عيينة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٦].

---

(١) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٢، ص٢٣٦.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣١٠.

(٣) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٤، ٣٦٨.

(٤) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٢٧٨.

(٥) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١، ص١٧٩.

(٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٣٤٣٦).

ورواه عمرو بن علي ثنا أبو عاصم ثنا محمد بن بشر الأسلمي عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[١].

ورواه ابن أبي شيبة حدثنا أسباط بن محمد عن الشيباني عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك أن النبي ﷺ سئل عن رجل حلق قبل أن يذبح قال: لا حرج[٢].

ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٣].

ورواه ابن الجعد عن شيخه علي عن زهير ثنا زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٤].

ورواه عيسى بن يونس عن عثمان بن حكيم عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٥].

ورواه النعمان بن عبد السلام حدثنا مالك بن مغول عن زياد بن علاقة

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١، ص١٨٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ٣٦٣.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ٣٦٣.

(٤) ابن الجعد، **المسند**، ص٣٧٨.

(٥) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٦،ص٢٦٨.

عن أسامة بن شريك[١].

ورواه عبد الله بن رجاء أنا إسرائيل عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك[٢].

ومع السابق يبقى في الاستدلال باللفظة السابقة نظر، وما بقي إلا الاستدلال بعموم ترخيصه ﷺ في التقديم والتأخير وقوله لا حرج.

والواقع أن هذا العموم لم يقل أحد بظاهره في الأحوال كلها، لأنه لم يقل أحد بإجزاء طواف من طاف للإفاضة قبل الإحرام بالحج أو قبل يوم التاسع.

كما لم يقل أحد بتأخير وقوف عرفة أو تقديمه عن يومه لعموم الحديث القاضي بترخيص النبي ﷺ في التقديم والتأخير وأنه لا حرج.

وحديث أسامة بن شريك كان في عرفات كما يظهر من جمع طرقه السابقة فقد نص عليه في حديث سليمان بن حرب قال: نا شعبة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال: أتيت النبي ﷺ بعرفات[٣].

وفيه الترخيص العام في التقديم والتأخير قبل اليوم العاشر، وعليه فهو

---

(١) الطبراني، **المعجم الصغير**، ج١، ص٣٣٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١، ص١٨٠.

(٣) الضياء المقدسي، **الأحاديث المختارة**، ج٤، ص١٦٨.

متروك الظاهر اتفاقا.

وقول من قال إن الأمر خاص باليوم العاشر مستدلا بحديث أسامة بن شريك يدفعه أن الحديث كان في اليوم التاسع مما يعني أن السؤال كان عن طواف العمرة إذ لم يبدأ الناس بطواف الإفاضة بعد فكيف يسأل عنه.

وما دام الحال كما ذكر فمذهب الجماهير من أهل العلم القاضي باشتراط الطواف لصحة السعي هو الأولى والأقرب للدليل؛ إذ أدلته التي ذكرناها أظهر من دليل القول الذي يرخص في تقديم السعي على الطواف.

ومع القول بشذوذ اللفظة السابقة وأنه لا حجة فيها فالجمهور القائلون باشتراط الطواف الصحيح لصحة السعي أوّلوها بأن قوله "قبل أن أطوف" أي سعيت بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة[1].

قال الخطابي:

وأما قوله "سعيت قبل أن أطوف" فيشبه أن يكون هذا السائل لما طاف طواف القدوم قرن به السعي فلما طاف طواف الإفاضة لم يعد السعي فأفتاه بأن لا حرج؛ لأن السعي الأول الذي قرنه بالطواف الأول قد أجزاه.

فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض فالواجب عليه أن يؤخر السعي عن

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٣، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٥.

الطواف لا يجزيه غير ذلك في قول عامة أهل العلم، إلا في قول عطاء وحده فإنه قال يجزيه، وهو قول كالشاذ لا اعتبار له[١].

وأبو المؤثر من أئمة القرن الهجري الثالث قال إن الأصل الطواف ثم السعي ولا يجوز خلافه، لكن من سعى ثم طاف فعليه أن يعيد السعي، ومن لم يعد حتى رجع إلى بلده فأقل ما يلزمه دم، واستحب هو البدنة[٢].

والرأي السابق محتمل لأن يكون الدم المراد قائما على مذهب من يرى وجوب السعي وهذا لم يسع فيجب عليه.

كما أنه محتمل لأن يكون السعي قد أجزى الساعي لكنه ألزم بالدم للإخلال بواجب الترتيب بين النسكين، وهذا أظهر الأمرين كما صرح به في خاتمة جوابه ~ إذ قال:

والذي أقول به أنا أنه يعيد السعي، فإن لم يعد السعي حتى يخرج من مكة أن عليه دما؛ لأنه قدم نسكا قبل نسك[٣].

وللشرط السابق يتصور السعي بعد طواف القدوم للمفرد، وطواف القدوم للقارن على مذهب من يرى أن طواف القدوم ليس بطواف عمرة،

---

(١) الخطابي، **معالم السنن**، حاشية سنن أبي داود، ج٢، ص٣٥٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٤.

كما يتصور بعد طواف العمرة، وبعد طواف الإفاضة[١].

ومن الفقهاء من قال إن الأفضل للحاج أن لا يسعى بعد طواف القدوم؛ لأن السعي واجب لا يليق أن يكون تبعا للسنة، بل يؤخره إلى طواف الزيارة؛ لأنه ركن واللائق للواجب أن يكون تبعا للفرض[٢].

ويرد هذا القول فعل النبي ﷺ فإنه سعى بعد أول طواف طافه بعد ما قدم.

وقال بعض الفقهاء يجوز لمن أحرم بالحج من مكة إذا طاف للوداع لخروجه إلى منى أن يقدم السعي بعد هذا الطواف؛ لأنه إذا جاز ذلك لمن أحرم من خارج مكة جاز للمحرم منها[٣].

وقد تقدم من قبل عند ذكر أنواع الطواف أن هذا الطواف غير مشروع من أصله؛ إذ لا دليل يسنده، وعليه فالسعي لا يتجاوز الأنواع التي ذكرناها من قبل.

ونص بعض الفقهاء على أن السعي لا يتأقت بكونه عقب طواف

---

(١) تقدم في مبحث أنواع النسك التفصيل في مشروعية سعي المفرد والمتمتع والقارن، وهل على القارن والمتمتع سعيان أو سعي واحد.

(٢) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٨.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧.

الإفاضة، بل لو كان الطواف المتقدم نفلا لم يمتنع أن يقع السعي بعده ركنا[1].

وكون السعي لا يتأقت بطواف الإفاضة صحيح، والنبي ﷺ لم يسع بعد طواف الإفاضة رأسا فكيف يتأقت السعي به، ولم يأت صريحا أن الصحابة الذين حجوا مع النبي ﷺ قد سعوا بعد طواف الإفاضة.

غير أن كون السعي يجزي ولو كان بعد طواف نفل محل نظر، وذلك لأن الأمر تعبدي علته خافية، ولا يعلم لم كان سعي النبي ﷺ بعد القدوم ولم يكن بعد الإفاضة، فهل العلة كون السعي بعد طواف، أو العلة كون السعي بعد القدوم.

ومن غير شك أن طواف النفل أدنى مرتبة من طواف القدوم الذي قد يكون طواف عمرة، وقد قيل بوجوبه بل ركنيته كما هو قول عند المالكية وقد تقدم، لذا ستكون المسألة من باب قياس الأدنى على الأعلى فيقدح فيه بالفارق.

والتفاوت بينهما في الحكم الشرعي قد يكون هو علة الاختلاف بينهما في الإجزاء من عدمه، والمسألة محتملة؛ لذا كان الأولى أن يقتصر على مورد النص فيقال إجزاء السعي إنما هو في كونه بعد طواف القدوم أو الإفاضة

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٣.

للقارن والمفرد إن لم يسعيا بعد القدوم، وللمتمتع على ما تقدم من خلاف في مشروعية سعيه بعد الإفاضة.

والمالكية قالوا لِيَسْعَ عقب طواف القدوم، فإن كان مراهقا[1] فعقيب طواف الإفاضة[2]، ولو أخره غير المراهق عقيب الإفاضة لزمه الدم عند ابن القاسم منهم.

ولو أخره عقيب طواف الوداع أجزاه عند مالك.

وقال ابن القاسم: إذا قدم مكة فطاف ولم ينو به حجا ثم سعى لا أحب له سعيه إلا بعد طواف ينوي به الفرض، فإن رجع إلى بلده أو جامع رأيته مجزيا عنه وعليه دم وأمر الدم خفيف[3].

وأصلهم السابق أن السعي من سننه أن يكون بعد طواف واجب[4]، ولهم خلاف فيمن سعى بعد طواف غير واجب كما يظهر من المنقول السابق.

غير أن مسألة كون السعي يجزي بعد طواف الوداع أمر فيه من الحرج ما قدمناه أنه لا دليل عليه بل طواف النبي ﷺ وأصحابه للوداع لم يكن إثره

---

(١) المراهق عند المالكية من يصل مكة متأخرا ويخشى فوات عرفة.

(٢) واختار هذا الرأي الشيخ أبو طاهر الجيطالي. الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٩.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٢.

(٤) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٣.

سعي باتفاق فكيف يجزي مثل هذا السعي وليس له أصل في أمر تعبدي توقيفي.

ثم إنه لو قيل بسعيه عقب طواف الوداع ما كان ذلك الطواف وداعا؛ لأن الرسول ﷺ أمر بجعل آخر عهد الناسك بالبيت، ومن سعى بعد الوداع كان آخر عهده بالمسعى لا بالبيت فلا يكون ممتثلا الأمر النبوي، ويلزمه طواف آخر للوداع ليكون آخر عهده بالبيت، وقد ذهب لذلك بعض أهل العلم[1]، وقال الزركشي:

شرط السعي وقوعه بعد طواف ما فرضا أو نفلا، فإن قلت: هل يصح بعد طواف الوداع؟ قلت: هذا مغالطة؛ لأن طواف الوداع لا يصح قبل إتمام المناسك فكيف يصح قبل السعي اهـ[2]، وهو أمر ظاهر دليله، جلي تعليله.

إلا أن من الفقهاء من اغتفر السابق لكون السعي من توابع الطواف وما هو بأمر مستقل[3].

وهذا التعليل ليس بشيء، إذ لا دليل على أن السعي تابع للطواف، بل هو شعيرة مستقلة بذاتها لها أحكامها التي لا يجمعها بالطواف شيء سوى أنها

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٩٠.

(٢) الزركشي، **المنثور في القواعد**، ج٣، ص٤٠٤.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٣٨.

إثره ولا تصح إلا بعد أن يتقدمها.

وكون هذه الشعيرة لا تصح إلا بعد الاعتداد بالطواف قبلها ذلك لا يقدح في صحة الأصل السابق؛ لأن عدم صحتها إلا بعد طواف صحيح ليس لذات الطواف بل لأمر خارج وهو وجوب الترتيب بين المناسك، لذا فالأولى قول من قال إن الفعل السابق لا يجزي وأن صاحبه ملزم بطواف وداع آخر ليس بعده نسك.

قال الشيخ أبو طاهر الجيطالي: وعندي إذا نوى طواف الوداع للزيارة أن يجزيه ويلزمه للوداع دم[1].

وبالسابق يظهر لك أن فعل كثير من الناس المتمتعين الذين يؤخرون طواف الإفاضة إلى ما بعد المناسك ويجمعونه وسعيه مع طواف الوداع باعتبار أن آخر العهد بالبيت هو طواف الإفاضة فيجزي عن الوداع أمر فيه نظر من وجهين:

أولهما: هو مخالف للسنة فصاحبها ﷺ جعل للإفاضة طوافا وللوداع غيره، وهؤلاء ما طافوا إلا طوافا واحدا، وزيادة الأعمال والنَصَب في المشروعات تستلزم زيادة الأجور، إذ الأجر على مقدار النصب كما أخبر

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٨.

النبي ﷺ.

ثانيهما: طواف الوداع واجب على مذهب الجماهير من أهل العلم وعليه ظاهر السنة، ومشروعيته ليكون آخر عهد الناسك بالبيت باتفاق العلماء وبنص الحديث، لذا فلا يأتيه مريده إلا بعد أن ينهي أعمال نسكه كلها.

والمتمتع على مذهب الجماهير من العلماء –كما تقدم- يشرع له السعي بعد طواف الإفاضة وذلك السعي نسك باتفاق، فإيقاع الوداع المجزي قبله ثم الإتيان بنسك بعده يمحض الوداع واقعا قبل وقته فلا يجزي.

ويلزم من فعل السابق طواف آخر للوداع لا يلتفت بعده إلى نسك بل الرحيل فقط.

ذلك ما كتبته أولا ثم إني رأيت بعض ألفاظ حديث السيدة عائشة وأن النبي ﷺ كان ينتظرها ليلة الحصبة إلى أن تنهي عمرتها مع أخيها عبد الرحمن، وظاهر الرواية أنها قد اجتزت بطواف العمرة الذي يعقبه من حيث الأصل سعي، والسابق جاء من حديث أبي نعيم حدثنا أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة > قالت:

.....نفرنا من منى فنزلنا المحصب فدعا عبد الرحمن فقال: اخرج بأختك الحرم فلتهل بعمرة ثم افرغا من طوافكما أنتظركما ها هنا، فأتينا في

جوف الليل فقال: فرغتما؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل في أصحابه فارتحل الناس ومن طاف بالبيت قبل صلاة الصبح، ثم خرج موجها إلى المدينة(١).

غير أن هذه الرواية من حيث الظاهر لا تسلم من الإعلال، فإن الأظهر كما تفيد ذلك الروايات الأخر للحديث أنه ﷺ انتظر السيدة عائشة إلى أن أنهت عمرتها ثم أذن للناس بالرحيل وطاف بالبيت للوداع ثم نفر كما يفيد ذلك حديث إسحاق بن سليمان عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة < قالت: ..... ونزل رسول الله ﷺ المحصب فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: اخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة ثم لتطف بالبيت فإني أنتظركما ها هنا.

قالت: فخرجنا فأهللت ثم طفت بالبيت وبالصفا والمروة فجئنا رسول الله ﷺ وهو في منزله من جوف الليل فقال: هل فرغت؟ قلت: نعم، فآذن في أصحابه بالرحيل فخرج فمر بالبيت فطاف به قبل صلاة الصبح ثم خرج إلى المدينة(٢).

وجاء السابق من رواية أبي بكر الحنفي عن أفلح عن القاسم عن عائشة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع (١٦٩٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

قالت:

خرجت مع النبي ﷺ في النفر الآخر فنزل المحصب ثم جئته بسحر فأذن في أصحابه بالرحيل فارتحل فمر بالبيت قبل صلاة الصبح فطاف به حين خرج ثم انصرف متوجها إلى المدينة(١).

كما جاء السابق من حديث وهب بن بقية عن خالد عن أفلح عن القاسم عن عائشة < قالت: أحرمت من التنعيم بعمرة فدخلت فقضيت عمرتي وانتظرني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت وأمر الناس بالرحيل، قالت: وأتى رسول الله ﷺ البيت فطاف به ثم خرج(٢).

ومن السابق كله يظهر أن فيما جاء في الرواية من قولها "فارتحل الناس ومن طاف بالبيت قبل صلاة الصبح" تحريفا كما يقول الحافظ ابن حجر وأن صواب العبارة: فارتحل الناس ثم طاف بالبيت(٣)، فضلا عن الركة التي في العبارة إذ الناس هم الذين طافوا بالبيت والأصل في العطف أن يدل على التغاير.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: طواف الوداع (٢٠٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: طواف الوداع (٢٠٠٥).

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٦١٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٢٦، وابن القيم، **زاد المعاد**، ج٢، ص٢٩١.

وعلى السابق ليس في العبارة المذكورة دليل على أن الفصل بين الطواف والنفر بالسعي مغتفر فيبقى على أصل الأمر وهو عدم الإجزاء.

وبعد ذكر مسألة الاعتداد بالطواف الذي يسبق الطواف لا بد من التنبه إلى أن السعي لا بد من أن يكون في أشهر الحج، فلو طاف طوافا قبل أشهر الحج وسعى بعد الطواف السابق قبل أشهر الحج ما كان ذلك السعي يجزيه عن سعي الحج إذ هو واقع قبل وقته فلا يجزيه[1].

والسابق نبه عليه بعض أهل العلم، ولم أهتد إلى حال يمكن فيه أن يسعى سعي الحج بعد طواف خارج أشهر الحج.

وبيان ذلك أن الطواف الذي يجزي السعي بعده عن سعي الحج في مجمل أقوال أهل العلم مع الخلاف فيها إما أن يكون بعد طواف القدوم للمفرد أو القارن أو العمرة للمتمتع.

وفي الأحوال السابقة كلها لا يتحقق الإحرام بنسك من الأنساك السابقة إلا في أشهر الحج، وإن أحرم بشيء منها خارج الأشهر لم يعتد بإحرامه على رأي الجماهير من العلماء وهو الذي تشير إليه الأدلة، وإن اختلفوا أيكون عمرة أو لا يعتد به رأسا كما هو الأظهر.

---

(١) أبو البركات، **المحرر في الفقه**، ج١، ص٢٤٣.

لكن الحال الذي يتصور فيه الفعل السابق هو السعي بعد طواف النفل خارج أشهر الحج، وقد مضى ذكر الخلاف في السابق، وتبين أن السعي المذكور من الأصل غير مشروع فالرسول ﷺ لم يسع إلا بعد طواف نسك.

وإلحاق طواف النفل بطواف النسك إلحاق مع الفارق بينهما، ثم إنه قد تكون علة الإجزاء هي كونه بعد نسك، وعليه فلا يصح السعي رأسا، ومنه يتبين أنه لا حاجة بنا إلى هذا الشرط، اللهم إلا على قول من سوغ السعي بعد أي طواف كان وقد تبين ضعفه.

المطلب الثالث: الترتيب

ويتصور الترتيب المراد هنا في الأشواط، بأن يكون الشوط الأول من الصفا إلى المروة، والشوط الثاني من المروة إلى الصفا، وهكذا الأشواط الفردية كلها يشترط لها أن يكون بدءها من الصفا، وختمها بالمروة.

أما الأشواط الزوجية فيشترط لها أن يكون بدءها من المروة وختمها بالصفا.

ومما يقتضيه شرط الترتيب أن الشوط الثاني لا يصح إلا بعد أن يصح الشوط الأول، والشوط الثالث لا يصح إلا بعد أن يصح الشوط الثاني وهكذا.

وهذا يفيد أن عدم صحة شوط من الأشواط يجر معه عدم صحة كل ما

بعده من الأشواط؛ إذ صحة التالي مشروطة بصحة السابق[1].

ومما يقتضيه شرط الترتيب المبين سابقا أن من طاف شوطه الأول من الصفا إلى المروة، ثم خرج من المسجد ودخل المسعى من جهة الصفا وطاف شوطه الثاني من الصفا إلى المروة أيضا فإنه لا يحسب له إلا شوطه الأول من الصفا إلى المروة، أما الشوط الثاني فليس له من أمر الصحة شيء.

وإن أراد التصحيح فما عليه إلا الرجوع إلى المروة ليبدأ من عندها شوطه الثاني إلى الصفا إلا في وجه شاذ عند الشافعية اعتد بشوطه الثاني من الصفا إلى المروة[2].

ومن بدأ طوافه من المروة إلى الصفا، ألغى أول الأشواط التي أداها، وحسب له طوافه من الصفا إلى المروة شوطا أول، وهكذا[3].

ومن الفقهاء من قال إن من بدأ بالمروة وختم بالصفا وقصر فعليه دم

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٠، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٢٣، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٠، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٦.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥.

(٣) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٦٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

ويعيد سعيه، وإن لم يقصر فعليه إعادة السعي ولا دم عليه، ويعيد سعيا واحدا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة[١].

والدم السابق المذكور هو لحلق الشعر حال الإحرام وقبل موضعه.

ومن أهل العلم من قال إن من بدأ سعيه بالمروة صح أداء ذلك الشوط لكن لا يعتد به؛ لأنه لم يأت به بوصف الوجوب فكأنه لم يأت به فيجب أن يعيده بعد ستة من الصفا، ولو لم يعده فعليه دم، لترك واجب البداءة بالصفا[٢].

ولو تصور أن ثمة نسيانا في السعي أدى إلى إخلال بالترتيب السابق كان حكمه كما ذكرنا.

وعلة السابق فعل النبي ﷺ الذي قال: "لتأخذوا عني مناسككم"، وكل عمل ليس عليه أمر الشرع فهو رد، والأمر تعبدي محض فيقتصر به على مواضع النصوص، والنصوص ما جاءت إلا بالسابق.

ثم إن النبي ﷺ لما بدأ بالصفا جاء عنه أنه قال "ابدءوا بما بدأ الله به"، والأصل في الأمر الوجوب[٣].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٩.

(٢) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٥١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨.

وفي اللفظة التي استدل بها وفيها الأمر بالبدء بما بدأ الله به نظر، وذلك لأن هذه الواقعة ما كانت إلا مرة واحدة -على ما يظهر من السير-، وقد رويت بألفاظ أشهرها "أبدا"، و"نبدأ"، ورويت بلفظ "ابدءوا"، وكون الأمر واقعة واحدة يتعين معه أن اللفظ الذي نطق به النبي ﷺ واحد، وما عداه شاذ لا يثبت.

والخلاف في الألفاظ السابقة كان بين الرواة عن جعفر بن محمد الذي روى الحديث عن أبيه عن جابر بن عبد الله.

وبيان ذلك أن حاتم بن إسماعيل المدني رواه بلفظ "أبدأ" كما أخرج الرواية مسلم(١)، وابن حبان(٢)، وجاء عند ابن الجارود(٣)، والنسائي(٤) من طريق حاتم بن إسماعيل بلفظ "ابدءوا".

وأما رواية "نبدأ" فرواها جماعة منهم الإمام مالك في الموطأ(٥)، وسفيان

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص٢٥٣.

(٣) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١٢١.

(٤) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٣ من طريق إبراهيم بن هارون البلخي حدثنا حاتم.

(٥) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٧٢.

بن عيينة كما عند الترمذي من طريق ابن أبي عمر[١]، ويحيى بن سعيد كما عند أحمد[٢]، وابن الجارود[٣]، والنسائي[٤].

ومنهم وهيب بن خالد كما رواه عنه تلميذه الطيالسي[٥]، وإسماعيل بن جعفر كما عند النسائي[٦]، وابن الهادي كما عند النسائي[٧]، وابن جريج كما عند أبي عوانة[٨].

كما رواه بلفظ "نبدأ" عبد الله بن محمد النفيلي وعثمان بن أبي شيبة وهشام بن عمار وسليمان بن عبد الرحمن الدمشقيان قالوا: ثنا حاتم بن إسماعيل، روى ذلك عنهم كلهم أبو داود في السنن[٩]، وأخرج رواية هشام

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة (٨٦٢)، وقال: حسن صحيح.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣، ص٣٢٠.

(٣) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١٢١.

(٤) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١١.

(٥) الطيالسي، **المسند**، ص٢٣٢.

(٦) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٠٩.

(٧) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٢.

(٨) أبو عوانة، **المسند**، ج٢، ص٣٦٣.

(٩) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٥).

بن عمار ابن ماجه[١].

ورواه بلفظ "نبدأ" ابن أبي شيبة عن حاتم[٢].

ومن السابق يظهر أن رواية الأمر بالبدء بما بدأ الله به رواية شاذة وهي ليست بحجة في الاستدلال.

والأمر بالترتيب وعدم الاعتداد بخلافه هو الذي عليه الجماهير من أهل العلم، بل إن ثمة من أهل العلم من ذكر الإجماع على أن من بدأ بالمروة إلى الصفا أن ذلك لا يجزيه[٣].

لكن روي عن عطاء ما يخالف السابق فقال: إن بدأ الساعي بالمروة أجزاه سعيه[٤].

كما ذهب آخرون إلى أن ترتيب البدء بالصفا ثم المروة سنة وليس بشرط، فمن بدأ سعيه بالمروة ثم يمر إلى الصفا اعتد بذلك الشوط مع الكراهة لما فيه من خلاف للسنة[٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: حجة رسول الله ﷺ (٣٠٧٤).

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٣٤.

(٣) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٧.

(٤) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٧.

(٥) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٢٣، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣،

ووجه هذا القول أن الثابت من الألفاظ عن النبي ﷺ "نبدأ بما بدأ الله"، وهذا لا يفيد وجوب البداءة بالصفا بذاته بل يفيد السنية[١].

ووجه هذا القول عند القائلين به من الحنفية أنه أتى بأصل السعي وإنما ترك الترتيب فلا تلزمه الإعادة كما لو توضأ في باب الصلاة فترك الترتيب[٢].

ومنهم من يقول بسنية الترتيب لا اشتراطه لكن لا يعتد بذلك الشوط المنكس؛ لأن الواجب صعود الصفا أربعا والمروة ثلاثا[٣].

ومع قول عطاء السابق الجميع متفقون على أن من بدأ بالصفا وختم أسبوعه بالمروة أنه مصيب للسنة[٤].

المطلب الرابع: قطع المسافة بين الصفا والمروة جميعها

مما اتفقت عليه الكلمة بين الفقهاء أن الساعي يجب عليه أن يقطع ما بين الصفا والمروة من المسافة جميعها[٥]، ولا يصح له أن يبقي شيئا من تلك المسافة غير مقطوع.

ص١٢٨٩، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٥٠.

(١) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٥٠.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٨٩.

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٨٩.

(٤) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧١.

(٥) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢، والقرافي،

غير مقطوع.

وإن أبقى شيئا –ولو بعض خطوة– غير مقطوع كان ذلك شوطا ناقصا فلم يصح، وعليه لن يصح ما بعده.

ونبه جمع من الفقهاء على أن من طاف راكبا اشترط أن يسير دابته حتى تضع حافرها على الجبل، أو إليه حتى لا يبقى من المسافة شيء تحقيقا للشرط السابق[1].

والحال الآن أنه لا يسعى أحد بالبيت على الدواب ولله الحمد، لكن يؤخذ منه حكم الساعين ركبانا على عجلات الضعفة فيتنبه ويقطع بهم مسافة السعي كلها.

وسيأتي أن من سنن السعي صعود الجبلين عند بداءة كل شوط، ومن لم يصعد ذهب جمع من الفقهاء إلى أنه يلزمه أن يلصق في الابتداء والانتهاء رجله في الجبل على وجه لا يبقى معه فرجة بين رجله والجبل.

وعليه فيلزمه أن يلصق العقب بأصل ما يذهب منه، ويلصق رؤوس أصابع رجليه بما يذهب إليه[2]، وكل هذا أصله وجوب قطع المسافة بين

الذخيرة، ج٣، ص٢٥١.

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢.

الجبلين كلها.

ومن الفقهاء من استعسر إلصاق الرجلين بالجبلين من حيث يقين قطع المسافة المرادة جميعها فقال بوجوب أن يصعد إلى الجبلين قليلا على وجه يستيقن معه أنه قد قطع المسافة بين الجبلين كلها.

والسابق نفسه قيل به في حال الوضوء إذ يلزم غاسل وجهه غسل جزء من رأسه مع وجهه ليستيقن إكمال الوجه(١).

وقد اعترض على السابق بأن النبي ﷺ سعى راكبا، ومعلوم أن الراكب لا يصعد(٢).

كما أن السعي قد اشتهر من غير رقي كما روي عن عثمان وغيره من الصحابة(٣).

ثم إن قولهم إنه لا يمكنه استيفاء ما بينهما إلا بالصعود عليه لا يصح؛ إذ قد يمكنه ذلك بإلصاق عقبه بالصفا، ثم يسعى فإذا انتهى إلى المروة ألصق

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

أصابع قدميه بالمروة فيستوفي ما بينهما وإن لم يصعد عليهما[١].

وذهب جمع من الفقهاء إلى أنه إن لم يرد الساعي رقي الجبلين فلا يجب عليه إلصاق الكعبين بالجبلين بل يبلغه من غير تحديد[٢].

ومنطقة السعي بعد التحديثات الأخيرة التي شملت المسجد الحرام والمسعى مبلطة، وعند الجبلين اللذين يرقى إليهما جعل نوع من الرخام الصغير ليعلم أن ثمة يكون الرقي الذي يذكره الفقهاء.

ومن علماء بلاد الحرمين من نص على أن منتهى منطقة السعي هو نهاية طريق دراجات العجزة؛ لأن الذين وضعوا طريق الدراجات السابقة وضعوه على منتهى ما يجب السعي فيه[٣].

فيكون السابق هو المنطقة التي يلزم السعي فيها ولا يجوز للإنسان أن ينقص شيئا منها، ويكون رقي الجبلين مسنونا فيما عدا هذه المنطقة.

على أن رؤية البيت الآن ممكنة من الصفا دون المروة ومن منطقة عالية في الصفا، وفي ظني أنها أعلى مما كانت الرؤية ممكنة عنده زمان النبي ﷺ.

والنبي ﷺ رقي الجبل إلى أن رأى البيت فيسن هذا الرقي ولو كان أعلى

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٩.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٣٧.

من منطقة رقي النبي ﷺ تحقيقا لعلة الرقي السابقة المستفادة من مسلك الإيماء، وليس هو بالأمر العسير والحمد لله.

والطابق العلوي للمسعى ليس به جبل رأسا، فيكون منتهى السعي الواجب فيه هو آخر الطريق الذي ذكرناه، وأما الدوران بالقبة المقامة على هواء الصفا أو المروة فليس بواجب؛ لأنه بعد منتهى مكان السعي الواجب.

والإخلال بواجب قطع مسافة المسعى يتصور فيمن لا يصل إلى أول منطقة السعي عند الصفا، أو من لا يصل إلى آخرها عند المروة في الأشواط الفردية، وهكذا العكس في الأشواط الزوجية.

كما قد يتصور فيمن ينتقل من منطقة الأشواط الفردية إلى منطقة الأشواط الزوجية، ليقلل المسافة على نفسه، وهذا أمر يفعله بعضهم كما يظهر فيقطعون الطريق من وسطها وينقلبون إلى المسعى المقابل دون وصول إلى منتهى السعي من كل شوط.

ولا أدري من يخادع هؤلاء بفعلهم السابق، والمشكلة تظهر فيمن هم ليسوا من أهل الأمانة، وينوبون بالأجرة عن غيرهم –على مذهب من أجاز ذلك– ويقومون بالفعل السابق والله المستعان.

كما قد يتصور الإخلال فيمن يدخل من الأبواب الجانبية للمسعى ويقطع جزءا من المسافة خارج منطقة المسعى متجنبا بذلك الزحام في منطقة

السعي ثم يدخل بعدها إلى منطقة متقدمة.

كما قد يتصور النقص فيمن يفارق منطقة سعيه لعذر ثم يكمل سعيه من منطقة بعد المنطقة التي وقف عندها، فيكون جزء لم يقطعه.

وهذه الصور كلها لا تصح ومما يقع فيها كثير من الناس، فتدخل النقص في سعيهم.

والنقص السابق في شيء من الأشواط يتصور في حالات ثلاث:

أولها: أن يكون من أول الشوط، كمن نقص من الشوط الثالث بأن بدأ بعد الصفا بقليل وخلف جزءا من المسافة غير مقطوع.

وهذا يمحض ذلك الشوط ناقصا، وإذا لم يتم ذلك الشوط وواصل سعيه كان ما بعده غير صحيح؛ لأن صحة الشوط الرابع رهينة صحة الشوط الثالث، وصحة الخامس رهينة صحة الرابع، وهكذا.

وعلى السابق فمن نقص بعض شوط من أوله وأنهى سعيه أو كان لم ينهه بعد يلزمه أن يرجع إلى منطقة النقص فيبدأ من أول الصفا ثم يواصل سعيه حتى يتم الثالث ثم الرابع وهكذا.

الحالة الثانية: أن يكون النقص من بعد أول الشوط كأن يقطع جزءا من أول منطقة السعي أي بعد الجبل مباشرة ثم يحصل له النقص بعد ذلك، فهذا يلزمه أن يتم النقص بأن يسعى من المنطقة التي دخله فيها النقص وما بعدها

على الحال الذي ذكرناه قبل.

الحالة الثالثة أن يكون النقص آخر الشوط، فهذا يلزمه السعي من منطقة النقص وما بعدها إلى أن يأتي على الأشواط جميعها[1].

المطلب الخامس: إكمال سبع مرات

فيحسب سعيه من الصفا إلى المروة شوطا، ومن المروة إلى الصفا شوطا ثانيا، ومن الصفا إلى المروة شوطا ثالثا، ومن المروة إلى الصفا شوطا رابعا وهكذا.

وهذا رأي الجمهور من أهل العلم[2].

والدليل للسابق أن النبي ﷺ بدأ بالصفا وختم بالمروة، ولا يكون ذلك مكملا سبعة أشواط إلا أن يحسب من الصفا إلى المروة مرة ومن المروة إلى الصفا مرة ثانية، قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه :

ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٠.

(٢) البسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص٢٧٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٣، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٥، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦.

مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أبدأ بما بدأ الله به.

فبدأ بالصفا فرقي[1] عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره 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، ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طوافه على المروة[2].

ولو زاد فطاف أربع عشرة مرة فقال بعضهم عليه أن يعيد، وقيل يجزيه[3].

ومن الفقهاء من اغتفر الزيادة إن لم يتعمدها الزائد لكن ألزموه أن تكون نهايته عند المروة، فمن نسي وسعى ثمانية أشواط منتهيا عند الصفا ألزم أن

---

(١) قال ابن الجوزي: وقوله فرقي عليه القاف مكسورة والمعنى صعد وارتفع، فإذا فتحت القاف كان من الرقية، وعوام المحدثين يفتحونها جهلا باللغة.

ابن الجوزي، **كشف المشكل من أحاديث الصحيحين**، ج٣، ص٦٤.

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٣، وابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧.

يزيد شوطا لينتهي عند المروة كما هو المشروع[1].

ورأي الإجزاء أولى غير أنه لا بد من التنبيه على أمر وهو أن من يسعى أربعة عشر شوطا لا يخلو حاله من أحد أمور ثلاثة:

أولها: أن يكون غير متعمد، لكن نسي الأمر، أو لبس عليه أو غير ذلك، فهذا يجزيه فعله، ولا إثم عليه.

ثانيها: أن يكون متأولا، بمعنى أنه يرى السعي مشروعا أربعة عشر شوطا، وأن مقتضى الأدلة ذلك -كما سيأتي ذكر هذا القول-، فهذا له أمر اجتهاده، وهو في نفسه مصيب، بل يحتسب أجره لله؛ إذ المسألة واسع فيها الاجتهاد.

ثالثها: أن يكون قاصدا خلاف السنة بفعله، وأسس سعيه من مبدئه على معارضة المشروع، فهذا يأثم بنيته الفاسدة، ولا يتم له سعيه بل يطالب بالإعادة لحديث "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن سعي الساعي من الصفا إلى المروة ثم من المروة إلى الصفا يعد مرة واحدة، وعلى الساعي أن يكرر السابق سبع

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٦، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢.

مرات، والمرة الواحدة من الصفا إلى الصفا[١].

واختار هذا الرأي من علمائنا الإباضية من أهل المغرب الشيخ أبو طاهر الجيطالي إذ قال:

يبتدئ بالصفا حتى يصل إلى المروة، فيعود إلى الصفا فيعد ذلك شوطا واحدا، ولا يعد الرجوع إلى الصفا شوطا، ولكن يعد من الصفا إلى المروة ثم إلى الصفا شوطا حتى يتم سبعة[٢].

وعلق عليه قطب الأئمة في شرح النيل قائلا:

وليست المغاربة تقول بما قال الشيخ إسماعيل في مناسكه، وإنما قول شذ به، وإنما يقولون من الصفا إلى المروة شوط، ومنها إلى الصفا شوط، وتوهم أبو عبد الله محمد بن عمرو بن ابن ستة[٣] أن المغاربة تقول بما ذكر الشيخ في مناسكه[٤].

والسابق -عندهم- كحال الطواف من الحجر إلى الحجر، وهكذا مسح

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٦، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٦.

(٢) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٨، واختار ذلك في **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٨، ولكنه اقتصر على ذكر مذهب الجمهور في **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٩.

(٣) كذا في الأصل المطبوع.

(٤) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٥١.

الرأس في الوضوء من مقدمة الرأس إلى مؤخرته ثم من مؤخرته إلى مقدمته يعد مرة واحدة[١].

وتعقب القياس السابق بأن الطواف لا يحصل فيه قطع المسافة كلها إلا بالمرور من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، وأما في السعي فيحصل قطع المسافة بالمرور من الصفا إلى المروة، ولو رجع إلى الصفا مرة أخرى لكان فعله مرتين[٢].

وأما حال الوضوء فالذي عليه الإجماع أن مسحه من المقدمة إلى المؤخرة يجزيه اتفاقا، وليس رجوعه إلى المقدمة واجبا اتفاقا بل هو سنة، وهم يقولون إن رجوعه إلى المروة واجب لا تتم إلا به المرة من السعي.

كما اعترض بأن السعي أمر مستفيض في الشرع ينقله الخاصة والعامة خلف عن سلف، ليس بينهم فيه تنازع أنهم يبدؤون بالصفا ويختمون بالمروة وأن الذهاب مرة والإياب مرة أخرى فكان ذلك إجماعا منهم كالإجماع على أن الظهر أربع والعصر أربع[٣].

ومما رد به السابق أن الساعي في كل مرة طائف بهما فينبغي أن يحتسب

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٩.

بذلك مرة كما أنه إذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة[١]، ثم إن جابر بن عبد الله ﷺ ذكر أن النبي ﷺ انتهى من طوافه عند المروة، وذلك لا يحصل على هذا القول؛ لأن السعي على مذهبهم ينتهي عند الصفا[٢].

وذهب آخرون إلى أن السعي ما هو إلا من الصفا إلى المروة، أما الرجوع فليس بشيء، فالطائف تعد له مرة إذا ذهب من الصفا إلى المروة،

أما رجوعه من المروة إلى الصفا فليس بشيء فلا يحسب له، وإنما هو توصل إلى الصفا ليسعى المرة الثانية، فلو عاد إلى الصفا بأي سبيل كان ولو من المسجد لم يضره ذلك شيئا[٣].

واحتج من قال بهذا القول أن النبي ﷺ لما رقي على الصفا قال "نبدأ بما بدأ الله به"، وأراد به قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾[٤] فيفهم منه أن يبدأ بالصفا في كل شوط؛ لأن الحديث مطلق فيه يبدأ به كل شوط، فإن كانت البداءة في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا إلى المروة،

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٣.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٧، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٦، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٥٩، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٨٤.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٥٨).

والعود من المروة إلى الصفا شوطا واحدا لا محالة.

وقوله ﷺ "نبدأ" محذوف، والمفعول إذا كان محذوفا يقدر أعم الأشياء لا أخصها لعدم الأولوية، فيكون التقدير عندئذ: نبدأ كل شوط من الأشواط بما بدأ الله به وهو الصفا[1]، وقد تعقب العيني الدليل السابق بأن فيه نظرا؛ لأن المفعول في الحقيقة غير محذوف؛ إذ هو حرف الجر وما دخل عليه فيكون التقدير نبدأ بابتداء الله أو بالذي بدأ الله به[2].

ولا جديد في كلام العيني بل هو ترديد للحجة السابقة؛ لأن المحذوف الذي عليه الدليل السابق الشوط الأول أو الأشواط كلها فيكون معنى الكلام الذي قام عليه الدليل هو الاحتمال القائم بين نبدأ الشوط الأول بما بدأ الله به، أو نبدأ الأشواط كلها بما بدأ الله به.

وهم أخذوا بالدليل الأعم؛ لأن فيه إدخالا للدليل الأخص، أما الدليل الأخص فالأخذ به أخذ ببعض الدليل الأعم وترك لأكثره، فيكون الأخذ بالدليل الأعم أولى من الأخذ بالدليل الأخص، وهو حجة ظاهرة من حيث هو مع غض النظر عن الأدلة الأخرى التي ترجح أحد الاحتمالين.

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٦.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٦.

ومما قد يدل على السابق –ولم أجد من ذكره– أن أصل مشروعية السعي بين الصفا والمروة كان مأخوذا من سعي هاجر أم إسماعيل كما نص عليه النبي ﷺ، وظاهر الحديث أنها سعت سبع مرات من الصفا إلى المروة، ولم يذكر أنها سعت من المروة إلى الصفا، كما في قول ابن عباس:

فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا.

فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات[1].

فقوله "ففعلت ذلك سبع مرات" اسم الإشارة فيه لا يرجع إلا إلى السعي من الصفا والمروة إذ لم يذكر غيره، فيرجع اسم الإشارة إليه وحده.

وقول الجمهور الذي عدَّ الذهاب مرة والإياب أخرى هو الذي استقر عليه العمل فلا تكاد تجد قائلا بالقولين الآخرين، وذلك من المرجحات فيعول عليه مع هذا الإشكال والتكافؤ بين الأدلة.

والشرط إكمال المرات السبع لصحة السعي، فلو شك بنى على الأقل[1]

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الأنبياء، باب: يزفون النسلان في المشي (٣١٨٤).

كما ذكرنا في الطواف.

لكن الشك هنا يكون بين الأشواط الفردية أو بين الأشواط الزوجية فيشك أشوطه هذا الثالث أو الخامس، كما قد يشك أشوطه هذا الخامس أو السابع.

أو يكون شكه أهذا الثاني أو الرابع، أو أهذا الرابع أو السادس، وعلى الأحوال كلها يبني على الأقل ويأتي بما بعده إن لم يكن ثمة ظن غالب، فإن كان هناك ظن غالب بنى على غالب ظنه كما ذكرنا ذلك بأدلته عند ذكر أحكام الطواف.

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٤٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٠.

المبحث الخامس: سنن السعي

أولا: الموالاة

الموالاة المرادة هنا تأتي على أمرين:

أولهما الموالاة بين الطواف والسعي، فلا يفصل بينهما بشيء إلا اليسير الذي لا بد منه.

والنبي ﷺ ذكرنا حاله من قبل أنه لم يشتغل بعد ركعتي الطواف بشيء إلا استلام الحجر الأسود ثم قصد المسعى بعده مباشرة.

وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الموالاة السابقة سنة[1]، ونص بعضهم على السابق طويلا كان الفصل أو قصيرا، غير أنهم اشترطوا أن لا يتخلل بين الطواف والسعي الوقوف بعرفة.

ومنهم من قال أن لا يتخلل بينهما ركن، فإن تخلل شيء من السابق لم يجز أن يسعى بعده وقبل طواف الإفاضة، بل يتعين السعي بعد طواف الإفاضة[2].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٢، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٥.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٩، والنووي،

ومنهم من عبر عن السابق بأنه ليس له أن يطوف طوافا آخر حتى يسعى بين الصفا والمروة[1].

ويظهر أن علة السابق هي الإعراض عن السعي –وهو ركن عندهم– بالدخول في ركن آخر، وذلك يجعل أعمال الحج واردة على غير الصورة الشرعية فكأن من أتى الفعل السابق طاف ثم وقف ثم سعى، ومن غير شك أن الشرع لم يأت بالسابق فيكون مردودا ويسعى بعد الإفاضة لكونه عندهم مشروعا.

ويلزم أن يقال بالأمر السابق أيضا في حق من شرع له السعي بعد الإفاضة ولم يسع بل رجع منى وفصل بأعمال التشريق من رمي الجمار والمبيت بمنى، غير أن من أهل العلم من اغتفر الفصل السابق[2]، ولا أدري علة التفريق السابق بين الوقوف والإتيان بأعمال منى.

ومما هو تفريع على الأصل السابق وهو عدم وجوب الموالاة ما نص عليه بعض الفقهاء أن من طاف للزيارة ولم يسع ثم رجع إلى منى وبعدها

المجموع، ج٨، ص٧٨.

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٢.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٣.

رجع مكة وسعى ثم قفل راجعا إلى منى فليس عليه شيء[١].

ومن الفقهاء من قال إن الموالاة بين الطواف والسعي شرط؛ لأن الطواف والسعي ركنان في عبادة وأمكن الموالاة بينهما فصارا كاليد مع الوجه في الوضوء[٢].

كما إنه إن بَعُد ما بين الطواف والسعي لم يجزه؛ لأن السعي لما افتقر إلى تقدم الطواف عليه ليمتاز عما لغير الله تعالى افتقر إلى فعله على الفور ليقع به الامتياز عما لغير الله تعالى؛ لأن الامتياز يوجد بفعله على الفور، ولا يوجد بفعله على التراخي[٣].

وقد ذكرنا ضعف هذا الاستدلال قبل بما يغني عن ترداده هنا.

وثاني ما تتصور الموالاة فيه الموالاة بين مراتب السعي، وقد ذهب الأكثر من الفقهاء إلى أن الموالاة بين مراتب السعي سنة وليس أمرها بواجب، فلو تخلل فصل يسير أو طويل لم يضر، وإن كان شهرا أو سنة أو أكثر، مع كون

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٦، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٩.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٧.

الفضل والخير في الموالاة[١].

وعلى السابق يقطع الساعي سعيه للصلاة ثم يبني عليه من حيث قطع[٢].

ثم إنه لا بأس على الساعي أن يستريح في سعيه إذا ما أعياه[٣]، ونص جمع من فقهائنا على أن له أن يذهب إلى منزله يستريح ثم يرجع يبني على سعيه السابق[٤].

ومن الفقهاء من قال إن العبرة في البناء على السعي السابق الذي قطعه الساعي هي قطع النية من عدمها، فإن خرج من سعيه بنية الإعراض عن السعي السابق فلا بد من أن يستأنف سعيه من جديد، وإن خرج لحاجته بنية الرجوع فليواصل سعيه بانيا على ما بدأه من قبل[٥].

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٦٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٢، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٦٧.

(٤) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٦٧.

(٥) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٢، والكندي،

وهذا التفصيل حسن بسن، إذ في قطع النية إبطال للسابق فيلزم الاستئناف.

وذهب آخرون إلى التفريق فقالوا إن الفصل اليسير لا حرج فيه، غير أن الفصل الطويل لا يجوز إن كان بغير عذر فيلزم الاستئناف.

أما مع العذر فلا حرج وذلك كالصلاة المكتوبة والخروج للطهارة وعليه فيبني على الطواف السابق[1].

ومن الفقهاء من نص على أن من تذكر وهو في سعيه أنه لم يصل ركعتي الطواف قطع سعيه وصلاهما ثم بنى على سعيه[2].

ومنهم من أوجب الاستئناف مطلقا مع الفصل الطويل بعذر كان الفصل أو بغير عذر، أما الفصل اليسير للصلاة، أو الوضوء لها مع عدم الاشتغال بغيره، أو لأخذ قسط من الراحة يعود به النشاط إلى الساعي فلا حرج فيه[3].

وهذا هو الأولى بالقول؛ لأن الفصل الطويل بمنزلة الإعراض عن

المصنف، ج٨، ص١٤٥.

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٦١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٨.

العبادة فيلزم استئنافها.

ثانيا: الخروج إلى المسعى من باب الصفا

وهو الذي كان يدعى من قبل باب بني مخزوم، وهو أقرب الأبواب إلى الصفا وأقصدها(١).

وقال الشيخ أبو طاهر الجيطالي: هو الباب الذي بحيال الحجر في مقابلته ويسمى باب الجنائز(٢).

ونص جمع من أهل العلم على أنه في محاذاة الضلع السهيلي الذي بين الركن اليماني وركن الحجر(٣).

وقال الشيخ أبو بكر الكندي تمضي إلى الصفا من باب الصفا تخرج من بين الساريتين المذهبتين(٤).

وعلى السابق جماهير أهل العلم وقالوا إنه سنة(٥)، وقال آخرون بل هو

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٣، والفاسي، **شفاء الغرام**، ج٢، ص٥٢٢.

(٢) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٧، و**مناسك الحج**، ج٢، ص٢٥٦.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٢، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٤٧.

(٤) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٦.

(٥) البسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص٢٧٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩١،

مستحب[1].

وعلة التفريق أكان النبي ﷺ خارجا من الباب السابق قصدا فيكون الأمر سنة، أو أنه خرج اتفاقا فيكون مندوبا –عند من فرق بينهما- لأنه أقرب الأبواب إلى الصفا[2].

والواقع أنه لا دليل يفيد واحدا من الأمرين السابقين القصد أو الاتفاق، وما دام الأمر أنه لا دليل يعين فالأصل أن تحمل أفعاله ﷺ على التشريع؛ لأن ذلك هو الغالب فيها، وهو الأصل من بعثة النبي ﷺ.

وإرادة غير التشريع أمر عارض لا يقال به إلا مع الدليل المقارن، فكيف والحال هنا حال عبادة.

ولو أنه خرج من باب غيره فلا حرج عليه، فالمقصود بالأصالة الوصول إلى الصفا، والخروج من الباب أمر ثبت عن النبي ﷺ[3].

والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢.

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٣، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٩٧.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٥.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٣، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٤٨.

والقطب بعد أن قرر عدم وجوب الخروج من الباب المذكور حكى قولا -ولم ينسبه- أن من لم يخرج من الباب المذكور لزمه دم[1]، وهو رأي مطرح عند الفقهاء، ضعيف لا دليل له.

ودليل مشروعية الخروج من باب الصفا ظاهر حديث جابر بن عبد الله الذي تقدم ذكره، وقد ثبت الفعل السابق من حديث:

محمد بن بشار قال: حدثنا شعبة عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول:

لما قدم رسول الله ﷺ مكة طاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين، ثم خرج إلى الصفا من الباب الذي يخرج منه فطاف بالصفا والمروة.

قال شعبة: وأخبرني أيوب عن عمرو عن ابن عمر أنه قال سنة[2].

كما جاء من حديث أبي أسامة عن ابن جريج عن عطاء أن النبي ﷺ خرج إلى الصفا من باب بني مخزوم.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[3]، وهو مرسل، كما أنه من عنعنة ابن

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٥٣.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: ذكر خروج النبي ﷺ إلى الصفا من الباب الذي يخرج منه (٢٩٦٦).

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٩١.

جريج فلا يكون حجة لكن يشهد له حديثا جابر بن عبد الله وابن عمر.

كما جاء من طريق إبراهيم بن هاشم البغوي قال: حدثنا سعد بن زنبور، قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر عن أبيه وعبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ خرج إلى الصفا من باب بني مخزوم.

أخرجه الطبراني في الكبير[1] والأوسط وقال: لم يرو هذا الحديث عن عبيد الله إلا عبد الرحمن[2].

وعبد الرحمن الذي تفرد بهذا الحديث ممن ليس تقوم بحديثه حجة فقد قال أبو حاتم: متروك الحديث أضعف من أخيه القاسم كان يكذب.

وقال أبو حاتم: سئل أبو زرعة عن عبد الرحمن بن عبد الله العمرى فقال: هو متروك الحديث، وترك قراءة حديثه في مسند ابن عمر ولم يقرأه علينا.

وقال أحمد عنه: ليس بشيء، وقد سمعت أنا منه ثم مزقته، وكان يقلب حديث نافع عن ابن عمر يجعله عبد الله بن دينار عن ابن عمر[3].

وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن عمه ما ليس من حديثه، وذاك أنه

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٣٧٢.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٣، ص١٨٧.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص٢٥٣.

كان يهم فيقلب الإسناد ويلزق المتن بالمتن يفحش ذلك في روايته فاستحق الترك[١].

وللسابق قال الحافظ ابن حجر: إسناده ضعيف جدا[٢].

كما جاء السابق من فعل ابن عمر كما في حديث أبي خالد عن حميد عن بكر قال: كان ابن عمر إذا قدم فطاف بالبيت وصلى ركعتين خرج إلى الصفا من باب الذي يلي السقاية[٣].

وباب الصفا الذي نتحدث عنه ليس له وجود في زماننا بعد التوسعة الأخيرة، ولكن جهته معلومة، وفيها ممر يوصل إلى جبل الصفا، فعسى أن يكون من قصده مع نية تحري السنة ممن يحوز أجرها.

وهذا الذهاب إلى المسعى خروج من المسجد الحرام لذا نبه بعض الفقهاء على آداب الخروج من المسجد كتقديم اليسرى من القدمين في الخروج، والإتيان بالأذكار التي تقال عند الخروج من المسجد[٤]، وقد ذكرناها أول

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٥٣.

(٢) ابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص١٧.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٩١.

(٤) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٦، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٣، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٢٧، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٥٦.

فصل الطواف.

ولا أدري أين حد الخروج من المسجد في زماننا حتى يتحرى الأمر السابق فقد اختلطت أرض المسجد بأرض المسعى، وليس ببعيد أن يقال إن أول منطقة يشرع فيها السعي الآن هي آخر المسجد.

والنبي ﷺ ثابت عنه أنه قرأ قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ لما دنا من الصفا أي بعد خروجه من أرض المطاف وقبل صعود الصفا كما قال جابر بن عبد الله ﷺ: ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أبدأ بما بدأ الله به.

والفقهاء مختلفون أكان ذلك القول منه ﷺ للتشريع أو لبيان الحكم الشرعي وأن البداءة يجب أن تكون من الصفا، فعلى الأول –وإخاله قول الجمهور من أهل العلم– يندب لكل من سعى أن يأتي بالآية وأن يقول بعدها: نبدأ بما بدأ الله به.

وقد ذكرنا علة السابق عند ذكر مسنونات الطواف، وبينا حينها أن مسنونية ترديد السابق أمر متوجه وله حظ من النظر.

وعلى هذا الرأي لا يشرع ترديد الآية السابقة مع كل صعود إلى الجبل بل لا تقال إلا قبيل أول صعود إلى الصفا أول مرة بعد ركعتي الطواف، والنص ما جاء إلا بذلك، فليس ثمة دليل يسوغ فعل من يردد قراءة الآية عند كل

صعود للجبلين، ولو كان ذلك خيرا لكان محمد ﷺ أسبقنا إلى التمام والوفا.

والظاهر من الرواية أن النبي ﷺ اقتصر على المذكور من الآية دون إتمام، ووجهه أنه أراد بذلك الاستشهاد على نقطة البدء كما يفيد ذلك حديثه القولي بعده، والاستشهاد للسابق يفيده الجزء المذكور دون بقية الآية، وعليه فالمشروع الإتيان بالآية على الوجه المنقول عن النبي ﷺ.

ومن المحتمل أن يكون قرأها النبي ﷺ كلها واقتصر الراوي على أولها بيانا لها، إلا أن هذا الاحتمال فيه شيء من البعد والأولى منه الظاهر السابق.

ومن الفقهاء من نص على أن القول السابق ما كان لتشريع أن يقال السابق بل كان لتعليم الناس أن البداءة من الصفا، والتعليم انتهى ببيانه ﷺ ذلك فلا يشرع القول السابق بل ينطلق من ينطلق إلى الصفا مباشرة.

واحتمال إرادة التعليم وارد ولكنه ليس بتلك القوة التي تخصص عموم مشروعية الاقتداء به ﷺ في أفعاله كلها، خاصة أن لقراءة الآية منفعة أخروية يستفيدها من يقرأها وقد بيناها قبل عند سنن الطواف.

ثالثا: الطهارة

مما ذهب إليه جماعة من أهل العلم أنه يستحب لمن أراد السعي بين

الصفا والمروة أن يكون على طهارة[١].

ولا أعلم نصا صريحا يفيد الاستحباب السابق، لكن جائز أن يكون النبي ﷺ سعى طاهرا؛ لأنه توضأ قبل الطواف، وصلى ركعتيه ثم سعى.

وقد يستفاد الندب السابق من كون الحفاظ على الوضوء سنة في الأوقات جميعها، وتتأكد عند العبادات، والسعي عبادة منها.

ومع السابق يصح السعي مع الحدثين الأصغر والأكبر؛ إذ لا دليل يمنع بل جاء ما يفيد بظاهره لعمومه جواز السعي مع حدث أكبر وهو الحيض[٢] كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة < أنها قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال:

افعلي ما يفعل الحاج غير أنك لا تطوفي بالبيت حتى تطهري[٣].

والسعي مما يفعله الحاج فلا تمنع منه الحائض، وكالحيض النفاس

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٧٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٣.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٤.

(٣) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٠).

والجنابة، ومع جواز السعي مع الحدث الأكبر يجوز بالأولى السعي مع الحدث الأصغر.

وجاءت رواية حديث السيدة عائشة السابق وفيها النص على المنع من السعي بين الصفا والمروة مع الطواف بالبيت إلا أنها رواية شاذة؛ إذ الرواة الذين رووا الحادثة اقتصروا على المنع من الطواف بالبيت ولم يذكروا المنع من السعي.

وانفرد يحيى الليثي عن مالك فذكرها كما في حديث يحيى عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت: قدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال:

افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري[1].

قال الحافظ ابن عبد البر:

هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري، وقال غيره من رواة الموطأ: غير أن لا تطوفي

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٤١١.

بالبيت حتى تطهري لم يذكروا ولا بين الصفا والمروة.

ولا ذكر أحد من رواة الموطأ في هذا الحديث ولا بين الصفا والمروة غير يحيى فيما علمت وهو عندي وهم منه والله أعلم[١].

وقد ذكر ابن المنذر الإجماع على أن من سعى بين الصفا والمروة على غير طهر أن ذلك يجزيه إلا ما يروى من انفراد الحسن أنه إن ذكر قبل الحلق كونه سعى من غير طهارة فعليه أن يعيد السعي[٢].

لكن يعارض كلام ابن المنذر السابق الناص على الإجماع ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة[٣].

وظاهر هذا الإسناد الصحة، وقد حكم عليه بذلك الحافظ ابن حجر[٤].

كما روى ابن أبي شيبة عن ابن فضيل عن عاصم قال: قلت لأبي العالية: تقرأ الحائض القرآن؟

قال: لا تقرأ القرآن، ولا تقبل، ولا تطوف بالبيت، ولا بين الصفا

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٩، ص٢٦١.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٢.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٦.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٥.

والمروة.

وقال: الطواف بين الصفا والمروة عدل الطواف بالبيت[١].

وهذان يقدحان في الإجماع المذكور، والمروي عن أبي العالية أنص في الموضوع، لأن قول ابن عمر جائز المنع فيه من السعي لكون الحائض لم تطف لا لحيضها، وقد جاء عنه النص بسعيها ما دامت قد طافت وصلت الركعتين كما في حديث:

عبد الوهاب الثقفي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: إذا طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع بين الصفا والمروة.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[٢]، غير أن ثمة خلافا في عبد الوهاب الثقفي بين موثق ومضعف، والأكثر على الاحتجاج بروايته، وتضعيف من ضعفه ما كان إلا لاختلاط رمي به آخر حياته[٣].

ومع ذلك فمذهب الجماهير من أهل العلم أولى للأدلة المذكورة، وما نقله ابن أبي شيبة لا يعدو أن يكون رأيا لمن رآه.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٦.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٩.

(٣) العقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٧٥، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٤، ص٨٨.

ومنهم من استدل لعدم اشتراط الطهارة للسعي أنها عبادة تؤدى لا في المسجد الحرام، والأصل أن كل عبادة تؤدى لا في المسجد الحرام في أحكام المناسك فالطهارة ليست بواجبة لها كالإحرام والوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ورمي الجمار والذبح والحلق[1].

والدليل السابق معتمد على الاستقراء التام، وهو حجة عند الكثيرين، لكن تقدم ذكر عدم التسليم بكون الطواف داخل المسجد هو الموجب للطهارة فيه.

وقد ذكرنا في أحكام الطواف أن الأظهر في أرض المسعى بعد التحديثات الجديدة أنها ليست من المسجد، وعليه فلا حرج في سعي الحائض فيها أو مكوثها بها.

وقال أبو المؤثر إن من طاف وركع لفريضة فلا أحب أن ينام حتى يسعى بين الصفا والمروة، فإن نام فأصابته جنابة ثم قام يسعى بين الصفا والمروة وهو جنب رأيت سعيه تاما، وأحب إلي أن يغتسل من الجنابة ثم يسعى بين الصفا والمروة[2].

---

(١) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٠٥٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٧.

وقال بعض أهل العلم إن طاف ليلا وأخره حتى أصبح أجزاه إن كان بوضوء وإلا أعاد الطواف والسعي والحلاق، فإن خرج من مكة أهدى وأجزاه[١].

رابعا: أن يرقى على الصفا وعلى المروة

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه رقي على الصفا إلى أن رأى البيت كما في حديث جابر بن عبد الله[٢]، وقال بذلك جماهير أهل العلم[٣].

ومنهم من أورد فيه احتمالين أهو سنة أو مندوب[٤].

والرقي الآن يكون بقطع منطقة ما بعد منتهى سير العربات التي تنقل العجزة، إلا أن رؤية البيت من الصفا لا تتحقق إلا بالرقي إلى منطقة قريبة

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٢.

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٢٠٤، و**شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٦.

(٤) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٣.

من رأس الصفا، وإخالها –كما تقدم– أعلى من المنطقة التي رقي إليها النبي ﷺ، ولكن لا ضير في ذلك إذ المراد جعل رؤية البيت منتهى منطقة الرقي وهو حد منضبط، أما تحديد مكان رقي النبي ﷺ ومنتهاه فلم يثبت بحجة شرعية.

والرقي المسنون السابق أمر يشكل على الذين يطوفون في الطابق العلوي أو سطحه إذ لا جبل ثمة حتى يكلفوا أنفسهم مؤنة رقيه بل سعيهم نفسه فوق الجبل، وعسى أن يكتب لهؤلاء أجر امتثال السنة السابقة مع النية الصالحة والوصول إلى ما يحاذي منطقة الرقي من الطابق الأرضي.

وللفقهاء خلاف هل الرقي لرأس الصفا والمروة معلل بعلة أو ليس بمعلل.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الرقي ليس مقصودا في الحج، ولكن لا يأمن المنتهي لو لم يرق أن يكون ما انتهى إليه من الدرج المستحدثة، وإلا فالانتهاء إلى أصل الجبل كاف وفاقا[1].

وفي السابق نظر من وجهين:

أولهما أن الخلاف موجود في المسألة إذ إن ثمة فقهاء قائلين بوجوب

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٢.

الرقي وعدم الاجتزاء بقطع المسافة كلها –كما سيأتي–.

ثانيهما: جعل علة الرقي الدرج المستحدثة خشية أن تكون آخذة شيئا من المسعى يبطله أن النبي ﷺ قد رقي على الجبلين ولم تكن حال رقيه درج، بل هي مستحدثة بعده.

وقال بعض الفقهاء إن المقصود بهذا الرقي هو استقبال البيت[1]، لذا استحبوا الرقي بمقدار ما يرى الساعي الكعبة[2].

والواقع أن استقبال البيت ممكن لو لم يكن رقي، والأولى أن يقال إن المقصود بالصعود هو رؤية البيت، ومع ذلك في هذا الأخير ضعف؛ إذ الاتفاق قائم على أن الصعود مندوب ولو لم تكن ثمة رؤية للبيت.

كما أن الصعود مندوب اتفاقا في المروة ورؤية البيت تتعذر منها الآن ومنذ أزمنة طويلة، بل لم أجد ما يفيد أن الكعبة كانت ترى من المروة إلا كلاما صدره ابن جماعة بقوله:

وقيل إن الكعبة كانت ترى من أعلى المروة فحالت الأبنية بينها وبين المروة[3].

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٢٧.

والأمر السابق جزم به إمام الحرمين في النهاية[1]، ولعل ابن جماعة يقصده.

وظاهر الحديث أن النبي ﷺ رآها من المروة، فالأولى من ذلك أن يقال إن الرقي سنة قائمة بنفسها والنظر سنة، فلا تسقط إحداهما لسقوط الأخرى.

والأمر السابق يخاطب به الرجال دون النساء فلا يشرع في حقهن رقي الجبلين[2] إلا إن كان المحل خاليا من غير المحارم، ولا أظن ذلك يحصل.

وعدم مشروعية رقي النساء أمر تواطأت عليه المذاهب الفقهية خشية انكشاف شيء من العورة حال صعودها الجبلين، إلا أن الشوكاني من المتأخرين خالف في الحكم السابق فقال بمشروعية رقي النساء الجبلين، لأنه لم يثبت دليل يخص الرجال بالحكم، والأصل في الأحكام شمولها الجنسين[3].

وفي هذه الأزمان بعد التوسعات التي استقر عليها أمر المسعى يظهر أن العلة التي رآها الجمهور مانعة النساء من رقي الجبلين منتفية، إذ يمكن المرأة

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٥.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٣٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٢٠٤، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٧٣.

(٣) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٩٩.

الآن رقي الجبلين بالحال الذي تسعى فيه بينهما من غير أن تنحني ولا تتكلف جهدا، وعليه فلا يكون الرقي سببا لانكشافها إذ الأرض معبدة مبلطة.

وبانتفاء المانع السابق ترجع الأحكام إلى أصل العموم للجنسين إذ لم يثبت في شيء من نصوص الشارع تخصيص الرجال برقي الجبلين دون النساء.

والحال الآن أن النساء قد استقر عندهن الأمر أنهن يرقين الجبلين، بل لا يستطعن الانتقال إلى المسعى الآخر إلا مع شيء من الرقي إذ الحاجز بين خطي الذهاب والإياب والذي هو ممر العربات التي تحمل العجزة لا ينتهي إلا عند أصل الجبل.

خامسا: الذكر والدعاء

ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يقول أذكارا عند رقيه الجبلين، وهذه الأذكار ثابتة في حجة الوداع، ولم أجد أحدا من أهل العلم مفرقا بين الحج والعمرة في هذا الشأن بل العمرة يسن لمن رقي الجبلين أن يقول فيها ما يقال في الحج من الأذكار التي سنبينها بعد قليل.

وقد يدل للسابق قول النبي ﷺ ليعلى بن أمية: واصنع في عمرتك كما

تصنع في حجك[١]، وقد تقدم أن الأصل لهذا الحديث استواء أعمال الحج والعمرة ما لم يكن ثمة دليل يقضي بخلاف هذا الأصل العام.

ومن الفقهاء من أمر بالوقوف حال الذكر والدعاء[٢]، ومنهم من كره الذكر قاعدا[٣].

ولم يأت وصف أن النبي ﷺ دعا قائما أو قاعدا، لكن الأقرب أن دعاءه كان واقفا على الأصل من طوافه وما سيكون من سعيه بعد هذا الذكر، والجلوس خلاف الأصل فيلزم له الدليل ولا دليل.

ومما جاء في بيان أذكار النبي ﷺ قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه:

ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أبدأ بما بدأ الله به.

فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (١٦٩٧).

(٢) المحروقي، **الدلائل**، ص١٢٢.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده.

ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طوافه على المروة[1].

وجاء في بعض الروايات الثابتة النص على أن النبي ﷺ كبر ثلاثا وأنه زاد يحيي ويميت بعد قوله: له الملك وله الحمد، كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل إلى الحجر الأسود حتى انتهى إليه في ثلاثة أطواف.

فإذا وقف على الصفا كبر ثلاثا ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، ويصنع على المروة مثل ذلك ثلاثا ثلاثا، وإذا نزل من على الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه، ونحر بعض هديه بيده ونحر بعضه غيره[2].

كما روى التكرار ثلاثا محمد بن بشار ثنا يحيى بن سعيد ثنا جعفر حدثني

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الكعبة والمسجد والصفا والمروة (٣١٤).

أبي: أتينا جابر بن عبد الله[١].

كما رواه مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، يصنع ذلك ثلاث مرات، ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك[٢].

كما ثبت التكبير ثلاثا من فعل ابن عمر رضي الله عنه[٣].

وصورة السابق أن يأتي بالذكر الوارد في الحديث ثم يدعو بما أحب، ثم يعود للذكر ثم يدعو بما أحب، ثم يعود للذكر السابق.

واختلفوا أيأتي بالدعاء هنا بعد الذكر الثالث أو لا[٤]، وظاهر حديث جابر عند مسلم أن التكرار ثلاثا كان للذكر والدعاء ولم يفرق بينهما فالأولى التكرار ثلاثا.

وعليه يكون التكبير تسعا والتهليل ستا والدعاء مرتين، وعلى القول

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٣٠.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٧٢.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١١.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٧، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص٨٩، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٥٥.

الثاني ثلاثا.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يكرر السابق سبع مرات[1]، ومنهم من نص على التكبير سبع مرات[2]، وهو خلاف ظاهر الحديث إذ وصف جابر أن النبي ﷺ كرر ذلك ثلاث مرات.

نعم قد يستفاد ذلك من حديث عبد الله بن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا صعد على الصفا استقبل البيت ثم كبر ثلاثا ثم قال:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يرفع بها صوته، ثم يدعو قليلا.

ثم يفعل ذلك على المروة حتى يفعل ذلك سبع مرات، فيكون التكبير واحدا وعشرين تكبيرة فما يكاد يفرغ حتى يشق علينا ونحن شباب[3].

غير أن الأظهر في هذه الرواية أن السبع موصوف بها مجموع الأذكار عند كل صعود جبل لا في المرة الواحدة.

لكن جاء ما يفيد السابق صريحا عن عمر بن الخطاب ﷺ كما في حديث ابن فضيل عن زكريا عن الشعبي عن وهب بن الأجدع أنه سمع عمر يقول:

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧١.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١١.

يبدأ بالصفا ويستقبل البيت ثم يكبر سبع تكبيرات بين كل تكبيرتين حمد الله والصلاة على النبي ﷺ ويسأله لنفسه وعلى المروة مثل ذلك[١].

غير أن التأسي بالنبي ﷺ أولى، وقد ثبت صريحا عنه التكرار ثلاث مرات.

ومن الفقهاء من استحب أن يصلي على النبي ﷺ خاتمة دعائه[٢]، وهذا مأخوذ من عموم ما استحب من ختم الدعاء بالصلاة والسلام على النبي ﷺ، وإلا فظاهر الأدلة السابقة خلو من الصلاة إلا من فعل عمر بن الخطاب، لكن الدعاء السابق ليس بمعزل عن آداب الدعاء الأخرى بل هو منها يسن له ما يسن في غيره من الأدعية.

ومنهم من نص على الاستغفار لنفسه وللمسلمين والمسلمات[٣].

والدعاء لم يأت في النصوص تحديده بل أطلق الراوي أن النبي ﷺ قد دعا، فالأمر فيه كما قيل لا يتحدد بأمر دون غيره، بل يدعو الداعي بما يستطيع من مهمات دينه ودنياه، ومن غير شك أن الاستغفار من أهم المهمات

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١١.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٦٢.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧١.

التي ينبغي أن يشتغل بها من يود الدعاء.

والأمر السابق يشرع في رأس الصفا كما أنه يشرع في رأس المروة[1].

والنص جار في المرة الأولى من الأشواط وينسحب حكمه عند كل مرة يصعد فيها الساعي أحد الجبلين ولو كان في الشوط الأخير عند المروة؛ إذ ظاهر الحديث لم يستثن ذلك ولم يأت ما يفيد أن الشوط الأخير لا يقال فيه عند صعود المروة الذكر السابق.

نعم قد يفيد ذلك فعل ابن عمر كما في حديث ابن نمير عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا صعد على الصفا استقبل البيت ثم كبر ثلاثا ثم قال:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يرفع بها صوته، ثم يدعو قليلا.

ثم يفعل ذلك على المروة حتى يفعل ذلك سبع مرات، فيكون التكبير واحدا وعشرين تكبيرة فما يكاد يفرغ حتى يشق علينا ونحن شباب[2].

فقول الراوي "حتى يفعل ذلك سبع مرات" أي يأتي بالأذكار السابقة

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١١.

سبع مرات، وذلك يجعل الاختتام بالمروة لا يقال فيه الذكر السابق وإلا كان العدد ثماني مرات.

ومما يؤيد ذلك من النظر أيضا احتمال أن الذكر على كل جبل جعله الشرع فاتحة لكل شوط لا خاتمة له وذلك أمر ليس بالبعيد وإن لم يكن له نص ظاهر، فالرسول ﷺ قاله أول شوط ليكون فاتحة سعيه من الصفا إلى المروة، وقاله في الشوط الثاني على المروة ليكون فاتحة سعيه من المروة إلى الصفا، وهكذا.

أما رقي المروة في المرة الأخيرة فليس بفاتحة لشوط بل هو ختام السعي.

وليس في الرواية السابقة التي فيها وصف فعل النبي ﷺ أنه كان يقول دعاء بعينه بل أطلق الراوي، لذا نص جمع من الفقهاء على أنه ليس في السعي دعاء موقت، فيدعو الداعي بما شاء[1].

وقد استحب بعض الفقهاء رفع الصوت بالذكر السابق[2]، وهو ثابت عن ابن عمر كما قدمنا من رواية ابن أبي شيبة.

ونقل عن الإمام أبي الشعثاء جابر بن زيد أنه كان إذا رقي على الصفا

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٠٧، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٠.

يرفع صوته بالذكر كأنه أعرابي جاف[1].

غير أنه لا بد من التنبيه على أن هذا الرفع بالصوت -لو قيل به- خاص بالرجل، أما المرأة فالمشروع في حقها خفض الصوت.

ثم إن رفع الصوت بالذكر مأخوذ من فعل النبي ﷺ، إذ لو لم يجهر به لما سمعه جابر وغيره، وأما الدعاء فالسنة فيه الإسرار فلذا لم يسمع من النبي ﷺ[2].

ومما جاء واستحبه بعض الفقهاء أن يقول الساعي بين الجبلين: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الأكرم، اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار[3].

والسابق ثابت من قول ابن عمر كما روى ذلك عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن شقيق قال: كان عبد الله إذا سعى في بطن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٥.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٦٠.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٣.

الوادي قال: رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم[١].

كما أنه ثابت من قول عبد الله بن مسعود[٢].

لذا فقول إمام الحرمين إنه قد صح عن النبي ﷺ أنه كان يقوله في سعيه[٣] مما لا يوافق عليه[٤].

وقد روي السابق من قول الرسول ﷺ من حديث إبراهيم بن الحجاج السامي قال: حدثنا عبد الوارث بن سعيد قال: حدثنا ليث بن أبي سليم عن أبي إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود أن النبي ﷺ كان إذا سعى في بطن المسيل قال: اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم.

أخرجه الطبراني وقال إثره: لم يرو هذا الحديث عن أبي إسحاق إلا ليث تفرد به عبد الوارث[٥].

وليث بن أبي سليم ممن لا يثبت حديثه كما ذكرنا ذلك عنه من قبل.

كما جاء السابق من قول النبي ﷺ في حديث الفاكهي من طريق يعقوب

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٢٠.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٩٥.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٥.

(٤) ابن الملقن، **البدر المنير**، ج٦، ص٢١٦، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٥١.

(٥) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٣، ص١٤٨.

بن حميد قال: أنا وكيع عن إبراهيم بن يزيد عن الوليد بن عبد الله بن أبي مغيث عن صفية بنت شيبة عن امرأة من بني نوفل قالت: سمعت النبي ﷺ يقول وهو يسعى مما يلي الوادي: رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم[1].

لكن الحديث لا يثبت أيضا ففيه إبراهيم بن يزيد الخوزي، قال: أحمد: متروك الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بثقة وليس بشيء، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث، وقال أبو بشر الدولابي عن البخاري: سكتوا عنه، قال الدولابي: يعني تركوه، وقال النسائي: متروك الحديث[2].

ومما استحبه بعض الفقهاء[3] ما كان يدعو به ابن عمر رضي الله عنه من قوله:

اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطاعة رسولك، اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين، اللهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين، اللهم اجعلني من الأئمة المتقين، واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين[4].

---

(١) الفاكهي، **تاريخ مكة**، ج٢، ص٢١٩.

(٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢، ص٢٤٣.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٠٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٢.

(٤) أبو نعيم، **حلية الأولياء**، ج١، ص٣٠٨.

والدعاء السابق كان ابن عمر ﷺ يأتي به بعد ركعتي الطواف كما في حديث يعلى بن عبيد قال: حدثنا محمد بن سوقة عن نافع قال: كان ابن عمر إذا قدم حاجا أو معتمرا طاف بالبيت وصلى ركعتين، وكان جلوسه فيها أطول من قيامة ثناء على ربه ومسألة فكان يقول حين يفرغ من ركعتيه وبين الصفا والمروة، ثم ساق الدعاء السابق[1].

وفي كل يرفع يديه[2]، ولم يأت في النص الشرعي أن النبي ﷺ خفضهما حال الذكر ورفعهما حال الدعاء، بل الظاهر أن الرفع استوعب الجميع ولا مانع منه من حيث الشرع.

بل على العكس مما ثبت أن النبي ﷺ رفع يديه حال الذكر كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو بما شاء أن يدعو[3].

وكثير من الناس الآن من يشير إلى البيت حال رقيه الجبلين، والظاهر أن النبي ﷺ رفع يديه حال رقيه الجبلين رفع دعاء لا رفع إشارة إلى البيت، وعليه

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٦، ص١٠٨.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٣، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٣١، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٥٨، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٥٧.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: فتح مكة (١٧٨٠).

فالمشروع رفعهما كما يرفع الداعي يديه لا أن يشير إلى البيت؛ فإن الإشارة في هذا الموضع ليس لها أصل عن الشارع.

والإمام مالك هنا على أصله لا يستحب رفع اليدين إلا حال الصلاة[1].

واستحب بعض أهل العلم للحاج أن يلبي بعد الذكر الأول ثم يدعو بما أحب[2]، وقد تقدم في الجزء الثاني من الكتاب أن التلبية غير مشروعة في حال الطواف.

والنبي ﷺ نقلت عنه أحواله وأذكاره على الجبلين ولم يكن من بينها التلبية بل ظاهر قول ابن عمر –كما تقدم– أنه ﷺ قطع التلبية عند أدنى الحرم، ثم إنه هنا ذكر ما كان يقوله على رأس الصفا ولم يكن من بين ما ذكره التلبية.

ثم إن التلبية مشروعة في عموم الإحرام، ولهذا المكان ذكر يخصه فلم يزاحم بغيره، وأيضا فإن التلبية شعار المجيب للداعي فشرع له ما دام يسير ويسعى إلى المقصد فإذا بلغ مكانا من الأمكنة التي دعي إليها فقد وصل إلى المقصد فلا معنى للتلبية ما دام فيه فإذا خرج منه وقصد مكانا آخر لبى[3].

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٢٨، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٥٧.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٦١.

لكن جاء ما يفيد التلبية في الموضع السابق من فعل عبد الله بن مسعود ﷺ كما في حديث أبي نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة البشيري، أنبأ أبو عمرو بن مطر، ثنا أبو خليفة، ثنا محمد بن كثير، أنبأ سفيان عن منصور عن أبي وائل عن مسروق قال:

جئت مُسَلّما على عائشة < وصحبت عبد الله بن مسعود حتى دخل في الطواف فطاف ثلاثة رملا وأربعة مشيا ثم إنه صلى خلف المقام ركعتين ثم إنه عاد إلى الحجر فاستلمه.

ثم خرج إلى الصفا فقام على الشق الذي على الصفا فلبى فقلت: إني نهيت عن التلبية؟

فقال: ولكني آمرك بها؛ كانت التلبية استجابة استجابها إبراهيم، فلما هبط إلى الوادي سعى فقال: اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم.

والحديث أخرجه البيهقي وقال إثره: وهذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود[1].

وبعض أهل العلم على أن التلبية على الصفا والمروة تشرع للحاج، أما

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٩٥.

المعتمر فيتوقف عن التلبية عند أدنى الحرم أو الشروع في الطواف على الخلاف الذي ذكرناه سابقا.

ولعل علة السابق عموم أن النبي ﷺ لبى حتى رمى الجمرة، وطواف الإفاضة يكون بعد رمي الجمرة فمن هنا لم يستحبوا إلا في السعي بعد طواف القدوم.

ولكن حديث ابن مسعود سابق الذكر لم يكن فيه تقييد بالحج بل ظاهره أنه في العمرة، ثم إن العلة التي احتج بها رضي الله عنه عامة للحج والعمرة.

والأولى من ذلك كله عدم مشروعية التلبية على الصفا والمروة وحال الطواف للأدلة التي قدمناها، وهي بينة جلية.

ومن الفقهاء من فضل قراءة القرآن في السعي بين الصفا والمروة[1].

والتفضيل السابق حسن في غير حال رقي الجبلين، أما عند الرقي فالأفضل ما ثبت في السنة، وإن كان ذكر الله بقراءة القرآن خيرا من حيث الأصل العام إلا أنه في هذا الموضع الأولى ما نص عليه الشارع.

وقال بعض الفقهاء لم يأمر النبي ﷺ بالدعاء في الطواف؛ لأنه يشبه بالصلاة، والدعاء يؤتى بعد الفراغ منها، والسعي تتمة ذلك فأشبه آخر

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٣٦.

الصلاة فاستقام الدعاء بالحاجة فيه دون الطواف[1].

سادسا: استقبال البيت

ومما جاء في ذلك حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو بما شاء أن يدعو[2].

غير أن الذي يشكل على السابق أنه كان يوم فتح مكة، ورقيه ﷺ المذكور ما كان في نسك فقد اتفق الجميع على أنه ﷺ ما دخل مكة يوم الفتح محرما، فطوافه ورقيه ما كان للنسك.

ولعل رقيه كان لأنه أمر فرق جيشه بالاجتماع عند جبل الصفا فيكون دعاؤه في مكان الاجتماع دعاء شكر وحمد لا نسك، وعليه فدلالته على استحباب التوجه للبيت حال النسك ضعيفة.

ثم إن السابق ليس بنص في أن النبي ﷺ استقبل البيت حال الدعاء، وليس من لازم الرؤية الاستقبال، لكن أيد القائلون بمشروعية استقبال البيت حال الذكر السابق بأمور منها:

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: فتح مكة (١٧٨٠).

أنه حال مكث للذكر والدعاء فاستحب فيها استقبال القبلة كسائر الأحوال وأوكد.

ومنها أن الوقوف بالمشاعر نوع من الصلاة، ولأن المناسك هي حج البيت فكان استقبال البيت وقت فعلها تحقيقا لمعنى حج البيت وقصده.

ولأن جميع العبادات البدنية من القراءة والذكر والدعاء والصلاة والاعتكاف وذبح الهدي والأضحية يسن استقبال الكعبة فيها فما تعلق منها بالبيت أولى[1].

سابعا: الهرولة بين العلمين الأخضرين

والعلمان الأخضران جعلا علامة على موضع السعي الذي سعى فيه النبي ﷺ ببطن الوادي، وليس ثمة الآن بطن واد ولا له أثر[2].

وفي زماننا نصب مصباح أخضر ليكون علامة على مبدأ منطقة السعي ومنتهاها من الوجهين.

ودليل الأمر السابق حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول يخب ثلاثة أطواف ويمشي أربعة،

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٥٣.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٥.

وأنه كان يسعى بطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة[١].

وجاء عن ابن عباس حديث عمرو عن بكير بن الأشج أن كريبا مولى ابن عباس حدثه أن ابن عباس ﷺ قال: ليس السعي ببطن الوادي بين الصفا والمروة سنة، إنما كان أهل الجاهلية يسعونها ويقولون لا نجيز البطحاء إلا شدا[٢].

وذكر بعض أهل العلم أنه لا يريد أنه لا يسن السعي في بطن الوادي وإنما أراد أنه ليس بسنة أنشأه النبي ﷺ بل كانت من عمل الجاهلية فأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه فصارت سنة بالتقرير، وغيرها من السنن أنشأ فعلها[٣].

ويشكل على التوجيه السابق أن الطواف بالبيت وكثيرا من مناسك الحج كانت معروفة عند أهل الجاهلية وأقرها النبي ﷺ ولم يقل أحد فيها ما قاله ابن عباس.

على أنه ثبت عنه ﷺ -كما قدمنا- أن أصل السعي ببطن الوادي هو فعل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ثم صلى ركعتين ثم خرج إلى الصفا (١٥٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: مناقب الأنصار، باب: القسامة في الجاهلية (٣٦٣٤).

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٧٢.

هاجر أم إسماعيل < وأن المشروعية كانت لذلك.

ومن الفقهاء من حمل حديث ابن عباس السابق على أنه أراد أن ينفي الوجوب عن السعي كله، فيكون حكمه تطوعا[1].

وفي هذا التوجيه نظر؛ إذ كلام ابن عباس ما كان إلا في السعي ببطن الوادي، والموجهون كلامهم في السعي كله، ثم إنه لو قيل بظاهر كلام ابن عباس لأفاد عدم المشروعية رأسا، وهو ما لا يقول به أحد.

ولعل ابن عباس ﷺ لا يرى مشروعية الهرولة بين العلمين كمذهبه في الرمل في طواف القدوم إن صح هذا المنقول عنه كما هو الظاهر.

ونبه بعض أهل العلم على أن الساعي يسعى سعيا شديدا قبل الميل الملصق بجدار المسجد بنحو ستة أذرع، وهكذا عند رجوعه من المروة إلى الصفا يواصل سعيه الشديد بعد الميل الأخضر بستة أذرع محاذيا لمكان سعيه من الصفا إلى المروة[2].

وعلة ذلك أن الميل كان موضوعا على المكان الذي منه ابتداء السعي فكان السيل يهدمه ويحطمه، فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد ولم يجدوا على

---

(١) ابن الجوزي، **كشف المشكل**، ج٢، ص٣٩٨، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٦، ص٢٩٨.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٥٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٥، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٧٨.

السنن أقرب من ذلك الركن فوقع متأخرا عن مبدأ السعي ستة أذرع[١].

والحال الآن –ولله الحمد– أن العلمين موضوعان في مكانهما الذي يبين بطن الوادي الذي سعى فيه نبي الإسلام ﷺ، وسعت فيه من قبل أم إسماعيل هاجر –رحمها الله–، فلا داعي للتقديم السابق بل يلتزم موضع العلامة في المبتدأ والمنتهى.

وقد تقدم ذلك من فعل النبي ﷺ كما وصف جابر بن عبد الله.

والهرولة السابقة ليست مشروعة إلا في بطن الوادي منطقة السعي بين العلمين، فلا يصح السعي في المسعى كله كما يفعل جماعات من السعاة الآن، ولكن مع هذه الإساءة التي يتعرض لها هؤلاء نص من نص من أهل العلم على أنه ليس عليهم شيء[٢].

ولا أظن متعمد المخالفة مع العلم بالمشروع سالما من الإثم.

وقال بعض أهل العلم إن من سعى راكبا أو محمولا أسرع حامله بقدر الإرمال بين العلمين، ولو دابة يسرعها راكبها أو سائقها[٣].

والجمهور من الفقهاء على أن هذا السعي سنة وليس بواجب، فمن

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٥، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٠٥.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣.

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٥٣.

مشى بين العلمين على عادته لم يكن عليه شيء وفاتته الفضيلة[1].

ومما يفيد الحكم السابق حديث ابن عمر قال: إن أسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، وإن أمش فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وأنا شيخ كبير.

ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شيء فيه فبين الصفا والمروة أولى[2].

وحديث ابن عمر الذي استدل به الجمهور، روي عنه من طرق:

أولها عطاء بن السائب عن كثير بن جمهان عن ابن عمر.

وقد روى الحديث عن عطاء جماعة منهم الثوري كما أخرج ذلك النسائي من حديث محمود بن غيلان المروزي قال: حدثنا بشر بن السري، قال: حدثنا سفيان عن الثوري عن عطاء بن السائب عن كثير بن جمهان قال: رأيت ابن عمر... الحديث[3].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٣، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٤.

(٣) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٤، و**المجتبى**، باب: المشي بينهما (٢٩٧٦).

وروى الحديث أبو داود من طريق النفيلي ثنا زهير ثنا عطاء بن السائب عن كثير بن جمهان أن رجلا قال لعبد الله بن عمر[١].

ورواه الترمذي من طريق يوسف بن عيسى حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن كثير بن جمهان قال: رأيت ابن عمر...الحديث، وقال: حسن صحيح[٢].

ورواه ابن ماجه من طريق علي بن محمد وعمرو بن عبد الله قالا: ثنا وكيع ثنا أبي عن عطاء بن السائب عن كثير بن جمهان عن ابن عمر[٣].

وصححه ابن خزيمة بإخراجه إياه[٤].

ورواه ابن خزيمة عن أبي موسى ثنا عقبة ثنا الضحاك عن سفيان عن عبد الكريم الجزري عن سعيد بن جبير عن ابن عمر نحوه[٥].

ورواه النسائي من طريق محمد بن رافع النيسابوري قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أنبأ الثوري عن عبد الكريم الجزري عن سعيد بن جبير قال:

---

(١) أبو داود، كتاب المناسك، باب: أمر الصفا والمروة (١٩٠٤).

(٢) الترمذي، كتاب: الحج، باب: ما جاء في السعي بين الصفا والمروة (٨٦٤).

(٣) ابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: السعي بين الصفا والمروة (٢٩٨٨).

(٤) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٣٧.

(٥) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٣٧.

رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة، ثم قال: إن شئت فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وإن سعيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى[١].

ومن مجموع السابق يظهر أن حديث ابن عمر صحيح حجة، بل بعض طرقه صحيحة بذاتها.

وروى ابن خزيمة عن محمد بن يحيى حدثنا المغيرة ثنا سعيد بن بشير حدثني قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ سعى عاما ومشى عاما[٢].

ومنهم من استحسن له أن يهدي إن تركه في سعيه كله.

ومن الفقهاء من نص على كونه سنة إلا أنه ألزم تاركه الدم، ومنهم من قال يعيد ما دام في مكة فإن فات أهدى، ومنهم من قال لا يعيد وعليه دم[٣].

والظاهر أن بعضهم يعلقون وجوب الدم بالعمد، أما الناسي للهرولة فلا شيء عليه[٤].

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٤، و**المجتبى**، كتاب: مناسك الحج، باب: المشي بينهما (٢٩٧٧).

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٣٧.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦.

(٤) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦.

ومن الفقهاء من ذهب إلى أن من ترك الهرولة السابقة أربعة أشواط فصاعدا فعليه دم وقد تم سعيه تعمد الترك أو لم يتعمد، إلا أن غير المتعمد للترك كالناسي يتذكر وهو بمكة فله أن يعيد ويسقط الدم عنه.

وإن كان المتروك رمل أقل من أربعة أشواط فيلزم بترك رمل كل شوط بإطعام مسكين[1].

وحكى الإمام السالمي وقطب الأئمة عن الأبدلاني من علماء الإباضية المغاربة أنه ألزم من لم يهرول إعادة السعي، والدم مع الإعادة إن كانت الإعادة بعد الحلق[2].

وقال ابن جعفر:

ومن ترك الرمل في شوط أو شوطين فليعد الشوطين، وإن قصر قبل أن يعيد[3] وكان قد ترك الأكثر من الهرولة –أربعة أو أكثر– فعليه دم[4].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩٥، والسعدي، **قاموس الشريعة**، ج١٩، ص٢٩٧.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٥٣.

(٣) في الأصل: يعود، والأظهر المثبت في الأصل.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٦.

واختلفوا فيمن جاوز موضع الهرولة أيرجع إليه ليهرول، قال جماعة لا يرجع إليه، وهؤلاء هم الذين يقولون بأن الهرولة المذكورة ليست بواجبة.

ومنهم من قال يرجع إليه ما لم يجاوزه بثلاث خطوات[١].

ومنهم من أطلق الأمر بالرجوع دون تقييد بعدد الخطوات[٢].

والتفصيلات السابقة يعوزها الدليل، وحديث ابن عمر الذي فيه أن النبي ﷺ سعى ومشى ظاهر في نفي الوجوب عن الهرولة بين العلمين.

والأمر السابق خاص بالرجال، وقد اتفق العلماء على أنه إن كان الازدحام موجودا لم يشرع للمرأة السعي بين العلمين بل تمشي مشيها المعتاد[٣].

ومن الفقهاء من أمرها بالإسراع شيئا يسيرا عن المشي المعتاد[٤].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٧٦، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٣٨، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٧٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٠٦.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٣.

وروى الإمام الربيع عن ضمام بن السائب عن أبي الشعثاء جابر بن زيد أنه كان لا يرى على النساء رملا بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، ويسرعن في المشي[١].

فيكون الإجماع مخصصا لعموم النصوص الشرعية التي الأصل فيها أن يتعبد بها الجنسان الذكور والإناث.

واختلف في حال خلو المسعى من الرجال أيشرع لها أن تسعى بين العلمين أو لا يشرع لها ذلك[٢]، وذهاب علة المنع يرد إلى أصل عموم أحكام الشريعة للجنسين إذ لا مانع من الهرولة إلا العلة المذكورة.

ومن أهل العلم من رأى مشروعية السعي للنساء لولا الإجماع السابق فإن مبدأ السعي كان سعي امرأة وهي هاجر أم إسماعيل، فالأصل أن تدخل في المشروعية بالأولى بل على سبيل القطع على ما يذهب إليه بعض العلماء، ولكن لورود الإجماع يقال بما أفاده الإجماع[٣].

ثم إن فعل هاجر كان في حال الخلوة ولم يكن ثمة رجال يسعون معها

---

(١) الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، ص٧٢.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٠، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٣٨.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٣٠.

والنساء الآن لا يسعين إلا مع الرجال ففرق بين الأمرين كبير، نعم قد يستفاد من فعلها –رحمها الله– أنه يشرع سعي النساء بين العلمين في حال خلو المسعى من الرجال غير المحارم.

والمشكلة التي قد تحول دون تطبيق السنة السابقة أن من الرجال من يسعى بين الصفا والمروة ويكون معه من لا يشرع له السعي كالنساء وغيرها من الضعفة غير القادرين على السعي، والمرأة –في أحيان كثيرة– ضعيفة لا تكاد تقوم بشأنها فيخشى عليها من يعنى بشأنها لرفقتها الضياع خاصة أيام المواسم كالحج ورمضان فيكون حاله دائرا بين أمرين شرف الامتثال لسنة النبي ﷺ وخشية إضاعة من تحت يديه والتفريق فيهما مر.

ويقال في حق مثل من هذا حاله إن مفسدة ضياع المرأة وسط تلك الجموع الغفيرة من ضيوف الرحمن أمر بالغ الضرر، وتطبيق السنة أمر ليس بالواجب المحتم، فعلى القواعد التأصيلية يقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة فيرعى شؤونها.

ولعل ذلك أأجر له في مثل حاله ذاك؛ إذ التزام الواجب أشرف من الحرص على المندوب إن لم يمكن الجمع بينهما، بل التضييع في الواجبات المتحتمة لأجل تحصيل المندوبات أمر يعد صاحبه آثما.

ومع السابق يمكن الرجل السابق حاله أن يجمع بين الخيرين فيرعى من

يخشى عليه الضياع بنية القيام بالواجب، وينوي السعي بنية تطبيق السنة أن لو لم يكن ما بين يديه من العناية بمن أوجب عليه العناية بهم، وبذلك يحوز أجر العملين؛ إذ نية المؤمن خير من عمله، ويشهد له حديث:

أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة فقال: إن بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم.

قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة؟! قال: وهم بالمدينة حبسهم العذر[1].

وإن كان ثمة مجال لسعي الرجل في الأحوال التي فيها الزحام ليس ببالغ، أو كانت المرأة ممن يستطيع أن يرعى نفسه في تلك المنطقة اليسيرة رمل الرجل ومن يشرع له أن يرمل وانتظر المرأة عند آخر منطقة الرمل ليصطحبا بعد ذلك إن لم يسبب وقوفه إحداث ضرر بالناس؛ إذ لا مانع منه.

وإن سبب ذلك فالأولى انتهاك الرمل بعدم إتيانه لا إحداث الضرر بالآخرين.

والقائلون بوجوب الهرولة بين العلمين منهم من نص على وجوب أن يهرول عن المرأة التي عنده ولا ينتظرها، ومن ذلك أن أبا المؤثر البهلوي سئل:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: نزول النبي ﷺ الحجر (٤١٦١).

عن الرجل إذا سعى بين الصفا والمروة وكانت عنده امرأة ينظرها ويمشي على مشيها، أو يمشي هو على هيئته وتمشي هي على هيئتها؟

قال: لا بأس أن يمشي على مشيها.

قيل: فتمسك به؟

قال: نعم، لا بأس أن تمسك به إلا أن تشغله عن الهرولة بين العلمين، فإن شغلته فليسع وحده وهي وحدها.

قيل: فينظرها عند العلم؟، قال: لا[1].

غير أن عدم الانتظار هنا لا بد من أن يقيد بما قيدناه سابقا.

وأغرب ابن حزم بما لم يسبق إليه ولم يتابع عليه فقال:

واتفقوا أن من طاف بين الصفا والمروة سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ثلاثة خببا وأربعة مشيا فقد سعى[2].

ونص على السابق في حجة الوداع[3]، وكلامه غير صحيح بل الاتفاق قائم بين أهل العلم على أن الرمل بين العلمين الأخضرين أمر مشروع في الأشواط كلها كما ثبت ذلك عن صاحب الدعوة ﷺ، إلا ما قال به مثله

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٥.

(٢) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٨.

(٣) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص١١٧.

الفارسي الحنفي في مناسكه كما نقله عنه ابن الضياء[1].

وقال إمام الحرمين لا ينبغي أن يبلغ السعي مبلغا ينبهر به، فإذا كان كذلك فمن ضرورته طرف من الاقتصاد[2].

ومن الفقهاء من قال إن من أهل بالحج من أهل مكة لم يكن عليه سعي بين العلمين كما لا رمل عليه في الطواف[3].

ولا أعلم دليلا لهذا، والأصل في السعي أنه مشروع للاقتداء بأم إسماعيل هاجر، وهذا الأصل يستوي فيه أهل مكة وغيرهم.

ثم إن النبي ﷺ قد حج معه أناس من أهل مكة ولم ينقل أنه فرق في المشروعية السابقة بينهم وغيرهم، ولو كان ثمة تفريق لاشتهر إذ البلوى تعم به.

والرمل في الطواف لم يقل به لأهل مكة لأنهم يحرمون في الحج من موضعهم فلا طواف قدوم لهم، أما في حال إحرامهم بالعمرة من أدنى الحل –على مذهب الجمهور– فذكرنا الخلاف فيهم، وتبين أنهم متعبدون بما تعبد به غيرهم.

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٩٣.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٥.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٦٦، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٣٦.

ثامنا: صلاة ركعتين عند المروة بعد الانتهاء من السعي

وقد قال باستحباب السابق بعض أهل العلم[١]، قال الكمال ابن الهمام:

إذا فرغ من السعي يستحب له أن يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت أن مبدأه بالاستلام كمبدئه عنه عليه الصلاة والسلام[٢].

وقد اختلفوا في الاستدلال له فمنهم من قال إن في ذلك زيادة طاعة وإن كان الأمر لم يثبت عن النبي ﷺ.

ومنهم من استدل بالقياس على الطواف، وقد تقدم نقل ذلك عن ابن الهمام.

ومنهم من رأى أن الساعي إذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين[٣]، لحديث أبي بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة عن ابن جريج عن كثير بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة السهمي عن أبيه عن المطلب قال:

رأيت رسول الله ﷺ إذا فرغ من سبعه جاء حتى يحاذي بالركن فصلى

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٠، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٥٤.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٠.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٠، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٣٠١.

ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطواف أحد[١].

وليس في الحديث (سعيه) كما أورد ذلك الكمال ابن الهمام[٢] وابن الضياء[٣]، بل سبعه وهذا يراد به سبعة الأشواط في الطواف لا السعي، وقد ترجم لذلك ابن ماجه بقوله باب الركعتين بعد الطواف.

ثم إن الحديث ضعيف لا يثبت؛ ففي إسناده ابن جريج ولم يصرح بالتحديث.

وفي الحديث علة أخرى وهي أن كثيرا لم يسمع الحديث من أبيه ولكن من بعض أهله[٤].

ورأى آخرون أن الفعل السابق غير مشروع بل من الفقهاء من صرح بكراهة هاتين الركعتين؛ لأنه ابتداع شعار[٥]، وهذا القول أولى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الركعتين بعد الطواف (٢٩٥٨).

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٠.

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٣٠١.

(٤) العلائي، **جامع التحصيل**، ص٢٥٨.

(٥) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٠، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٠٥٥.

المبحث السادس: السعي راكبا

اتفق الفقهاء على أن السعي ماشيا أولى من السعي راكبا، لكن اختلفوا في كراهة السعي راكبا، فمنهم من قال إن السعي راكبا خلاف الأولى لكنه ليس بمكروه، فلا يلزم من سعى راكبا شيء[1].

ومن الباب السابق روى محمد بن فضيل عن الأحوص قال: رأيت أنسا يطوف بين الصفا والمروة على حمار[2].

كما روى وكيع عن قيس بن عبد الله عن أبي إدريس قال: رأيت عائشة تسعى بين الصفا والمروة على بغل[3].

وذهب آخرون إلى أن السعي راكبا مكروه إلا من ضرورة[4].

ومنهم من قال إن السعي راكبا لا يجوز إلا من عذر فلا يجزي من سعى

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص١٩١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨١، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٤.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٧٠.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٧٠.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٠٣.

راكبا سعيه حتى يعيده، وإن لم يعد أراق دما[١].

وهؤلاء فرقوا بين أن يطوف على بعير أو يطوف على ظهر إنسان، فإن طاف على ظهر إنسان لم يجزه؛ لأنه حينئذ لا يكون طائفا وإنما الطائف الحامل، وإذا طاف على بعير يكون هو الطائف[٢].

وآخرون قالوا إن لزوم الدم لمن طاف راكبا يلزم من ركب أكثر السعي، أما إن كان ركوبه أقل السعي بغير عذر فعليه صدقة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير[٣].

ومع الخلاف السابق جاء ما يفيد أن النبي ﷺ سعى راكبا كما في حديث أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه؛ فإن الناس غشوه[٤].

كما جاء ما يفيد الأمر السابق وهو حديث موسى بن إسماعيل ثنا حماد ثنا أبو عاصم الغنوي عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك أن

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص١٨٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٣.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص١٨٤.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨١، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٢٩٠.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز الطواف على بعيره (١٢٧٣).

رسول الله ﷺ طاف بين الصفا والمروة على بعيره، وأن ذلك سنة؟

فقال: صدقوا وكذبوا، قلت: ما صدقوا وما كذبوا؟ قال: صدقوا قد طاف رسول الله ﷺ بين الصفا والمروة على بعيره.

وكذبوا ليس بسنة؛ كان الناس لا يدفعون عن رسول الله ﷺ ولا يصرفون عنه فطاف على بعير ليسمعوا كلامه وليروا مكانه ولا تناله أيديهم[1].

والحديث في ظاهره مشكل جدا، وذلك لأن الثابت أن النبي ﷺ طاف وسعى يوم قدومه في حجة الوداع ماشيا ولم يركب، وما كان ركوبه -كما تقدم- إلا في طواف الإفاضة، ومعلوم أنه ﷺ ما سعى بعد طواف الإفاضة فضلا عن أن يكون سعى راكبا.

ذهب بعض أهل العلم إلى أن سعيه راكبا كان في عمرة القضاء لا في حجة الوداع لما روى أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام طاف في عمرة القضاء راكبا ليسمعوا كلامه ويروا مكانه ولا تمسه الأيدي؛ لأن الناس كانوا لا يدفعون عنه[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الرمل (١٨٨٥).

(٢) القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٤٦٤.

وذهب ابن حزم إلى أنه ليس ما ذكر من أنه ﷺ طاف بين الصفا والمروة راكبا بمعارض لما ذكر من قول الراوي انصبت قدماه؛ لأن الراكب إذا انصب به بعيره فقد انصب كله وانصبت قدماه أيضا مع سائر جسده، وكذلك ذكر الرمل يعني رمل الدابة براكبها[1].

والأظهر في حلِّ الإشكال السابق أن النبي ﷺ بدأ سعيه يوم القدوم ماشيا، ولما غشاه الناس وتزاحموا ركب، والسابق مأخوذ من حديث فضيل بن حسين الجحدري حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنا الجريري عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: أخبرني عن الطواف بين الصفا والمروة راكبا أسنة هو؛ فإن قومك يزعمون أنه سنة؟

قال: صدقوا وكذبوا، قال: قلت: وما قولك صدقوا وكذبوا؟

قال: إن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت، قال: وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشي والسعي أفضل[2].

وأورد القرافي سؤالا مفاده كيف يصح عنه ﷺ أنه ركب في السعي وأنه

---

(١) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص١٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف والعمرة وفي الطواف الأول من الحج (١٢٦٤).

رمل؟ ثم أجاب عنه بقوله: رمل بزيادة تحريك دابته، ويجوز أن يكون ركب في حجه ومشى في عمرته أو بالعكس[1].

والشيخ أبو ساكن عامر بن علي الشماخي ~ استدل لجواز السعي راكبا بخبر سعي النبي ﷺ راكبا وبأن السعي هو الإسراع في المشي والسعي الركوب كما قال الله تعالى ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ قال: وأجمعت الأمة أنهم لو سعوا إلى الصلاة ركبانا لكانوا قد امتثلوا ما أمروا به، قال الشاعر:

سعيت إليها والرماح تنوشني

وطرفي يخوض الموت والقلب ثابت[2]

وخلاصة الأمر أن سعي النبي ﷺ راكبا دليل جواز من حيث الأصل العام ولكنه ليس دليل أفضلية بل سننه العام في السعي راجلا مقدم عليه فضلا عن أنه بدأ سعيه راجلا وما ركب إلا لعلة.

والركوب في هذا الزمان متصور في حق العجزة الذين تقلهم عربات للسعي بين الجبلين، وينبغي للإنسان أن يكون راجلا في سعيه إلا إذا ما ألحت عليه ضرورة للركوب.

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٤.

المبحث السابع: السعي فوق سطح المسعى

اختلف الفقهاء المعاصرون في السعي فوق سطح المسعى، والذي عليه أكثر الفقهاء المعاصرين أن ذلك جائز ولا حرج فيه.

وممن نص على ذلك شيخنا العلامة الخليلي، والشيخ ابن عثيمين إذ قال: ومحل السعي ثلاثة: الأرض والسطح الذي فوقها، والسطح الأعلى، ولو بنوا سطحا رابعا فلا حرج، كما أنه لو قدر أنه فتح قبو على طول المسعى فإنه يجزي السعي فيه[1].

كما أفتى بجواز السعي فوق سقف المسعى هيئة كبار العلماء بالسعودية في دورتها الرابعة المنعقدة ما بين ٢٩ من شوال إلى ١٢ من ذي القعدة سنة ١٣٩٣هـ[2] الذي يوافقه ٢٤/ ١١/ ١٩٧٣م إلى ٦/ ١٢/ ١٩٧٣م.

واختلفوا في التعليل للجواز فمنهم من قال إن الجواز؛ لأن الهواء تابع للقرار[3].

ومنهم من أخذ الجواز من أمور:

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٢٩.

(٢) **أبحاث هيئة كبار العلماء**، ج١، ص٨.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٢٩.

أولها: قوله ﷺ "من ظلم من الأرض شيئا طوقه من سبع أرضين"، ووجه الدلالة منه أن حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها في التملك والاختصاص ونحوهما، وعلى ذلك يمكن أن يقال إن السعي فوق الطابق الذي جعل سقفا لأرض المسعى له حكم السعي على أرض المسعى.

ثانيها: تشبيه السعي في سطح المسعى بالسعي راكبا؛ إذ الكل غير مباشر للأرض في سعيه خاصة إن علمنا أنه لم يرد في السعي ما يلحقه بالصلاة في حكمها بل إنه أولى من الطواف راكبا بالإجزاء، فإذا صح الطواف راكبا لعذر صح السعي فوق سقف المسعى لعذر، والزحام عذر.

ثالثها: من صلى على مكان مرتفع عن سطح الكعبة مستقبلا ما فوق سطحها من هواء صحت صلاته إجماعا، وعليه يقال إذا كان استقبال ما فوق الكعبة من هواء في الصلاة كاستقبال بنائها فالسعي فوق سقف المسعى في حكم السعي على أرض المسعى.

رابعها: ثبت أن النبي ﷺ قد رمى الجمرة راكبا، وقد اتفق الفقهاء على جواز رمي الجمرة راكبا من حيث الأصل، ومنه يقال إنه إذا جاز الرمي راكبا جاز السعي فوق سقف المسعى؛ فإن كلا منهما نسك أدي من غير مباشرة مؤديه للأرض التي أداه عليها.

بل السعي في سقف المسعى أقرب من أداء أي شعيرة من شعائر الحج أو

العمرة فوق البعير ونحوه لما في البناء من الثبات الذي لا يوجد في المراكب[1].

وذهب آخرون إلى عدم جواز السعي فوق سطح المسعى واستدلوا لذلك بأمور:

الأمر الأول: أن الأمكنة المحددة من قبل الشرع لنوع من أنواع العبادات لا تجوز الزيادة فيها ولا النقص إلا بدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة.

الأمر الثاني: أن الأمكنة المحددة شرعا لنوع من أنواع العبادات ليست محلا للقياس؛ لأنه لا قياس ولا اجتهاد مع النص الصريح المقتضي تحديد المكان المعين للعبادة.

ولأن تخصيص تلك الأماكن بتلك العبادات دون غيرها من سائر الأماكن ليست له علة معقولة المعنى حتى يتحقق المناط بوجودها في فرع آخر حتى يلحق بالقياس، فالتعبدي المحض ليس من موارد القياس.

الأمر الثالث: أن الصفا والمروة كلاهما علم لمكان معين ، وهو علم شخص لا علم جنس، و لا نزاع في أن العلم يعين مسماه – أي يشخصه، فإن كان علم شخص كما هنا شخص مسماه في الخارج، بمعنى أنه لا يدخل في

---

(١) **أبحاث هيئة كبار العلماء**، ج١، ص٨.

مسماه شيء آخر غير ذلك الشخص، عاقلا كان أو غير عاقل.

وبما ذكر يعلم أن ما ذكر الله في الآية أنه من شعائر الله هو شخص الصفا وشخص المروة، ولا يدخل شيء آخر البتة في ذلك لتعين المسمى بعلمه الشخصي دون غيره كائنا ما كان، سواء كان الفراغ الكائن فوق المسمى المشخص بعلمه أو غير ذلك من الأماكن الأخرى.

والمسعى الجديد الكائن فوق السقف المرتفع الذي فوق المسعى النبوي المبين بالسعي فيه معنى القرآن غير المسعى النبوي المذكور، ومغايرته له من الضروريات؛ لأنه مما لا نزاع فيه أن المتضايفين اللذين تستلزمهما كل صفة إضافية متباينان تباين المقابلة لا تباين المخالفة، ومعلوم أن المتباينين تباين المقابلة بينهما غاية المنافاة لتنافيهما في حقيقتيهما واستحالة اجتماعهما في محل آخر.

الأمر الرابع: أن السعي في المسعى الجديد خارج عن مكان السعي الذي دلت عليه النصوص؛ لأن النبي ﷺ بين أن الظرف المكاني للسعي بالنسبة إلى الصفا والمروة هو ظرف المكان الذي يعبر عنه بلفظة بين، وأما المسعى العلوي فظرفه المكاني بالنسبة إلى الصفا والمروة هو لفظة فوق.

ومعلوم أن لفظ (بين) ولفظ (فوق) وإن كانا ظرفي مكان فمعناهما مختلف، ولا يؤدي أحدهما معنى الآخر لتباين مدلوليهما، فالساعي في المسعى

الأعلى الجديد لا يصدق عليه أنه ساع بين الصفا والمروة، وإنما هو ساع فوقهما، والساعي فوق شيئين ليس ساعيا بينهما للمغايرة[1].

وبيِّن من السابق أن أدلة القائلين بعدم إجزاء السعي في الطابق العلوي للمسعى أقوى من حيث الدلالة وإن كانت للأقوال الأخرى وجاهة، ولكن جرى العمل من الناس كافة عامهم وعالمهم ذكرهم وأنثاهم على السابق، وفيه تنفيس للسعاة، وأخذ بمذهب الجمهور.

(١) من مقال للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي.

الفصل الخامس: التحلل بالحلق أو التقصير

المبحث الأول: مشروعية التحلل من الإحرام

المبحث الثاني: ما يلزم تقصيره أو حلقه من الرأس

المبحث الثالث: المفاضلة بين الحلق والتقصير

المبحث الرابع: توقت الحلق بالزمان والمكان

المبحث الخامس: حكم تارك الحلق أو التقصير

المبحث السادس: مندوبات الحلق أو التقصير

الفصل الخامس: التحلل بالحلق أو التقصير

المبحث الأول: مشروعية التحلل من الإحرام

يشرع لمن أنهى أعمال عمرته وهو يريد التمتع التحلل من إحرامها بالحلق أو التقصير، ومثله من كانت عمرته مطلقة لحديث سالم بن عبد الله أن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل[1].

والتحلل السابق لا يكون إلا بالأخذ من شعر الرأس دون غيره من شعر الجسد، وإن كان المنع من الأخذ من الشعر حال الإحرام شاملا لكل شعر الجسد، والعلة أن التحلل بالحلق أو التقصير ما ورد إلا في شعر الرأس[2].

وقد بينا في المجلد الثاني من هذا الكتاب أن مشروعية التحلل من إحرام عمرة التمتع إنما هو حكم خاص بمن لم يسق الهدي، أما من ساق الهدي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب الدم على المتمتع (١٢٢٧).

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥.

فيبقى على إحرامه كما هو ظاهر السنة وإن خالف في ذلك بعض أهل العلم.

وظاهر السابق أن الأصل في الحلق كونه تلو الانتهاء من السعي لذا استحب جمع من أهل العلم أن لا يؤخر التحلل بل يعقب بالانتهاء من السعي، ولكن من أخر فقد أساء ولا شيء عليه[1].

ومع الإجماع الحاصل بين أهل العلم على مشروعية الحلق السابق[2] إلا أن لهم خلافا في توصيفه أهو نسك من الأنساك يجب على المحرم أن يأتي به.

أو هو إطلاق من محظور فيكون الإحلال بالانتهاء من السعي الصحيح المجزي في حال العمرة، وبرمي الجمرة أو الذبح لمن تعبد به في حال الحج، والحلق أو التقصير ما هو إلا علامة على أن الإحرام قد انتهى.

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن الحلق نسك يؤمر المتلبس بالإحرام أن يأتي به فهو كالطواف والسعي، وعليه فهو واجب[3].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣١٣، وعبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص٢٠٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٠، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ص١٧٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٠، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤،

وقال إمام الحرمين إذا حكمنا بكون الحلق نسكا فهو ركن وليس كالرمي والمبيت، فاعلم ذلك؛ فإنه متفق عليه.

ثم بين آية كلامه وهو أنه مع الحكم بوجوبه لا يقوم الفداء مقامه حتى لو فرض اعتلال في الرأس يعسر معه التعرض للشعر ولكنه كائن فلا بد من التريث إلى إمكان الحلق ولا تقوم الفدية مقامه.

وإن لم يكن شعر فلا حلق؛ لأن الحلق للنسك هو حلق شعر اشتمل الإحرام عليه، فإذا لم يكن على الرأس شعر في وقت الحلق لم يتحقق ما ذكر[1].

وقد تابع إمام الحرمين على ذلك مختصر النهاية تلميذه الإمام الغزالي[2]، وشارح المختصر الرافعي[3]، وقال العراقي إن عليه أكثر الشافعية[4].

ولا أدري وجه الاتفاق الذي ذكره إمام الحرمين؛ إذ إن الآخرين يفرقون بين كونه واجبا وركنا أنه في حال الوجوب دون الركنية لو جامع المحرم بعد السعي وقبل الحلق اختلف في بطلان إحرامه أو يلزمه دم ولا

ص١٩٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٨٠.

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٩.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٤.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥.

(٤) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٩٧.

يبطل الإحرام، وقد عرضنا لذلك عند الكلام على محظورات الإحرام.

وقد نص بعض الفقهاء على الخلاف فيه بين القائلين بالنسك أهو واجب أو ركن[١].

وابن جماعة ذكر القول بالركنية ثم قال: ومذهب الثلاثة أنه نسك وعدوه من الواجبات[٢].

والعيني نقل عن شيخه العراقي في شرح الترمذي أنه أورد في الحلق خمسة أوجه أصحها أنه ركن لا يصح الحج والعمرة إلا به، والثاني أنه واجب، والثالث أنه مستحب، والرابع أنه استباحة محظور، والخامس أنه ركن في الحج واجب في العمرة[٣].

استدل القائلون بأنه نسك بأدلة متعددة:

الدليل الأول: أن الأمر بالحلق أو التقصير ثابت في نصوص الشارع، والأصل في الأمر أن يكون للوجوب، ولم يأت دليل يصرف هذا الأصل.

ومن النصوص التي جاء الأمر فيها بالحلق حديث سالم بن عبد الله أن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشيء

---

(١) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٥٥.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٩٣.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٢.

حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل[١].

ومن ذلك حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفردا 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[٢].

الدليل الثاني: إن الله تعالى وصف به المسلمين يوم الحديبية بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٣]، ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب الدم على المتمتع (١٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١٤٩٣).

(٣) سورة: الفتح، جزء من الآية (٢٧).

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

وقال آخرون مستدلين بهذه الآية إنه وإن كانت الآية على الإخبار والوعد على ما يقتضيه ظاهر الصيغة فلا بد وأن يكون المخبر به على ما أخبر وهو دخولهم محلقين ومقصرين، وذلك متعلق باختيارهم، وقد يوجد وقد لا يوجد فلا بد من الدخول ليكون الوجوب حاملا لهم على التحصيل فيوجد المخبر به ظاهرا وغالبا.

فالاستثناء على هذا التأويل يكون على طريق التيمن والتبرك باسم الله تعالى، أو يرجع إلى دخول بعضهم دون بعض لجواز أن يموت البعض أو يمنع بمانع فيحمل عليه لئلا يؤدي إلى الخلف في الخبر(١).

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثا وعلى المقصرين مرة ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات(٢).

ثم إن الشرع لما ميزه عن الطيب واللباس في الدعاء لفاعله والتنبيه على فضيلته وجعل ثواب الحالق أكثر من ثواب المقصر على أنه مخالف لسائر المباحات بعد الحظر فثبت أنه نسك(٣).

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١.

وقد اعترض على هذا بأن النبي ﷺ دعا لهم لتنظفهم وإزالتهم التفث[١].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرهم ولم يُخِّلوا به ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه؛ لأنه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله[٢].

الدليل الخامس: حديث ابن عباس رضي الله عنه قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي، قال: لا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، قال: لا حرج، قال: ذبحت قبل أن أرمي، قال: لا حرج[٣].

ووجه الدلالة منه أنه لو لم يكن نسكا لما جاز تقديمه على الرمي[٤]؛ إذ إنه سيكون انتهاكا لمحظور.

الدليل السادس: لا خلاف بين أهل العلم في أنه مستحب يلزم بالنذر في الحج[٥].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥١.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الذبح قبل الحلق (١٦٣٥).

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٩٣.

(٥) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٣.

الدليل السابع: أنه يقع به التحلل فأشبه الرمي والطواف[١].

الدليل الثامن: حديث الحجاج بن أرطأة عن أبي بكر بن محمد بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء.

ووجه الدلالة من الحديث أن الشارع علق الحل بالحلق كما علقه بالرمي[٢].

والحديث أخرجه أحمد[٣] وابن خزيمة[٤]، من الطريق المذكور.

وذكره الدارقطني مجملا من طريق الحجاج عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ مثله[٥].

إلا أن الرواية التي أجمل لفظها الدارقطني خلو من موطن الشاهد وهو ذكر الحلق فقد روى أبو داود عن الحجاج عن الزهري عن عمرة عن عائشة

---

(١) عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٩.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥.

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص١٤٣.

(٤) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٠٢.

(٥) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٧٦.

مرفوعا: إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء[1].

إلا أنه ضعيف كما حكم عليه بذلك جمع من الأئمة[2]، وعلته الحجاج بن أرطأة، وقد ذكرناه مرارا وأنه ضعيف مدلس روايته ليست بحجة.

والحجاج خلط في الحديث كثيرا في إسناده ومتنه، وسنعرض لذلك عند ذكر أعمال اليوم العاشر.

ومن علل السابق أن الحجاج لم ير الزهري، قال أبو داود إثر روايته السابقة:

هذا حديث ضعيف؛ الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه.

الدليل التاسع: إطباق الناس على التشوف إليه حتى لا يخلو منقطع نسك عنه[3].

وذهب آخرون إلى أن الحلق إطلاق من محظور كان محرما عليه بالإحرام، أو قل: هو محظور نسك أبيح، فأطلق فيه عند الحل كاللباس

---

(١) كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار (١٩٧٨).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٣٦، والعراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٨، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٦٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٣.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٦.

والطيب وسائر محظورات الإحرام، وتاركه لا شيء عليه[١].

وقال الماوردي: وهذا القول أقيس[٢].

وقد اختار هذا الرأي الإمام أبو سعيد الكدمي إذ قال:

وإنما الحلق للإحلال إباحة وخروج من الإحرام بمنزلة التسليم عند الفراغ من الصلاة، فإن سلم فقد أتى بالمأمور به، وإن لم يسلم فإنما التسليم إذن وإباحة وخروج من حد الصلاة.

ويحلو في نفسي هذا القول للمحرم أنه إذا جاز له الحلق للإحلال كان مباحا له جميع ما للمحل كما أبيح له الحلق، وقد كان محجورا عليه في إحرامه[٣].

والشيخ عامر بن علي الشماخي قال: وأما الحلق فهو سنة[٤]، ولا أدري ما يريد بالسابق هل أصل المشروعية كان بالسنة مع أنه وارد الذكر في الكتاب العزيز، أو أن الحكم أنه سنة فيكون ممن يرى الحلق إطلاقا من محظور ولا

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٥، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٥.

(٤) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٥.

يراه نسكا.

واستدل هؤلاء لقولهم بالنصوص التي فيها الأمر بالطواف بالبيت والسعي دون أن يذكر فيها الحلق ومن ذلك حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال:

بم أهللت؟ قلت: أهللت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت[1].

وممكن الاعتراض على هؤلاء في هذا الدليل بأنه دليل على أن الحلق نسك وليس إطلاقا من محظور إذ الأصل –على قولهم- خروجه من إحرامه بمجرد السعي بين الصفا والمروة، والواقع في الحديث أنه أمر آخر وإلا لما كانت ثمة مهلة زمنية ولما أمر به بل يكون الحال أنك حلال بالسعي.

أما قولهم إنه لم يذكر حلق ولا تقصير فالواقع أن الحل هنا ما أريد به إلا الحلق والتقصير للقرائن السابقة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: باب من أهل في زمن النبي كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

ومما قد يفيد السابق حديث الربيع بن سبرة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قوم كأنما ولدوا اليوم، فقال: إن الله تعالى قد أدخل عليكم في حجكم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدي[1].

والدليل الثاني الذي عولوا عليه لإثبات أن الحلق ليس بنسك هو أن ما كان محرما في الإحرام إذا أبيح كان إطلاقا من محظور كسائر محرماته[2].

واعترض على هذا أنه لا دليل على أنه يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها؛ إذ السلام منهي عنه في الصلاة ولكنه يحصل به التحلل منها[3].

كما استدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ ﴾[4]، ووجه الدلالة من السابق أن الشارع حظر الحلق وجعل لحظره غاية وهو التحلل فلم يجز أن يكون نسكا يقع به التحلل[5].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الإقران (١٨٠١)، وظاهر إسناده الصحة.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٣.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١.

ثم إن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة[١].

ولأن كل شيء لو فعله في غير وقته لزمته الفدية لم يكن فعله في وقته نسكا كالطيب واللباس وتقليم الأظفار، وينعكس بالرمي والطواف والسعي من حيث كان نسكا في وقته، لم تجب فيه الفدية بتقدمه قبل وقته، فلما كان الحلق موجبا للفدية قبل وقته ثبت أنه ليس بنسك في وقته[٢].

وعبر آخرون عن الدليل السابق بقولهم: إن كل ما فعله قبل وقته لزمته الفدية فإذا فعله في وقته كان استباحة كالطيب واللبس، وهذا لأنه يريد أن يتحلل فيتناول بعض ما حظر عليه كما يتطيب[٣].

والأمر كما قيل قد استقر على كون الحلق أو التقصير من أنساك الإحرام فلا يخرج المحرم من إحرامه إلا بهما، وحسبك أن النبي ﷺ ما خرج من إحرام إلا بواحد منهما، ولم يأت عن أحد من أصحابه الذين كانوا معه أو حجوا بعده الاقتصار على السعي أو الرمي دون حلق أو تقصير بل هو شعار الحاج.

وللخلاف في تكييف الحلق أهو نسك أو إطلاق من محظور تترتب فروع فقهية منها:

---

(١) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٣٦٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦١.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٤.

أولا: إن القائلين بكونه نسكا ينص كثير منهم أن من جامع زوجته بعد السعي وقبل الحلق ينهدم إحرامه وتلزمه الإعادة، وأما القائلون بكونه إطلاقا من محظور فلا شيء عليه؛ إذ الخروج من إحرام العمرة معهم يكون بالسعي الصحيح[1].

وقد عرضنا المسألة في الجزء الثالث من هذا الكتاب وذكرنا أن فيها خلافا إذ ثمة فقهاء ممن يقولون بأن الحلق نسك ينصون على أن الإحرام لا يفسد بذلك ولكنه يلزمه دم لبعض الآثار عن الصحابة التي منها رأي ابن عباس ﷺ.

ثانيا: القائلون بكون الحلق إطلاقا من محظور يمنعون منه قبل الطواف في العمرة والرمي في الحج إذ الإطلاق من المحظور لا يكون إلا بعدهما، أما القائلون بكونه نسكا فلهم خلاف في تقديمه على الرمي للخلاف في حكم الترتيب بين أعمال اليوم العاشر وسنرجئ ذكره إلى أن يأتي موضعه –إن شاء الله–.

وبعد ثبوت كون الحلق أو التقصير من أنساك الحج وأعماله نقول إنه ليست ثمة طريقة دون غيرها تكون سبيلا للحلق أو التقصير، بل المراد إلقاء

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٤.

شيء من الشعر في التقصير، وإزالة الشعر كله في الحلق، وذلك يدخل فيه الحلق بآلات الحلاقة الموسى وغيرها كالأدوات الكهربائية في هذا الزمان.

كما قد يزال بنحو النورة من المواد، وقد تكون إزالته بالنتف، وبالقرض وباليد[1]، كما قد يكون بالإحراق[2].

ومن الفقهاء من منع من إزالة الشعر بالنورة[3].

إلا أن الحلق بالموسى أحب وأفضل لموافقته فعل النبي ﷺ، ولأن إطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى[4].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٢٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٧٠.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٦، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٣٧٢.

(٣) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص١٠٠.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٦.

المبحث الثاني: ما يلزم تقصيره أو حلقه من الرأس

بعد ثبوت الاتفاق السابق على مشروعية الحلق اختلف الجمهور القائلون بوجوبه لكونه نسكا هل الوجوب متعلق بشعر الرأس كله؟

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن من الواجب على من أراد التحلل أن يعمم رأسه بالحلق أو التقصير[1]، ومن هؤلاء الفقهاء القائلين بالاستيعاب من اجتزى بأكثر الرأس؛ لأنه بذلك يسمى حالقا[2].

وحد الرأس معلوم، ومن جهة الجوانب حده العظمان اللذان عند منقطع الصدغ من الوجه، بجانب الأذن[3]، والشعر الذي تحويه الأذنان لا مدخل له في الإحلال.

قال العلامة الكندي:

وأجمعوا أن من كان على أذنيه شعر كثير فأخذ منهما لم يكن محلا بذلك،

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٢٩، وعبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٦، وأبو البركات، **المحرر في الفقه**، ج١، ص٢٤٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٩٥، وعلي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٥٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣١، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٢٢.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

وأجمعوا أنه لو حلق رأسه كله وترك الشعر الذي على أذنيه يسمى حالقا رأسه، ولم يقل أحد فيما علمنا أنه ترك حلق بعض شعر رأسه[١].

وآية هذا القول أن الأدلة ما جاءت مفرقة بل هي تناولت الرؤوس مطلقا فالله تعالى يقول ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٢]، وهذا عام في جميع الرأس، والنبي ﷺ حلق جميع رأسه تفسيرا لمطلق الأمر به فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس فوجب استيعابه به كالمسح[٣].

ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام قط أنهم اكتفوا بحلق بعض الرأس أو تقصيره بل ورد النهي عن القزعة حتى للصغار وهي حلق بعض الرأس وتخلية بعضه[٤].

ثم إن الحكمة في قوله محلقين بصيغة المبالغة وفي قوله ولا تحلقوا بدونها أن الفعل ينبغي أن يكون مستوعبا، وأن النهي عنه يشمل القليل والكثير

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٢١، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٢٠، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٧٢.

(٢) سورة: الفتح، جزء من الآية (٢٧).

(٣) عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

(٤) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٥٢.

مطلقا[١].

ومن الفقهاء من قال إنه يجزيه البعض كما هو الحال في الوضوء.

وقال ابن المنذر: يجزيه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له[٢].

وقال بعض الفقهاء: إن أقل ما يجزي للحلق هو قص ثلاث شعرات؛ إذ هو أقل الجمع، وما دونه لا ينطلق عليه أنه شعر بل شعرة أو شعرتان[٣].

ونص بعض أهل العلم على أن الأقل المجزي نسكا هو الذي تكمل الفدية فيه إذا جرى محظورا وهو ثلاث شعرات[٤].

وهؤلاء اختلفوا فيمن قص جزءا من شعرة، وبعد فترة قص جزءا آخر منها نفسها، ثم قص جزءا ثالثا منها بعد مدة أيجزيه ذلك للتحلل، بعد الاتفاق منهم على عدم الإجزاء إن كان القص في زمان واحد[٥].

ومن الفقهاء من قال ربع الرأس أقل ما يجزي؛ لأن كل حكم تعلق

---

(١) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٥٢.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٧٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٥.

(٤) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٧٤، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٨.

(٥) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٩.

بالرأس فالربع منه ينزل منزلة الكمال كالمسح بالرأس.

إلا أنهم مع هذا القول ينصون على أن من اقتصر على الربع مسيء في الاكتفاء بهذا المقدار؛ لأن 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[1].

ومن الفقهاء من لم يحدد المقدار المجزي بل أطلق الأمر بأن يأخذ شيئا من الرأس ولو لم يستوعب[2].

والأقوال السابقة في إجزاء حلق بعض الرأس مبنية على قياس المقدار المجزي في الحلق أو التقصير بالمقدار المجزي في مسح الرأس عند الوضوء، ومن أهل العلم من استشكل القياس السابق؛ لأنه قياس بلا جامع يظهر أثره.

وذلك لأن حكم الأصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح، وحكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل، ولا يظن أن محل الحكم

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨.

الرأس إذ لا يتحد الأصل والفرع وذلك أن الأصل والفرع هما محلا الحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس يتصور عند اتحاد محله إذ لا اثنينية.

ولأجل السابق يرجع في حكم كل صورة إلى أدلتها الخاصة بها، فحكم المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وإنما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى "وامسحوا برؤوسكم" بناء إما على الإجمال المبين بالسنة التي فيها أن النبي ﷺ اقتصر على مسح بعض الرأس في الوضوء.

أو يقال إن النص يفيد التبعيض من ذاته لما في حرف الباء من خلف بين الفقهاء؛ إذ منهم من رآها للتبعيض، ومنهم من رأى الباء مفيدة إلصاق اليد كلها بالرأس؛ لأن الفعل حينئذ يصير متعديا إلى الآلة بنفسه فيشملها وتمام اليد يستوعب الربع عادة فتعين قدره، ومنهم من رآها زائدة فأوجب الكل[1].

أما الحلق فليس فيه إلا حلق الرأس وهو واضح يفيد بعموم لفظه تعميم الشعر كله ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[2].

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٩٠.

(٢) سورة: الفتح، جزء من الآية (٢٧).

والسنة أكدت العموم السابق فلم يأت أن النبي ﷺ ولا أصحابه اقتصروا على البعض في تحللهم بل الوارد بظاهره أنه ﷺ وصحابته حلقوا رؤوسهم كلها.

وقول من قال بالاجتزاء بالشعرات الثلاث أو بالربع أو غير ذلك ضعيف؛ إذ إنه أسقط العمل ببعض أفراد العام دون دليل مسوغ، والأصل العمل بالعام ما لم يخصص، وليس هنا مخصص، فيبقى أن الحلق لا يجزي فيه إلا أن يكون من الرأس كله.

وبيان ذلك أن الأصل حلق الرأس أي شعر الرأس، والاجتزاء ببعضه مناف لحكم العام، نعم لو طلب الشرع حلق شعر فيجتزى فيه بشعرات ثلاث إذ هي أقل الجمع على رأي الأكثر من الأصوليين.

أما التقصير من الرأس من حيث مقدار المقصر من كل شعرة فالأمر فيه كما قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ وغيره ليس فيه حد محدود[1]؛ إذ آخذ القليل من كل الشعر والكثير منه يصدق عليه في اللغة أنه مقصر، ولم يأت دليل يحدد مقدار الذي يؤخذ من الشعر فيبقى على الأصل السابق.

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٩.

ومن الفقهاء من حد التقصير بقدر أنملة[١]، ولعل ذلك على وجه الاستحسان إذ لا دليل يفيده.

إلا أن ثمة فقهاء يوجبون على من أراد الإحلال بالتقصير أن يأخذ أكثر من الأنملة؛ لأن الواجب هو قدر الأنملة من أطراف الشعر جميعه، وأطراف جميع الشعر لا يتساوى طولها عادة بل تتفاوت.

فلو قصر قدر الأنملة لا يصير مستوفيا قدر الأنملة من جميع الشعر بل من بعضه فوجب أن يزيد عليه حتى يستيقن باستيفاء قدر الواجب فيخرج عن العهدة بيقين[٢].

ومنهم من قال إنه يأخذ من شعره مما علا المشط[٣]، ومنهم من قال إن المقصر يجز شعره من أصوله[٤].

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١.
والأنملة بتثليث الميم والهمزة تسع لغات، وزاد بعضهم أنمولة بالواو، وهي التي فيها الظفر من المفصل الأعلى من الإصبع، جمع أنامل وأنملات وهي رؤوس الأصابع. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص٦٧٩، والزبيدي، **تاج العروس**، ج٣١، ص٤١.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٢.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

(٤) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٩، والقرافي،

وروى ابن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش عن ليث عن نافع عن ابن عمر قال: تجمع المحرمة شعرها ثم تأخذ قدر أنملة[١].

وبين ابن جماعة أن موقوف ابن عمر روي مرفوعا من طريقه عند سعيد بن منصور في سننه[٢] ولكني لم أجده.

ويذكر عن عائشة < أنها قالت: كنا نحج ونعتمر فما نزيد على أن نطرف قدر أصبع، ويذكر عن عطاء أنه قال: تأخذ من عفو رأسها[٣].

وقال ابن أبي شيبة حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن حفصة ابنة سيرين في تقصير المرأة من شعرها قالت: إنه يعجبني أن لا تكثر المرأة الشابة، وأما التي قد دلت فإن شاءت أخذت أكثر فإن فعلت فلا تزيد على الربع[٤].

ومن أهل العلم من قدر أن تأخذ المرأة مثل الأنملة عند الإحلال لكن اختلفوا هل قدر الأنملة من ربع الرأس أو من الشعر كله[٥].

الذخيرة، ج٣، ص٢٧٠.

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٤٦.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٨٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٤.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٤٧.

(٥) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٤٧، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٧٩٧.

ومن الفقهاء من قدر المأخوذ في حال التقصير بطول راجبة[1]، ومنهم من قدره بعرض ثلاث أصابع أو أصبعين، ومنهم من فصل فقال تقصر في العمرة عرض ثلاث أصابع وفي الحج أربع أصابع[2].

ومن الفقهاء من قال إن المرأة تقصر من رأسها قدر طول راحتها[3].

وأبو المؤثر فصل فقال إن كان شعر المرأة يجاوز شحمة أذنيها فإنها تقصر منه أصبعا، وإن كان شعرها يبلغ أكثر من ذلك قصرت أصبعين، وإن كان طويلا قصرت ثلاث أصابع.

وقال أيضا: إن من كان شعرها قصيرا لا يبلغ شحمة الأذن فليس عليها تقصير، بل إن ذبحت من بعد رمي جمرة العقبة فقد أحلت ولا تقصير عليها[4].

والأمر في الحلق لا إشكال فيه من حيث استيعاب الرأس بالحلق، لكن الإشكال في التقصير إذ من العسير -بل قد يكون من غير الممكن- استيعاب كل شعرة بالتقصير لذا فيجزي من عمم شعره بالتقصير في ظاهر الأمر ولو

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٨.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣٢.

لم يتيقن ذلك؛ لأن اليقين لا يعلم إلا بالحلق[١].

وآلات الحلاقة الكهربائية في زماننا تعمم الرأس بالتقصير ولا يكاد يفوتها شيء فيجزي التقصير بها بل هي الأولى من غيرها.

ومن كان شعره مظفورا مسترسلا ولو لم يحاذ بشرة الرأس أجزاه إن شاء التقصير أن يأخذ من أطراف ظفائره[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجزي إلا تقصير ما لم يخرج عن حد الرأس من الشعر، كما لا يجزي إلا مسح ما لم يخرج عن حد الرأس في الوضوء[٣].

وفي هذا القول نظر إذ إن القياس المذكور قياس لا يصح؛ لأن أصل العبادة في الوضوء قائم على مسح الرأس نفسه لذا لم يقل أحد إن الأصلع يسقط عنه مسح الرأس إذ لا يجوز فيما خرج عن حد الرأس.

أما التحلل فأصل العبادة فيه قائم على الشعر نفسه، والمسترسل عن الرأس شعر فأجزى الأخذ منه[٤].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٦.

وكثير من الناس في زماننا يقصدون شعرات معينة، أو مواضع من الرأس دون غيرها مع تميز المقصر من غيره، وهذا التصرف فيه إشكال من حيث إن صاحبه لم يلتزم الأمر الشرعي الذي يفيد تعميم الرأس فلا يجزيه على الأظهر من أقوال أهل العلم بل يلزم وجوبا بالتعميم للأدلة السابقة.

المبحث الثالث: المفاضلة بين الحلق والتقصير

الحلق والتقصير أمران يخرج المحرم من إحرامه بواحد منهما من حيث الأصل إن كان منهيا للأعمال التي يقتضيها نسكه، والاتفاق حاصل على السابق، وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري أنه كان يقول يلزم الحلق في أول حجة ولا يجزيه التقصير(١).

قال النووي إثره: وهذا إن صح عنه باطل مردود بالنصوص وإجماع من قبله(٢).

وقد ثبت عن الحسن خلاف ما نقله ابن المنذر فقد روى ابن أبي شيبة عن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن في الذي لم يحج قط إن شاء حلق وإن شاء قصر(٣).

لكن روى ابن أبي شيبة القول السابق عن حفص بن غياث قال: حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج مرة أخرى إن شاء حلق وإن شاء قصر والحلق أفضل، وإن اعتمر الرجل ولم يحج قط فإن شاء حلق وإن شاء قصر، فإن كان متمتعا قصر ثم

---

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٥.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٣.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٩.

حلق[1].

وروى عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة[2].

ومما ينبغي أن يخرج من أصل التخيير بين الحلق والتقصير ما لو تعذر أحدهما لعدم إمكان الآخر كمن استطاع التقصير ولم يقدر على الحلق، أو استطاع الحلق ولم يمكنه التقصير فهنا يرتفع حكم التخيير ويتعين عليه وجوبا ما استطاعه من الأمرين[3].

وذكر بعض أهل العلم أنه مما يتعين على العبد التقصير، ولا يحلق إلا بإذن من سيده؛ لأن الحلق ينقص قيمته[4].

ونسك الحلق أمر أتاه النبي ﷺ في الإحلال من الحج كما أتاه عند إحلاله من إحرام العمرة، مما يفيد مشروعيته في النسكين، ومما جاء في ذلك حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ حلق رأسه في حجة

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٩.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٩.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٩٠، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٢، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣١٦٧.

(٤) الحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص٢٤.

الوداع[1].

كما ثبت عنه ﷺ أنه حلق يوم إحلاله من عمرة الحديبية بعدما أحصر كما في حديث عكرمة قال: قال ابن عباس ﷺ: قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نساءه ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا[2].

وأما مشروعية الاقتصار على التقصير فهي مع الإجماع عليها ثابتة بأمر النبي ﷺ بها كما في حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفردا 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[3].

وللسابق نص بعض الفقهاء على استحباب الجمع بين الحلق والتقصير لحيازة أجرهما كأن يقص شعره ثم يحلقه[4]، ولم أجد لهذا دليلا بل الحرص

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (١٣٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا أحصر المعتمر (١٧١٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١٤٩٣).

(٤) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٩٥.

على ما فعله النبي ﷺ وهو الحلق من أول الأمر أولى.

وبعد ثبوت المشروعية العامة لأن يكون التحلل بالحلق أو التقصير نقول إن الأولى منهما هو الحلق من حيث الأصل العام[١]، وقد ذكر جماعة من أهل العلم الإجماع عليه[٢].

ويفيد هذا التفضيل أمور:

المرجح الأول: أنه الثابت من فعل النبي ﷺ -كما تقدم- في حجه وعمرته، وقد حافظ عليه مع إقراره التقصير.

ولكن جاء ما يفيد أنه قصر كما في حديث الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس عن معاوية بن أبي سفيان قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص[٣].

ورواية معاوية باللفظ السابق ليست بنص في أنها كانت في نسك الحج

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢١، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٠، و القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩.

(٢) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٨، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٣٦٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٤٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحلق والتقصير عند الإحلال (١٧٣٠).

ولا العمرة، لذا فمحتمل كونها في العمرة ومحتمل كونها في الحج.

أما الاحتمال الأول الذي يفيد أنها كانت في شيء من عمر النبي ﷺ فيشير إليه حديث عمرو الناقد حدثنا سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس قال: قال ابن عباس: قال لي معاوية: أعلمت أني قصرت من رأس رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص.

فقلت له: لا أعلم هذا إلا حجة عليك[1].

وكون السابق يشير إلى أنه في عمرة مأخوذ من أن الأصل في الإحلال من الحج أن يكون في منى كما هو الاتفاق من فعل النبي ﷺ، والإحلال من العمرة يكون في مكة عند المروة.

وقد جاء التصريح بذلك في بعض روايات الحديث كما في رواية محمد بن المثنى عن يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم أن طاوسا أخبره أن عباس أخبره عن معاوية أنه قصر عن رسول الله ﷺ بمشقص في عمرة على المروة[2].

وبعد السابق نقول إنه لم يكن للنبي ﷺ غير عمرة حجته إلا عمرتان

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التقصير في العمرة (١٢٤٦).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: أين يقصر المعتمر (٢٩٨٧)، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٦.

عمرة القضية وعمرة الجعرانة بعد فتح مكة.

أما عمرة القضية فعسير أن يكون فيها معاوية مقصرا شعر النبي ﷺ؛ لأنه ما كان إلا من مسلمة الفتح، فالرجل يوم عمرة القضية مشرك لم يثبت إسلامه، فكيف يقصر للنبي ﷺ وهم يومها أشد أعدائه بل هم قادة الناس وعليهم تدور رحى حرب النبي ﷺ.

على أنه قد جاء في روايات عمرة القضية –إن صحت– أن النبي ﷺ قد حلق رأسه ولم يكن مقصرا[1].

قال النووي:

فلا يجوز حمل تقصير معاوية على حجة الوداع ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع من الهجرة؛ لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلما، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان هذا هو الصحيح المشهور.

ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع وزعم أنه ﷺ كان متمتعا؛ لأن هذا غلط فاحش فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة السابقة في مسلم وغيره أن النبي ﷺ قيل له: ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت؟

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: أمر الصفا والمروة (١٩٠٣)، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٢.

فقال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر الهدى، وفي رواية حتى أحل من الحج[1].

وبعد سقوط كون التقصير السابق في عمرة القضية ما بقي -إن صح الحديث- إلا احتمال أن يكون التقصير في عمرة الجعرانة.

والأظهر في عمرة الجعرانة أن معاوية لم يكن فيها مع النبي ﷺ -كما حرر ذلك الحافظ ابن حجر- إذ إن النبي ﷺ ركب من الجعرانة بعد أن أحرم بعمرة ولم يستصحب أحدا معه إلا بعض أصحابه المهاجرين فقدم مكة فطاف وسعى وحلق ورجع إلى الجعرانة فأصبح بها كمن بات فيها حتى خفيت عمرته على كثير من الناس.

ولم يعد معاوية فيمن صحبه حينئذ، ولا كان معاوية فيمن تخلف عنه بمكة في غزوة حنين حتى يقال لعله وجده بمكة بل كان مع القوم وأعطاه مثل ما أعطى أباه من الغنيمة مع جملة المؤلفة[2].

وبعد سقوط احتمال أن يكون معاوية يريد بتقصيره السابق شيئا من عمر النبي ﷺ التي اعتمرها مستقلة، ما بقي إلا أن يكون مريدا بذلك العمرة

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص٢٣١.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٦.

التي اعتمرها مع حجة الوداع.

ومما يؤيد السابق أن معاوية يريد بتقصيره في العمرة عند المروة عمرة حجة الوداع أنه جاء في بعض ألفاظ حديثه أن ذلك التقصير كان في العشر مما يعين كونه يوم حجة الوداع لأنه ﷺ لم يعتمر في العشر قط إلا يوم حجة الوداع عمرته التي قرنها مع حجة الإسلام كما في حديث محمد بن منصور الطوسي قال: ثنا الحسن بن موسى قال: حدثنا حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء عن معاوية قال:

أخذت من أطراف شعر رسول الله ﷺ بمشقص كان معي بعدما طاف بالبيت وبالصفا والمروة في أيام العشر(١).

وهذا الإسناد صحيح وإن كان المتن باطلا؛ إذ روايات الأكثرين من الصحابة أنه ﷺ ما قصر يوم حجته، وللسابق قال قيس بن سعد في آخر روايته التي أخرجها النسائي: والناس ينكرون هذا على معاوية.

وقد جاء التصريح بإسناد صحيح أن تقصير معاوية كان في الحج من حديث الحسن بن علي ثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: كيف يقصر (٢٩٨٩)، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٦.

عن ابن عباس أن معاوية قال له: أما علمت أني قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص أعرابي على المروة لحجته[1].

وروى أبو عوانة عن حجاج عن ابن جريج قال: أخبرني جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن معاوية أنه لما حج فطاف بين الصفا والمروة قال: إيه يا ابن عباس ما تقول في التمتع بالعمرة إلى الحج؟

فقال: أقول ما قال الله وعمل رسول الله ﷺ وقريش عنده، قال معاوية: أما إني معه وقصرت عنده بمشقص أعرابي.

فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين فلا شهيد أقرب منك ولا أعدل.

فقال معاوية: إنه لو عاد عدنا، فقال ابن عباس يا أمير المؤمنين فالأولى من رسول الله ﷺ ضلالة، قال معاوية: أعوذ بالله، فقال ابن عباس: فكيف[2].

ومما يظهر أن المقصود السابق من حديث معاوية هو الحج حديث سفيان قال: ثنا هشام بن حجير عن طاوس قال: سمعت ابن عباس يقول: هذه حجة على معاوية قوله: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص أعرابي عند المروة، يقول ابن عباس حين نهى عن المتعة[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الإقران (١٨٠٣).

(٢) أبو عوانة، **المسند**، ج٢، ص٣٠١.

(٣) الحميدي، **المسند**، ج٢، ص٢٧٥.

وقد ذكرنا من قبل أن معاوية كان ينهى عن المتعة وأن ابن عباس كان يحتج عليه بروايته أنه قصر عن النبي ﷺ وما التقصير إلا آية كونه متمتعا، فلا محيص حينها من حمل قول معاوية أنه كان يريد الحج.

ومما يفيد السابق أن المقصود بالتقصير يوم حجة الوداع حديث منصور عن كلاب بن علي الوحيدي من بني عامر عن ابن أخي جبير بن مطعم عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ على المروة في عمرته وهو يقصر من شعره وهو يقول: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة(١).

غير أن كلاب بن علي وشيخه منصور وابن أخي جبير ممن لا يعرفون بتوثيق معتبر.

ومما هو نص أن المراد في حجة الوداع حديث محمد بن إسحاق عن الحارث بن عبد الرحمن عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال لي معاوية: أرأيت من تمتع وساق الهدي هل يمس من شعره شيئا؟

فقلت: لا، قال: فإني أشهد لأخذت من رسول الله ﷺ من شعره عند المروة حين فرغ من طوافه بمشقص من كنانته(٢).

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢١٨، والبزار، **المسند**، ج٨، ص٣٦٩، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢، ص١٣٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٩، ص٣١٠.

وروى الطبراني بإسناد صحيح عن عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس عن معاوية قال: قصرت عن رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص في حجته[1].

ومما يشهد للسابق أن تقصير معاوية أراد به أنه كان في حجة الوداع حديث أحمد بن حنبل ثنا يونس بن محمد ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: تمتع رسول الله ﷺ حتى مات، وأبو بكر حتى مات، وعمر حتى مات، وعثمان حتى مات، رضي الله عنهم.

وكان أول من نهى عنها معاوية، قال ابن عباس: فعجبت منه وقد حدثني أنه قصر عن رسول الله ﷺ بمشقص[2].

وبعد تبين أن أولى ما يحمل عليه قول معاوية هو عمرة حجة الوداع نقول إن ذلك غير مقبول منه، فالروايات عن الصحابة والاتفاق من الأمة قائم على أنه ﷺ ما أحل من عمرة حجة الوداع بل بقي على إحرامه كما ظهر ذلك في المجلد الثاني من هذا الكتاب، وحينها فلا محيص من الحكم بشذوذ هذه الرواية وأنها لا تثبت كما حكم بذلك بعض أهل العلم[3].

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٩، ص٣٠٩.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٩٢.

(٣) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٥٢.

وقد أبان ذلك –كما تقدم– أحد رواة الحديث وهو قيس بن سعد إذ قال عقب روايته: والناس ينكرون ذلك على معاوية.

وقال الكمال بن الهمام:

الأحاديث الدالة على عدم إحلاله جاءت مجيئا متظافرا يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث ابن عمر السابق وما تقدم في الفتح من الأحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره.

ولو انفرد حديث ابن عمر كان مقدما على حديث معاوية فكيف والحال ما أعلمناك فلزم في حديث معاوية الشذوذ عن الجم الغفير، فإما هو خطأ أو محمول على عمرة الجعرانة؛ ... وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي وهو قوله في أيام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح إما للنسيان من معاوية أو من بعض الرواة عنه[1].

ومن أهل العلم من تكلف في توجيه كلام معاوية فقال بعضهم يحتمل أن يكون في قول معاوية قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص حذف تقديره قصرت أنا شعري عن أمر رسول الله ﷺ.

وقال آخرون يحتمل أن يكون معاوية قصر رأس رسول الله ﷺ بقية شعر

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٥٢٠.

لم يكن الحلاق استوفاه يوم النحر[1].

وبطلان هذه التأويلات أظهر من أن يسود في تقريره.

ثم إن الناظر في الحديث يتبين له أن في ألفاظه اضطرابا، وذلك أن لفظ البخاري قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص دون ذكر الموضع ولا النسك، ولفظ مسلم أنه قال مخاطبا ابن عباس:

أعلمت أني قصرت من رأس رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص، فقلت له: لا أعلم هذا إلا حجة عليك.

وجاء في بعض رواياته التصريح بالعمرة، وفي روايات أخر التصريح بالمروة، ثم إن الروايات اختلفت أكان ذلك في العمرة أو الحج فبعضها لم يقيد بشيء من السابق، وبعضها نص على الحج، وبعضها نص على العشر وبعضها نص على العمرة.

كما اختلفت الروايات في موضع التقصير فبعضها نص على كونه عند المروة، وبعضها لم يتعرض لموضع التقصير.

ثم إن الروايات اختلفت في المقصر فأكثرها على أن المقصر هو معاوية نفسه، وفي بعضها أنه رأى من يقصر شعر النبي ﷺ.

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٧.

المرجح الثاني للحلق: ما أشار إليه دعاؤه ﷺ للمحلقين بالرحمة ثلاثا وسكوته عن المقصرين إلى أن نُبِّه فدعا لهم في الثالثة أو في الرابعة –على اختلاف الرواة–، ودلالة الإشارة السابقة تفيد تفضيل الحلق على التقصير، وقد جاء السابق من حديث:

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: اللهم ارحم المحلقين، قالوا: والمقصرين[1] يا رسول الله. قال: اللهم ارحم المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: والمقصرين[2].

كما جاء من طريق أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة > قالت: قال رسول الله ﷺ: اللهم ارحم المحلقين، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين، قال: والمقصرين[3].

وسمعت شيخنا إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله– يذكر أنه جاء في بعض نسخ المسند ذكر الحديث على الوجه المشهور وهو

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: والواو في قوله والمقصرين معطوفة على شيء محذوف تقديره قل والمقصرين، أو: قل وارحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني.
ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحلق أو التقصير عند الإحرام (١٦٤٠).

(٣) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة (٤٤٤).

تكرار الترحم على المحلقين، وذلك أولى.

ولئن صحت الرواية بالدعاء مرة واحدة فإنها تفيد تفضيل الحلق إذ إنه أتى به بداءة دون تنبيه وسكت عن التقصير، والتقصير جيء به متأخر الرتبة اللفظية فيتأخر في المنزلة فضلا عن أنه جيء به بعد تنبيه وإلا فالأصل عدم ذكره وقصر الترحم على المحلقين وحدهم.

وقد اختلف أهل العلم في الوقت الذي دعا فيه النبي ﷺ بهذا الدعاء فقال جماعة إنه كان يوم الحديبية، ومنهم من قال إنه كان يوم حجة الوداع(١).

ولا يبعد في النظر أن يكون الدعاء مما قاله النبي ﷺ في الموضعين الحديبية والوداع كليهما، بل الأصل في التعامل مع الأدلة ذلك.

أما الحديبية فيدل عليها حديث يزيد بن هارون قال: قال محمد بن إسحاق: حدثني عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال:

حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله ﷺ: يرحم الله المحلقين، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين، قال: يرحم الله المحلقين، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين، قال: يرحم الله المحلقين.

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢٣٣، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٣٦٥، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٨، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٧٨.

قالوا: يا رسول الله، والمقصرين، قال: والمقصرين، قالوا: فما بال المحلقين يا رسول الله ظاهرت لهم الرحمة؟ قال: لم يشكوا، قال: فانصرف رسول الله ﷺ[١].

وأما كونه قال ذلك أيضا في حجة الوداع فيدل عليه حديث وكيع وأبي داود الطيالسي عن شعبة عن يحيى بن الحصين عن جدته أم الحصين الأحمسية أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة.

ولم يقل وكيع في حجة الوداع[٢].

ولعله يفهم من التعليق الأخير غمز في محل الشاهد وأن الطيالسي قد انفرد بها، غير أن لفظة "في حجة الوداع" محفوظة إذ رواها مع الطيالسي[٣] إسحاق بن راهويه عن النضر نا شعبة عن يحيى بن أم الحصين[٤].

وعلة الترحم في الحديبية أشار إليها حديث ابن عباس وهو تردد الصحابة في الرجوع دون عمرة يوم الحديبية، فالذين حلقوا بادروا ولم يكن

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٣٥٣.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٠، وعنه مسلم في كتاب: الحج، باب: تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (١٣٠٣).

(٣) الطيالسي، **المسند**، ص٢٣٠.

(٤) إسحاق بن راهويه، **المسند**، ج٥، ص٢٤٤.

في أنفسهم تردد فاستحقوا تكرار الترحم[1].

أما علة تكرار الترحم في حجة الوداع فاختلف فيها:

منهم من قال إن أكثر من أحرم مع النبي ﷺ لم يكن معهم هدي، وكان النبي ﷺ قد ساق الهدي، ومن معه هدي فإنه لا يحلق حتى ينحر هديه، فلما أمر من ليس معه هدي أن يحلق ويحل وجدوا في أنفسهم من ذلك وأحبوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج.

وكانت طاعة النبي ﷺ أولى لهم، فلما لم يكن لهم بد من الإحلال كان التقصير أخف في نفوسهم من الحلق فمال أكثرهم إليه، وكان فيهم من بادر إلى الطاعة وحلق ولم يراجع فلذلك قدم المحلقين وأخر المقصرين[2].

وقال آخرون إن التعليل السابق ضعيف؛ لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج إذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان ذلك في حقهم كذلك، والأمر بالتقصير دون الحلق كان من النبي ﷺ نفسه.

والأولى في التعليل عند هؤلاء أن يقال إن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٨، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٧٨.

(٢) الخطابي، **معالم السنن مع سنن أبي داود**، ج٢، ص٣٤٢، وابن الأثير، **النهاية**، ج١، ص٤٢٧، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٩.

ومن زي الأعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير[1].

وقال العلامة الطاهر بن عاشور:

لم أر من شفى الغليل ببيان وجه الاقتصار على الدعاء للمحلقين ابتداء، وبيان وجه الإعراض عمن قال له والمقصرين مرة أو مرتين الدال على أن المحلقين هم الجديرون بالثناء، وكل ما قالوا في توجيهه مدخول.

والذي يظهر لي أنه لما كان الإحرام يمنع التطيب والتدهن مع كثر الشعث كان الحلاق عقب الفراغ من الحج أنقى للرأس وأقطع للقمل والوسخ، والنظافة مقصد شرعي فدعا رسول الله ﷺ للذين أتوا بأقصاها تنبيها على فضلها كما في قوله تعالى ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[2].

ولما رام المقصرون أن لا تفوتهم بركة دعائه ﷺ لقنوه طلب الدعاء لهم فأعرض عنهم أولا إظهارا لفضل الحلق، ثم شركهم في الدعوة بعد كيلا يحرمهم من بركته[3].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٤، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٤، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٩.

(٢) سورة: التوبة، الآية (١٠٨).

(٣) ابن عاشور، **كشف المغطى**، ص٢٠٨.

المرجح الثالث: الحلق أعم من التقصير فكان أكثر ثوابا[١].

المرجح الرابع: إشارة الكتاب العزيز، وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾[٢]، وتقديم الشيء على غيره عنوان شرفه ودليل أفضليته، والعرب تبدأ بالأهم والأفضل[٣].

المرجح الخامس: الإجماع من قبل علماء الأمة كافة أن الحلق خير من التقصير[٤].

المرجح السادس: المأمور به بعد الذبح قضاء التفث قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾[٥] وهو في الحلق أتم والتقصير فيه بعض الحلق فلهذا كان الحلق أفضل[٦].

المرجح السابع: في الحلق تقصير وزيادة، ولا حلق في التقصير أصلا

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢.

(٢) سورة: الفتح، جزء من الآية (٢٧).

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ٢١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٨.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٨.

(٥) سورة: الحج، جزء من الآية (٢٩).

(٦) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٠.

فكان الحلق أفضل[١].

المرجح الثامن: الحلق أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذلة، وأدل على صدق النية، والذي يقصر يبقي على نفسه شيئا مما يتزين به بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى، وفيه إشارة إلى التجرد ومن ثم استحب الصلحاء إلقاء الشعور عند التوبة[٢].

المرجح التاسع: الشعر زينة، والمحرم مأمور بتركها؛ فإنه أشعث أغبر[٣].

لكن اعترض على هذا الأخير بأن الأمر بترك الزينة إنما هو في حال الإحرام، أما التحلل فخارج صاحبه عن الإحرام بل مما أبيح له إتيان النساء والتطيب، والنبي ﷺ قد تطيب بعد إحلاله من الحج.

ومع الأفضلية السابقة للحلق في حالي الحج والعمرة إلا أنه ثمة أحوال تكون الأفضلية فيها للتقصير دون الحلق:

الحال الأول: جاء ما يفيد أن النبي ﷺ أمر أصحابه بالتقصير عند إحلالهم من عمرة التمتع يوم حجة الوداع ولم يأمرهم بالحلق، مما يؤذن

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٠.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٤، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٨٠، والسهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٢٩٤.

(٣) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٣٦٨.

بكونه الأفضل في ذلك الحال، ومن السابق قوله ﷺ كما روى ذلك ابن عمر رضي الله عنه: ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل[1].

ومنه حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفردا 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[2].

وبالسبر والتقسيم يظهر أن العلة في هذا الأمر بالتقصير بقاء شيء من الشعر ليحلق في الحج؛ فإن الحلق في تحلل الحج أفضل من تحلل العمرة[3].

وقال بعضهم؛ لأنهم أرادوا أن يبقى شعر يحلق في الحج فلو حلقوا لم يبق شعر فكان التقصير هنا أحسن ليحصل في النسكين إزالة شعر[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب الدم على المتمتع (١٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١٤٩٣).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٥، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص٢٠٩، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٣٢.

قال العلامة الكندي:

ويحلق إن كان عليه وقت بعيد من الحج يتوافى فيه شعره إلى الحج، وإن كان قد قرب الحج قصر[٢].

ومما يؤيد العلة السابقة أنه ما كان بين الإحلالين من العمرة والحج إلا أيام خمسة، فقد دخل النبي ﷺ مكة ضحى اليوم الرابع من ذي الحجة، والتحلل من الحج كان صباح العاشر من الشهر نفسه، والمدة قصيرة لا يكاد ينبت فيها شعر.

وبعد ثبوت العلة السابقة للتقصير نقول إن التقصير يكون أفضل من الحلق في حال أن يعقب مريد الحلق نسك آخر لا يكون الفاصل بينهما من الزمان كافيا لنبات الشعر بقدر يحلق فيه، كحال المتمتع الذي يحل من عمرته في وقت قريب من وقت الإحرام بالحج كما هو حال الصحابة.

أما إن كان إحلال المتمتع من عمرته في زمن يمكن للشعر أن يتوفر فيه فيحلق في الحج فيرجع الأصل السابق وهو فضيلة الحلق على التقصير.

ومثل السابق يقال في حق من يكرر العمرة في أوقات متقاربة، فيشرع له

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٨٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٢٠.

التقصير دون الحلق ما دام يريد أن يعتمر مرة أخرى في وقت لا يمكن لشعره أن ينبت فيه.

الحال الثاني: النساء والخناثى المشروع في حقهن التقصير، وقد حكى غير واحد الإجماع على السابق[١].

قال ابن المنذر: وأجمعوا أن ليس على النساء حلق[٢].

بل ثمة فقهاء صرحوا بحرمة حلق النساء شعرهن[٣].

وقال الشيخ إسماعيل: وأما المرأة فالسنة في حلقها التقصير دون الحلق؛ إذ هو تشويه لها، ولا تحلق رأسها؛ فإن ذلك معصية[٤].

وقد استدل الفقهاء للسابق بأدلة:

الدليل الأول الحلق للنساء فيه مثلة، وقد نهي عن المثلة، ولهذا لم تفعله

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٧، ص٢٦٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٦٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٩.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٥.

(٣) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٣٧١، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٨١.

(٤) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٦.

واحدة من نساء النبي ﷺ[1].

الدليل الثاني حديث عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير.

والحديث روته صفية بنت شيبة بن عثمان قالت: أخبرتني أم عثمان بنت أبي سفيان عن ابن عباس، وقد جاء من طرق عن صفية:

أولها محمد بن الحسن العتكي ثنا محمد بن بكر ثنا ابن جريج قال: بلغني عن صفية بنت شيبة[2].

وفي الإسناد ابن جريج ولم يصرح بالسماع بل كان تحمله بلاغا ولا يقبل منه ذلك[3] فتضعف هذه الطريق بسببه.

ثانيها أبو يعقوب البغدادي ثنا هشام بن يوسف عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة عن صفية[4].

وفي هذه الطريق ابن جريج أيضا وذكر الراوي عنه إلا أنه لم يصرح

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٤، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار (١٩٨٤).

(٣) السهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٣٠٣.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار (١٩٨٥).

بالسماع فلا تقبل روايته أيضا.

لكن رواه الدارمي عن علي بن عبد الله المديني ثنا هشام بن يوسف ثنا ابن جريج أخبرني عبد الحميد[١].

ثالثها أبو بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية[٢].

والحديث حسنه جمع من أهل العلم منهم النووي والحافظ ابن حجر[٣].

الدليل الثالث: نهي النبي ﷺ عن حلق المرأة رأسها، وقد جاء هذا النهي من طرق عدة عن النبي ﷺ من ذلك حديث أبي داود الطيالسي قال: حدثنا همام عن قتادة عن خلاس عن علي نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها.

والحديث أخرجه النسائي[٤] والترمذي[٥]، ورواه الترمذي عقب السابق من طريق أبي داود عن همام عن خلاس نحوه ولم يذكر فيه عن علي[٦]، وأعله بعد ذلك بالاضطراب.

---

(١) الدارمي، **السنن**، ج٢، ص٨٩.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٧١، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٤.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٧، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٦١.

(٤) كتاب: الزينة، باب: النهي عن حلق المرأة رأسها (٥٠٤٩).

(٥) كتاب: الحج، باب: ما جاء في كراهية الحلق للنساء (٩١٤).

(٦) كتاب: الحج، باب: ما جاء في كراهية الحلق للنساء (٩١٥).

وقال الدارقطني:

رواه همام بن يحيى عن قتادة عن خلاس عن علي وخالفه هشام الدستوائي وحماد بن سلمة فرواه عن قتادة مرسلا عن النبي ﷺ والمرسل أصح[1].

وجاء الحديث من طريق عبد الله بن يوسف الثقفي قال: نا روح بن عطاء بن أبي ميمونة قال: حدثني أبي عن وهب بن عمير قال: سمعت عثمان يقول: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها.

أخرجه البزار[2] وأعله بعده بقوله:

ووهب بن عمير لا نعلم روى إلا هذا الحديث، ولا نعلم حدث عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة، وروح فليس بالقوي.

وجاء الحديث من طريق معلى بن عبد الرحمن الواسطي ثنا عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة < أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها.

والحديث أخرجه البزار وقال عقبه: ومعلى بن عبد الرحمن الواسطي

---

(١) الدارقطني، **العلل**، ج٣، ص١٩٥.

(٢) البزار، **المسند**، ج٢، ص٩٢.

روى عن عبد الحميد بأحاديث لم يتابع عليها، ولا نعلم أحدا تابعه على هذا الحديث.

ولو لم تلتزم التقصير بل حلقت أجزاها لكنها أساءت بخلافها للمشروع[1].

وجاء ما يفيد أن إحدى زوجات النبي ﷺ قد حلقت في الحج كما في حديث وهب بن جرير حدثني أبي عن أبي فزارة عن يزيد بن الأصم أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال فماتت بسرف فحضرت جنازتها فدفناها في الظلة التي فيها البناء.

فدخلت أنا وابن عباس -وهي خالتي- قبرها فلما وضعناها في اللحد مال رأسها فجمعت ردائي فجعلته تحت رأسها فأخذه ابن عباس فرمى به ووضع تحت رأسها كذانه، وكانت قد حلقت رأسها في الحج، وكان محما.

والحديث رواه عن وهب إسحاق بن راهويه[2]، وهو حجة في موطن الشاهد الذي نريده.

أما إن نذرت الحلق سبيلا لتحللها فلا يلزمها الوفاء بذلك وعليها

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٤.

(٢) إسحاق بن راهويه، **المسند**، ج٤، ص٢٢٣.

التقصير؛ لأن النذر لا يلزم على الأصح من أقوال أهل العلم إلا فيما كان قربة، والقربة هنا هي التقصير؛ إذ الحلق في حق النساء غير مشروع[1].

ونقل العراقي عن الإسنوي أنه قال: يتجه تقييد كراهة حلق المرأة بثلاثة شروط أن تكون كبيرة حرة خلية عن الأزواج، فإن كانت صغيرة لم تنته إلى سن يترك فيه شعرها فالمتجه أنها كالرجل في استحباب الحلق.

وإن كانت أمة فإن منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع وتعدل إلى التقصير؛ لأن الشعر ملكه، ولأنه قد يقصد الاستمتاع بها أو بيعها والحلق ينقص القيمة.

وإن لم يمنع ولم يأذن فالمتجه التحريم أيضا، ثم المتجه فيما إذا قصرت امتناع الزيادة على ثلاث شعرات إلا بإذن إن كانت حرة إلا أنها متزوجة جاز لها تقصير الجميع، وإن منع الزوج؛ لأن لها غرضا في حصول هذه السنة ولا ضرر على الزوج فيه[2].

ومع ثبوت التخيير العام بين الحلق والتقصير إلا أنه قد ينصرف عن هذا الأصل العام بصارف خارجي فيلزم أحدهما دون غيره، ويتصور السابق في

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٤.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٩٨.

أمور:

أولها: من أحرم ملبدا رأسه، وقد ذكرنا في الجزء الثاني من هذا الكتاب أن للفقهاء خلافا أيلزمه الإحلال بالحلق فلا يجزيه التقصير، أو لا يلزمه فيجزيه أن يقصر، وقد تبين هناك أنه باق على أصل التخيير بين النسكين، وليس التلبيد لذاته سببا موجبا لتعين الحلق.

ثانيها: من نذر الحلق سبيلا للتحلل تعين عليه أن يفي بنذره[1]؛ إذ في نذره زيادة طاعة، والقاعدة المنصوص عليها أن من نذر أن يطيع الله فليطعه، لكن إن أحل بالتقصير أجزاه تحلله وأثم بعدم إيفائه بنذره فيلزمه ما يلزم المفرط في الوفاء بنذره.

والحلق الذي يلزم هذا الناذر هو الحلق المعهود بالموسى في اللغة والعرف، فمن استأصل بشيء غيره أو نتف أو أزاله بالنورة، أو أمر الموسى من غير استئصال للشعر لم يكن موفيا بنذره[2] إلا إن خصصت العرف نية مقارنة تدخل الطرق السابقة في تحقيق النذر.

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٩.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٨.

المبحث الرابع: توقت الحلق بالزمان والمكان

لم يكن خلاف بين الفقهاء أن المشروع للمعتمر الحلق بعد إتمام السعي، وأن المشروع للحاج الحلق في صباح العاشر بعد ذبح النسك إن كان ممن يشرع في حقه ذبح النسك، أو بعد رمي جمرة العقبة إن لم يلزمه ذبح النسك على خلاف بين الفقهاء في وجوب الترتيب نأتي لذكره لاحقا.

ولأئمة الحنفية أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ومحمد خلاف في توقت الحلق للحج بالزمان والمكان، فمنهم من قال إن الحلق يتوقت بالزمان وهي أيام النحر وبالمكان وهو الحرم، فإن أخل بواحد منهما لزمه دم، كمن يحلق خارج الحرم أو أيام النحر.

ومنهم من قال إن الحلق للحج لا يتوقت بالزمان ولا المكان، ومنهم من قال إنه يتوقت بالمكان وهو الحرم دون الزمان، ومنهم من قال إنه يتوقت بالزمان دون المكان.

أما القائلون بالمكان والزمان فقاسوه على طواف الإفاضة فهو عندهم لا يصح إلا في المسجد ولا يصح إلا في أيام النحر، إلا أنهم اعتدوا به في خارج المكان لأن محل فعله الرأس دون الحرم فيحصل به التحلل ولكنه جان بتأخيره عن مكانه فيلزمه دم بالتأخير عن المكان كما يلزمه بتأخيره عن وقته.

وهذا لأن الحلق لا يعقل فيه معنى القربة وإنما عرفناه قربة بفعل رسول الله ﷺ وهو ما حلق للحج إلا في الحرم يوم النحر فما وجد بهذه الصفة يكون قربة، وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القربة فيلزمه الجبر فيه بالدم.

وأما القائلون بعدم التوقت بالمكان ولا الزمان فقالوا الحلق الذي هو نسك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل أوانه فكما أن ذلك لا يختص بزمان ولا مكان فكذلك هذا لا يختص بزمان ولا مكان.

وعلة السابق أنه لو اختص بزمان ومكان لم يكن معتدا به في غير ذلك المكان ولا في غير ذلك الزمان كالوقوف بعرفة فسواء أخره عن أيام النحر أو خرج من الحرم فحلق لا يلزمه شيء.

وأما القائلون بالزمان دون المكان فقالوا إن التحلل عن الإحرام معتبر بابتداء الإحرام، وابتداء الإحرام موقت بالزمان غير موقت بالمكان حتى يكره له أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج ولا يكره له أن يحرم بالحج في أي مكان شاء قبل أن يصل إلى الميقات فكذلك التحلل عنه بالحلق.

كما أن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية خارج الحرم.

أما من لم يوقت الزمان فاحتج بأن النبي ﷺ قال لا حرج لمن حلق قبل أن

يذبح[1].

والخلاف السابق كله في الحج، أما العمرة فالحلق فيها لا يتوقت بالزمان فلو أخره إلى أجل ولو طويل لم يلزمه شيء، لكن اختلفوا في التوقت بالمكان للعلة السابقة، فذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه لا يتوقت بالمكان فيصح الحلق في أي مكان.

وذهب آخرون إلى أنه يتوقت بالمكان فلا يصح الحلق خارج الحرم، ومن حلق خارج الحرم لزمه دم[2].

ونقل الإمام أبو سعيد الكدمي الخلاف فيمن نسي الحلق حتى مضت أيام منى، فقول عليه دم إن طاف للزيارة ولم يحلق، وقول إنه ليس للحلق حد، وعلق على هذا القول بقوله:

ويعجبني ذلك ما لم يخرج من الحرم، فإذا خرج من الحرم وحدوده ولم يحلق أعجبني أن يكون عليه دم، ويحسن عندي إذا قالوا: انقضت[3] أيام منى

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧١، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٧٩٨.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧١.

(٣) كذا في الأصل.

أن عليه دما؛ لأن الذبح وقضاء التفث كله أيام التشريق[1].

والمالكية ذهبوا إلى توقيت الحلق بالميقات الزماني دون المكاني لأن المقصود إماطة الشعر، واختلفوا في الميقات الزماني فقيل زمان الرمي، وقيل أشهر الحج[2].

قال القرافي: فإن أخر الحلاق لبلده جاهلا أو ناسيا حلق أو قصر وأهدى[3].

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٧٤.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٨.

المبحث الخامس: حكم تارك الحلق أو التقصير

تقدم من قبل أن القائلين بكون الحلق استباحة محظور وليس بنسك لا يوجبون واحدا من الأمرين من حيث الأصل، فمن تركه على قولهم فليس عليه شيء.

أما الجمهور القائلون بكون الحلق نسكا فهم فرقتان في مسألتنا هذه، الأولون منهم القائلون بأنه ركن لا يتوقت بالزمان ولا المكان فهؤلاء يقولون إنه لا يتصور ترك الحلق إذ هو لازم لا يأتيه وقت يفوت به لذا فهذه المسألة غير واردة معهم.

أما القائلون بوجوبه وتوقته سواء بالمكان أو الزمان وأنه واجب فيوجبون دما على من تركه.

ومن به عذر يمنعه من الحلق يصبر إلى أن يزول ذلك العذر إن كان مما يرجى برؤه منه في وقت جواز الحلق.

وإن كان لا يرجى برؤه منه مطلقا أو في وقته فيصير حلالا كالذي لا يقدر على مسح رأسه في الوضوء لآفة[1].

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٩٠، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٢.

والمالكية قالوا إن من لم يقدر على الحلاق والتقصير لمرض فعليه بدنة إن وجد، وإلا فبقرة، وإلا فشاة، وإلا صام ثلاثة أيام وسبعة[1].

وابن العجمي من الحنفية قال إن من لم يقدر على الحلق ولا على التقصير لوجع به يجب عليه شاة[2].

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٧٨٩.

المبحث السادس: مندوبات الحلق أو التقصير

أولا: البداءة بالشق الأيمن

قال بذلك الجماهير من أهل العلم[١]، وإن كان شق المحلوق هو الجانب الأيسر للحالق[٢]، لعموم فضل التيامن، فضلا عن أن في هذا دليلا خاصا به فالنبي ﷺ بدأ بشق رأسه الأيمن كما في حديث:

محمد بن سيرين عن أنس بن مالك 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[٣].

قال ابن عبد البر:

وعلى العمل به جماعة المسلمين إلا ما كان من قسم الشعر فإن ذلك

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق (١٣٠٥).

لرسول الله ﷺ خاصة تبركا به[١].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الاعتبار في ذلك بالحالق لا المحلوق، فيبدأ الحالق بالجانب الأيمن له وإن كان هو الأيسر من رأس المحلوق[٢].

والسابق المعتبر للمحلوق أولى لظاهر الخبر الذي فيه أنه أعطى الحالق شق رأسه الأيمن، ثم إن اعتبار يمين صاحب النسك أولى من اعتبار الحالق؛ لأن النسك في رأسه دون رأس الحالق[٣].

والقول بأن الاعتبار بيمين الحالق لا المحلوق منقول عن أبي حنيفة، وقد نص بعض الحنفية على رجوعه عنه بعد أن اطلع على خبر النبي ﷺ[٤].

ثانيا: إمرار الموسى على الرأس للأصلع

وقد قال بذلك الجماهير من أهل العلم[٥]، بل قد ذكر الإجماع على

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٧، ص٢٦٧.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٩.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢.

(٤) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٥٥.

(٥) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣،

مشروعية السابق، قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن الأصلع يمر على رأسه الموسى عند الحلق[١].

قال العراقي: وأنكره أبو بكر بن داود وهو محجوج بالإجماع قبله[٢].

ومن الفقهاء من علل السابق بكونه تشبها بمن يحلق؛ لأنه وسع مثله والتكليف بحسب الوسع، والسابق كحال الأخرس يؤمر بتحريك الشفتين عند التكبير والقراءة في الصلاة فينزل ذلك منه منزلة قراءة الناطق فهذا مثله[٣].

ومنهم من قال إنه إذا عجز عن تحقيق الحلق فلم يعجز عن التشبه بالحالقين وقد قال النبي ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم[٤].

والأصل للسابق حديثان، أولهما حديث يحيى بن يحيى وعلي بن خشرم قالا: ثنا عيسى بن يونس عن ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنه أخبره أن النبي ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع.

ص٢٦٩.

(١) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٢٩.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص١٠٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٠.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٠.

قال: فكان الناس يحلقون في الحج ثم يعتمرون عند النفر ويقولون بما يحلق هذا فيقول: أمرر الموسى على رأسك.

والحديث أخرجه ابن خزيمة[١] والحاكم[٢] وقال إثره: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وثانيهما حديث يحيى الجاري عن عبد العزيز عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ في الأصلع يمر الموسى على رأسه.

أخرجه الدارقطني والبيهقي[٣]، وقد ضعفه غير واحد بسبب يحيى الراوي عن عبد العزيز[٤].

وجاء الحديث من طريق عبد الكريم بن روح عن عنبسة بن سعيد نا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال في الأصلع يمر الموسى على رأسه، قال عبد الكريم: وجدت في كتابي رفعه مرة إلى رسول الله ﷺ ومرة لم يرفعه[٥].

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٣٨.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٥٤.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٥٦، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٠٣.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٧.

(٥) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٥٦.

قال البيهقي: وروينا عن ابن عمر في الأصلع يمر الموسى على رأسه ولا يصح مرفوعا البتة[١]، كما ضعفه النووي[٢].

ومع السابق قد يمكن نبت الشعر لو صبر الأصلع إلى حين لكن لم يلزمه أحد بالانتظار؛ لأنه متعبد بالتحلل حينها، فإن لم يكن محل لم يكن مخاطبا به[٣].

واستحب الشافعي لمن لم يكن على رأسه شعر أن يأخذ من شعر لحيته وشاربيه ليضع من شعره شيئا لله[٤].

وليس له في هذا من دليل بل عموم النهي عن حلق اللحية والأمر بتوفيرها أولى فلا يجوز معه أخذ شيء من شعر اللحية.

والإمرار السابق مشروعيته في حق من لم يكن به شعر ولا زغب، أما من كانت به شعرة أو شعرتان فيلزمه أن يقصر منهما أو يحلقهما، لقاعدة إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم[٥].

---

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٩٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٤.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٦، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١٠١.

(٤) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٩٢.

(٥) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٩.

والإجماع المنقول كان في أصل المشروعية لا الوجوب، والفقهاء مختلفون أيجب على الأصلع إمرار الموسى على رأسه أو ليس هو بواجب.

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الإمرار السابق واجب على الأصلع؛ لأن الواجب شيئان إجراؤه مع الإزالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه[1].

فلو كان ذا شعر وجب عليه إزالته وإمرار الموسى على رأسه، فإذا سقط أحدهما لتعذره وجب الآخر[2].

كما استدلوا بقوله تعالى ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾[3]، ووجه الدلالة من ذلك أنه علق الحلق بالرأس فلم يسقطه ذهاب الشعر[4].

إلا أن الجمهور من أهل العلم لم يرتضوا السابق فقالوا إن الإمرار ليس

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٦، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٢، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٧٨٥، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢١٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٣) سورة: الفتح، جزء من الآية (٢٧).

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

بواجب[1].

وعلة عدم الوجوب أن الحلق محله الشعر فسقط بعدمه كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده.

كما أن الإمرار السابق على رأس الأصلع لو أتاه الأصلع في حال إحرامه دون أن يزيل شعرا لم يجب عليه به دم فلم يجب عند التحلل كإمراره على الشعر من غير حلق[2].

ثم إنه لو كان على رأسه شعر فأمر الموسى على رأسه من غير حلق الشعر لم يجزه، ولو أزال الشعر من غير إمرار الموسى على رأسه أجزاه، وإذا كان حكم الحلق متعلقا بالشعر سقط الحكم بزوال الشعر[3].

وحكم الحلق يتعلق بوجود الاسم، ولا يسمى حالقا بإمرار الموسى على رأسه من غير حلق الشعر بدليل أنه لو حلف لا يحلق رأسه فأمر الموسى على رأسه لم يحنث، وإذا انتفى عنه اسم الحلق انتفى عنه حكم الحلق[4].

كما أن من القواعد المتفق عليها أن الوسائل يسقط اعتبارها عند تعذر

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

المقاصد، وإمرار الموسى وسيلة لإزالة الشعر[١].

وأورد السهارنفوري مسألة ما وجدتها لغيره –وما أظنها تصح على قوله– وهي أنه لو اعتمرت المرأة أياما وقصرت من شعرها كل يوم حتى بقي من شعرها قدر أنملة، فإن حلقت شعرها وقعت في الحرمة أو الكراهة، وإن لم تحلق فلا تحل، ثم أجاب عن ذلك بقوله تجري المقص على رأسها كما يجري الأصلع الموسى على رأسه ولعل ذلك يكفيها[٢].

ثالثا: الأخذ من الشارب وقلم الأظفار

والسابق أمر استحبه بعض أهل العلم[٣]، وقال بعضهم من أخذ من لحيته وشاربه وأظفاره ولم يأخذ من شعر رأسه وجامع أهله فليأخذ من شعر رأسه وقد خالف السنة ولو كان ذبح كان أفضل وأوثق[٤].

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٧٠.

(٢) السهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٩، ص٣٠٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٦، والجناوني، **الوضع**، ص٢٢٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٨.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٣، والكندي، **بيان**

وقال أبو المؤثر:

سمعنا أن المحرم إذا أحل من إحرامه وأخذ رأسه أخذ من عفا لحيته، والذي معنا أنه يأخذ من عرضها أكثر من طولها[1].

وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره[2].

وقد وجدت رواية تقليم النبي ﷺ أظفاره من حديث عبد الصمد بن عبد الوارث قال: ثنا أبان العطار قال: ثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن محمد بن عبد الله بن زيد أن أباه حدثه أنه شهد النبي ﷺ على المنحر ورجلا من قريش وهو يقسم أضاحي فلم يصبه منها شيء ولا صاحبه.

فحلق رسول الله ﷺ رأسه في ثوبه فأعطاه فقسم منه على رجال، وقلم أظفاره فأعطاه صاحبه، قال: فإنه لعندنا مخضوب بالحناء والكتم يعنى شعره.

أخرجه أحمد[3] والحاكم وصححه[4]، وابن خزيمة[1]، وأبو عوانة[2]،

الشرع، ج٢٣، ص٢٢٠.

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٢٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٤.

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص١٩.

(٤) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٤٨.

والبيهقي[٣]، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح[٤]، وهو كما قال إلا الصحابي فلم يخرج له الشيخان.

ذلكم دليل قلم الأظفار وهو ثابت كما يظهر، أما أخذ شيء من اللحية فقال الماوردي والدلالة عليه رواية ابن عمر أن النبي ﷺ أمر الحالق أن يأخذ من لحيته طولا وعرضا[٥].

ولم أجد الرواية التي ذكرها الماوردي مسندة وما أظنها تصح؛ إذ روايات أكثر الثقات بينة وهي خلو من الشاهد الذي ذكره الماوردي وعليه فلا يخلو حالها من شذوذ أو نكارة فيضعف الحديث بسببها.

لكن ثبت عن ابن عمر { أخذه شيئا من شاربه ولحيته عند الإحلال من العمرة كما في حديث الإمام مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا حلق في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه[٦].

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٩.

(٢) أبو عوانة، **المسند**، ج٢، ص٣١٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج١، ص٢٥.

(٤) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٤، ص١٩.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

(٦) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٩٦.

وقال بعض أهل العلم لعل ابن عمر أراد الجمع بين الحلق والتقصير في النسك فحلق رأسه كله وقصر من لحيته ليدخل في عموم قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾[1]، وخص ذلك من عموم قوله "وفروا اللحى" فحمله على حالة غير حالة النسك[2].

إلا أنه قد اعترض السابق بأن ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه[3].

ومنهم من أوّل فعل ابن عمر { بأنه كان اتفاقا لا قصدا[4].

وخالف ذلك آخرون فقالوا إنه لا يجوز أن يأخذ من شعر لحيته شيئا لأمر النبي ﷺ بتوفير اللحية[5].

ولأن الواجب حلق الرأس بالنص، واللحية ليست من الرأس، ولأن حلق اللحية من باب المثلة؛ إذ الله تعالى زين الرجال باللحى والنساء

---

(١) سورة: الفتح، جزء من الآية (٢٧).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠، ص٣٥٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج٢٢، ص٤٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠، ص٣٥٠.

(٤) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٤٧.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٣.

بالذوائب، كما أن في الأخذ من اللحية تشبها بالنصارى فينهى عنه[١].

وإمام الحرمين ذكر نقل الصيدلاني عن الشافعي استحباب الأخذ من الشارب واللحية وتعقبه بقوله: ولست أرى لهذا وجها إلا أن يكون أسنده إلى أثر[٢].

وعليه فيكون الأخذ من اللحية عند التحلل من الإحرام محرما لا يجوز على ما هو الأصل في شعرها لعدم الناقل، وأما الأخذ من الشارب عند حلق الرأس فأمر مباح لا يرقى إلى الندب لعدم الدليل.

رابعا: استقبال القبلة والتكبير عند الفراغ من الحلق ودفنه.

قال بذلك بعض أهل العلم[٣]، ومنهم من استحب أن يقول: الحمد لله على ما هدانا وأنعم علينا.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤١.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٦.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٢، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٦، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٩٠، والحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص٢٤.

اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي، اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة، وامح بها عني سيئة، وارفع لي بها درجة، اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين.

وإذا فرغ فليكبر وليقل: الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا إيمانا ويقينا.

ويدعو لوالديه والمسلمين[1]، بل قال بعض الفقهاء إنه يستحب أن يكثر من الدعاء عند الحلاق؛ فإن الرحمة تغشى الحالق عند حلاقه[2].

ومنهم من استحب أن يقول: اللهم أقلني عثرتي، وتقبل مني[3].

ومنهم من استحب أن يقول:

اللهم بارك لي في تفثي، واغفر لي ذنبي واشكر لي حلقي، ويكثر من قول: الحمد لله رب العالمين، رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، وله الكبرياء في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم[4].

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٩٠.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٥، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٨٢٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣٠.

(٤) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٣، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٥، والجناوني، **الوضع**، ص٢٢٥.

ونقل القرافي عن الإمام مالك أن دفن الشعر والأظافر بدعة[1].

وذكر ابن عابدين أن الإمام أبا حنيفة قال: حلقت رأسي فخطأني الحلاق في ثلاثة أشياء: لما أن جلست قال: استقبل القبلة، وناولته الجانب الأيسر فقال: ابدأ بالأيمن، فلما أردت أن أذهب قال: ادفن شعرك فرجعت ودفنته[2].

وجاءت القصة أطول مما ذكر فقد رواها ابن جماعة والعيني وابن الضياء الحنفي عن ابن الجوزي في كتابه مثير الغرام الساكن فقال: قال أبو حنيفة:

أخطأت في ستة أبواب من المناسك علمنيها حجام، وذلك أني حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجام فقلت له: بكم تحلق رأسي؟ فقال لي: أعراقي أنت؟ فقلت: نعم، فقال: النسك لا يشارط عليه، اجلس، فجلست منحرفا عن القبلة فقال لي: حول وجهك إلى القبلة.

فحولته وأردت أن يحلق رأسي من الجانب الأيسر، فقال لي: أدر الشق الأيمن من رأسك فأدرته، وجعل يحلق وأنا ساكت فقال لي: كبر، فجعلت أكبر حتى قمت لأذهب فقال لي: أين تريد؟

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج١٣، ص٢٨١.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥١٧.

فقلت: رحلي، فقال لي: ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض، فقلت له: من أين لك ما أمرتني به؟ فقال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا[١].

ومن هذه القصة أخذ بعضهم استحباب ركعتين بعد الحلق[٢].

ومنهم من علل دفن الشعر بكونه صيانة له[٣].

وقال المستحبون للدفن إنه إن ألقاه فلا بأس عليه، ولكن يكره إلقاؤه في الكنيف والمغتسل؛ لأنه يورث المرض[٤]، ونص بعضهم على أن دفن الشعر الحسن آكد لئلا يؤخذ للوصل[٥].

والحق في هذه القضية من حيث استقبال القبلة والتكبير ودفن الشعر وصلاة الركعتين مع أبي حنيفة إن صحت القصة وفي النفس منها شيء، إذ لا يليق ذلك بحال الإمام أبي حنيفة مع علو منزلته.

وعلى كل لا أعلم دليلا يؤيد السنن المذكورة من دعاء وتكبير واستقبال ودفن للشعر، وليس بحجة في الندب والاستحباب إلا ما ثبت بلسان

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٨٨، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٤٨، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٨٢٠.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٨٢١.

(٣) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٨٢٢.

(٤) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٨٢٢.

(٥) زكريا الأنصاري، **أسنى المطالب**، ج١، ص٤٩٢.

الشارع، ولم تثبت الأمور السابقة بوجه يكون حجة فيبقى أصل الأمر على عدم المشروعية ولا يقال بندبه.

قال ابن جماعة بعد نقل الاستحباب السابق:

وأسقط النووي في الروضة ذلك، ولعمري إنه معذور في إسقاطه؛ فإن السنة لم تأت به، واستحبابه بخصوصيته من أجل هذا الفعل بدعة[1].

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٨٦.

المحتويات

الفصل الرابع: الطواف بالبيت..... ٥

المبحث الأول: وصف المطاف والكعبة المشرفة..... ٦

المطلب الأول: تاريخ الكعبة المشرفة..... ٦

تجديد قريش للكعبة..... ١٢

كان للكعبة على قواعد إبراهيم بابان..... ١٤

قصة بناء ابن الزبير للكعبة..... ١٤

بناء الحجاج بن يوسف للكعبة..... ١٧

مقاسات الكعبة التي استقرت عليها في الترميم الأخير..... ١٨

المطلب الثاني: وصف داخل الكعبة..... ١٨

قصة الحجابة والسقاية..... ٢١

المطلب الثالث: كسوة الكعبة..... ٢٣

المطلب الرابع: الحجر الأسود..... ٢٤

القرامطة والحجر الأسود..... ٢٥

المطلب الخامس: الركن اليماني..... ٢٧

المطلب السادس: حجر إسماعيل (الحطيم) ٢٨

ليس كل حجر إسماعيل من الكعبة وبيان ذلك..... ٢٩

المطلب السابع: شاذَروان الكعبة..... ٤٤

الخلاف في كون الشاذروان من الكعبة..... ٤٤

المطلب الثامن: مقام إبراهيم..... ٤٧

موضع المقام من البيت العتيق..... ٥٠

ما استقر عليه أمر المقام حديثا..... ٤٥

المبحث الثاني: آداب دخول المسجد الحرام..... ٥٧

المطلب الأول: الآداب العامة..... ٥٧

الأدب الأول: تقديم الرجل اليمنى عند الدخول..... ٥٧

الأدب الثاني: ذكر الله والدعاء عند دخول المسجد والخروج منه.... ٥٩

الأدب الثالث: صلاة ركعتين قبل أن يجلس..... ٦٠

المطلب الثاني: الآداب الخاصة بالمسجد الحرام..... ٦٢

الأدب الأول: الدخول من باب بني شيبة..... ٦٢

الأدب الثاني: رفع اليدين عند رؤية البيت..... ٦٨

الأدب الثالث: الذكر والدعاء..... ٧٢

الأدب الرابع: أن لا يعرج على شيء قبل البدء بالطواف..... ٧٥

المبحث الثالث: مشروعية الطواف وفضله..... ٨٥

المبحث الرابع: أنواع الطواف..... ٩٢

طواف الإفاضة..... ٩٢

طواف العمرة..... ٩٨

طواف الوداع..... ٩٨

طواف النفل..... ٩٩

أولا: مشروعية طواف النفل حال خطبة الجمعة..... ١٠٠

ثانيا: المفاضلة بين طواف النفل والصلاة في المسجد..... ١٠١

طواف القدوم..... ١٠٥

طواف الصدر..... ١٢٤

المبحث الخامس: شروط الطواف وواجباته..... ١٢٧

أولا: العقل..... ١٢٧

ثانيا: نية الطواف..... ١٢٨

ثالثا: الطهارة من الحدث..... ١٣٠

أدلة القائلين باشتراط الوضوء للطواف..... ١٣٦

أدلة القول بالوجوب دون الشرطية..... ١٤٤

القول الثالث: الوضوء سنة في الطواف وليس بشرط..... ١٤٧

قوادح الاستدلال بحديث الطواف بالبيت صلاة..... ١٥٤

الحائض والطواف بالبيت..... ١٦٣

تخريج حديث الطواف بالبيت صلاة..... ١٦٨

رابعا: ستر العورة..... ١٨١

خامسا: وقت الطواف..... ١٨٥

سادسا: البدء بالحجر الأسود..... ١٩٧

سابعا: استقبال الركن في أول الطواف..... ٢٠٠

ثامنا: محاذاة الحجر الأسود بالبدن عند أول شوط..... ٢٠١

إنشاء خط بدء الطواف وإزالته..... ٢٠٥

تاسعا: جعل البيت على يسار الطائف..... ٢٠٩

من مخالفات الناس الآن..... ٢١٢

عاشرا: استيعاب الكعبة بالطواف حولها..... ٢١٥

العلو على الكعبة في الطواف..... ٢٢١

الحادي عشر: إكمال سبعة أشواط..... ٢٢٣

الثاني عشر: أن يكون الطواف داخل المسجد..... ٢٣١

الثالث عشر: الموالاة في الطواف..... ٢٣٥

المبحث السادس: مندوبات الطواف..... ٢٣٨

أولا: تعظيم الحجر الأسود بتقبيله واستلامه والإشارة إليه..... ٢٣٨

الخلاف في استلام الحجر وتقبيله في غير طواف..... ٢٤١

المزاحمة على استلام الحجر الأسود..... ٢٦٩

المندوب الثاني: استلام الركن اليماني..... ٢٧١

المندوب الثالث: استلام أركان الكعبة كلها..... ٢٧٧

المندوب الرابع: الرمل..... ٢٨١

أولا: مشروعية الرمل..... ٢٨١

ثانيا: الطواف الذي يشرع معه الرمل..... ٢٩٢

ثالثا: أشواط الرمل..... ٢٩٤

رابعا: حكم من ترك الرمل..... ٢٩٩

المندوب الخامس: الاضطباع..... ٣٠١

أولا: تعريفه ومشروعيته..... ٣٠١

ثانيا: وقت الاضطباع..... ٣٠٣

ثالثا: موضع الاضطباع..... ٣٠٤

المندوب السادس: الذكر والدعاء..... ٣٠٦

المندوب السابع: القرب من البيت عند الطواف..... ٣١٩

تعارض القرب من البيت مع الرمل..... ٣١٩

المندوب الثامن: السواك..... ٣٢٢

المبحث السابع: مباحات الطواف..... ٣٢٣

أولا: الطواف راكبا..... ٣٢٣

ثانيا: الكلام في الطواف..... ٣٢٩

ثالثا: الانتعال في الطواف..... ٣٣٤

رابعا: الأكل والشرب والاستراحة..... ٣٣٥

المبحث الثامن: ركعتا الطواف..... ٣٣٨

المطلب الأول: مشروعية صلاة الطواف وحكمها..... ٣٣٨

المطلب الثاني: إجزاء غيرها عنها..... ٣٥٧

المطلب الثالث: موضع صلاة الطواف..... ٣٦٠

المطلب الرابع: صلاة الطواف في أوقات النهي..... ٣٦٩

المطلب الخامس: ما يستحب أن يقرأ فيهما..... ٣٧٩

المطلب السادس: القران في الطواف..... ٣٨١

المطلب السابع: صلاة الطواف للنائب عن غيره..... ٣٨٧

المطلب الثامن: حكم من لم يصلّها..... ٣٨٨

المطلب التاسع: الدعاء بعد ركعتي الطواف..... ٣٩١

الفصل الخامس: السعي بين الصفا والمروة..... ٣٩٥

المبحث الأول: وصف جبلي الصفا والمروة وأرض المسعى..... ٣٩٧

المبحث الثاني: مشروعية السعي بين الصفا والمروة..... ٤٠١

المفاضلة بين الصفا والمروة..... ٤٠٦

المبحث الثالث: حكم السعي..... ٤١١

المبحث الرابع: شروط السعي وواجباته..... ٤٣٣

المطلب الأول: النية..... ..... ٤٣٣

المطلب الثاني: كون السعي بعد طواف صحيح..... ٤٣٣

حكم الاجتزاء بطواف الإفاضة عن طواف الوداع..... ٤٤٩

المطلب الثالث: الترتيب..... ..... ٤٥٥

المطلب الرابع: قطع المسافة بين الصفا والمروة جميعها..... ٤٦١

منتهى منطقة السعي هو نهاية طريق دراجات العجزة..... ٤٦٤

صور النقص من أشواط السعي..... ٤٦٦

المطلب الخامس: إكمال سبع مرات..... ٤٦٧

من يسعى أربعة عشر شوطا لا يخلو حاله من أحد أمور ثلاثة..... ٤٦٩

ذهب بعض العلماء إلى أن السعي الواحد من الصفا إلى الصفا..... ٤٦٩

قيل إن السعي من الصفا إلى المروة، أما الرجوع فليس بشيء..... ٤٧٢

الشك في عدد الأشواط..... ٤٧٤

المبحث الخامس: سنن السعي..... ٤٧٦

أولا: الموالاة..... ٤٧٦

ثانيا: الخروج إلى المسعى من باب الصفا..... ٤٨١

ثالثا: الطهارة..... ٤٨٧

رابعا: أن يرقى على الصفا وعلى المروة..... ٤٩٣

خامسا: الذكر والدعاء..... ٤٩٧

سادسا: استقبال البيت..... ٥١٢

سابعا: الهرولة بين العلمين الأخضرين..... ٥١٣

ثامنا: صلاة ركعتين عند المروة بعد الانتهاء من السعي..... ٥٢٧

المبحث السادس: السعي راكبا..... ٥٢٩

المبحث السابع: السعي فوق سطح المسعى..... ٥٣٤

الفصل السادس: التحلل بالحلق أو التقصير..... ٥٣٩

المبحث الأول: مشروعية التحلل من الإحرام..... ٥٤١

الخلاف في تكييف الحلق أهو نسك أو إطلاق من محظور..... ٥٤٢

المبحث الثاني: ما يلزم تقصيره أو حلقه من الرأس..... ٥٥٦

المبحث الثالث: المفاضلة بين الحلق والتقصير..... ٥٦٧

ضعف حديث أن معاوية قصر رأس النبي ﷺ بمشقص..... ٥٧٠

المبحث الرابع: توقت الحلق بالزمان والمكان..... ٥٩٦

المبحث الخامس: حكم تارك الحلق أو التقصير..... ٦٠٠

المبحث السادس: مندوبات الحلق أو التقصير..... ٦٠٢

أولا: البداءة بالشق الأيمن..... ٦٠٢

ثانيا: إمرار الموسى على الرأس للأصلع..... ٦٠٣

ثالثا: الأخذ من الشارب وقلم الأظفار..... ٦٠٩

رابعا: استقبال القبلة والتكبير عند الفراغ من الحلق ودفنه..... ٦١٣

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

الجزء
الخامس

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة©، ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي سابق من المؤلف.

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الخامس

أعمال يوم التروية وعرفة والنحر وأيام التشريق وطواف الوداع

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٥٨

الفصل السادس: أعمال يوم التروية وخطب الحج

المبحث الأول: سبب التسمية بيوم التروية

المبحث الثاني: زمان الإحرام بالحج وموضعه

المبحث الثالث: الذهاب إلى منى

المبحث الرابع: أداء الصلوات الخمس بمنى

المبحث الخامس: الخطب المندوبة في الحج

توطئة

وصف جابر بن عبد الله { فعل النبي ﷺ يوم حجة الوداع، وحري بنا أن نبدأ كلامنا في يومي التروية وعرفة بوصف فعله ثم نبين الأحكام الفقهية بعد ذلك، قال جابر بن عبد الله:

فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس.

وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس وقال:

إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع

ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله.

فاتقوا الله في النساء؛ فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات.

ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمام[1].

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

المبحث الأول: سبب التسمية بيوم التروية

أيام الحج التي تكون فيها المناسك ستة أولها يوم التروية، ثم يوم عرفة ثم يوم النحر ثم يوم القر ثم يوم النفر الأول ثم يوم النفر الثاني.

ويوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة، وللفقهاء خلف في سبب تسميته بالتروية فمن ذلك ما قيل إنه سمي بذلك لأجل أنهم كانوا يترووون فيه من الماء ويسقون إبلهم من بئر زمزم يعدونه لمنى وعرفة؛ لأن تلك الأماكن لم تكن حينها ذات آبار ولا عيون، وأما الآن فقد كثرت جدا واستغنوا عن حمل الماء.

والرأي السابق أسنده الفاكهي من طريق محمد بن أبي عمر قال: ثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت محمد بن علي ابن الحنفية رضي الله عنه يقول: إنما سمي يوم التروية لأن الناس كانوا يترووون من الماء[1].

كما روى عن محمد بن عبد الملك الواسطي قال: ثنا يعلى بن عبد الرحمن قال: ثنا شريك عن الأعمش قال: إنما سمي يوم التروية لأن الناس كانوا يترووون فيه الماء إلى عرفات ولم يكن بها ماء[2].

وقيل: سمي التروية لأن إبراهيم # رأى ليلتئذ في المنام ذبح ابنه فأصبح يروي في نفسه أهو حلم أم من الله تعالى، فسمي يوم التروية، فلما

---

(١) الفاكهي، أخبار مكة، ج٣، ص١٨٩.

(٢) الفاكهي، أخبار مكة، ج٣، ص١٨٩.

كانت ليلة عرفة رأى ذلك أيضا فعرف أنه من الله تعالى فسمي يوم عرفة.

وقيل لأنه اليوم الذي رأى فيه آدم # حواء، وقيل لأن جبريل # أرى فيه أبا الأنبياء إبراهيم # أول المناسك، وقيل هو من الرواية لأن الإمام يروي للناس مناسكهم[1].

وأقوى الآراء هو القول الأول الناص على التروي بالماء أهبة لمنى وعرفة، على أن ما عدا الأول لا يساعد عليه التصريف والاشتقاق، لذا حكم الحافظ ابن حجر لما عدا القول الأول بالشذوذ؛ لأنه لو كان من الثاني لكان من التروي بتشديد الواو، ولو كان من الثالث لكان يوم الرؤية، ولو كان من الرابع لكان يوم الرؤيا، ولو كان من الخامس لكان من الرواية[2].

ومن الفقهاء من يسمي اليوم السابق بيوم النقلة؛ لأن الناس ينتقلون فيه من مكة إلى منى[3].

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٦٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٧، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٩٦.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٧.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٥.

المبحث الثاني: زمان الإحرام بالحج وموضعه

معلوم من حال المفرد والقارن أنهما باقيان على إحرامهما الأول لم يحلا منه، ولكن المتمتع الذي أحل من عمرته أو من كان مقيما بمكة من أهلها أو من غيرهم يتوجه الخطاب الشرعي إليه بالإحرام بالحج، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم.

كما أن الاتفاق متحقق في أن له أن يحرم بالحج في أي وقت من أشهر الحج وأنه يجزيه[1] ولو كان من أول يوم من شهر شوال.

لكن اختلفوا في الأفضل من الأوقات فذهب الأكثر من أهل العلم إلى أن الأفضل أن يحرم بالحج يوم التروية عند قصده الذهاب إلى منى سواء كان متمتعا وأراد أن يحرم بالحج، أو كان مقيما بمكة من أهلها أو من غيرهم[2].

وبعض هؤلاء استثنى من لم يجد الهدي من المتمتعين وقالوا إن الأفضل له الإحرام يوم السابع ليصوم الأيام الثلاثة ويكون آخر الأيام عرفة، ومن كره صيام عرفة للواقف بها قال يحرم بالحج قبل فجر السادس ويصوم

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٧.

السادس والسابع والثامن[1].

وتعقب هذا الاستثناء بأنه "تصرف بالسنة المسنونة بالرأي وليس في شيء مضى من النبي ﷺ فيه سنة إلا اتباعها وقد أمر أصحابه كلهم أن يحرموا يوم التروية وكانوا كلهم متمتعين إلا نفرا قليلا ساقوا الهدي.

وأمر من لم يجد الهدي منهم فأمروا أن يصوموا ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعوا، ولم يأمروا بالإحرام قبل يوم التروية، ومعلوم علم اليقين أن قوما فيهم عشرات الألوف في ذلك الوقت الضيق يكون كثير منهم أو أكثرهم غير واجدين للهدي فكيف يجوز أن يقال كان ينبغي لهؤلاء الإحرام يوم السادس والخامس ورسول الله ﷺ يأمرهم بالإحرام يوم الثامن.

ثم إن المتمتع إذا أمر بتقديم الإحرام قلَّ ترفهه وربما لم يمكنه التمتع إذا قدم مكة يوم السادس أو السابع وفي ذلك إخراج للتمتع عن وجهه.

والإحرام إنما يشرع عند الشروع في السفر ولهذا لم يحرم النبي ﷺ من الميقات إلا عند إرادة المسير، وقد بات فيه ليلة، والحاج إنما يتوجهون يوم

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٥١٢، والحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص١٧.

التروية ففي الأمر بالإحرام قبلها أمر بالإحرام وهو مقيم، أو أمر بالتقدم إلى منى وكلاهما أمر بخلاف الأفضل المسنون"[1].

وقد ذكرنا في الجزء الثاني من هذا الكتاب أن للفقهاء خلافا في وقت صيام ثلاثة الأيام لمن لم يجد الهدي، أهو بالإحرام بالعمرة، أو هو بشرط الإحرام بالحج، أو إذا دخلت العشر.

وتبين ثمة أن أولى ما يقال هو أنه يشرع الصيام بمجرد الإحرام بعمرة التمتع، وليس من شرط الصيام أن يكون حال التلبس بوصف الإحرام، وعليه فليس ثمة داع إلى تقديم الإحرام قبل التروية، بل يلتزم بالسنة، نعم ذلك يلزم من يقول إن صيام ثلاثة الأيام شرطه الإحرام بالحج، ولكن دليل هذا غير ظاهر على دليل غيره.

والدليل لاستحباب الإحرام بالحج يوم التروية فعل أصحاب النبي ﷺ في حضرته إذ إنهم أحرموا صباح يوم التروية كما نص عليه جابر بن عبد الله في الحديث الذي ذكرناه أول الفصل.

ونص على فعل الصحابة السابق أنس بن مالك ﷺ كما في حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس ﷺ قال: فلما قدمنا أمر الناس فحلوا حتى كان يوم

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٨٣.

التروية أهلوا بالحج[١].

وجاء السابق من نص أبي سعيد الخدري ﷺ كما في حديث الأعلى بن عبد الأعلى حدثنا داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال:

خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخا، فلما قدمنا مكة أمرنا أن نجعلها عمرة إلا من ساق الهدي، فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منى أهللنا بالحج[٢].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الأفضل في الإحرام بالحج لمن كان بمكة أن يكون إذا رأوا هلال ذي الحجة[٣].

وقد روى ابن أبي شيبة عن عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه أن ابن الزبير كان يقيم بمكة السنين يهل بالحج لهلال ذي الحجة[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التحميد والتسبيح والتكبير عند الإهلال (١٤٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التقصير في العمرة (١٢٤٧).

(٣) مالك بن أنس، **المدونة**، ج٢، ص٣٨٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٥، وابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٨٨، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢١.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٦٨.

وروي عن عمر ﷺ أنه قال لأهل مكة: مالَكُم يقدم الناس عليكم شعثا إذا رأيتم الهلال فأهلوا بالحج.

قال ابن حزم: رواية لا نعلمها تتصل إلى عمر إنما نذكرها من طريق القاسم بن محمد وإبراهيم النخعي عن عمر وكلاهما لم يولد إلا بعد موت عمر بأعوام.

ثم لو صح عنه لكان الثابت المتصل من فعل الصحابة بحضرة النبي ﷺ أولى من رأي رآه عمر(١).

لكن قال الحافظ ابن حجر: وروى مالك وغيره بإسناد منقطع وابن المنذر بإسناد متصل عن عمر أنه قال لأهل مكة: مالَكُم يقدم الناس عليكم شعثا وأنتم تنضحون طيبا مدهنين؟! إذا رأيتم الهلال فأهلوا بالحج(٢).

وروى ابن أبي شيبة عن يحيى بن يمان عن هشام قال: رأيت الحسن يتعجل إلى منى قبل الناس بيوم، ورأيت هشاما يتعجل، وعن حفص عن حجاج قال: سألت عطاء عن التعجل إلى منى قبل التروية بيوم فلم ير بذلك

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٤.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٦.

بأسا[١].

ومن الفقهاء من استحب تقديم الإحرام على التروية؛ لأن فيه إظهار المسارعة والرغبة في العبادة، ولأنه أشق على البدن[٢].

وقال هؤلاء: إن الرسول ﷺ أمر أصحابه بالإحرام يوم التروية لأنه اختار لهم الأيسر على الأفضل[٣].

واعترض على السابق بالأمر بالإحرام من شوال، ولا يقول بذلك أحد[٤].

وظاهر من السابق أن الأخذ بما دلت عليه السنة من إقرار فعل الصحابة بالإحرام يوم التروية هو الأولى والأظهر، ثم إنه –كما يقول بعض أهل العلم– يوم التروية ميقات للإحرام فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم كميقات المكان[٥].

اختلف القائلون بتعين يوم التروية للإحرام ما على من أخر الإحرام عن

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٦.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٥٠.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٥٠.

(٤) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٥.

(٥) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٤.

ذلك اليوم، فالجمهور من الفقهاء على أن ذلك على سبيل الندب وليس هو للوجوب، فمن أحرم على وجه يدرك فيه عرفة فإنه يجزيه ولا يكون مفوتا شيئا من واجبات الحج، وإن فاتته فضائل وسنن فليست هي بواجبة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن عليه دما[١]، ولا أدري على ماذا بني هذا الرأي.

أما **موضع الإحرام بالحج** فنص عليه النبي ﷺ بقوله "حتى أهل مكة يهلون منها"، فمن أي موضع من الحرم أحرم فإنه يجزيه كما هو مذهب الجمهور[٢]، ومنهم من خص الإحرام بمكة[٣]، وقد تقدم ذكر المسألة في الجزء الثاني من الكتاب.

ومن الفقهاء من جعل الإحرام من الحرم للمتمتع شرطا[٤].

والصحابة } أحرموا من الأبطح كما في حديث ابن جريج أخبرني أبو الزبير عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: أمرنا النبي ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٥.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٦.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٦.

(٤) المرغيناني، **الهداية**، ص١٥٦.

توجهنا إلى منى قال: فأهللنا من الأبطح[١].

والأبطح البطحاء التي بين مكة ومنى، وهي ما انبطح من الوادي واتسع، وهي التي يقال لها المحصب والمعرس، وحدُّها ما بين الجبلين إلى المقبرة[٢].

والمنطقة الآن معمورة بالبنايات وشوارع السير، ولعل الصحابة يومها كانوا مقيمين بها فإحرامهم كان في مكان إقامتهم، أو لأنها آخر مكة وأقرب المناطق إلى منى.

واختلفوا في الأفضل من الأماكن من الحرم، فمنهم من قال من المسجد، ومنهم من حدد فقال من تحت الميزاب[٣]، ومنهم من قال إذا خرج من المسجد وولى البيت ظهره، ومنهم من قال من مسجد الجن[٤][١]، ومنهم من

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١٤).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٩٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٩٧.

(٣) البهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٠٧.

(٤) يقع في الجهة الشمالية الشرقية من المسجد الحرام على يسار الصاعد إلى المعلاة بجانب جسر المشاة، وسمي بذلك لأن النبي ﷺ خط لابن مسعود في هذا الموضع عندما جاء الجن يبايعون النبي ﷺ، ويطلق عليه مسجد الحرس، ومسجد البيعة، وقد جدد سنة ١٤٢١هـ.

قال إنه لا ترجيح لمكان على غيره[٢].

والذين قالوا من المسجد وجهوا قولهم بأن كل ميقات فيه مسجد فإنه يستحب الإحرام بعد الصلاة في مسجده كميقات ذي الحليفة[٣].

والأقوال السابقة في تفضيل بعض الأماكن على بعض عرية عن الدليل، والأولى أن يقال إن الإحرام يكون من مكان نزول من أراد الإحرام وسكناه لقوله ﷺ: 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[٤].

والشاهد هنا قوله "فمن كان دونهن فمهله من أهله".

الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص٢٠٠، والفاكهي، **أخبار مكة**، ج٤، ص٢٠، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص١٣٢.

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٥١.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٥١، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٨٤، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٦.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٨٤.

(٤) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: مهل أهل الشام (١٤٥٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (١١٨١).

ومع الاتفاق على فضل أن يكون الإحرام من مكة اختلف فيمن أحرم من الحل أيجوز له ذلك أو لا يجوز، من الفقهاء من ذهب إلى المنع بل أوجب الدم على من أحرم من خارج الحرم، ومنهم من لم ير المنع بل أجاز الإحرام من الحل[1].

وهذا الإحرام يندب فيه ما يندب في الإحرام عند الميقات من غسل وصلاة الإحرام وغير ذلك مما تقدم ذكره في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

واستحب جمع من الفقهاء في هذا الموضع طوافا بالبيت قبل الإحرام ليكون بمنزلة توديع البيت؛ إذ الخروج هذا سيكون إلى خارج الحرم.

وقد ذكرنا هذا الطواف عند ذكر أنواع الطواف في الجزء الرابع من هذا الكتاب وقد بينا ثمة أنه لا دليل يفيد الحكم السابق فلا يقال بندب ذلك الطواف.

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٦.

المبحث الثالث: الذهاب إلى منى

النصوص بينة –كما سيأتي– أن صاحب الدعوة ﷺ قد صلى ظهر يوم التروية بمنى، ولكنها مجملة في تحديد الوقت الذي خرج فيه من مكة إلى منى مما أورث أهل العلم خلافا في الوقت الذي يستحب لمن أراد الحج أن يحرم فيه ويذهب إلى منى.

وقبل أن نعرض أقوالهم في ذلك نبين أن الإحرام يكون عند الشروع في الذهاب بعدما تستقل الراحلة بصاحبها لمن كان على راحلة، وبعدما يشرع في المشي من كان ماشيا، وهذا أمر قد تقدم تقريره بأدلته وأقوال أهل العلم فيه في الجزء الثاني من الكتاب.

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الأفضل أن يخرج من مكة بعد زوال الشمس فيصلي الظهر بمنى، وإن خرج قبل ذلك فلا حرج[1]، ومنهم من عبر بعشية اليوم الثامن[2]، والعشية تبدأ بالزوال[3].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٥١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٨٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٥.

(٣) الفيومي، **المصباح المنير**، ج٢، ص٤١٢، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٥، ص٦٠.

ودليل هؤلاء ما صرح من الروايات أن الصحابة أمروا بالإحرام بالحج عشية التروية[1]، ووقت العشية إنما يبدأ بزوال الشمس، ومعلوم أن المسافة بين بطحاء مكة ومنى ليست بالطويلة فيسع الوقت لأن تصلى الظهر فيها.

والحديث الذي فيه الأمر بالإحرام عشية يوم التروية جاء من طريق عثمان بن غياث 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.

طفنا 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 والصفا والمروة فقد تم حجنا وعلينا الهدي[2].

غير أن آخرين قالوا إن الأفضل أن يكون خروجه بعد صلاة الصبح

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٨٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (١٤٩٧).

ليصلوا الظهر بمنى[١].

ومنهم من فضل أن يكون الخروج بعد طلوع الشمس ضحى[٢].

قال ابن الهمام: لما عن ابن عمر ﷺ أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة[٣].

ذلك ما قاله المحقق ابن الهمام غير أني قد سعيت إلى أن أجد الرواية التي فيها التصريح بوقت طلوع الشمس فلم أجدها، لكن أوردها صاحب الهداية معلقة دون ذكر الصحابي[٤]، لذا خرجها الحافظ ابن حجر دون الزيادة المذكورة من حديث جابر الطويل الذي قدمنا ذكره أول الفصل وأعقبها بقوله: لكن ليس فيه لما طلعت الشمس[٥].

لذا يبقى الاستدلال بالسابق محل نظر.

ومن الفقهاء من قال الأفضل الخروج يوم التروية من مكة إلى منى

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٧.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٦.

(٤) المرغيناني، **الهداية**، ص١٤٣.

(٥) ابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص١٨.

بمقدار أن يصلي الظهر بها[١]، وهذا لا يبعد من القول الناص بالزوال، غير أن ذلك أظهر في دليله.

ومن الفقهاء من قال إن الأفضل أن يصلي الحجيج الظهر بمكة يوم التروية ثم يخرجون[٢]، وروى ابن أبي شيبة عن جرير عن مغيرة عن إبراهيم قال: يصلي الظهر يوم التروية بمكة ثم يسير إلى منى فيبيت بها[٣].

وروى ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر عن ابن جريج عن عطاء قال: كانت عائشة تمكث بمكة ليلة عرفة مساء يوم التروية عامة الليل[٤].

وهذان القولان بينا المعارضة لما نقل ثابتا عن النبي ﷺ من صلاته الظهر بمنى، وعليه فليس ثمة بد من حملهما على إتيان الواسع من الأفعال دون المشروع والمندوب لأمر يخص من أتاهما.

وقد يصادف يوم التروية يوم جمعة، فإن خرج مريد الحج قبل دخول وقتها فلا حرج عليه، أما إن دخل وقت الجمعة وهو بمكة وممن تلزمه

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١١٨، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٢١.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١١.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٥.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٥.

الجمعة فإنه يشهد الجمعة؛ إذ تلبية ندائها أمر واجب، والخروج إلى منى أمر ليس بواجب، فيقدم الواجب على غيره[١].

ومن الفقهاء من أمر في الحال السابق بالخروج إلى منى قبل طلوع الفجر إن كان اليوم يوم جمعة؛ لأن الخروج إلى حيث لا تصلى الجمعة حرام أو مكروه على الخلاف.

ونص بعض أهل العلم على أن الأفضل أن يكون نزله وصلاته في مسجد الخيف من منى، ومنهم من نص على الخيف الأيمن منها بين الأخشبين؛ لأنه مصلى النبي ﷺ في منى[٢]، وللفضل الذي ورد لهذا المسجد في نصوص الشارع.

كما استدل آخرون لإثبات السابق بحديث مالك عن محمد بن عمرو بن حلحلة الديلي عن محمد بن عمران الأنصاري عن أبيه أنه قال: عدل إلي عبد الله بن عمر وأنا نازل تحت سرحة بطريق مكة فقال:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١، والحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص١٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٧، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

ما أنزلك تحت هذه السرحة؟ فقلت: أردت ظلها، فقال: هل غير ذلك؟ فقلت: لا، ما أنزلني إلا ذلك، فقال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ:

إذا كنت بين الأخشبين من منى ونفخ بيده نحو المشرق فإن هناك واديا يقال له السرر به شجرة سر تحتها سبعون نبيا.

والحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ[١]، ومن طريقه أحمد[٢]، والنسائي[٣]، وابن حبان[٤] وغيرهم، غير أن إسناده ضعيف ليس بحجة إذ إن محمد بن عمران وأباه ممن لا يعلم حالهم، قال ابن عبد البر:

لا أعرف محمد بن عمران هذا إلا بهذا الحديث، وإن لم يكن أبوه عمران بن حبان الأنصاري أو عمران بن سوادة فلا أدري من هو[٥].

وقال الذهبي:

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٤٢٣.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١٣٨.

(٣) كتاب: مناسك الحج، باب: ما ذكر في منى (٢٩٩٥).

(٤) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج١٤، ص١٣٧.

(٥) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٣، ص٦٤.

محمد بن عمران الأنصاري عن أبيه لا يدرى من هو ولا أبوه روى عنه محمد بن عمرو بن حلحلة[١].

ونص على أنه مجهول الحافظ ابن حجر في التقريب[٢]، وقد أورد ابن حبان محمد بن عمران هذا في كتابه الثقات[٣] على قاعدته التي ذكرناها من قبل مرارا.

وجاء الحديث من غير الطريق السابقة بإسناد غير مستجمع شروط الصحة لعدم اتصاله من حديث أبي عبيدة قال: بلغني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كنت بين الأخشبين بمنى ونفخ بيده نحو المشرق فإن هناك واديا يقال له وادي السرر فيه سرحة سر تحتها سبعون نبيا[٤].

ومراعاة الموضع السابق والإصرار على أن يكون نزل الإنسان أمر به من العسر في أزماننا شيء كبير، وعليه فيحافظ الإنسان على **النظام المتبع في توزيع الحجاج**، فإن كان قريبا من مسجد الخيف مكان نزول النبي ﷺ فذلك خير

---

(١) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٦، ص٢٨٢.

(٢) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص٥٠٠.

(٣) ابن حبان، **الثقات**، ج٧، ص٤١١.

(٤) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في عرفة والمزدلفة ومنى (٤٢٥).

وفضل، وإن كان بعيدا عنه فينوي النزول فيه لولا اتباعه ما يبعد عن حجاج بيت الله الحرام الوقوع في الضرر فينال بذلك أجر النية كما ينال أجر الالتزام بما يحفظ لضيوف الرحمن الأمن والراحة.

ونص بعض الفقهاء على أن المبيت بمنى ليلة عرفة مبيت منزل لا مبيت نسك يجبر بالدم ولا يتعلق به غرض نسكي[١]، وإنما الغرض منه الاستراحة للسير من الغد إلى عرفة من غير تعب[٢]، قال ابن جعفر:

ومن نام بمكة ليلة عرفة حتى أصبح ثم غدا يوم عرفة حتى مر بمنى ووقف مع الناس فقد أساء[٣].

وأوضح النوويُ السابقَ فقال إن المراد ليس بواجب، ولا يراد به أنه لا فضيلة فيه بل هو سنة[٤]، وقد نقل بعض الفقهاء الإجماع على أنه ليس بركن ولا واجب[١].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٢، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٢، والحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص١٧.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١١.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٠.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٨.

ومن الفقهاء من ألزم من لم يبت ليلة عرفة بمنى دما إن لم يأت مِنْ بعيدٍ وفاته المبيت[٢].

وقد أخذ الحكم السابق من حديث عروة بن مضرس –سيأتي تخريجه– إذ إنه أدرك النبي ﷺ في مزدلفة ولم يلزمه النبي ﷺ بالدم[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى كراهة صوم يوم التروية خشية الضعف عن العبادة، ومنهم من لم يجعله مكروها لكن استحب الفطر فيه كعرفة[٤].

والحكم بالكراهة أو الندب لذات يوم التروية مستلزم الدليل ولا دليل في القضية، وعليه فيكون له الحكم العام للصيام فينهى عنه إن كان يوم جمعة ولم يصم قبله أو بعده وغير ذلك من أحكام صيام النفل العامة.

---

(١) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٤٩٦.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٦٦.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٨.

(٤) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٣٥٠، ونظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٠٢، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٣٤٥.

المبحث الرابع: أداء الصلوات الخمس بمنى

جاء في حديث جابر بن عبد الله ﷺ الذي تقدم ذكره أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر بمنى، وهذا يفيد أن المشروع أداء هذه الصلوات الخمس بمنى، ومن ذلك المبيت ليلة عرفة بمنى[١].

ومما جاء مبينا أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم التروية بمنى حديث إسحاق الأزرق حدثنا سفيان عن عبد العزيز بن رفيع قال: سألت أنس بن مالك ﷺ قلت: أخبرني بشيء عقلته عن النبي ﷺ أين صلى الظهر والعصر يوم التروية؟

قال: بمنى، قلت: فأين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك[٢].

وروى أبو داود عن زهير بن حرب ثنا الأحوص بن جواب الضبي ثنا عمار بن رزيق عن سليمان الأعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى[٣].

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٥١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: أين يصلي الظهر يوم التروية (١٥٧٠)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب طواف الإفاضة يوم النحر (١٣٠٩).

(٣) كتاب: المناسك، باب: الخروج إلى منى (١٩١١).

والحديث صححه النووي على شرط مسلم[١]، إلا أن ثمة خلافا في سماع الحكم من مقسم، وعلى كلٍ الحكمُ الذي أفاده الحديث ثابت من جهات أخر.

وروى ابن أبي شيبة عن ابن نمير عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال: سمعت ابن الزبير يقول: إن من سنة الحج أن الإمام يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم يغدو[٢].

وروى عن عبد الجبار بن العلاء ثنا سفيان ثنا ابن أبي ليلى عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو قال: أتى جبريل إبراهيم يريه المناسك فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى.

ثم ذهب معه إلى عرفة فصلى به الظهر والعصر بعرفة ووقفه في الموقف حتى غابت الشمس ثم دفع به فصلى به المغرب والعشاء والصبح بمزدلفة ثم أبات ليلته ثم دفع به حتى رمى الجمرة فقال له: اعرف الآن فأراه المناسك كلها، وفعل ذلك بالنبي ﷺ[٣].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٤.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٥.

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٦٤.

وابن أبي ليلى هو الفقيه ضعيف مضت ترجمته من قبل.

والأمر السابق من أداء الصلوات الخمس بمنى والمبيت بها ليلة عرفة أمر ثابت عن النبي ﷺ لكنه ليس بواجب بل هو سنة من تركها فاته فضلها لكن لا يجب عليه شيء من دم ولا إثم، وحكي على ذلك الاتفاق[1].

قال ابن المنذر: ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئا[2].

وقال ابن عبد البر: أما صلاته يوم التروية بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح فكذلك فعل رسول الله ﷺ، وهي سنة معمول بها عند الجميع مستحبة، ولا شيء عندهم على تاركها إذا شهد عرفة في وقتها[3].

غير أن القول بوجوب الدم على من تخلف عن المبيت بمنى ليلة عرفة

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٥٤، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٤٢، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٥، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٨، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٩٨، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٠٩.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٢٨.

موجود قال به بعض أهل العلم[١].

ومن الفقهاء من استحب جمع العصرين والعشاءين بمنى يوم التروية، فيجمع الظهر والعصر، والمغرب والعشاء[٢].

وظاهر حديث جابر أنه ﷺ صلى كل صلاة في وقتها، وهو وإن لم يذكر الإفراد إلا أنه ذكر الصلاة، والجمع أمر زائد لا بد من التنبيه عليه كما هو الحال في عرفة ومزدلفة.

وقال القطب: ويحتمل أن يريد بالجمع صلاتهن بالجماعة[٣].

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن من تعجل إلى عرفة من ليلة منى فعليه دم، وكذلك كل من خرج من حدود منى قبل أن يصلي الصبح فعليه دم[٤]، وحكى الحطاب عن ابن العربي أنه أوجب الدم على من لم يبت بمنى ليلة التاسع من ذي الحجة[٥].

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦١.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٠٦.

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٦٥.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٦٣، والقطب، **الجامع الصغير**، ج٣، ص٢١٠.

(٥) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١١٨.

المبحث الخامس: الخطب المندوبة في الحج

الحج منسك به من الأعمال الشيء الكثير، لذا كان لزاما على من أراد تأديته أن يتفقه فيه حتى يتقبل منه ولا تفسد عبادته لعدم وضعه العبادة في موضعها الصحيح الذي أراده الشارع.

ومن باب وجوب التناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يندب أن تكون ثمة خطب بين يدي كل نسك تعرف الناس بالنسك الذي سيأتونه حتى يؤدوه على وفق المراد الشرعي.

وكان السلف حريصين على أن يتفقه الناس في دينهم فتجدهم يعلمونهم الأحكام الفقهية ويتخولونهم بالموعظة كما في حديث:

عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الزبير عن جابر أنهم حين رجعوا إلى المدينة من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر ﷺ على الحج فأقبلنا معه حتى إذا كنا بالعرج ثوب بالصبح فلما استوى للتكبير سمع الرغوة خلف ظهره فوقف عن التكبير.

فقال: هذه رغوة ناقة رسول الله ﷺ الجدعاء فلعله أن يكون رسول الله ﷺ فنصلي معه فإذا علي عليها فقال له أبو بكر: أمير أنت أم رسول؟

قال: لا، بل رسول أرسلني رسول الله ﷺ ببراءة أقرؤها على الناس في مواقف الحج.

فقدمنا مكة فلما كان قبل التروية بيوم قام أبو بكر فخطب الناس حتى إذا فرغ قام علي فقرأ ببراءة حتى ختمها، ثم خرجنا معه حتى إذا كان يوم عرفة قام أبو بكر فخطب الناس يعلمهم مناسكهم حتى إذا فرغ قام علي فقرأ على الناس براءة حتى ختمها.

ثم كان يوم النحر فأفضنا فلما رجع أبو بكر خطب الناس فحدثهم عن إفاضتهم وعن نحرهم وعن مناسكهم فلما فرغ قام علي فقرأ على الناس براءة حتى ختمها.

فلما كان يوم النفر الأول قام أبو بكر فخطب الناس فحدثهم كيف ينفرون وكيف يرمون وعلمهم مناسكهم، فلما فرغ قام علي فقرأ براءة على الناس حتى ختمها[1].

والحديث اختلف في تصحيحه فصححه ابن خزيمة وابن حبان بإخراجهم إياه، وقال النسائي عقبه كما في المجتبى:

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤١٦، وابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج١٥، ص١٩، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١١.

ابن خثيم ليس بالقوي في الحديث، وإنما أخرجت هذا لئلا يجعل ابن جريج عن أبي الزبير، وما كتبناه إلا عن إسحاق بن إبراهيم، ويحيى بن سعيد القطان لم يترك حديث ابن خثيم ولا عبد الرحمن، إلا أن علي بن المديني قال: ابن خثيم منكر الحديث، وكأن علي بن المديني خلق للحديث[١].

وقد قال أبو حاتم: ما به بأس صالح الحديث[٢]، ووثقه العجلي[٣]، وأورده ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطئ[٤].

واختلفت الرواية عن ابن معين فيه فقال في رواية: ثقة حجة، وقال في أخرى: أحاديثه ليست بالقوية، وقال ابن عدي: وأحاديثه أحاديث حسان مما يحب أن يكتب[٥]، وقال ابن سعد: ثقة[٦].

وعلى السابق كله الحديث لا يقل في رتبته عن منزلة الحسن، وهو حجة.

ومما جاء مفيدا خطب النبي ﷺ حديث محمد بن عمر الواقدي حدثنا

---

(١) كتاب: مناسك الحج، باب: الخطبة قبل يوم التروية (٢٩٩٣).

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص١١١.

(٣) العجلي، **معرفة الثقات**، ج٢، ص٤٦.

(٤) ابن حبان، **الثقات**، ج٥، ص٣٤.

(٥) ابن عدي، **الكامل**، ج٤، ص١٦١.

(٦) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٥، ص٢٧٥.

هشام بن عمار حدثنا عبد الرحمن بن أبي سعيد عن عمارة بن حارثة عن عمرو بن يثربي الضمري قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب قبل التروية بيوم بعد الظهر ويوم عرفة حين زاغت الشمس على راحلته قبل الصلاة والغد من يوم النحر بمنى بعد الظهر.

والحديث أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في معجم شيوخه[1]، والفاكهي في أخبار مكة[2]، وحسبه أن في إسناده الواقدي، وهو متهم بالكذب وتعمد الوضع فلا يصح الحديث بسببه.

ومما جاء بالحكم السابق حديث محمد بن عمر قال: حدثنا عبد الصمد بن محمد السعدي قال: أخبرني حفص بن عمر بن أبي طلحة الأنصاري قال: لما أراد عمر بن عبد العزيز أن يحج من المدينة وهو واليها في خلافة الوليد بن عبد الملك دخل عليه أنس بن مالك وهو يومئذ بالمدينة فقال:

يا أبا حمزة ألا تخبرنا عن خطب النبي ﷺ؟

فقال: خطب رسول الله بمكة قبل التروية بيوم، وخطب بعرفة يوم عرفة، وخطب بمنى الغد من يوم النحر، والغد من يوم النفر.

---

(١) الإسماعيلي، **معجم الشيوخ**، ج٢، ص٥٢٠.

(٢) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٣، ص١٣١.

والحديث لم أجده إلا عند ابن سعد في الطبقات[١] وهو مسلسل بالمجاهيل الذين لم أجد لهم ترجمة.

وعلى العموم استحسن الإمام أبو سعيد الكدمي ~ الخطبة في كل موطن اجتمع فيه الناس ليعلمهم ما يلزمهم من أمر دينهم في ذلك المجمع[٢].

وقد ذكر أهل العلم جملة من الخطب يستحب أن يخطبها القائمون بأمر إرشاد الناس ووعظهم لينبهوهم على المناسك ويعلموهم الشريعة نذكرها بأدلتها، وقد قال الشيخ إسماعيل الجيطالي:

وبلغنا أن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم النحر إذا صلى الظهر، والغد من يوم النحر، وبعد يوم النفر الأول، يخطب في هذه الثلاثة الأيام تباعا، وفعله بعده أبو بكر وعمر وعثمان وابن عباس كذلك[٣].

الخطبة الأولى: خطبة اليوم السابع بمكة بعد صلاة الظهر، وهي خطبة واحدة يبين فيها أحكام الإحرام بالحج وما يندب فيه وما ينهى عنه، والغدو

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ج٥، ص٣٣١.

(٢) السالمي، **معارج الآمال**، ج١٢، ص٢٣٧.

(٣) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٤.

إلى منى، والذهاب بعدها إلى عرفة[١].

ونص بعض أهل العلم على أنه ينبغي للخطيب أن يأمر المتمتعين بأن يطوفوا قبل الخروج للوداع[٢]، وهذا على رأي من قال بمشروعية الطواف السابق، وقد مضى ذكر المسألة في الجزء الرابع عند ذكر أقسام الطواف.

والحنفية قالوا هذه أول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كابتدائه في خطبة العيدين[٣].

وإن وافق يوم السابع من ذي الحجة يوم الجمعة خطب الجمعة وصلاها ثم خطب بعد الصلاة هذه الخطبة؛ لأن السنة فيها التأخير عن الصلاة[٤]، والدليل على مشروعية الخطبة السابقة حديث:

موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم خطب الناس فأخبرهم بمناسكهم.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٠، والسالمي، **معارج الآمال**، ج١٢، ص٢٣٦.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١١.

(٣) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٠.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١١.

والحديث أخرجه ابن خزيمة[١]، والحاكم وصححه[٢]، والبيهقي[٣]، وقال النووي: إسناده جيد[٤].

ومن الفقهاء من لم يقل بمشروعية هذه الخطبة، قال المرداوي الحنبلي: وهو من مفردات المذهب[٥]، ولكن هذا الرأي محجوج بفعل النبي ﷺ السابق.

الخطبة الثانية: خطبة عرفة، وسيأتي بيانها مفصلا في الفصل القادم، وهي مشروعة باتفاق.

الخطبة الثالثة: يوم النحر، وفيها أحاديث صحيحة منها حديث عيسى بن طلحة أن عبد الله بن عمرو بن العاص حدثه أن النبي ﷺ بينما هو يخطب يوم النحر إذ قام إليه رجل فقال:

كنت أحسب يا رسول الله كذا وكذا قبل كذا وكذا، ثم قام آخر فقال: يا رسول الله، كنت أحسب كذا وكذا لهؤلاء الثلاث، فقال النبي ﷺ: افعل ولا

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٤٥.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١١.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٤.

(٥) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٧، والحجاوي، **الإقناع**، ج٢، ص١٧.

حرج لهن كلهن يومئذ، فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال افعل ولا حرج[1].

كما جاء ذكر أنه خطب يوم النحر من حديث عكرمة عن ابن عباس { أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال:

يا أيها الناس أي يوم هذا؟ قالوا: يوم حرام، قال: فأي بلد هذا؟ قالوا: بلد حرام؟ قال: فأي شهر هذا؟ قالوا: شهر حرام؟

قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، فأعادها مرارا، ثم رفع رأسه فقال: اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت.

قال ابن عباس { : فوالذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته، فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض[2].

وجاء السابق من حديث أبي بكرة ﷺ[3]، كما جاء السابق من حديث يحيى بن حصين عن جدته أم الحصين قال: سمعتها تقول: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيته حين رمى جمرة العقبة وانصرف وهو على

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان، باب: إذا حنث ناسيا في الأيمان (٦٢٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام (١٦٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام (١٦٥٤).

راحلته ومعه بلال وأسامة أحدهما يقود به راحلته والآخر رافع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ من الشمس.

قالت: فقال رسول الله ﷺ قولا كثيرا ثم سمعته يقول: إن أُمِّر عليكم عبد مجدع -حسبتها قالت أسود- يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا له وأطيعوا[1].

وقال بعض الفقهاء بعدم مشروعية هذه الخطبة[2]؛ لأن الحجاج في يوم التروية يخرجون من مكة إلى منى فلا يتفرغون لسماع الخطبة فينبغي أن يخطب قبل التروية بيوم يعلمهم في هذه الخطبة الخروج من مكة إلى منى ثم من منى إلى عرفات.

ثم يخطب يوم عرفة يعلمهم في هذه الخطبة كيفية الوقوف بعرفات والإفاضة إلى المزدلفة والوقوف بالمزدلفة والرمي والذبح والحلق والرجوع إلى مكة لطواف الزيارة والسعي ثم العود إلى منى.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٨).

(٢) ابن عبد البر، **الكافي**، ص١٧١، والسرخسي، **المبسوط**، ج٢، ص١٣٠، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص١٦١.

ثم يخطب في اليوم الثاني من أيام النحر يعلمهم في هذه الخطبة بقية أعمال الحج فيكون للتعليم يوم وللعمل يوم[١].

والأدلة السابقة التي تثبت أن النبي ﷺ قد خطب يوم النحر هي أدلة صحيحة، لكن الناظر إليها يتبين له أنها ليست لتعليم المناسك كما هو ظاهر منها بل هي خطبة عامة نبه الرسول ﷺ بها المسلمين على قضايا خارج الحج، فدفع من دفع لردها ظاهر أن لو كانت لتعليم المناسك، والحال أنها لغير ذلك.

والفقهاء ذهب بعضهم إلى أن الخطبة تندب يوم النحر بعد صلاة الظهر، وظاهر الأدلة السابقة يثبت أن الخطبة كانت ضحوة النحر وليست بعد الظهر[٢].

ثم إن الفقهاء مختلفون في محلها فقيل بمكة، وقيل بمنى[٣]، ولعل سبب الخلاف اختلافهم في موضع صلاة النبي ﷺ أصلى بمكة أو صلى بمنى إذ إن كثيرا منهم ينصون على أن هذه الخطبة بعد صلاة ظهر يوم النحر.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٢، ص١٣٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٦.

ومن الفقهاء من استحب للخطبة السابقة ما يستحب للجمعة من اغتسال وتطيب إن كان التطيب مباحا حينها[١].

الخطبة الرابعة: يوم النفر الأول[٢].

ويسميها بعض الفقهاء خطبة الوداع[٣]، وقد دلت على الخطبة السابقة بعض الأحاديث ومنها حديث إبراهيم بن نافع عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن رجلين من بني بكر قالا: رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أوسط أيام التشريق ونحن عند راحلته وهي خطبة رسول الله ﷺ التي خطب بمنى[٤].

كما جاءت حكاية السابق من حديث محمد بن بشار ثنا أبو عاصم ثنا ربيعة بن عبد الرحمن بن حصن حدثتني جدتي سراء بنت نبهان وكانت ربة بيت في الجاهلية قالت: خطبنا رسول الله ﷺ يوم الرءوس فقال: أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: أليس أوسط أيام التشريق؟

قال أبو داود: وكذلك قال عم أبي حرة الرقاشي إنه خطب أوسط أيام

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٥٦.

(٢) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص١٦١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٧١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

(٤) أبو داود في كتاب: المناسك، باب: أي يوم يخطب بمنى (١٩٥٢).

التشريق[1].

ونص بعض الفقهاء على أن وقت هذه الخطبة بعد صلاة الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق، وإن شاء الإمام أن ينفر النفر الأول وعجل الخطبة قبل الزوال لينفر بعد الزوال جاز[2].

وموضوع الخطبة وداع الحجيج وتعليمهم جواز النفر و أحكامه وطواف الوداع، كما يحثهم الخطيب على طاعة الله تعالى وعلى أن يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وأن يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله، وأن لا ينسوا ما عاهدوا الله عليه من خير[3].

---

(١) أبو داود في كتاب: المناسك، باب: أي يوم يخطب بمنى (١٩٥٣).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

(٣) الشيرازي، **المهذب**، ج١، ص٢٣١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

الفصل السابع : أعمال يوم عرفة

توطئة : سبب تسميتها بعرفة

المبحث الأول : الذهاب إلى عرفة

المبحث الثاني : الإقامة بنمرة والانتقال إلى بطن وادي عرنة

المبحث الثالث : خطبة عرفة

المبحث الرابع : الأذان والإقامة

المبحث الخامس : صلاة الظهر والعصر

المبحث السادس : الوقوف بعرفة

المبحث السابع : مندوبات الوقوف بعرفة

المبحث الثامن : الخطأ في تاريخ الوقوف

توطئة: سبب تسميتها بعرفة

عرفات[1] جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب أخلاق وبرمة أعشار وأرض سباسب، والتقدير كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة، فسمي مجموع تلك القطع بعرفات[2].

ولأهل العلم خلاف في سبب تسمية عرفة بهذا الاسم، وأقوالهم ترجع إلى أقوال ثلاثة أولها المعرفة، وثانيها الاعتراف، وثالثها العَرْف الذي هو الرائحة الزكية.

أما أولها وهو الناص على أنها مأخوذة من المعرفة فلأصحابها أقوال من أي معرفة كان الأخذ، فمنهم من قال إن آدم وحواء التقيا بعرفة فعرف

---

(١) هذه اللفظة غير ممنوعة من الصرف مع أن فيها سببين يوجبان المنع من الصرف هما التعريف والتأنيث، وأُوْضِحت علة السابق بأن هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منه مسماة بعرفة.

وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف.

الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٧٣، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٤٧.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٤٧، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٥.

أحدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات.

ومنهم من قال إن آدم علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له: أعرفت؟ قال: نعم، فسمي عرفات، ومنهم من قال إن جبريل عرّف فيها جميع الأنبياء مناسكهم، ومنهم من قال سمي الموضع عرفات لأن إبراهيم ~ عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة.

ومنهم من قال إن جبريل كان علّم إبراهيم ~ المناسك وأوصله إلى عرفات وقال له: أعرفت كيف تطوف، وفي أي موضع تقف؟ قال: نعم.

ومنهم من قال إن إبراهيم ~ وضع ابنه إسماعيل وأمه هاجر بمكة ورجع إلى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات.

ومنهم من قال إن الحاج يتعارفون فيه بعرفات إذا وقفوا، ومنهم من قال إنه تعالى يتعرف فيه إلى الحاج بالمغفرة والرحمة.

وأما على القول بأن عرفة مأخوذة من الاعتراف فعللوا ذلك بأن الحجاج إذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء، ولأنفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة.

وأما من قال إن الاسم مشتق من العرف فعللوا ذلك بأن المذنبين لما تابوا

في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة، قال عليه ﷺ: خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك[1]، ومنهم من قال إن عرفة طيبة بخلاف منى التي فيها الفروث والدماء.

وقيل سميت بذلك لعلو الناس فيها على جبالها، والعرب تسمي كل ما ارتفع عرفة وعرفات.

وقيل عرفة من الأسماء المرتجلة؛ لأن العرفة لا تعرف في أسماء الأجناس إلا أن تكون جمع عارف.

وقيل بل هي من الصبر يقال رجل عارف إذا كان صابرا خاشعا، ويقال في المثل: النفس عروف وما حملتها تتحمل، وسميت بهذا الاسم لخضوع الحاج وصبرهم على الدعاء وأنواع البلاء واحتمال الشدائد لإقامة هذه العبادة[2].

---

(١) أخرجه الربيع من طريق أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة مرفوعا في كتاب: الصوم، باب: فضل رمضان (٣٢٨).

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٧٣، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٤٧، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٥، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢،

المبحث الأول: الذهاب إلى عرفة

تبين من حديث جابر بن عبد الله الذي ذكرناه آنفا في الفصل الماضي أن النبي ﷺ خرج من منى إلى عرفة بعد شروق الشمس من اليوم التاسع من ذي الحجة، وهو المأمور به عند الجمهور من أهل العلم من غير وجوب بل سنة مرغب في إتيانها ليس على من فرط فيها شيء(١).

ومن الفقهاء من ذكر أن تحرك الناس من منى إلى عرفات يكون بعد شروق الشمس على جبل ثَبِيْر بمنى(٢).

وقال بعض الفقهاء إن الخروج إلى عرفة يكون بعد صلاة الفجر(٣).

ص٢٧٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٣٤٥.

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٠، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٣، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١١٤.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٨.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٦، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨.

ولعل القائلين بالخروج بعد الفجر يستدلون بحديث:

ابن عمر قال: غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة -وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة-.

حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة.

والحديث أخرجه الإمام أحمد(١)، وعنه أبو داود(٢) من طريق يعقوب بن إبراهيم ثنا أبي عن ابن إسحاق حدثني نافع عن ابن عمر.

وأعله بعض أهل العلم بابن إسحاق، قال الزيلعي: قال عبد الحق في أحكامه: وفي حديث جابر أنه ~ خطب قبل الصلاة، وهو المشهور الذي عمل به الأئمة والمسلمون، وأعله هو وابن القطان بعده بابن إسحاق(٣).

كما أعل الحديث السابق ابن حزم(٤).

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١٢٩.

(٢) كتاب: المناسك، باب: الخروج إلى عرفة (١٩١٣).

(٣) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٥٩.

(٤) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص٢٧٧.

والرواية السابقة متعارضة مع ما علم من خروج النبي ﷺ إثر طلوع الشمس كما رواه جابر بن عبد الله ﷺ وهو أدق ما وصف من حال النبي ﷺ في حجة الوداع.

لكن الخلاف بين الروايتين من هذه الناحية ليس بالكبير إذ خروجه ﷺ بعد شروق الشمس يصدق عليه أنه خروج بعد الفجر، لكن جابر بن عبد الله كان وصفه أدق وأخص من ابن عمر في هذه الرواية فهو مبين ما أجمله حديث ابن عمر فيقدم عليه.

ومع السابق ممكن أن توجه رواية ابن عمر السابقة بكونها إخبارا عن حال تأهبه وشد رحله، أما رواية جابر بن عبد الله التي فيها أن خروجه ﷺ كان بعد طلوع الشمس فإخبار عن حال سيره[1].

ومما يدلك على ذلك أن من الفقهاء الذين قالوا بالخروج بعد الفجر من صرح بأن لا يجاوز منى إلا بعد شروق الشمس ورؤيتها على رؤوس الجبال[2].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥.

وهذان جمعان حسنان يصان بهما الدليلان كلاهما من الإلغاء، خاصة أن إعلال من أعل كان بابن إسحاق، وهو على الأكثر مقبول الرواية إن صرح بالتحديث، وقد صرح به هنا.

غير أن عبارة أن خطبته ﷺ كانت بعد الصلاة أمر لا يمكن أن يقبل من هذه الرواية، فالاتفاق قائم على أن خطبته كانت قبل الصلاة.

ومن الفقهاء من استحسن أن يكون بعد الزوال من تاسع ذي الحجة[1]، وهذا أضعف الأقوال المنقولة؛ إذ الزوال كان محلا لانتقال النبي ﷺ من قبته بنمرة إلى بطن وادي عرنة للخطبة والصلاة ولم يكن وقتا للخروج إلى عرفة.

وبعد ثبوت أن **السنة هي الخروج بعد طلوع الشمس** يقال إن ذلك هو الأفضل ولكنه ليس بواجب، فمن خرج قبل ذلك ولو في اليوم الثامن أو قبله، أو من خرج بعد الزوال وأدرك وقت الوقوف بعرفة فليس هو بآثم لكن فاته الفضل[2].

ومن الفقهاء من أوجب الدم على من خرج من منى إلى عرفة قبل أن

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٦٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

يصلي الصبح[1]، وهذا يفيد أنهم يرون وجوب الفعل السابق، ورتبوا عليه وجوب الدم عند الإخلال به لقاعدة جبر الواجبات بالدم.

ومذهب الجماهير أولى؛ إذ إنه في هذا الباب لا يؤخذ الوجوب من الفعل المجرد بل هو دليل مشروعية وندب إلى أن يأتي دليل خارجي ينقل من الندب إلى الوجوب، ولئن سلم بالقول بالوجوب لم يسلم بوجوب الدم لعدم الدليل، والقاعدة نفسها محل خلاف ونظر.

واستحب بعض الفقهاء الغدو إلى عرفات راكبا كما هو ظاهر فعل النبي ﷺ[2]، وللركوب الآن منافع كثيرة خاصة في أجواء الزحام والحرارة المرتفعة وعوادم السيارات، فحسن الحفاظ عليه للاقتفاء بالهدي النبوي وحفظ الصحة، وهما مطلبان مقصودان شرعا، قال العلامة ابن بركة:

ومن ركب من أول الحج إلى آخره كان جائزا له، ولا ينبغي لمن يخاف العجز أن يمشي ويتكلف[3].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥١، و البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٦.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٥.

(٣) ابن بركة، **الجامع**، ج٢، ص٤٣.

وقد **صاحبت التلبية النبي ﷺ وأصحابه في خروجهم** هذا كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: اصطحب محمد بن أبي بكر وأنس بن مالك من منى إلى عرفات، فقال له محمد بن أبي بكر:

كيف تصنعون في مثل هذا اليوم وأنتم مع رسول الله ﷺ؟ فقال: يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه(١).

كما جاء السابق من حديث يحيى بن سعيد عن عبد الله بن أبي سلمة عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات منا الملبي ومنا المكبر(٢).

ومن الفقهاء من رأى أن يضيف الذاهب إلى عرفات دعاء بأن يقول حين مسيره:

اللهم إليك توجهت، ولوجهك الكريم أردت، فاجعل ذنبي مغفورا،

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠٢)، ورواه البخاري في كتاب: العيدين، باب: التكبير أيام منى (٩٢٧) من طريق أبي نعيم قال: حدثنا مالك بن أنس قال: حدثني محمد بن أبي بكر الثقفي.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة (١٢٨٤).

وحجي مبرورا، وارحمني ولا تخيبني إنك على ذلك وعلى كل شيء قدير[١].

وقال بعض الفقهاء إنه إذا وصل عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ثم يلبي إلى أن يدخل عرفات[٢].

وقال الشيخ إسماعيل: يقول من يذهب إلى عرفات:

اللهم إليك أفضيت وإليك صمدت، وإياك اعتمدت ورحمتك أردت، اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط، وأقربها من رضوانك، وأبعدها من سخطك.

اللهم إليك غدوت، وإياك رجوت، وعليك اعتمدت ووجهك أردت، أسألك أن تبارك لي في رزقي ورحيلي، وأن تقضي في عرفات حاجتي، وأن تباهيني فيمن هو أفضل مني[٣]، وأن تجعلني من التائبين برحمتك يا أرحم

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٨، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٧.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٨.

(٣) كذا في الأصل ولعل الأصوب: وأن تباهي بي من هو أفضل مني.

الراحمين[1].

ولا أعلم السابق منصوصا عليه من لسان الشارع لكن يبدو أنه استحسان ممن رآه، ولا يضيق على الناسك الإتيان به وغيره من الأذكار على أنه ذكر عام، وما عبادة الحج إلا إقامة لذكر الله، لكن عند تعارضه مع توقيت بعض الأذكار المنصوص عليها في لسان الشارع أنه يؤتى بها في مواضع بعينها فالمنصوص عليه أولى من غير المنصوص.

وقد استحب بعض أهل العلم أن يسلك الذاهب إلى عرفة الطريق التي سلكها النبي ﷺ يوم خرج من منى ذاهبا إلى عرفة، وهي من مزدلفة في أصل المأزمين على يمين الذاهب إلى عرفة، يقال له طريق ضب[2].

وفي رد المحتار: (ضب)بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة وهو اسم للجبل الذي يلي مسجد الخيف[3]، والمأزمان مثنى مأزم وهو الطريق الضيق

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٠.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١١٤.

(٣) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٣.

بين الجبلين[١]، وهذا الطريق يأتي المزدلفة من طريق عرفة لا يدفع الناس ليلة المزدلفة إلا منه، فإذا أفضوا منه كانوا في المزدلفة، وهو طريق ضيق بين جبلين يسميان الأخشبين، وهما غير أخشبي مكة، والشارع قد عُبِّد اليوم بالقار في مسارات للسيارات وللمشاة وقد فصل بينها بشبك حيطة وأمانا للمشاة.

وقال الماوردي-وأنعم بما قال-: وليس في المسلك نسك، ولكننا نختار التأسي برسول الله ﷺ[٢].

وأوصى الشيخ إسماعيل الذاهب إلى عرفات أن يتزود بالفانيذ[٣] لأنه إذا وضع تحت اللسان ذهب بالغبار الذي يدخل في الحلق وفتح سدد الحنجرة وأطلق الصوت ولم يبح به[٤].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٢، ص١٧.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٥.

(٣) في الأصل الفانيك، ولعله الفانيذ المثبت، وهو ضرب من الحلوى يصنع من عصارة قصب السكر إذا جمد والنشا.

الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ص٤٢٩، والفيومي، **المصباح المنير**، ج٢، ص٤٨١، وابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٦٨.

(٤) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٠.

المبحث الثاني: الإقامة بنمرة والانتقال إلى بطن وادي عرنة

المطلب الأول: الإقامة بنمرة إلى حين الزوال

نمرة بفتح النون وكسر الميم وسكونها جبيل غرب المسجد، وبه مسجد يسمى مسجد نمرة، والنبي ﷺ أمر أن تعد له قبة من شعر فأعدت بنمرة فنزل بها بعد وصوله كما تقدم من حديث جابر بن عبد الله الطويل.

وللفقهاء خلاف في نمرة أهي موضع من عرفات أو ليست هي من عرفات، والذي عليه الأكثرون أن نمرة ليست من عرفات، ونقل الرافعي عن صاحب الشامل من الشافعية أن نمرة موضع من عرفات[1].

غير أن النووي تعقبه فقال: وهذا الذي نقله غريب ليس بمعروف، ولا هو في الشامل، ولا هو صحيح بل إنكار للحس ولما تطابقت عليه كتب العلماء[2].

والإقامة السابقة بنمرة ليست واجبة اتفاقا مع فعل النبي ﷺ لها، غير أن

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٥.

من أهل العلم من بالغ في نكيره على من دخل عرفات قبل الزوال ولم يقم بنمرة كما فعل النبي ﷺ، قال النووي:

وأما ما يفعله معظم الناس في هذه الأزمان من دخولهم أرض عرفات قبل وقت الوقوف فخطأ وبدعة ومنابذة للسنة، والصواب أن يمكثوا بنمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف(١).

ولو حرص الناس كافة الآن على الإقامة بنمرة قبل الزوال لكان مصيبة وكارثة إذ المكان لا يتسع، والحال مظنة حصول الضرر على المقيمين، فإنكار النووي فيه شيء من المبالغة.

ثم إنه قد اختُلِف أنزوله ﷺ بنمرة نزول تشريع فيكون سنة لمن بعده، أو أنه وقع اتفاقا لا قصدا فلا يكون سنة لغيره بل ينزل حيثما شاء، أو هو أمر خاص بالإمام دون غيره من المسلمين(٢)، والظاهر أن النزول بها ما كان اتفاقا بل هو مقصود إذ راوي الحديث يقول: وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة.

والناظر يتبين له أنه لا بد من أن يكون بعض صحابة رسول الله ﷺ

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٩.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٧، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٣.

خارج نمرة؛ إذ المنطقة صغيرة لا تتسع لتلكم الألوف المؤلفة التي كانت معه ﷺ، وليس ثمة إشارة تبين فضل البقاء فيها إبان الوقت المذكور سوى الفعل الذي يحتمل الأمرين السابقين اللذين هما التشريع والاتفاق دون قصد.

والحال في زماننا أنه لا يمكن القول ببقاء الناس كافة في الموضع المذكور بل ذلك سبب في حدوث الزحام ولوازمه الكارثية، وعليه فيقصد الإنسان موضعا من عرفات ولو قبل الزوال مع إضماره نية الاتباع لولا ما بين يديه من الزحام الذي قد يؤدي إلى إلحاق الضرر بالنفس والغير.

المطلب الثاني: الانتقال إلى بطن وادي عرنة

وادي عرنة المراد هنا واد يأخذ أعلى مساقط مياهه من الثنية شرق مكة المكرمة ٧٠كم، ثم ينحدر فيسمى الصدر ثم وادي الشرائع وهو حنين، ويصب بالبحر الأحمر جنوب جدة، ويمر جنوب مكة المكرمة ١١كم[1]، والوادي المذكور بين الحرم وعرفات، والأكثر من أهل العلم على أنه ليس من الحرم.

والنبي ﷺ انتقل بعد زوال الشمس من نمرة التي أقيمت له فيها قبة من

---

(١) أبو خليل، **أطلس الحديث النبوي**، ص٢٦٦، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١٢٠.

شعر إلى بطن وادي عرنة، وخطب في الوادي المذكور خطبته المعروفة بخطبة الوداع وهو راكب ناقته القصواء، ثم صلى بالناس الظهر والعصر جمعا وقصرا.

وفي موضع خطبته ﷺ وصلاته بني مسجد ببطن وادي عرنة في أول عهد الخلافة العباسية في منتصف القرن الهجري الثالث، وقد كان قديما يسمى مسجد إبراهيم(١).

غير أنه بعد توسعات المسجد السابق التي تمت عبر التاريخ صارت مقدمة المسجد خارج عرفات كما هو حال الموضع الذي صلى فيه نبي الهدى ﷺ، ومؤخرة المسجد في عرفات، وثمة لوحات إرشادية تبين الحدود الفارقة بين ما كان من عرفات وما كان من غيرها فما على الناسك إلا أن يتبينها ليميز مكان الوقوف من غيره فيحفظ نسكه.

قال إمام الحرمين: ومسجد إبراهيم بعضه في الوادي وأخرياته في عرفة، فمن وقف في صدر المسجد فليس واقفا في عرفة(٢).

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٨٩.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٠، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٢٨٧.

وفي السنوات الأخيرة تمت توسعة المسجد وعرف بمسجد نمرة نسبة لمنطقة نمرة التي أقام بها النبي ﷺ قبل الزوال وإن كان موضع صلاته عرنة، وأضحى المسجد بعد توسعته طوله من الشرق إلى الغرب ٣٤٠م، وعرضه من الشمال إلى الجنوب ٢٤٠م.

ومساحته أكثر من عشرة آلاف ومئة ألف متر مربع (١١٠٠٠٠م٢)، ويتسع المسجد لخمسين ألفا وثلاث مئة ألف (٣٥٠٠٠٠) مصل، وله أكثر من ألف دورة مياه، وخمسة عشر ألف صنبور للوضوء[1].

(١) محمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص١١٧.

المبحث الثالث: خطبة عرفة

المطلب الأول: مشروعية الخطبة وصفتها وحكمها

روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ خطب لعرفة قبل الصلاة، لذا اتفقت الأمة في عملها على مشروعية خطبة عرفة قبل الصلاة(١).

وعلل بعض الفقهاء كون الخطبة قبل الصلاة بأن المقصود تعليم الناس المناسك، والجمع بين الصلاتين من المناسك، فتقدم الخطبة على المناسك للعلة السابقة، ولأنهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف ولا يجتمعون لاستماع الخطبة(٢).

ونسب بعض أهل العلم إلى المالكية القول بمشروعية الخطبة بعد الصلاة لا قبلها(٣)، ولا أدري حال النسبة السابقة إلا أن المالكية يصرحون في كتبهم بخلافه وأنهم قائلون بأن الخطبة قبل الزوال على مذهب غيرهم من

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦١، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٩.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٥.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٩.

أهل العلم[1].

لكن جاء من الروايات ما يفيد أنه ﷺ خطب بعد أن صلى الظهر والعصر كما في حديث ابن عمر قال: غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة -وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة-.

حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة.

والحديث أخرجه أحمد[2]، وعنه أبو داود[3] من طريق يعقوب بن إبراهيم ثنا أبي عن ابن إسحاق حدثني نافع عن ابن عمر، وتقدم الكلام عليه في المبحث الأول من هذا الفصل، ونقلنا ثمة أن هناك من أعل الحديث بابن إسحاق الراوي عن نافع.

ومما أعل به هذا الحديث أيضا أن الكافة كلها -كما يقول ابن حزم- نقلت من رواية جابر أن الخطبة كانت ذلك اليوم قبل الصلاة نقلا يقطع

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٥.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١٢٩.

(٣) كتاب: المناسك، باب: الخروج إلى عرفة (١٩١٣).

العذر ويرفع الشك.

ولا شك في أن عمل جميع الأئمة المقيمين للحج عاما بعد عام من ذلك الوقت إلى الآن إنما جرى على رواية جابر فصح بذلك أن الرواية عن ابن عمر التي ذكرناها لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما:

إما أن يكون النبي ﷺ خطب كما روى جابر ثم جمع بين الصلاتين ثم كلم ﷺ الناس ببعض ما يأمرهم به ويعظهم فيه فسمي ذلك اليوم خطبة فيتفق الحديثان بذلك، وهذا حسن لمن فعله، فإن لم يكن هذا فحديث ابن عمر -والله أعلم- وهم بين أحمد بن حنبل وبين نافع، والله أعلم[1].

والكلام السابق حسن رائق، ومحتمل أن يقال إن (ثم) في هذه الرواية ليست على بابها في إفادة الترتيب المتراخي بل إنها هنا لإفادة مطلق العطف كما هو حال الواو.

والمعنى السابق وإن كان مجازيا إلا أنه صحيح يصار إليه مع الدليل، والدليل هنا حديث جابر بن عبد الله السابق وتواطؤ الأمة على العمل بخلاف حديث ابن عمر.

---

(١) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص٢٧٧.

ومما يفيد السابق قوله تعالى ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾[1].

ومما جاء على السابق قول الشاعر:

كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب

فجعل الاضطراب بعد الهز وهو نفسه.

ومنه قول الآخر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم ساد قبل ذلك جده

واختلف الفقهاء في خطبة عرفة أهي كحال الجمعة في مشروعيتها خطبتان يجلس بينهما، أو خطبة واحدة.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن المشروع خطبتان يجلس بينهما للاستراحة[2]، ومنهم من حدد الجلسة بين الخطبتين بمقدار قراءة سورة الإخلاص[3].

ومن الفقهاء من قال بالخطبتين لكن يستحب أن يفصل بينهما بسكتة

---

(١) سورة السجدة، الآيات (٧-٩).

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٠.

خفيفة لا جلوس فيها ليمتاز بعضهما عن بعض، قال الإمام السالمي ~ :

لجمعة عرفة عيدين يخطب فيهن بخطبتين
ويستحب سكتة بينهما حتى تكون تلك فصلا لهما[1]

استدل القائلون بالخطبتين على الوجه السابق بحديث إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله في حجة الإسلام قال: فراح النبي ﷺ إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى، ثم أذن بلال ثم أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية، ففرغ النبي ﷺ من الخطبة وبلال من الأذان، ثم أقام بلال وصلى الظهر، ثم أقام وصلى العصر.

الحديث بالإسناد السابق أخرجه الإمام الشافعي[2]، ومن طريقه البيهقي[3]، وليس إسناد الحديث مستقيما بل هو خبر منكر؛ إذ إن إبراهيم بن محمد ابن أبي يحيى الأسلمي المدني شيخ الشافعي متروك، بل قال يحيى بن معين ويحيى بن سعيد وابن حبان وغيرهم بأنه كذاب[4].

---

(١) السالمي، **معارج الآمال**، ج١٢، ص٢٤٣.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج١، ص٨٦.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٤، و**معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص١٠٧.

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٠٥، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢١٧، والعقيلي،

ورواية الأسلمي معارضة لروايات جمع من الثقات لحديث جابر بن عبد الله وهي خلو من موطن الشاهد السابق فما حقها إلا النكارة.

وقد حكم غير واحد من الأئمة على الحديث السابق بعدم الثبوت[1].

وما دام الحديث بالتفصيل السابق لا يصح عن النبي ﷺ فالظاهر المستفاد من حديث جابر بن عبد الله أنه خطب، والأصل خطبة واحدة؛ إذ هو أقل اليقين الذي يصح معه إطلاق لفظ الخطبة وما عداه مستلزم الدليل، ولا دليل أنه خطب خطبة ثانية، لذا فالقول المفيد أن المشروع خطبة واحدة فقط هو الأسعد بظاهر الأدلة.

واستظهر ابن جماعة أنه كان للنبي ﷺ يوم عرفة خطبتان أولاهما التي رواها جابر بن عبد الله وقد كانت قبل الوقوف بعرفة، وفصلنا أحكامها من قبل، وثاني الخطبتين كانت في عرفة بعد وقوفه[2].

والذي دعا ابن جماعة إلى القول بالسابق ما جاء من نصوص فيها أن

الضعفاء، ج١، ص٦٢.

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٤، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٥، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٥٢.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١١٢٩.

النبي ﷺ خطب بعرفات، ومعلوم أن الخطبة التي رواها جابر بن عبد الله كانت في بطن وادي عرنة، ومما جاء من الروايات حديث عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم(١).

ومما جاء مفيدا الحكم السابق حديث سلمة بن نبيط الذي سيأتي بألفاظه مخرجا بعد قليل، واستدل أيضا برواية من روايات عمرو بن خارجة الذي مضى تخريجه.

وفي كلام ابن جماعة كله نظر والظاهر أنه ما ثبت عن النبي ﷺ يوم عرفة إلا خطبته قبل صلاة الظهر، إذ إن ما استدل به لا يعدو حاله أن يكون صريحا غير صحيح أو صحيحا غير صريح.

وبيان ذلك أن الصحيح منها حديث ابن عباس، وهو ليس بصريح أن كلامه ﷺ في خطبة غير الأولى، ومع الاحتمال لا يقطع بالأمر خاصة مع

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٤).

الاتفاق على عدم القول بخطبة أخرى في عرفة غير الخطبة الأولى.

ثم إنه قد مضى من قبل في الجزء الثالث من هذا الكتاب أن الرواة قد اختلفوا في لفظة "بعرفات"، والأكثر منهم على عدم ذكرها بل إطلاق ذكر الخطبة دون تقييد بموضعها.

أما حديث عمرو بن خارجة فليس في شيء من طرقه التي تتبعتها التصريح بكون ذلك في عرفة بل جاء في بعضها التصريح بمنى وفي بعضها الآخر الإطلاق من ذكر الموضع، ومع ذلك الأمر في حديث عمرو بن خارجة -كما قال البيهقي- لا يصح شيء من طرقه كلها[1].

وأما حديث سلمة بن نبيط عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب يوم عرفة على جمل أحمر فجاء من طرق تظهر على بعضها الصحة من حيث الظاهر غير أنه لا يسلم من الاضطراب، ومن ذلك أنه رواه محمد بن آدم المصيصي عن ابن المبارك عن سلمة بن نبيط عن أبيه باللفظ السابق[2].

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٦، ص٢٦٤.

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٢١، و**المجتبى**، كتاب: مناسك الحج، باب: الخطبة يوم عرفة على الناقة (٣٠٠٨).

ورواه الطبراني من طريق أحمد بن محمد بن نافع قال: حدثنا يحيى بن سليمان الجعفي قال: حدثنا عبد الله بن المبارك عن سلمة بن نبيط عن أبيه، ثم أعقبه بقوله: لم يرو هذا الحديث عن سلمة بن نبيط إلا ابن المبارك(١).

وفيما قاله الطبراني نظر؛ فقد رواه غير ابن المبارك كسفيان الثوري، وقد رواه عن سفيان جماعة منهم يحيى القطان كما في حديث عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى القطان عن سفيان الثوري عن سلمة بن نبيط عن أبيه، وزاد في هذه الرواية أن الخطبة كانت قبل الصلاة(٢).

ورواه عن سفيان أيضا محمد بن كثير كما في حديث ابن قانع عن معاذ بن المثنى نا محمد بن كثير نا سفيان نا سلمة بن نبيط(٣).

ورواه عن سلمة بن نبيط وكيع كما في حديث ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن سلمة بن نبيط عن أبيه(٤)، غير أنه لم يذكر هنا أن الخطبة كانت بعرفة.

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢، ص٢٦٠.

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٢١، و**المجتبى**، كتاب: مناسك الحج، باب: الخطبة في عرفة قبل الصلاة (٣٠٠٧).

(٣) ابن قانع، **معجم الصحابة**، ج٣، ص١٦٩.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة، باب: ما جاء في الخطبة في العيدين (١٢٨٦).

كما رواه أحمد من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن أبي يحيى الحماني قال: ثنا سلمة بن نبيط قال: كان أبي وجدي وعمى مع النبي ﷺ، قال: أخبرني أبي قال: رأيت النبي ﷺ يخطب عشية عرفة على جمل أحمر[١].

وروى أحمد من طريق حسن بن موسى ثنا رافع بن سلمة الأشجعي وسالم بن أبي الجعد عن أبيه قال: حدثني سلمة بن نبيط الأشجعي أن أباه قد أدرك النبي ﷺ، وكان ردفا خلف أبيه في حجة الوداع قال:

فقلت: يا أبت، أرني النبي ﷺ، قال: قم فخذ بواسطة الرحل، قال: فقمت فأخذت بواسطة الرحل فقال: انظر إلى صاحب الجمل الأحمر الذي يومئ بيده في يده القضيب[٢].

وروى ابن سعد عن مالك بن إسماعيل قال: حدثنا موسى بن محمد الأنصاري عن أبي مالك الأشجعي عن نبيط بن شريط قال: كنت ردف أبي على عجز الراحلة والنبي ﷺ يخطب عند الجمرة[٣].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٣٠٦.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٣٠٦.

(٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٦، ص٢٩.

ورواه من طريق مؤمل بن إسماعيل قال: حدثنا سفيان عن سلمة بن نبيط عن أبيه، وفيه أن الخطبة كانت يوم النحر(١).

وجاء الحديث من طريق هناد عن ابن أبي زائدة ثنا سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن رجل من بني ضمرة عن أبيه أو عمه قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو على المنبر بعرفة(٢).

ورواه مسدد ثنا عبد الله بن داود عن سلمة بن نبيط عن رجل من الحي عن أبيه نبيط(٣).

وبعد بيان الخطبة نقول إن الفقهاء اختلفوا في حكمها التكليفي، فقال بعض أهل العلم إنها واجبة قبل الصلاة كخطبة الجمعة(٤).

ومن أهل العلم -وهم الجمهور- من قال إن الخطبة سنة وليست بواجبة ولا شرط للجمع بين الصلاتين(٥)؛ لأنها خطبة وعظ وتذكير وتعليم

---

(١) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٦، ص٢٩.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الخطبة على المنبر بعرفة (١٩١٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الخطبة على المنبر بعرفة (١٩١٦).

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٥.

لبعض ما يحتاج إليه في الوقت فتركها لا يوجب إلا الإساءة كترك الخطبة في العيدين[1].

وللعلة السابقة رتب هؤلاء أنه يصح أن يبدأها الخطيب قبل الزوال وإن كان شرف الاتباع للنبي ﷺ لا يعدله شيء[2].

ولا أظن أن هناك قرينة أخرجت حكم هذه الخطبة عن بقية خطبه ﷺ في الحج، والجماهير من أهل العلم صائرون إلى أنها غير واجبة، وقد قررنا سابقا أن الفعل وحده من النبي ﷺ في باب المناسك غير مفيد الوجوب بل مطلق المشروعية من حيث الأصل، والوجوب لا بد له من دليل خارجي، وما رأيت هنا دليلا يعدل به عن الأصل السابق، فيكون الحكم على الأصل.

وعليه فمن صلى الظهرين ووقف بعرفة دون أن يخطب لها فأفعاله السابقة صحيحة من هذا الجانب، وإن كان الأولى الحفاظ على المعهود من فعل النبي ﷺ الذي جرت عليه الأمة.

وليس من الشرط حضور خطبة الخطيب في مسجد نمرة بل لا يمكن

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٤.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٥.

ذلك واقعا فالمسجد مساحته دون الأعداد العظيمة التي تقف ذلك اليوم، وعليه فيخطب كل جمع من الناس خطيب يقوم بالسنة السابقة ثم يصلي بهم.

المطلب الثاني: مندوبات الخطبة

أولا: تقصير الخطبة

أفادت الأدلة الشرعية أن مما يندب لخطيب عرفة أن يقصر في خطبته ولا يطيل، وقد قرر ذلك أهل العلم(١)، والقائلون بأن المشروع لعرفة خطبتان نصوا على أن الخطبة الثانية أقصر من الخطبة الأولى(٢).

ودليل الحكم السابق حديث مالك عن ابن شهاب عن سالم قال: كتب عبد الملك إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر في الحج، فجاء ابن عمر ﷺ وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال: ما لك يا أبا عبد الرحمن؟

فقال: الرواح إن كنت تريد السنة، قال: هذه الساعة؟ قال: نعم، قال: فأنظرني حتى أفيض على رأسي ثم أخرج، فنزل حتى خرج الحجاج فسار

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٠.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٣، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٠.

بيني وبين أبي فقلت:

إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة، وعجل الوقوف، فجعل ينظر إلى عبد الله فلما رأى ذلك عبد الله قال: صدق[١].

لكن سئل الإمام مالك عن الإمام إذا صعد المنبر يوم عرفة أيجلس قبل أن يخطب؟ قال: نعم، ثم يقوم فيخطب طويلا ثم يؤذن[٢].

ثانيا: ارتفاع الخطيب

استحب جمع من أهل العلم أن يكون الخطيب على منبر إن وجد، أو على نشز من الأرض، أو على ظهر بعير[٣].

والسابق مأخوذ من ظاهر فعل النبي ﷺ كما في حديث جابر بن عبد الله في صفة حجة النبي ﷺ إذ قال: إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له حتى إذا انتهى إلى بطن الوادي خطب الناس.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التهجير بالرواح يوم عرفة (١٥٧٧).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٣.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٥.

والأصل أنه خطبهم عليها إذ خلاف ذلك مقتض للبيان والذكر ولم يذكر أنه نزل من راحلته، وفوق الظاهر السابق جاء من الروايات ما ينص على أنه ﷺ خطب على راحلته كما في حديث ابن نبيط سابق الذكر، فقد اتفقت رواياته على أن النبي ﷺ كان يخطب على جمل.

ثالثا: بدء خطبة عرفة بالتكبير

وهذا الأمر قال به بعض أهل العلم(١)، ولا أدري المستند الذي بني عليه هذا الرأي، والسنن العام في خطبه ﷺ أنه كان يبدأها بالحمد كما قال الإمام السالمي ~ بعد ذكر خطبه ﷺ:

وكلها تبدأ بالتحميد إلا التكابير التي للعيد

رابعا: موضوع خطبة عرفة

أشار جمع من الفقهاء إلى أن الخطيب ينبه الناس على المناسك التي بين أيديهم من أحكام الإفاضة والمبيت والرمي والذبح والحلق ويفقههم في صفة أدائها، ويحرضهم على الإكثار من الدعاء والتهليل بالموقف(٢)، وللسابق قال

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٢، والقطب،

جمع من الفقهاء إنه إن كان الخطيب فقيها عرض للناس الاستفتاء لمن أراد منهم السؤال[1].

والأمور السابقة لا بد منها حتى يمضي الناس في عبادتهم على بصيرة ونور من الله وإن كنت لم أجد في خطبة عرفة التي ذكرها جابر بن عبد الله ﷺ إشارة لذلك اللهم إلا إذا قيل بما يفيده حديث عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم[2].

وحسن أن لا تخلو خطبة الخطيب من ذكر الأمور التي تهم المسلمين عامة وتذكرهم بوشائج القربى الدينية التي تربطهم، وتلفت أنظارهم إلى الأعداء الحقيقيين للأمة، وما يكيدونه لها بغية سلخها من هويتها الإسلامية.

ثم إن في المجتمعات من الأعمال والأخلاق التي تنافي تعاليم دين الله الحنيف شيئا كثيرا فيستغل ذلك الموقف لإصلاح الخلل، ورتق الفتق وإتمام

شرح كتاب النيل، ج٤، ص١٧٠.

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٤).

النقص فإنه ليس بواجد الناس مجتمعين على اختلاف مشاربهم ومعتقداتهم كحالهم يوم عرفة فليقدر للمقام قدره بما يؤلف ويجلب المصلحة.

ورسول الإسلام ﷺ نبه المسلمين في خطبته على أهم القضايا التي قد يدخل الفساد بها إليهم من الربا والتفريط في حفظ الأسرة التي بصلاحها صلاح المجتمع الإسلامي الكبير.

وهذه عظائم قد رسخت جذورها في حياة المسلمين هذا اليوم، بل وجدنا منهم من يسوغ الربا ويحسنه في الأنظار حتى شاعت حمى هذه الموبقة من كبائر العظائم عند كثير من عوام الناس وسوقتهم وأصبح انتهاكها أمرا شائعا، فليس ثمة بد من تنبيه الغافلين، وبيان أن من يأكل الربا هو محارب لله مستحق للخلود في نار جهنم ما لم يتب، فضلا عن ذلك الذي يسوغه ويشرع له ما يمكنه في دنيا الناس ثم يدعي أنه مسلم محب لله ورسوله.

وقد أوصى الحبيب المصطفى ﷺ في خطبته هذه بالنساء خيرا، والناس الآن ما تخذوا النساء إلا سلعا يتاجر بها مُرْوِين بذلك سعارهم البهمي بدعوى تحريرها وأقبح بها من دعوى كاذبة فاجرة وإلا فَوَرَبِّ البيت ما نعمت المرأة بحرية أعظم من حرية الإسلام الذي حفظها بما يكفل حقها منذ أن كانت جنينة في الأرحام وإلى ما بعد موتها.

أما الحضارة التي يراد لها أن ترسخ عنوة في مجتمعاتنا الطاهرة فتعطيها من الحقوق إبان شبابها وزهرة نضارتها ما يضمن للفجرة خلوص التمتع بها ثم رميها مهينة إذا لم يعد جسدها سادا حالة السعار البهمي ولله الأمر من قبل ومن بعد.

كما نبه ﷺ في خطبته على عظم شأن الدماء والأموال وأنها محرمة بحرمة الإسلام فلا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه وفي حدود ما أباح الشارع.

كما لا تحل نفسه إلا بأمر من الشارع فليتق الله أناس تلخطت أيديهم بدماء الأبرياء وأجسادهم لا لشيء إلا أنهم يقولون ربنا الله، وليستحيوا مِنْ ظُلْمِ من لا يجد لنفسه ناصرا إلا الله، ولقد أقسم الله على نصرته ولو بعد حين، وما مصارع الظلمة وصور هلاكهم إلا زواجر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ثم إنه ﷺ ختم خطبته بأمر الناس بإبلاغ هذه التعاليم الشرعية التي أوصى بها الأمة، ويالله من أناس من المسلمين أخذوا يشنون الغارة تلو الأخرى على سنة الهادي النذير ﷺ، ويستقون من المستشرقين وأعداء دين الله من الشبه والضلالات ما يبثونه في قلوب رقاق العلم ليخف وقع السنة فيها،

فأخذ من تزبب قبل أن يتحصرم يأتينا كل يوم بشبهة بدعوى التفكير والتنوير.

وفي هذا الموقف نأتي بخطبته ﷺ التي أوصى بها أصحابه، وأمر أن تنقل للأمة بإبلاغ حاضرِهم غائِبَهم، حتى نكون ممن ائتمر فبلغ ما وصل إليه، قال ﷺ:

إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل.

وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب؛ فإنه موضوع كله.

فاتقوا الله في النساء؛ فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم

تسألون عني فما أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات[1].

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

المبحث الرابع: الأذان والإقامة

نص جابر بن عبد الله أنه ﷺ خطب وبعد الخطبة أذن بلال لصلاة الظهر ثم أقام وصلوها ثم أقام للعصر وصلوها.

والسابق بين في دلالته أن المشروع الخطبة ثم الأذان بعد تمامها، ثم الإقامة للظهر ثم الصلاة ثم الإقامة للعصر ثم صلاتها، وهذا الذي قال به جمع من أهل العلم ويؤيده ظاهر السنة(١).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المشروع أن يؤذن المؤذن إذا صعد الإمام المنبر فجلس، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب كما هو الحال في الجمعة(٢).

وقيل يؤذن في آخر خطبة الإمام على وجه ينتهي فيه الإمام من الخطبة والمؤذن من الأذان(٣).

ومنهم من قال يؤذن أثناء الخطبة حتى يكون فراغ الإمام من خطبته بعد

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٥.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٢، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

فراغ المؤذن من أذانه[١].

ومنهم من قال يخطب الإمام صدرا من خطبته ثم يؤذن المؤذن فيكون فراغه مع فراغ الإمام من الخطبة ثم ينزل فيقيم[٢].

ومنهم من قال يقوم للخطبة الثانية والمؤذن يأخذ في الأذان، ويخفف الخطبة على وجه يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الإقامة، وقيل من الأذان[٣].

وقد اعترض على هذه الأقوال التي فيها الأذان أو الإقامة أثناء الخطبة بأن المؤذن قد أمر بالإنصات للخطبة فكيف يؤذن ولا يبقى للخطبة معه فائدة[٤].

وأجيب عن الاعتراض بأن المقصود بالخطبة من التعليم إنما هو في الأولى، وأما الثانية فهي ذكر ودعاء فشرعت مع الأذان قصدا للمبادرة

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٦.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٢.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٠.

(٤) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٥٢.

بالصلاة[١].

وهذا الجواب دعوى من قائله لا تقبل إلا بالدليل على التفصيل السابق، ومن الفقهاء من قال إنه يؤذن قبل خروج الإمام؛ لأن هذا الأذان لأداء الظهر كما في سائر الأيام[٢].

وحديث جابر ينص على أنه أذن سيدنا بلال ﷺ بعد فراغ النبي ﷺ من خطبته، فحسبك به حجة في المراد، ودع معه كل قياس يدل على خلافه، قال الإمام السالمي ~ :

نقـدم الحـديث مهـما جـاءا عـلى قياسـنا ولا مـراءا

كما اختلفوا في الأذان للصلاتين المجموعتين فقيل أذان واحد للصلاتين وإقامة لكل صلاة[٣]، فيكون للظهر أذان وإقامة، وللعصر إقامة فقط؛ لأنها

---

(١) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٤٩٦.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٤١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٦، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

تؤدى قبل وقتها المعتاد فتفرد بالإقامة للإعلام بالشروع في الصلاة[١]، وهو مع ذلك موافق للقياس كما في سائر المجموعات والفوائت إذ المشروع فيها أذان واحد[٢].

غير أن الحنفية مع قولهم السابق نصوا على أن التنفل بين الصلاتين مكروه، وإن تنفل أعاد الأذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر كأكل وشرب[٣]، إلا في رواية عن الإمام محمد بن الحسن أنه ما دام في وقت الظهر فلا يعيد الأذان للعصر[٤].

وقيل إن المشروع أن يؤذن لكل صلاة أذانا خاصا بها وإقامة خاصة بها فيكون المجموع أذانين وإقامتين، أو على من أراد الجمع إقامتان دون أذان[٥]،

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٤.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٢.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥.

(٥) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١١٨.

أو الهيئات السابقة سائغة كلها فمن فعل أيا منها فحسن[1].

ظاهر وصف جابر بن عبد الله في الحديث الصحيح أن بلال بن رباح ﷺ أذن بعد الخطبة ثم أقام للظهر ثم أقام للعصر، وهذا هو المشروع، وبقية الأقوال معارضة للدليل فتضعف.

وهذا الجمع كالجمع ليلة مزدلفة، والروايات الصحيحة فيه -كما سيأتي- أنه كان بأذان وإقامتين.

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

المبحث الخامس: صلاة الظهر والعصر

المطلب الأول: تعجيل الصلاة حين تزول الشمس

ظاهر فعل النبي ﷺ كما في حديث جابر بن عبد الله أنه أتى بطن وادي عرنة لخطبة عرفة بعد الزوال مباشرة، وبعد الخطبة صلى الظهر، ومنه أخذ الفقهاء ندبية تعجيل الصلاة بعد الخطبة.

وابن عمر استنبط ذلك من فعل النبي ﷺ السابق كما في حديث ابن شهاب قال: أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر أن الحجاج بن يوسف[1] عام نزل بابن الزبير رضي الله عنه سأل عبد الله رضي الله عنه كيف تصنع في الموقف يوم عرفة؟

فقال سالم: إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة، فقال عبد الله

---

(١) قال الحافظ ابن عبد البر: كان الحجاج عند جمهور العلماء أهلا أن لا يروى عنه، ولا يؤثر حديثه، ولا يذكر بخير لسوء سره وإفراطه في الظلم، ومن أهل العلم طائفة تكفره.
[ولكن هذا] الحديث يخرج في المسند لقول عبد الله بن عمر للحجاج: الرواح هذه الساعة إن كنت تريد السنة، ولقول سالم: إن كنت تريد أن تصيب السنة فأقصر الخطبة وعجل الصلاة، وقول ابن عمر صدق.
ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص٦.

بن عمر: صدق إنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة، فقلت لسالم: أفعل ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال سالم: وهل تتبعون في ذلك إلا سنته[١].

ولأن تأخير الصلاة يمنع الرواح إلى الموقف في أول وقت الزوال والسنة الظاهرة من فعل النبي ﷺ التعجيل في ذلك.

وفي هذا الحديث أن رواح الإمام من موضع نزوله بعرفة إلى مسجدها حين تزول الشمس، وأن الجمع بين الظهر والعصر في المسجد في أول وقت الظهر سنة، وكذلك فعل رسول الله ﷺ[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الأولى تأخير الصلاة إلى آخر وقت الظهر[٣].

وروى ابن أبي شيبة عن جرير عن ليث عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: يؤخر الإمام الظهر يوم عرفة أشد ما يؤخرها في يوم من السنة، ويعجل العصر أشد ما يعجلها في يوم من السنة[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الجمع بين الصلاتين بعرفة (١٥٧٩).

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٠.

(٣) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٤.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٦.

وهذا القول ضعيف معارض للأدلة النصية السابقة، ولا أدري بما يعتل أصحابه.

المطلب الثاني: جمع صلاتي الظهر والعصر بعرفة

ذهب الفقهاء من المذاهب الإسلامية كافة إلى أن المشروع جمع صلاتي الظهر والعصر بعرفة للواقف فيها، وقد تقدم ذكر من حكى الإجماع على ذلك، قال الشيخ عامر:

والجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة سنة، كما أن الجمع بين الظهر والعصر بعرفات سنة[1].

وأغرب الشوكاني فقال إنه لم يثبت أنه ﷺ جمع العصرين بعرفة[2].

ولم أجد أحدا قال بما ذكره الشوكاني ولا تابعه عليه، وهو غريب؛ إذ ظاهر حديث جابر بن عبد الله أنه صلى الصلاتين ثم أتى الموقف، ولم يأت أنه بعد أن وقف صلى شيئا من الصلوات.

ثم إنه قال عبد الله بن عمر للحجاج كما في رواية البخاري: كانوا

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٥.

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠١.

يجمعون بين الظهر والعصر في السنة[١].

وقال الحافظ ابن حجر:

روى ابن المنذر بإسناد صحيح عن القاسم بن محمد سمعت ابن الزبير يقول: إن من سنة الحج أن الإمام يروح إذا زالت الشمس يخطب فيخطب الناس فإذا فرغ من خطبته نزل فصلى الظهر والعصر جميعا[٢].

وبعد ثبوت أن النبي ﷺ جمع صلاتي الظهر والعصر نقول إنه معلوم أنه قد صلى الناس وراءه، وهذا يفيد ظاهرا أن كل من كان خلفه قد جمع؛ لأن هذا هو المتبادر من ظاهر اللفظ.

ولم يأت ما يبين أن ثمة من لم يجمع الصلاتين، ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر حين قال أتموا فإنا سفر، ولو حرم الجمع لبينه لهم؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يقر النبي ﷺ على الخطأ[٣].

ثم إن الرسول ﷺ إنما جمع العصرين هناك ليفضل له الدعاء بالوقوف،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الجمع بين الصلاتين بعرفة (١٥٧٩).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥١٣.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧.

فلذلك لم يقع الفرق بين المسافر والمقيم فكلاهما يبتغي السابق[١].

ثم إن الأصل أن إقامة الصلوات في أوقاتها المرسومة بنصوص الشارع أولى من جمعها إلا في عرفة؛ إذ إيثار الفراغ عشية عرفة أهم وأولى[٢].

وهذا قول أكثر أهل العلم[٣]، بل حكي الإجماع عليه، قال ابن المنذر:

وقد أجمع أهل العلم على القول ببعض هذه الأخبار واختلفوا في القول بسائرها.

فما أجمع أهل العلم على القول به وتوارثته الأئمة قرنا عن قرن وتبعهم الناس عليه منذ زمان رسول الله ﷺ إلى هذا الوقت الجمع بين الظهر والعصر بعرفة يوم عرفة وبين المغرب والعشاء بجمع في ليلة النحر[٤].

والصائرون إلى القول السابق كثير منهم قائلون إن الجمع في عرفة علته النسك وليس هو على أصله.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٣.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨١.

(٤) ابن المنذر، **الأوسط**، ج٢، ص٤٢١.

ومنهم من رأى للمكيين الجمع لكن ليس للنسك بل لأن السفر القصير يبيح الجمع[١].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الجمع في عرفة لا يصح إلا لمن كان مسافرا، ونسب هذا القول إلى الجمهور[٢]، وما أرى هذه النسبة إلا وهما ممن قالها بعد ما ذكرناه.

وبعد ما ذكر يتحصل من السابق أن الخلاف في علة الجمع بعرفة على ثلاثة أقوال أولها أنه للنسك، وثانيها للسفر الطويل، وثالثها لأصل السفر[٣].

وعلى الخلاف في الجمع أهو للنسك أو هو للسفر يظهر حكم من كان من أهل عرفة أيجمع الصلاتين أولا يجمع، فمن قال إنه للنسك أمره بجمع الصلاتين، ومن جعله للسفر لم يصح عنده الجمع؛ لأنه ليس بمسافر[٤].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٤.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥١٣.

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٩، والوارد في طبعتين من الأصل وهما طبعة دار السلام المعتمدة في هذا الكتاب وطبعة دار الكتب العلمية عبارة: لأصل السعي، وهي خطأ بيّن بل الصواب ما أثبت في الأصل وهو السفر، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٠.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٤، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٢٠.

وممكن القول **إن الجمع ليس للنسك فيه مدخل** -كما هو الأظهر وسيأتي تحريره- غير أنه يشرع لهؤلاء الجمع لعموم رخصة حديث جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء الآخرة جميعا في غير خوف ولا سفر ولا سحاب ولا مطر(١).

والتكبير أيام التشريق إثر الصلوات بدؤه عند الحنفية يوم التاسع، وقد اختلفوا في مشروعية أن يؤتى به بين العصرين، فمنهم من راعى عموم واجب الفورية بين الصلاتين فمنع من التكبير بين الصلاتين.

لكن تعقب ذلك آخرون بأن فيه نظرا؛ إذ الوارد في الحديث أنه ﷺ صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا، وفيه التصريح بترك الصلاة بينهما، ولا يلزم منه ترك التكبير.

ولا يقاس على الصلاة لوجوبه دونها، ولأن مدته يسيرة حتى لم يعد فاصلا بين الفريضة والراتبة، والحاصل أن التكبير بعد ثبوت وجوبه لا

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الصلاة، باب: القرآن في الصلاة (٢٥١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (٧٠٥) من طريق مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر.

يسقط هنا إلا بدليل، وما ذكر لا يصلح للدلالة[١].

ولم أجد نصا على السابق والأخذ بالظاهر يفيد أنه ﷺ ما أتى بالتكبير المذكور، وقد جاء ما يفيد أن النبي ﷺ كبر بعد فجر اليوم التاسع كما في حديث نائل بن نجيح عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر وعبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح من غداة عرفة يقبل على أصحابه فيقول: على مكانكم.

ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، فيكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق.

والحديث أخرجه الدارقطني[٢]، وهو مع عدم ثبوته كما بين ذلك ابن الجوزي[٣] ليس بنص في أن الحال السابق كان في حج بل ظاهره أنه في غير نسك.

والجمع وإن كان مشروعا في هذا اليوم إلا أنه ليس بواجب بل هو مندوب إليه حتى يتفرغ الحجيج للدعاء ويتسع لهم وقت الإفاضة، ومن لم

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٤.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٥٠.

(٣) ابن الجوزي، **التحقيق**، ج١، ص٥١٣.

يجمع لم يكن عليه شيء[١].

والجمهور القائلون بالجمع اختلفوا أمن شرطه أن ينوى عند افتتاح الصلاة الأولى، أو ليس ذلك بشرط؟

الذين قالوا باشتراطه استدلوا بأنه لما لم يصح جمع الإمام إلا بنية الجمع، لم يصح جمع المأمومين إلا بنية الجمع كالجمع بغير عرفة.

والآخرون الذين لا يشترطون النية للجمع نظروا لاختصاص الموضع لجواز الجمع ولحوق المشقة في إعلام الكل؛ ثم إن رسول الله ﷺ جمع هناك من غير أن ينادي فيهم بالجمع ولا أخبرهم به[٢].

إلا أن جمعا من هؤلاء يفرقون بين من يصلي منفردا ومن يصلي مع الجماعة، فالذي يصلي منفردا يشترط لصحة جمعه النية للجمع، أما الجماعة فلا يشترط لها ذلك[٣].

وهذه المسألة نغض الطرف عنها إذ محلها كتاب الصلاة وليس المناسك

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٥.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠.

فليرجع من شاءها إلى الموضع الذي ذكرناه.

ومن فاتته الجماعة صلى منفردا وجمع الصلاتين[١]؛ لأن كل جمع جاز مع الإمام جاز منفردا كالجمع بين العشاءين بجمع[٢].

ثم إن ابن عمر كان إذا فاته الجمع بين الظهر والعصر مع الإمام بعرفة جمع بينهما منفردا[٣]، كما في حديث ابن أبي شيبة حدثنا حفص عن ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا فاتته الصلاة مع الإمام بعرفة جمع بين الظهر والعصر في رحله[٤].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الجمع لا يكون إلا في حال الصلاة مع الإمام، أما من صلى منفردا فلا يصح له الجمع[٥].

استدل أصحاب هذا القول بأمور منها أن الله تعالى قال في كتابه ﴿إِنَّ

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦٢.

(٥) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴿١٠٣﴾[1] أي فرضا مؤقتا، فالمحافظة على الوقت في الصلاة فرض بيقين فلا يجوز تركه إلا بيقين وهو الموضوع الذي ورد النص به.

وإنما ورد النص بجمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين والخلفاء من بعده فلا يجوز الجمع إلا بتلك الصفة، وكأن المعنى فيه أن هذا الجمع مختص بمكان وزمان ومثله لا يجوز إلا بإمام كإقامة الخطبة مقام ركعتين في الجمعة لما كان مختصا بمكان وزمان كان الإمام شرطا فيه[2].

كما قال هؤلاء بأنه لو سلم أن هذا الجمع لأجل الوقوف لقيل إن الحاجة إلى الجمع للجماعة لا للمفرد؛ لأن المنفرد يمكنه أن يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه فإن المصلي واقف فلا ينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلاة.

وإنما يحتاجون إلى الخروج لتسوية الصفوف إذا أدوها بالجماعة، ولأنه يشق عليهم الاجتماع فإنهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف فيختار كل واحد منهم موضعا خاليا يناجي فيه ربه ﷻ، وهذا المعنى ينعدم في حق

---

(١) سورة: النساء، جزء من الآية (١٠٣).

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٦.

المنفرد؛ لأنه يمكنه أداء العصر في وقته في موضع خلوته[1].

واعترض على السابق بأن قولهم إنما جاز الجمع في الجماعة لا يصح لأنهم قد سلموا أن الإمام يجمع وإن كان منفردا[2].

ثم إن الجمع بين الصلاتين إنما جاز لحاجته إلى امتداد الوقوف؛ فإن الموقف هبوط وصعود لا يمكن تسوية الصفوف فيها فيحتاجون إلى الخروج منها والاجتماع لصلاة العصر فينقطع وقوفهم وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب، فللحاجة إلى ذلك جوز له الجمع بين الصلاتين، وفي هذا المنفرد والذي يصلي مع الإمام سواء[3].

والحنفية لا يقولون بالجمع بين الصلاتين إلا في هذا الموضع وليلة مزدلفة، وهم يشرطون له هنا الإحرام بالحج، حتى أن الحلال إذا صلى الظهر مع الإمام ثم أحرم بالحج فصلى العصر، والمحرم بالعمرة صلى الظهر مع الإمام ثم أحرم بالحج فصلى العصر معه لم يجزه العصر إلا في وقتها.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٦.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥.

بل إن ثمة رواية في المذهب الحنفي أنه يشترط لهذا الجمع أن يكون مريده محرما بالحج قبل زوال الشمس؛ لأنه بزوال الشمس يدخل وقت الجمع، ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم الإحرام بالحج على الزوال.

وفي رواية أخرى عند الحنفية أنه إن أحرم بالحج بعد الزوال فله أن يجمع بين الصلاتين؛ لأن اشتراط الإحرام بالحج لأجل الصلاة لا لأجل الوقت[1].

وقال الحافظ ابن عبد البر:

وجمع الصلاتين بها سنة مع الإمام، وقد جاء في ذلك حديث خالفه الإجماع ذكره عبد الرزاق قال: قلت للثوري: إن ابن عيينة حدثني عن عبدة بن أبي لبابة عن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب قال: من فاتته الصلاة مع الإمام يوم عرفة فلا حج له.

فقال لي: إنها قد جاءت أحاديث لا يؤخذ بها وقد تركت هذا منها وما يضره أن لا يشهدها مع الإمام بعرفة.

قال الكشوري: قلت لابن أبي عمر أتعرف هذا الحديث لابن عيينة؟

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٧.

قال: لا أعرفه[1].

وحري بنا أن ننبه أنه لو وافق يوم عرفة يوم الجمعة لم يصل الناسكون الجمعة هناك؛ لأن من شرطها دار الإقامة وأن يصليها مستوطنون[2].

والمصر من شرائط الجمعة، وعرفات ليست في حكم المصر؛ إذ ليس لها أبنية إنما هي فضاء وليست من فناء مكة؛ لأنها من الحل[3].

ثم إن النبي ﷺ كان وقوفه يوم الجمعة على ما أخبر بذلك عمر بن الخطاب ﷺ في حديث قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا.

قال: أي آية؟ قال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص٢٥.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٢، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٢.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٥.

وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم جمعة[2].

ومع السابق ما صلى ﷺ إلا الظهر كما نص على ذلك جابر بن عبد الله.

ومن الفقهاء من قال إنه لو بني بعرفات قرية واستوطنها أربعون كاملون صليت بها الجمعة[3].

وهذا الأخير حسن غير أن وجوب الصلاة هنا للمقيمين بها، أما المسافرون فعلى مذهب الجماهير من أهل العلم لا تلزمهم الجمعة.

المطلب الثالث: الإسرار في الصلاتين المجموعتين

من المتفق عليه أن صلاتي الظهر والعصر في حالي الحضر والسفر بغير عرفة يسر فيهما ولا يجهر بالقراءة، والجمهور من أهل العلم قالوا بالأصل

---

(١) سورة: المائدة، جزء من الآية (٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه (٤٥).

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٢.

السابق في حال صلاتهما يوم عرفة بعرفة[1]؛ إذ لم يصح ناقل لهما عن أصلهما.

ثم إن جابر بن عبد الله ﷺ ذكر أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر دون أن يذكر تفصيلا للصلاة، والأصل أن تحمل على الصلاة المعهودة التي كان يصليها فخلاف ذلك مقتض للتنبيه.

واستدل بعض أهل العلم بحديث "صلاة النهار عجماء إلا الجمعة والعيدين، والمسألة أغنى من أن يستدل لها بهذا الحديث؛ إذ إنه لا يثبت عن النبي ﷺ بل ليس له أصل كما نص على ذلك الأئمة[2].

وحكى الحافظ ابن عبد البر الإجماع على القول السابق إذ قال:

وأجمع العلماء على أن الإمام لا يجهر بالقراءة في الظهر والعصر بعرفة لا في يوم الجمعة ولا غيرها، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ كذلك فعل لم يجهر[3].

والرأي السابق وإن كان هو المختار الذي تدل عليه السنة إلا أنه لا إجماع

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٢.

(٢) النووي، **خلاصة الأحكام**، ج١، ص٣٩٤، والزيلعي، **نصب الراية**، ج٢، ص١، والعيني، **عمدة القاري**، ج٦، ص٩، والقاري، **الأسرار المرفوعة**، ص٢٣٤.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٣.

في الحقيقة عليه إذ ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإمام يجهر في الصلاتين بالقراءة كالجمعة لتقدم الخطبة[١].

وقال ابن حزم: إن وافق الإمام يوم عرفة يوم جمعة جهر وهي صلاة جمعة، الجمعة أيضا بمنى وبمكة لأن النص لم يأت بالنهي عن ذلك[٢].

ومنهم من علل القول بالجهر بأنها صلاة مؤداة بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين[٣].

والقياس السابق على الجمعة فيه نظر للفارق؛ إذ الجمعة يتقدم أذانها الخطبة، أما عرفة فأذانها بالنص الصحيح يتأخر عن الخطبة.

ثم إن القياس السابق فاسد الاعتبار لمخالفته النص الذي دل بظاهره أن النبي ﷺ قد أسر في الصلاة ولم يجهر.

المطلب الرابع: قصر صلاتي الظهر والعصر

من تحقق فيهم وصف السفر يوم عرفة شرع لهم القصر من الصلاة في

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٠.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٧٢.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٤.

عرفة، وهؤلاء ليسوا محل بحثنا إذ الاتفاق قائم على حكمهم السابق وأن ليس النسك بمؤثر في أصل ما تعبدوا به[1].

لكن خلاف أهل العلم قائم فيمن لم يتحقق فيه وصف السفر الذي يشرع معه القصر أيؤثر عليه نسكه بأمر فيغير أصل ما تعبد به وهو الإتمام أو ليس هو بمؤثر شيئا بل يبقى على أصل ما تعبده به الشارع؟

ذهب جمع من أهل العلم -إخالهم الجمهور من علماء الأمة- إلى أن النسك لا يؤثر في أصل العبادة من حيث الإتمام والقصر فلا يجوز لمن لم يتحقق فيه وصف السفر أن يقصر؛ لأنه ليس بمسافر[2].

وعلى السابق إن كان الإمام مسافرا قصر الصلاة فصلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين، وقصر من خلفه من المسافرين وأتم المقيمون أربعا.

ويندب للإمام المسافر –على رأي جماعة- أن يقول لغير المسافرين أتموا

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٢.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٣، والسمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ج١، ص٤٠٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٢.

صلاتكم؛ فإنا قوم سفر[١]، وإن كان الإمام من أهل مكة أو مقيما بها أتم الصلاة أربعا وأتم من خلفه من المسافرين والمقيمين أربعا لوجوب المتابعة[٢].

واستدل هؤلاء لقولهم بأنهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة[٣].

وذهب آخرون إلى أن الإمام يقصر وإن كان مقيما، ويقصر من خلفه من المسافرين والمقيمين، استدلالا بأن رسول الله ﷺ قصر بعرفة، ولم يأمر من كان معه من أهل مكة بالإتمام[٤]، والواقع أن هذا الاستدلال ليس بالقوي بل هو ضعيف؛ إذ ليس فيه أنهم لم يتموا صلاتهم.

وكون الراوي لم يفصل لا يدل على شمول حكم القصر لهم إلا من مكان بعيد يقدم عليه ما هو أقرب منه في دلالته عند التعارض، والواقع أن هذا معارض لدليل أظهر منه وهو أصل التعبد بالأربع ركعات، وهذا

---

(١) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ج١، ص٤٠٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩١.

(٢) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ج١، ص٤٠٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٦٩.

الأصل لا ينتقل عنه إلا بما يساويه في الدلالة على الحكم أو ما هو أقوى منه، أما أن يأتي محتمل في مقابل نص صريح فلا يقبل في نقل الحكم.

ثم إنه لم يدل دليل على أن النسك مؤثر في عبادة الصلاة بل كانت على سننها قبل النسك، فجمعه ﷺ في السفر وقصره كان أمرا معهودا يأتيه في النسك وغيره، وليس النسك بمؤثر شيئا.

أما جمع غير المسافرين في عرفة للصلاة -على ظاهر الأمر والخلاف فيه موجود- فقد قلنا قبل إن سببه غير النسك.

ثم إنه لو صح أن أهل مكة قصروا صلاتهم مع النبي ﷺ بعرفة فليس ذلك لأجل النسك بل لأصل السفر الذي يشرع معه القصر؛ فإن عرفة تبعد عن مكة بما يقارب اثنين وعشرين (٢٢) كم فيسوغ معها القصر بل يجب على الأظهر من أقوال أهل العلم.

والنبي ﷺ -وهو ممن وطنه المدينة المنورة- **قصر اتفاقا في ذي الحليفة التي لا تبعد عن بيته ﷺ إلا بأحد عشر (١١) كم**، وبُعد عرفة عن مكة ضعف هذه المسافة، ولم يكن ﷺ في نسك بل ما كان لقصره سبب إلا وصف السفر.

على أن الراجح من أقوال أهل العلم أن ليس للقصر في السفر مسافة

تحدده ولا زمن، بل هو حكم يكلف به كل من تحقق فيه وصف السفر، ووصف السفر يصدق على كل من خرج من حدود بلده ولو بشبر واحد.

والناظر في ذي الحليفة التي قصر النبي ﷺ فيها اتفاقا بين أهل العلم ما كانت تبعد كثيرا عن المدينة بل هي على ما يظهر حد المدينة من جهة مكة فيكون القصر فيها لأصل السفر وليس لقطعه مسافة معينة، إذ الأخير لو سلم به لما عدا أن يكون واقعة حال لا تخصص عموما ولا تقيد إطلاقا.

والأدلة الشرعية ما التفتت إلى تحديد مسافة للقصر ولا مدة بل راعت أصل السفر، وهو وصف ظاهر مجاوز منضبط غير قاصر فيعلل الحكم الشرعي به، ومن السابق كله يظهر لك جليا أن ليس النسك بمؤثر في أصل عبادة الصلاة شيئا بل أحكامها قبل النسك هي أحكامها أثناءه.

وقال ابن عبد البر:

واحتجوا أيضا بما رواه يزيد بن عياض عن ابن أبي نجيح عن مجاهد أن النبي ﷺ استعمل عتاب بن أسيد على مكة وأمره أن يصلي بأهل مكة ركعتين، وهذا خبر عند أهل العلم بالحديث منكر لا تقوم به حجة لضعفه ونكارته[1].

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٤.

المطلب الخامس: رواتب الصلاتين والتنفل المطلق

ذهب جمع من الفقهاء إلى أنه لا يشرع لمن جمع الظهر والعصر أن يأتي شيئا من الرواتب كما هو الظاهر من فعل النبي ﷺ، وقالوا إن تقديم العصر على وقتها ما كان إلا ليتوصل إلى الوقوف المقصود بالأصالة، ولئلا ينقطع وقوفه، فلأن لا يشتغل بالنافلة بين الصلاتين ليحصل هذا المقصود أولى[1].

وفي المسألة خلاف نكتفي منه بالإشارة السابقة ومحله كتاب الصلاة، وقاعدتنا أن النسك لا يؤثر في هذه العبادة فيكون هذا الموضوع خارجا عن كتاب الحج فلا نعرض له هنا.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٢.

المبحث السادس: الوقوف بعرفة

المطلب الأول: معنى الوقوف بعرفة

يراد بالوقوف بعرفة الكون بها والحضور فيها مع غض الطرف عن كونه قياما أو جلوسا أو اضطجاعا أو ركوبا[1]، والاختلاف بين أهل العلم في تفاضل الهيئات السابقة شاهر، وسنأتي لذكره إن شاء الله.

وإنما كثر استعمالهم الوقوف هنا؛ لأنه أفضل الأحوال في حق أكثر الناس، والركوب لا يتأتى في حق الأكثر[2].

وذكر بعض الفقهاء وقال إنه يكفي الكون بعرفة ولو كان الواقف على ظهر دابة أو شجرة فيها لا على غصن منها وهو خارج عن هوائها وإن كان أصلها فيها لأنه لا يصدق عليه الكون بها، ولا على غصن فيها دون أصلها.

وقيل بل يصح الوقوف في الصورة الأخيرة؛ لأنه يصدق على صاحبه أنه كائن بعرفة وهو مستقر في نفسه على جرم في هواء عرفة فأشبه الواقف في

---

(١) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٨، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٢٨٧، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٣، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٦.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٣.

أرضه.

واختلف في الطيران في هوائها أيجزي صاحبه أو لا يجزيه[١]، ومن رأى الجواز نزل هواء عرفة منزلة أرضها[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الاستقرار مطمئنا، ورتبوا على السابق وجوب الدم على من مر بعرفة دون أن يستقر مع إجزاء مروره السابق عن الوقوف[٣].

ومن الفقهاء من فضل للمرأة أن تكون قاعدة لأنه أستر لها[٤].

ولكن اختلفوا في النية أهي من شروط الوقوف بعرفة أو ليست هي بشرط، ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن النية ليست بشرط للوقوف بعرفة بل المعتبر فيه الحضور في جزء من عرفات ولو في لحظة لطيفة بشرط كونه أهلا للعبادة سواء حضرها عمدا أو وقف مع الغفلة والبيع والشراء

---

(١) الشبراملسي، **الحاشية على نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٨، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٢٨٧، والشرواني، **حواشي الشرواني**، ج٤، ص١٠٩.

(٢) الشبراملسي، **الحاشية على نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٨.

(٣) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٧.

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١١٤٩.

والتحدث واللهو.

أو في حالة النوم أو اجتاز فيها في وقت الوقوف وهو لا يعلم أنها عرفات ولم يمكث أصلا بل مرَّ مسرعا في طرق من أطرافها، أو كان نائما على بعير فانتهى البعير إلى عرفات فمر بها البعير ولم يستيقظ راكبه حتى فارقها.

أو اجتازها في طلب غريم هارب بين يديه أو بهيمة شاردة أو غير ذلك مما هو في معناه فيصح وقوفه في جميع هذه الصور ونحوها[1].

قال إمام الحرمين:

إن الحصول بعرفة كاف وإن لم يتفق لبث، حتى لو عبر بطرف من عرفة كفاه ذلك، ولا يشترط أن يكون حضوره إياها على علم منه بها، ولو لم يعرف حصوله بعرفة وقد كان حضر كفاه ذلك[2].

ومن هؤلاء من قال إنه لو حول نية الوقوف إلى غيره قصدا صح وقوفه،

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧١، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٥.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٢.

وقال إمام الحرمين: لا يمتنع طرد الخلاف في الوقوف إذا صرف قصدا عن جهة النسك، وقد ذكر قبل هذا أنه ليس هناك من تعرض لذكر الخلاف وإن استظهر حصول الوقوف[١]، ثم بين العلة الفارقة بين الطواف والوقوف بعرفة أن الوقوف في نفسه لا يتخيل قربة، والطواف قربة على حياله[٢].

واستدل هؤلاء بعموم قوله ﷺ: وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهارا، ولأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف وهو عاقل فأجزاه كما لو علم[٣].

واختلف هؤلاء الذين لا يشرطون النية للوقوف في المغمى عليه والمجنون، فذهب بعضهم إلى صحة وقوفهما؛ لأنه لا يعتبر له نية ولا طهارة، ويصح من النائم فصح من المغمى عليه كالمبيت بمزدلفة[٤].

قال ابن جعفر:

وقيل عن الربيع وغيره فيمن يؤم البيت فيغمى عليه فيهل عنه أصحابه

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٢.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٢.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٥.

بالحج ثم يقفون به في المناسك كلها أن ذلك يجزيه اهـ.

والمانعون قالوا إنه ركن من أركان الحج فلم يصح من المغمى عليه كسائر أركانه[١]، ولأنه ليس أهلا للعبادة[٢]، وإن قال بعض هؤلاء إنه يقع نفلا كحج الصبي[٣].

وجاء في مسائل أحمد برواية صالح:

المغمى عليه يوقف بعرفة؟ فقال: إذا لم يعقل الوقوف حتى ينفجر الفجر فلا حج له، يروى عن الحسن وعطاء، وما علمت أن أحدا قال يجزيه.

ومن احتج فزعم أن الحج عرفة فلو كان هذا على ظاهر الكلام فوقف بعرفة ورجع إلى أهله ووطئ وأصاب الصيد كان يلزمه أن يقول ليس عليه شيء؛ لأن الحج عرفة.

وإنما قوله الحج عرفة على السلامة إذا عمل ما يعمل الناس من طواف يوم النحر وهو الواجب؛ لأنه لم يختلف الناس فيما علمنا أنه من لم يطف يوم النحر أنه يرجع حتى يطوف وإن كان قد أتى أهله.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٧.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٤.

وذلك يشبه قول رسول الله ﷺ من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها، فإذا أدرك ركعة أفليس عليه أن يأتي بها على كمالها، وما أفسد آخرها أفسد أولها، وإنما ذلك على إكمالها، ومن قال إن المغمى عليه يجزيه الوقوف بعرفة فقد يجزيه أن لا يعيد الصلاة وكذلك الصوم، ولو أغمي عليه في يوم من رمضان حتى ينسلخ عنه رمضان أنه يجزيه لأنه لم يطعم فيه[1].

ومن الفقهاء من طرد الخلاف في السكران كالمغمى عليه، ومنهم من قال لا يجزيه إن كان سكره لمعصية تغليظا عليه، ومن قال بالإجزاء قال هو كالصاحي[2].

قال في بيان الشرع:

ومن وقف بعرفة وهو سكران فلا إعادة عليه، وأما المجنون والمعتوه فإن وقف على تلك الحال فلا حج لهما، وإذا أفاق المجنون ووقف فله الحج[3].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن من شروط الوقوف بعرفة النية،

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسائل برواية صالح**، ج٢، ص١١١.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٤.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦٠.

فمن لم تتحقق منه نية الوقوف لم يكن واقفا بعرفة؛ ولو كان بها؛ إذ الوقوف عبادة، وكل عبادة لا بد لها من نية[1].

وعلى السابق لا يصح وقوف النائم إن استغرق نومه وقت الوقوف كله ولم تصحبه نية الوقوف، كما أنه لا يصح وقوف من مرَّ بعرفة وهو غير عالم بها لعدم تحقق النية منه، كما أنه لا يصح وقوف المغمى عليه ولا السكران ولا من حوَّل نية الوقوف إلى غيرها كطلب غريم ونحو ذلك[2].

وجماع الأمر أنه إن لم تتحق نية الوقوف ولو للحظة من الزمان مع العقل والإسلام فليس ذلك الوقوف بمجز صاحبه، وهذا أولى الأقوال بالقبول سنا بالوقوف بعرفة بسنة بقية العبادات غير معقولة المعنى.

والاستدلال بإطلاق حديث عروة بن مضرس ضعيف إذ إنه وارد مورد ذكر حكم معين وهو ساكت عن غيره من الأحكام فلا تلغى لعدم ذكرها فيه، ألا ترى أنه لم يذكر الإحرام، ولا طواف الإفاضة، وباتفاق أن من لم

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٩٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٢، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٣٧٤، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٧.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠.

يأتهما حجه غير تام.

والنبي ﷺ قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، فهل يؤخذ من ذلك صحة صلاة من أدرك ركعة من الصلاة وهو غير متوضئ؟

المطلب الثاني: حكم الوقوف

لم يكن ثمة خلاف بين أهل العلم أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يتم حج من لم يأته على الوجه المشروع[1] خلا ما نقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلا أنه إن فاته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه، وسائر الفقهاء أنكروا ذلك على الحسن، واتفقوا على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف بعرفة[2].

وعلى السابق من لم يقف بعرفة لم يصح حجه سواء تركه لعذر أو غير

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٠، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧١، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٤، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٦، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٣٤.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٥١.

عذر بخلاف أركان الصلاة فإنها تجب مع القدرة وتسقط مع العجز، وسبب الفرق أنه متى عجز عن أركان الحج أمكنه الاستنابة فيما عجز عنه في حياته أو بعد موته بخلاف الصلاة المكتوبة فإنه لا نيابة فيها[1].

والدليل على الحكم السابق الحديث الصحيح الذي جاء من طريق وكيع عن سفيان عن بكير بن عطاء الليثي عن عبد الرحمن بن يعمر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة وأتاه أناس من أهل مكة فقالوا: يا رسول الله، كيف الحج؟

قال: الحج عرفة، فمن جاء قبل طلوع الفجر ليلة جمع فقد تم حجه، منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه، ثم أردف رجلا خلفه يناديهن[2].

وقال بعض أهل العلم مدللا على ركنية الحج بأن الله تعالى قد قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[3].

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٥٧٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

(٣) سورة: آل عمران، جزء من الآية (٩٣).

وقد فسر النبي ﷺ الحج بقوله "الحج عرفة" أي: الحج الوقوف بعرفة؛ إذ الحج فعل وعرفة مكان فلا يكون حجا فكان الوقوف مضمرا فيه فكان تقديره الحج الوقوف بعرفة.

والمجمل إذا التحق به التفسير يصير مفسرا من الأصل فيصير كأنه تعالى قال: ولله على الناس حج البيت، والحج الوقوف بعرفة، فظاهره يقتضي أن يكون هو الركن لا غير إلا أنه زيد عليه طواف الزيارة بدليل خارجي[1].

ومن الفقهاء من استدل لوجوب الوقوف بعرفة بقوله تعالى ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[2].

وبيان ذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الإفاضة من عرفات، والإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب، فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج.

فإذا لم يأت به فلم يكن آتيا بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٥.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٨).

العهدة، وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطا[1].

ومنهم من قال إن كلمة (إذا) لا تستعمل إلا في الأفعال التي لا بد من وجودها كقولهم إذا احمر البسر فأتني، ولا يقال إن احمر البسر، وذلك لأنها في الأصل ظرف لما يستقبل من الأفعال.

وهي تتضمن الشرط في الغالب فإذا جوزي بها كان معناه إيقاع الجزاء في الزمن الذي أضيف إليه الفعل فلا بد من أن يكون الفعل موجودا في ذلك الزمان وإلا خرجت عن أن تكون ظرفا.

ومعلوم أن الإفاضة من عرفات من أفعال العباد فالإخبار عن وجودها يكون أمرا حتما بإيجادها نحو أن يترك بعض الناس وكلهم الإفاضة وصار هذا بمنزلة إذا صليت الظهر فافعل كذا[2].

والسابق يصح الاستدلال به أن لو قيل إن المأمورين بالإفاضة في الآية هم عموم الناس، أما لو قيل إن المأمورين هم الحمس كما يفيد ذلك سبب نزول الآية فإنه لا يتم الاستدلال بها على الوجوه السابقة[3].

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٧٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٥١.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٥٧٢.

(٣) القرطبي، **الجامع لحكام القرآن**، ج٢، ص٤٢٧.

المطلب الثالث: موضع الوقوف

جاء النص النبوي بتحديد موضع الوقوف كما في حديث جابر بن عبد الله { أن النبي ﷺ قال: وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف[1].

وعليه فعرفة كلها موقف، فلو وقف في أي جزء منها صح وقوفه إجماعا[2]، وقد جاء صحيحا أن من الصحابة من وقف في غير موقف النبي ﷺ كما في حديث سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن عبد الله بن صفوان عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري ونحن وقوف بالموقف مكانا يباعده عمرو فقال:

إني رسولُ رسولِ الله ﷺ إليكم يقول: كونوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث إبراهيم[3].

غير أن الفقهاء اختلفوا في تفاضل مناطق عرفات نفسها في الوقوف، فذهب الجماهير من أهل العلم إلى أن أفضل عرفات موضع وقوف النبي ﷺ

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣، ص٣٢٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٤.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الوقوف بعرفات والدعاء بها (٨٨٣)، وقال إثره: حسن صحيح.

عند الصخرات الكبار المفترشة في أسفل جبل الرحمة[١].

وقد أقيم في موضع وقوف النبي ﷺ مسجد صغير يعرف بمسجد الصخرات أسفل جبل الرحمة على يمين الصاعد إليه، وهو مرتفع قليلا عن الأرض يحيط به جدار قصير، وفيه صخرات كبار وقف عندها رسول الله ﷺ.

والموضع السابق محاط بجدار طوله من جهة القبلة ١٣.٣م، والجدار الذي على يمينه ويساره ٨م، أما الجدار المقابل للقبلة فدائري غير مستقيم[٢].

ومن الفقهاء من استحب موقف الإمام على غيره، وقال بعض الفقهاء: وينزل مع الناس حيث شاء وبقرب الجبل أفضل، والبعد عن الناس في هذا المكان تجبر والحال حال تضرع ومسكنة، والإجابة في الجمع أرجى، ولأنه يأمن بذلك من اللصوص، وقيل لا ينزل على الطريق كي لا يضيق على المارة[٣].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٤، والشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠١.

(٢) محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١١٨.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٦٨، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا تفاضل بين جنبات عرفة بل كلها على حد سواء استدلالا بحديث "وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف"[1].

لكن يعترض على السابق بأن هذا الحديث يفيد بدلالة النص كون عرفة كلها موقفا من حيث الإجزاء، وهذا لا يخالف فيه أحد، ولكنه ساكت عن التفضيل بين جنباتها إلا من لازم بعيد.

ومن السابق يكون الحديث أراد به النبي ﷺ لفت أنظار الناس إلى عدم تعين مكان وقوفه، وفعله ﷺ ناطق بظاهره -كما هو الأصل- على تفضيل ذلك المكان على غيره فلا تنافي بين الأمرين ويجمع بين الحديثين السابقين بما ليس فيه إلغاء لأحدهما.

وقال بعض أهل العلم فضيلة الحرص على مكان وقوفه ﷺ لا تنافي ما قاله من أن عرفة كلها موقف؛ فإن تتبع آثاره والوقوف في مواقفه في حج وغيره هو من أعظم مواطن التبرك التي تكون ذريعة إلى الخير وصلة إلى الرشد، وقد كان الصحابة } يبالغون في مثل هذا ويتنافسون فيه[2].

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٢.

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠١.

وعرفة ليست من الحرم بل هي خارجه، وحدُّها من الجبل المشرف على عرنة إلى الجبال المقابلة له إلى ما يلي بساتين بني عامر(١).

وتقع عرفات إلى الجنوب الشرقي من المسجد الحرام على بعد ٢٢كم عبر شارع المسجد الحرام، وموقعها فلكيا بين دائرتي عرض ً21، َ57، ْ39 – ً39، َ49، ْ39 شرقا، وإجمالي مساحتها ١٠.٤كم٢، وتعيينها الآن ميسور لوجود اللوحات الإرشادية التي تبين حدودها(٢).

ويذكر الفقهاء وادي عرنة وأنه لا يجزي الوقوف فيه؛ إذ ليس هو من عرفة(٣).

وقد جاء ما يؤيد السابق من الآثار المرفوعة حديث هشام بن عمار ثنا القاسم بن عبد الله العمري ثنا محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ:

كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة، وكل المزدلفة موقف وارتفعوا

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧.

(٢) محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١١٥.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٧، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨١.

عن بطن محسر، وكل منى منحر إلا ما وراء العقبة.

والحديث أخرجه ابن ماجه[١] من الطريق المذكور غير أنه لا يثبت بل هو ضعيف جدا؛ إذ فيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمري، وهو ممن لا يقبل حديثه فقد قال أحمد بن حنبل: مديني كذاب كان يضع الحديث ترك الناس حديثه.

وقال يحيى بن معين: هو ضعيف ليس بشيء، وقال أبو حاتم: هو متروك، وقال أبو زرعة: ضعيف لا يساوي شيئا، متروك الحديث، منكر الحديث، وقال ابن حبان: رديء الحفظ كثير الوهم ممن يقلب الأسانيد حتى يأتي بالشيء الذي يشبه المعمول[٢].

وجاء من طريق جبير بن مطعم مرفوعا بلفظ: كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة، وكل مزدلفة موقف وارفعوا عن محسر، فكل فجاج منى منحر، وفي كل أيام التشريق ذبح[٣].

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الموقف بعرفات (٣٠١٢).

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٧، ص١١١، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢١٢، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٣٤.

(٣) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٦٦.

غير أن في هذا الإسناد عللا يقصر بها عن الصحة، وبيان ذلك أن مدار طرقه على سليمان بن موسى الأموي المعروف بالأشدق، وقد اضطرب فيه كثيرا جدا فقد رواه أحمد(١) والبيهقي(٢) من طريق أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج وأبي اليمان الحكم بن نافع الحمصي حدثنا سعيد بن عبد العزيز حدثنا سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم مرفوعا.

ومع علة اضطراب سليمان بن موسى لم يلق هو جبير بن مطعم كما يقول البخاري: سليمان لم يدرك أحدا من أصحاب النبي ﷺ(٣) فيكون ذلك علة أخرى للحديث، وقال البيهقي عن هذا الحديث إنه مرسل(٤) ولعله يقصد السابق.

وجاء الحديث من طريق أبي نصر التمار عبد الملك بن عبد العزيز حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن عبد الرحمن بن أبي حسين عن

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٨٢.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٩، ص٢٩٥.

(٣) الترمذي، **العلل**، ص١٠٢.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٣٩.

جبير بن مطعم مرفوعا، رواه البزار[١]، وابن حبان[٢]، والبيهقي[٣].

وقد رجح البزار هذا الوجه للحديث مع ضعفه وقال إثر روايته: وحديث ابن أبي حسين هذا هو الصواب، وابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم.

ومع العلة التي أفادها البزار عبدالرحمن بن أبي حسين لم يوثقه أحد خلا ابن حبان بإيراده إياه في الثقات وروايته الحديث في صحيحه[٤]، وقد تقدم أن ابن حبان لا يعتمد على توثيقه إذا ما انفرد به.

وجاء الحديث من طريق سويد بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه، أخرجه الدارقطني[٥]، والبيهقي[٦]، والطبراني[١]، والبزار[٢]، وقال إثره:

---

(١) البزار، **المسند**، ج٨، ص٣٦٣.

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٦٦.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٩، ص٢٩٥.

(٤) ابن حبان، **الثقات**، ج٥، ص١٠٩.

(٥) الدارقطني، **السنن**، ج٤، ص٢٨٤.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٩، ص٢٩٦.

وهذا الحديث لا نعلم أحدا قال فيه عن نافع بن جبير عن أبيه إلا سويد بن عبد العزيز، وهو رجل ليس بالحافظ ولا يحتج به إذا انفرد بحديث.

وجاء الحديث من طريق أبي معيد حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى أن عمرو بن دينار حدثه عن جبير بن مطعم مرفوعا، أخرجه البيهقي[٣].

وجاء من طريق الوليد بن مسلم عن حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى عن محمد بن المنكدر عن جبير بن مطعم مرفوعا[٤].

ومن السابق يظهر الاضطراب الشديد في رواية سليمان بن موسى فقد رواه عن جبير بن مطعم تارة -وهو لم يلقه-، ورواه عنه بالواسطة تارة أخرى.

واختلف عليه في الواسطة فمرة يقول عبد الرحمن بن أبي حسين، ومرة يقول نافع بن جبير، ومرة يقول عمرو بن دينار، ومرة يقول محمد بن

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢، ١٣٨.

(٢) البزار، **المسند**، ج٨، ص٣٦٣.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٩، ص٢٩٦.

(٤) الطبراني، **مسند الشاميين**، ج٢، ص٣٨٩.

المنكدر، والحديث يضعف بأقل من ذلك الاضطراب، قال ابن عبد البر: وهو حديث في إسناده اضطراب[١].

وقد قال أبو حاتم: محله الصدق وفي حديثه بعض الاضطراب[٢]، وقال النسائي: أحد الفقهاء ليس بالقوي في الحديث[٣]، وقال البخاري: عنده مناكير[٤].

وقال أيضا فيما نقله الترمذي: وسليمان بن موسى منكر الحديث، أنا لا أروي عنه شيئا، روى سليمان بن موسى أحاديث عامتها مناكير[٥].

وجاء من طريق محمد بن يحيى ثنا محمد بن كثير العبدي ثنا سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن أبي الزبير عن أبي معبد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ارفعوا عن بطن عرنة وارفعوا عن بطن محسر[٦].

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٢، ص١٣١.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص١٤١.

(٣) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٤٩.

(٤) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٥٣.

(٥) الترمذي، **العلل**، ص٢٥٧.

(٦) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٥٤.

وجاء الحديث مرسلا بإسناد صحيح -كما يقول الحافظ ابن حجر- من طريق محمد بن يعقوب ثنا يحيى بن أبي طالب أنبأ عبد الوهاب بن عطاء قال ابن جريج: وأخبرني محمد بن المنكدر أن النبي ﷺ قال: عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن محسر(١).

وجاء الحديث مرسلا من طريق سويد قال: أخبرنا ابن المبارك عن سفيان عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ قال: عرفة كلها موقف إلا عرنة وجمع كلها موقف إلا محسرا(٢).

ورواه ابن أبي شيبة قال: حدثنا ابن عيينة عن ابن المنكدر وزيد بن أسلم قالا: قال رسول الله ﷺ: عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة(٣).

وجاء الحديث موقوفا على ابن عباس بإسناد صحيح -كما يقول الحافظ ابن حجر- من حديث عبد الله بن هاشم ثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء عن ابن عباس قال: كان يقال ارتفعوا عن محسر وارتفعوا

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٥.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٨٩.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٤٥.

عن عرنات[1].

وجاء الحكم السابق من حديث محمد بن عمر ثنا صالح بن خوات عن يزيد بن رومان عن حبيب بن عمير عن حبيب بن خماشة الخطمي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول بعرفة: عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر[2].

ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: عرفة كلها موقف وارفعوا عن عرنة، والمزدلفة كلها موقف وارفعوا عن محسر، وفجاج مكة كلها منحر[3].

كما جاء الحكم السابق معللا بسبب النهي كما في حديث أحمد بن محمد بن عباد الجوهري البغدادي قال: نا محمد بن زياد بن زبار الكلبي قال: نا شرقي بن القطامي قال: سمعت أبا طلق العائذي يحدث عن شراحيل بن القعقاع عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي قال:

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٥٤.

(٢) ابن حجر، **المطالب العالية**، ج٧، ص١٥.

(٣) إسحاق بن راهويه، **المسند**، ج١، ص٣٦٣.

رأيتنا وقوفا ببطن محسر نخاف أن تتخطفنا الجن فقال لنا رسول الله ﷺ: ارتفعوا عن بطن عرنة؛ فإنهم إخوانكم إذ أسلموا[١].

غير أن هذا لا يثبت؛ فشرقي بن قطامي ضعيف، وقد بينا الحديث وضعفه في الجزء الثاني في مبحث التلبية.

وإلى عدم صحة وقوف من وقف في عرنة الجماهير من أهل العلم[٢]، وهو الراجح عند المالكية، وحكى سند منهم الاتفاق عليه[٣]، بل حكي على عدم الإجزاء الإجماع.

قال الحافظ ابن عبد البر:

وأجمعوا أن الوقوف ببطن عرنة من عرفة لا يجوز لقول رسول الله ﷺ: وارتفعوا عن بطن عرنة، واختلفوا فيمن وقف بها ولم يقف من عرفة بغيرها فقال مالك: يهريق دما وحجه تام[٤].

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢، ص٣٧٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٣.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٨، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٧.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص٢٢.

وعند المالكية خمسة أقوال في الوقوف بعرنة أولها الإجزاء مطلقا، وثانيها عدم الإجزاء مطلقا، وثالثها الإجزاء مع الدم، ورابعها الوقف، وخامسها الإجزاء مع الكراهة[1].

ورواية الإجزاء مع الدم حكاها ابن المنذر عن الإمام مالك وليست مشهورة عند المالكية بل إنه قد ضعفها جماعة من كبارهم وهو الأليق بها، قال الشنقيطي: والظاهر أنه لم يصح عن مالك[2].

ومن الفقهاء من يضيف إلى عرنة موضع الأراك فلا يجزي الوقوف عليه[3].

ولا أدري ما موضع الأراك هذا أهو من عرفة واستثني، أو أنه من الأصل ليس من عرفة.

وقد كان أهل قريش لا يقفون في عرفة بحجة أنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه، غير أن النبي ﷺ قد خالفهم في أمرهم السابق فوقف في عرفة

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٦، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٧.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٧، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨١.

كما في حديث هشام عن أبيه عن عائشة < قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات.

فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[1].

وقد عجب أحد الصحابة لما رأى النبي ﷺ واقفا بعرفة ولم يسلك ما كان عليه أهل الحرم في الوقوف بالمزدلفة كما في حديث مسدد حدثنا سفيان عن عمرو سمع محمد بن جبير عن أبيه جبير بن مطعم قال: أضللت بعيرا لي فذهبت أطلبه يوم عرفة فرأيت النبي ﷺ واقفا بعرفة فقلت: هذا والله من الحمس فما شأنه ها هنا[2].

ولأهل العلم خلاف في المراد بالحمس فقيل لأنهم تحمسوا في دينهم، والحماسة الشدة يقال رجل أحمس وقوم حمس، أي أشداء، وتشدد أهل قريش لأنهم كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ (٤٢٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الوقوف بعرفة (١٥٨١).

وقت الطاعة وكان غيرهم من الناس يقفون بعرفة.

الثاني: أنهم سموا حمسا بالكعبة لأنها حمس، حجرها أبيض يضرب إلى السواد[1].

المطلب الرابع: وقت الوقوف

أولا: أول وقت الوقوف

لم تكن كلمة أهل العلم متفقة في أول وقت الوقف المشروع مع اتفاقهم أن النبي ﷺ ما شرع في وقوفه إلا بعد الزوال.

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن أول وقت الوقوف هو زوال الشمس من يوم التاسع من ذي الحجة[2]، وحكي على هذا القول الإجماع، قال ابن عبد البر:

وأجمعوا على أن من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم أفاض منها

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧١، الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٥١.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٥، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٩، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٤، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٧، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤.

قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه قبل الزوال، وأنه إن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك أقل وقوف قبل الفجر فقد فاته الحج[١].

ونقل الإجماع السابق القرطبي[٢]، ولا إجماع في الحقيقة كما سيظهر بعد قليل.

كما نقل الشوكاني الإجماع على أن مبدأ الوقوف هو زوال الشمس، ونص على تقييد مطلق النهار الوارد في حديث عروة بن مضرس -كما سيأتي- بالإجماع[٣].

وعجيب حال الشوكاني فإنه نص في مواضع كثيرة من كتبه على أن الإجماع الذي يذكره الفقهاء ليس بحجة لعدم إمكان نقله[٤]، فلا أدري لم أخذ به هنا مع شهرة الخلاف في القضية.

وعلى السابق ليس بمعتد بوقوف من وقف قبل الزوال من اليوم المذكور وأفاض من عرفات قبل الزوال، فيكون صاحبه كمن لم يقف.

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٨١.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٥.

(٣) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠٠.

(٤) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٣٣.

ومن أهل العلم من قال إنه يشترط كون الوقوف بعد الزوال وبعد مضي وقت يمكن أن تصلى فيه صلاة الظهر[1].

وعلى هذا فمن كان وقوفه بعد الزوال مباشرة وامتد فترة أقل من صلاة الظهر ثم أفاض من عرفات قبل تحقق الوقت المذكور فليس بنافع له وقوفه السابق.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن وقت الوقوف المشروع يبدأ بطلوع فجر اليوم التاسع من ذي الحجة، فمن وقف في أي ساعة بعد الفجر أجزاه وقوفه[2].

وعلة الخلاف السابق تعارض مطلق قول النبي ﷺ مع فعله، وذلك لأن الثابت من فعله ﷺ أنه ما كان مبدأ وقوفه إلا بعد زوال الشمس، وهذا يفيد تحديد أول الوقوف.

أما قوله الذي استفيد منه أن مبدأ وقت الوقوف هو طلوع الفجر فحديث وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عروة بن مضرس

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٢.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٩.

الطائي أنه حج على عهد النبي ﷺ فلم يدرك الناس إلا وهم بجمع قال:

فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أتعبت نفسي وأنصبت راحلتي، والله ما تركت حبلا من الحبال إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟

فقال رسول الله ﷺ: من صلى معنا هذه الصلاة وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد قضى تفثه وتم حجه[1].

فقوله "نهارا" مطلق لم يقيده بكونه بعد الزوال ولا قبله، وهذا الإطلاق يجعل الحكم صحيحا فيما يصدق عليه لفظ النهار، والنهار وقت لما بعد الفجر إلى غروب الشمس.

أما قول ابن عبد البر: وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث "نهارا" لم يرد به ما قبل الزوال -كما تقدم عنه- فَرَدٌّ عليه إذ لا إجماع في الحقيقة بل الخلاف شهير في المسألة كما تقدم.

والفرقاء السابقون كانت لهم ضروب من التأويل لأدلة خصومهم، فالقائلون بالاحتجاج بالفعل -وهم الجمهور- ذكروا أن إطلاق النهار في حديث عروة بن مضرس مقيد بفعل النبي ﷺ، وحمل المطلق على المقيد من

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

حيث الأصل أمر متفق عليه.

ودلائل الحال وقرائن الواقعة تعين السابق، ومن ذلك أن النبي ﷺ ترك الوقوف قبل الزوال بل كان خارج عرفة حينها إلى أن آذنت الشمس بالزوال، وبعدما زالت الشمس خطب وصلى ثم وقف، وقد أشعر كلام الراوي أنه قد قصد الزوال نفسه مما يعني أنه حد له.

وقال بعض أهل العلم إن النبي ﷺ وقف بعد الزوال فكان مبينا وقت الوقوف بفعله فدل أن ابتداء الوقوف بعد الزوال[1].

وابن عمر لما احتج على الحجاج بن يوسف قال له بعد الزوال: الرواحَ إن كنت تريد السنة كما تقدم ذلك عنه.

ثم إنه مع فعل النبي ﷺ السابق تواتر العمل لدى الأمة عليه فالخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى اليوم ما كان وقوفهم إلا بعد الزوال، وما ثمة نقلٌ عن أحد منهم أنه وقف قبل الزوال[2].

أما أصحاب الاحتجاج بالحديث القولي فلهم أن يتخلصوا من ربقة

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٥.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٢.

الدليل الفعلي بالقول إن النبي ﷺ وقف في الوقت الأفضل لكن ذلك لا ينفي صحة غيره وهم قائلون إن أفضل الأوقات هو الوقوف بعد الزوال.

ثم إن وقت ما قبل الزوال من يوم عرفة فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال[1].

ثم إن في القول المجتزي بوقوف من وقف قبل الزوال –على هذا الرأي– عملا بما أفاده دليلان فيكون الأول منهما وهو الحديث القولي محمولا على الإجزاء من باب التيسير.

ويدلك على السابق أنه ذكر الإجزاء لمن وقف ساعة من ليل مع أن النبي ﷺ أفاض بعد تحقق الليل مباشرة ولم يكن الليل محلا للوقوف بل اقتضى الساعة اليسيرة منه إلى أن يتحقق غروب الشمس واجب استيعاب النهار بالوقوف، ومع السابق لم يأخذ العلماء بالفعل وأنه تجب الإفاضة بتحقق الغروب بل حكي الاتفاق على العمل بإطلاق كلمة ليل الواردة فيه مع أن فيها معارضة للفعل كما هو الحال في النهار.

وقال هؤلاء: أما الدليل الثاني وهو الفعلي فلم نصر إلى إلغائه بل أخذنا

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١.

منه حكما وهو أن أفضل أوقات البدء في الوقوف هو الزوال كما أن صلاة الوتر يبدأ وقتها بصلاة العشاء ولو كانت الصلاة أول الوقت، غير أن الأفضل فيها ما بينته السنة الفعلية من حرص النبي ﷺ على أدائها في ثلث الليل الآخر.

ثم إن في ترجيح الأخذ بالحديث الفعلي على الوجه الذي أخذ به الجمهور إلغاء لجزء من الحديث القولي وهو نهار ما قبل الزوال، أما الأخذ بما يفيده الحديث القولي فلا إلغاء فيه بل هو أخذ بما أفادته نصوص الشارع بدلالاتها المختلفة.

ومع القوة النظرية لهذا القول إلا أن قول الجمهور الذي تواطأ العمل عليه من فعل النبي ﷺ ثم أصحابه وأكثر الأمة أقرب إلى النفس، وفاعله يجزيه فعله اتفاقا، أما من اقتصر على الوقوف قبل الزوال، وأفاض قبله فهو على مذهب الجماهير من أهل العلم كمن لم يقف.

أما القول الذي فيه أن وقت الوقوف يبدأ بعد مضي جزء من النهار تصلى فيه الظهر عادة فراعى أصحابه -إن كان ثمة آخذون به حقا- فعل النبي ﷺ وذلك أنه توجه إلى الوقوف بعد الصلاتين وليس بعد الزوال مباشرة.

وهذا رأي فيه نظر إذ يلزم أصحابه على هذا إن كانت المراعاة لظاهر الفعل أن يشرط لصحة الوقوف مضي وقت الخطبة والصلاتين معا، وهذا ما لا يقول به أحد.

قال الرملي:

وإنما لم يعتبر هنا مضي قدر الخطبتين والصلاة بعد الزوال للإجماع على اعتبار الزوال، بل جوزه أحمد قبله، فالوجه القائل باشتراط ذلك كما في الأضحية شاذ، ولعل الفرق التسهيل على الحاج لكثرة أعماله فوسع له الوقت ولم يضيق عليه باشتراط توقفه على شيء آخر بعد الزوال بخلاف المضحي[1].

وتبقى القضية في تعيين أول وقت الوقوف مشكلة بين القولين المشهورين فيها، والأولى بالإنسان أن يأخذ فيها بالدليل الاحتياطي وهو قول الجمهور خروجا من الإشكال السابق.

ثانيا: آخر الوقت

ذكر غير واحد من أهل العلم الاتفاق على أن آخر وقت الوقوف بعرفة

---

(١) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٩.

هو طلوع الفجر من يوم النحر[١].

وفي حكاية الاتفاق السابق نظر؛ فإن ثمة علماء يقولون إن الليل ليس بوقت للوقوف رأسا بل الوقوف من زوال الشمس إلى غروبها، وليس بمعتد بوقوف من وقف بعد غروب الشمس[٢].

قال الإمام أبو المؤثر البَهلَوي:

وإن غربت الشمس قبل أن يقف بعرفات ثم وقف فقد فاته الحج، وإن دخل أول عرفات وقد غاب من الشمس قرن فقد فاته الحج[٣].

ومنهم من اجتزى بالوقوف لو غاب بعض الشمس ولم تغب كلها إذ حكم النهار باق لا يزول إلا بغيابها كلها[٤].

وصرح بعض هؤلاء أن الواجب أن لا تغيب الشمس إلا والناسك

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧١، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٦، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٦.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٩٩، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٦٢.

واقف بعرفة، وصرح بعضهم أنه إذا وقف الواقف بعرفات وذكر الله فقال: الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر ويسبح الله ثلاث مرات ثم غاب من الشمس قرن فقد أدرك الوقوف بعرفات[١].

ومنهم من قال إنه وقت إلا أنه لو أخر الإحرام إلى الليل لم يجز، ولو أحرم نهارا ووقف ليلا جاز[٢].

لكن اتفقوا أن من طلع عليه الفجر وهو لم يقف سواء فاته الوقوف لعذر حصر أو غيره أو لغير عذر فقد فاته الحج[٣].

وأشار بعضهم إلى أن هناك من قال إن وقت الوقوف بعرفة يمتد إلى ما بعد الفجر إلى طلوع الشمس[٤].

ولعل مما يؤيد السابق حديث حجاج بن الشاعر أنا يعقوب بن إبراهيم ثنا أبي عن ابن إسحاق حدثني شعبة بن أبي هند عن رجل من المغرب من أهل البادية -وقليل من أهل البادية من يكذب في مثل هذا الحديث- أن أباه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٥.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٨.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٢، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٣٤.

(٤) علي القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٦٠٥.

حدثه قال لرسول الله ﷺ:

يا نبي الله أرأيت من فاتته الدفعة من عرفات؟

فقال له رسول الله ﷺ: إن وقفت عليها قبل الفجر فقد أدركت، فقلت: يا نبي الله، أرأيت إن أدركتني الفجر؟ فقال لي رسول الله ﷺ: إن وقفت عليها قبل أن تطلع الشمس فقد أدركت.

والحديث أخرجه مسلم في كتاب التمييز[1]، وقد حكم على الرواية فقال: رواية فاسدة بلا عاضد لها في شيء من الروايات عن رسول الله ﷺ، واتفق العلماء على القول بخلافها.

ثم قال: واتفاق العلماء على ما وصفنا أن رواية ابن إسحاق التي رواها فجعل إدراك الحج فيها إلى بعد الصبح قبل طلوع الشمس رواية ساقطة وحديث مطرح؛ إذ لو كان محفوظا وقولا مقولا بمثل سائر الموجبات لم يذهب عن جميعهم[2].

بدأ النبي ﷺ وقوفه بعرفة بعد زوال الشمس وما خرج منها إلا بعد تحقق

---

(١) مسلم بن الحجاج، **التمييز**، ص٢٠٠.

(٢) مسلم بن الحجاج، **التمييز**، ص٢٠١.

غروبها، لذا قال أهل العلم إنه يجب الوقوف إلى حين غروب الشمس، وذكروا علة للسابق وهي جمع الواقف بين الليل والنهار[1].

ومما يدل على الوجوب السابق –مع فعل النبي ﷺ– نص الشارع على أن الإفاضة بعد غروب الشمس أمر مشروع ليخالف به عوائد المشركين التي جرت على الإفاضة قبل الغروب والشمس على رؤوس الجبال، وما كان مشروعا للمقصد السابق مع الفعل منه ﷺ فلا أقل من أن يقال بوجوبه كما في حديث أبي عبيدة قال: لما أتم حجه (النبي ﷺ) خطب الناس بعرفة فقال: إن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من عرفات إذا صارت الشمس على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم.

ويدفعون من المزدلفة إذا طلعت الشمس على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم، وإنا لا ندفع من عرفات حتى تغرب الشمس ويفطر الصائم.

وندفع من المزدلفة غدا –إن شاء الله– قبل طلوع الشمس، هدينا مخالف

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٥.

لهدي أهل الشرك والأوثان[١].

والحديث السابق جاء أيضا من حديث عبد الوارث بن سعيد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عن المسور بن مخرمة قال: خطبنا رسول الله ﷺ بعرفة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:

أما بعد: فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من ها هنا عند غروب الشمس حين تكون الشمس على رؤوس الجبال مثل عمائم الرجال على رؤوسها فهدينا مخالف لهديهم.

وكانوا يدفعون من المشعر الحرام عند طلوع الشمس على رؤوس الجبال مثل عمائم الرجال على رؤوسها فهدينا مخالف لهديهم.

والحديث أخرجه الحاكم وقال إثره: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٢]، وقال النووي: إسناده جيد[٣].

لكن مع تقرر الوجوب السابق اختلفوا فيمن أفاض قبل غروب

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في عرفة والمزدلفة ومنى (٤٢٢).

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٣٠٤.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٧.

الشمس من عرفات وخرج منها والقرص الشمسي لم يتوار بعد منتهكا بذلك أمر الشارع، ولم يرجع إليها حتى توارت الشمس بالحجاب.

ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه لا حج له[1]، وقال هؤلاء إن الوقوف بعرفة بعد الغروب ساعة ليلة النحر فريضة يفوت الحج بفواته، وأما الوقوف به جزءا من النهار فواجب ينجبر بالدم[2].

ومن آثار القول السابق قول الجزولي من المالكية: يستحب أن يقوم بالناس الإمام المالكي لأنه إذا كان غير المالكي يفسد على المالكيين حجهم؛ لأنه ينفر قبل الغروب وإن كان مالكيا لن ينفر إلا بعد الغروب.

واعترض الحطاب الجزولي فقال: هذا ليس بلازم؛ لأن الأمة مجمعة على طلب الوقوف في جزء من الليل[3].

كما نقل الحطاب عن ابن بشير من المالكية أنه قال: لو دفع من عرفة قبل

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٢، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٦، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٣٢، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٣٤.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤، النفراوي، **الفواكه الدواني**، ج٢، ص٢٧٤.

(٣) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤.

الغروب مغلوبا فهل يجزيه أو لا قولان، نفيُ الإجزاء أصل المذهب، وثبوته مراعاة للخلاف، ونقله التادلي وابن فرحون والقول بالإجزاء ليحيى بن عمر في أهل الموسم ينزل بهم ما نزل بالناس سنة الغلو من هروبهم من عرفة قبل أن يتموا الوقوف أنه يجزيهم ولا دم عليهم[1].

وهؤلاء استدلوا بحديث إبراهيم بن حماد عن أبي عون محمد بن عمرو بن عون عن داود بن جبير عن أبي هاشم رحمة بن مصعب الفراء الواسطي عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج.

واعترض ابن حزم الاستدلال بالسابق بقوله:

هذا عورة؛ لأن أبا عون بن عمرو ورحمة بن مصعب وداود بن جبير مجهولون لا يدرى من هم، وابن أبي ليلى سيء الحفظ، وعلى هذا الخبر يبطل حج النبي ﷺ؛ لأنه لم يقف بعرفة بليل إنما دفع منها في أول أوقات الليل[2].

كما اعترض على الحديث بأنه خص الليل؛ لأن الفوات يتعلق به إذا كان

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٢.

يوجد بعد النهار فهو آخر وقت الوقوف كما قال ﷺ: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تدرك الشمس فقد أدركها[1].

وبنى الكاساني -وهو من أرباب القول بصحة الحج- رده على الدليل بافتراضه مقتصرا على الشطر الأول منه، وتعقبه بكونه مفهوما لا منطوقا، والحنفية لا يقولون بدليل الخطاب خلافا لجماهير العلماء[2].

لكن يشكل عليه أن الشطر الثاني من الحديث مفيد الحكم المراد بمنطوقه، وليس الاقتصار فيه على الشطر الأول الذي يفيد الحكم بمفهومه.

كما تعقب الدليل السابق بتضعيف موطن الشاهد وهو قوله "ومن فاته عرفة بليل"، وعلة ذلك خلو الروايات المشهورة منه[3].

ومما استدل به للسابق حديث سعيد بن منصور نا هشيم أنا ابن أبي ليلى نا عطاء يرفع الحديث قال: من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٦.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٥.

عرفات بليل فقد فاته الحج[1].

والحديث ضعفه بيِّن فابن أبي ليلى تقدم النص على ضعفه مرارا، والحديث ليس بمتصل.

كما استدل للسابق بحديث عبد الملك بن حبيب عن أبي معاوية المدني عن يزيد بن عياض بن جعدبة عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ قال: من أجاز بطن عرنة قبل أن تغيب الشمس فلا حج له.

ورد ابن حزم الحديث السابق بعد روايته بقوله:

وهذه بلية؛ لأن عبد الملك ساقط، وأبا معاوية مجهول، ويزيد كذاب، ثم هو مرسل، ثم إنه مخالف لقولهم؛ لأن بطن عرنة من الحرم وهو غير عرفة فليس فيه وجوب الوقوف ليلا بعرفة أصلا[2].

كما استدل للسابق بأن النبي ﷺ وقف حتى غربت الشمس وقال: لتأخذوا عني مناسككم.

لكن أجيب عن هذا بأنه محمول على الاستحباب أو أن الجمع بين الليل

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٣.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٣.

والنهار يجب لكن يجبر بدم.

والأولى من السابق أن يقال إن هذا الحديث الذي فيه الأمر باتباع النبي ﷺ قد يفيد الوجوب دون تعرض للإجزاء، وحديث عروة بن مضرس الذي احتج به القائلون بصحة الحج يفيد الإجزاء.

وتأول هؤلاء قوله ﷺ في حديث عروة بن مضرس "ليلا أو نهارا" بأنه أراد ليلا أو نهارا وليلا، فسكت عن أن يقول وليلا لعلمه بما قدم من فعله لأنه وقف نهارا وأخذ من الليل فكأنه أراد بذكر النهار اتصال الليل به، ويحتمل أن يكون قوله ليلا أو نهارا في معنى ليلا ونهارا فتكون أو بمعنى الواو[1].

وقال ابن حزم رادا على القول السابق:

لو صح لكم في الخبر تأويلكم الفاسد لكان لا يصح لأحد حج حتى يقف بها نهارا وليلا معا، وهذا خلاف قولكم مع أن النبي ﷺ لم يقف بها إلا نهارا ودفع منها إثر تمام غروب القرص في أول الليل، والدفع لا يسمى وقوفا بل هو زوال عنها[2].

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٨٣.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٢.

واعترض ابن عبد البر الاستدلال السابق بعد نقله بأنه لو كان كما ذكر لكان الوقوف واجبا ليلا ونهارا ولم يغن أحدهما عن صاحبه، وهذا لا يقوله أحد، وقد أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلا يجزي عن الوقوف بالنهار إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهَقا ولم يكن له عذر فهو مسيء[1].

وكون (أو) تأتي بمعنى الواو أمر فيه خلاف بين أهل اللغة، ولئن صح القول به فالاتفاق قائم على أن (أو) بمعنى الواو مجاز وليست بحقيقة[2]، وعليه فلا بد لها من دليل يصرفها عن معناها الحقيقي، ولا دليل هنا.

ومع وجود القول السابق لدى المالكية وأفراد من غيرهم إلا أن الجمهور من أهل العلم قائلون إن حج من نفر قبل غروب الشمس صحيح ويكون آثما عند القائلين بوجوب الوقوف إلى أن تستكمل الشمس غروبها[3].

ونبه بعضهم على أنه إن دفع من موضعه قبل غروب الشمس فهو بين

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٢٧٥.

(٢) ابن جني، **الخصائص**، ج٢، ص ٤٦٠، والأنباري، **الإنصاف**، ج٢، ص ١٦، والبغدادي، **خزانة الأدب**، ج١١، ص ٧١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠.

حالين: إما أن يجاوز عرفة قبل غروب الشمس، أو لا يجاوزها إلا وقرص الشمس قد غاب.

فإن جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه؛ لأنه ما ترك الواجب، وإن جاوزها قبل الغروب فعليه ما على من ترك واجبا في الحج[1].

والمالكية فصلوا في الأمر فقالوا من دفع قبل الغروب ولم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس أجزاه وعليه هدي، لأنه كان بنية الانصراف قبل الغروب.

ومن دفع قبل الغروب من المحل الذي يقف فيه الناس لأجل الزحمة ونيته أن يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك[2].

وإمام الحرمين أتى بعبارة في هذا الموضع ظاهرها أن التحرك من موضع الوقوف يكون عند مقاربة الشمس الغروب، ولكن الخروج من عرفة لا يكون إلا بعد غروب الشمس إذ قال:

ثم الحجيج إذا رأوا الشمس متضيفة للغروب انقلبوا عن الموقف

---

(١) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ج١، ص٤٠٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٧.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٠، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤.

فيوافون الانفصال من طرف عرفة بعد غروب الشمس[1].

غير أن ظاهر فعل النبي ﷺ أنه ما تحرك من موضعه الذي وقفه إلا بعد تحقق غياب الشمس ودخول وقت المغرب.

وقال القطب: والصحيح أنه لا يتم إن نوى الإفاضة لأن الفرض اللبث وهو قد انتقل[2].

والرأي الأول أقوى فيصح له حجه، أما التأثيم وعدمه فراجع أمره إلى الخلاف في وجوب الإفاضة بعد تحقق غروب الشمس.

قال الإمام أبو المؤثر:

إذا وقف الواقف بعرفة فذكر الله ثم أفاض من قبل أن تغيب الشمس فلم يرجع حتى غربت الشمس فإن حجه تام وعليه دم لإفاضته قبل مغيب الشمس وحجه تام، فإن رجع ووقف ولم يدرك الوقوف من قبل غروب الشمس فهو كمن لم يرجع وعليه دم.

فإن رجع فوقف فأدرك الوقوف فذكر الله قبل أن تغرب الشمس فقد

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٥.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٧٦.

أدرك ولا شيء عليه[١].

استدل القائلون بصحة حج من أفاض قبل الغروب بأمور منها أن الله تعالى قال في كتابه "فإذا أفضتم من عرفات" وجاء بالإفاضة مطلقة من قيدي الليل أو النهار[٢].

كما استدل الجمهور للدلالة على صحة حج من أفاض قبل الغروب بحديث وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه حج على عهد النبي ﷺ فلم يدرك الناس إلا وهم بجمع قال:

فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أتعبت نفسي وأنصبت راحلتي، والله ما تركت حبلا من الحبال إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟

فقال رسول الله ﷺ: من صلى معنا هذه الصلاة وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد قضى تفثه وتم حجه[٣].

ثم إن النبي ﷺ قصد الموقف نهارا وانصرف منه ليلا فجعل النهار وقتا

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٥.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٦.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

للوقوف، وجعل الليل وقتا لترك الوقوف، والظاهر أنه ما قصد الليل للوقوف بل الوقوف فيه ما كان إلا تبعا لتحقق غروب الشمس، فعلم أن النهار مقصود والليل تبع[١].

ثم إن الواقف في النهار واقف في زمن الوقوف فيجزيه كالليل[٢].

ولأن حكم آخر الوقت إما أن يكون مثل أوله أو أضعف، ولا يجوز أن يكون أقوى منه فلما جعله النبي ﷺ مدركا بآخره وهو الليل كان أولى أن يكون مدركا بأوله وهو النهار[٣]، وللسابق صحح الجمهور من أهل العلم الإحرام ليلة العاشر ما لم يخرج وقت الوقوف بعرفة[٤].

لكن اختلف القائلون بصحة الحج ماذا على من أفاض من عرفة قبل الغروب، فبعضهم أخذ بقاعدة ترك الواجبات فأوجب الدم[٥]، ومنهم من

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١.

(٥) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٧.

قال بوجوب بدنة عليه، ومنهم من قال إنه لا شيء عليه بل هو مخالف للأمر فيأثم[١].

والذين يقولون إن الجمع بين الليل والنهار في الوقوف سنة لا يوجبون الدم على من أفاض قبل غروب الشمس[٢].

ونقل المرداوي رواية عن الإمام أحمد أنه يلزم من دفع قبل الإمام دم ولو كان بعد الغروب؛ لأن أصحاب النبي ﷺ لم يدفعوا قبله[٣].

استدل القائلون بأنه يجب عليه دم بأنه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات[٤]، ومنهم من قال إن أفاض مع الإمام فمعذور لأنه تابع[٥].

والنبي ﷺ سن الدفع من عرفة بعد غروب الشمس كما سن الإحرام من

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥٩.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٤٣.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠.

(٥) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٧.

الميقات، ثم ثبت أن الدم على مجاوز الميقات غير محرم واجب، فكذا الدم على الدافع من عرفة قبل غروب الشمس واجب[1].

وقال إمام الحرمين: وإذا اختلف القولان في وجوب الدم تبين من اختلافهما الاختلاف في وجوب الكون بعرفة[2].

والكون المراد في كلام إمام الحرمين هو الكون عند الغروب والجمع في الوقوف بين الليل والنهار؛ إذ الذين لا يلزمون بالدم لا يقولون بوجوبه، فالدم يلزم في ترك الواجبات[3].

ولم أجد دليلا يفيد وجوب شيء على من أفاض من عرفة قبل غروب الشمس، وحديث عروة بن مضرس يفيد بظاهره عدم وجوب شيء على من أفاض قبل تحقق الغروب إلا الإثم لدليل خارجي، وهذا هو الأولى من الأقوال، أما قاعدة وجوب الدم بترك الواجبات فلا يسلم بها، وقد ذكرناها من قبل.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٤.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١.

(٣) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٢٨٨.

أما من دفع من عرفة قبل الغروب ثم عاد والوقت لا يزال باقيا فغربت عليه الشمس في عرفة فالأكثر على أنه لا شيء عليه؛ لأنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم رجع فأحرم منه[1].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أنه يلزمه الدم؛ لأنه بالدفع لزمه الدم فلم يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس[2].

ولأن الواجب على من وصل إلى عرفات بعد الزوال استدامة الوقوف إلى غروب الشمس ولم يتدارك ذلك بالانصراف بعد الشمس فلا يسقط عنه الدم[3].

أما من لم يعد حتى غربت الشمس ففيه قولان أيضا، أولهما عليه دم لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته بخروجه فأشبه من تجاوز الميقات غير

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٠.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٦.

محرم فأحرم دونه ثم عاد إليه[١]، وقال إمام الحرمين: لأن المطلوب أن يتصل آخر النهار بأول الليل وهو كائن بعرفة[٢].

ومن الفقهاء من علل وجوب الدم على من أفاض من عرفة قبل الغروب بقوله إن نفس الوقوف ركن، واستدامته إلى غروب الشمس واجبة لما فيها من إظهار مخالفة المشركين، وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به، وترك الواجب يوجب الجبر بالدم[٣].

ومن الفقهاء من قال هو مخالف للأصل لكن لا شيء يجب عليه لدلالة حديث عروة بن مضرس، ثم إن الليل والنهار وقت لإدراك الوقوف بعرفة وقد ثبت أنه لو وقف بها ليلا دون النهار لم يلزمه دم، كذلك إذا وقف بها نهارا دون الليل لم يلزمه دم[٤].

أما من جاء ليلا ولم يدرك شيئا من النهار قبل غروب الشمس فوقف ليلا فلا شيء عليه وحجة تام، وحكي عليه الاتفاق لأنه لم يدرك جزءا من

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٢.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٥٦.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٤.

النهار فأشبه من منزله دون الميقات إذا أحرم منه[١].

ولا اتفاق في الحقيقة كما ذكرنا من قبل قول من قال إن وقت الوقوف هو النهار فقط ويخرج بغياب الشمس[٢].

لكن اختلف الجمهور القائلون بإجزاء الوقوف ليلا دون النهار أعليه شيء أولا، فذهب الجمهور إلى أنه لا شيء عليه، وذهب فريق من أهل العلم إلى أنه ملزم بالدم[٣].

والظاهر أن علة الإلزام بالدم هي قاعدة جبر ترك واجبات الحج بالدم المستفادة من موقوف ابن عباس { ، ومن الواجب الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة.

وبعد تحقق مسألة آخر الوقت وأنها بطلوع فجر يوم النحر نقول إنه قد يتعارض لدى المكلف أمران هما الصلاة والوقوف بأن يكون إن أدى أحد

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٦، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١١، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٣٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٦.

(٣) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٤، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٣٤.

الفعلين فاته الآخر كأن يكون في آخر وقت العشاء فلو وقف ليصليها لم يدرك عرفة، ولو واصل مسيره أدرك عرفة لكن تفوته العشاء.

وللفقهاء في السابق خلاف في أقوال أربعة نذكرها وما أورد عليها، لكن نقول إنه إن أمكن أن يدخل عرفة ويصلي فيها ويكون وقوفه بمقدار صلاته فإنه يجزيه ذلك؛ إذ شرطنا في الوقوف إنما هو كينونته في عرفة بأي حال مع نية الوقوف، ومن غير شك أنه في مثل هذا الحال كائن بعرفة.

القول الأول: تقدم الصلاة لعظم أمرها في الشرع واستحقاقها للوقت بالذكر إن كانت منسية.

وقال القرافي: المضيّق في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيره، وما وسع فيه في زمان محصور كالصلاة مقدم على ما غيّاه بالعمر كالكفارات، وما رتب على تاركيه القتل مقدم على ما ليس كذلك، فتقدم الصلاة على الحج إجماعا[1].

وممكن أن يعترض على هذا الأخير بما ذكره القرافي نفسه بعد السابق إذ قال: إن فضل الصلاة قد عورض هاهنا بالدخول في الحج وما في فواته من المشاق، كما استدل للسابق بكون الصلاة أفضل وبكونها فورية إجماعا،

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٠.

والحج مختلف فيه.

واعترض الحطاب على السابق بأن كونهما فرضين تزاحما ظاهر، أما أن ذلك إنما يأتي على القول بالفور فغير ظاهر؛ لأن الفور والتراخي إنما ينظر فيه قبل الدخول في الإحرام.

أما بعد الدخول في الإحرام فقد صار إتمام الحج فرضا على الفور إجماعا، بل لو كان تطوعا وجب عليه إتمامه على الفور، ولو أفسده وجب قضاؤه على الفور فالوقت مستحق للحج والصلاة معا[1].

القول الثاني: إن كان من أهل مكة وما حولها فيصلي، وإن كان آفاقيا فيمضي لعرفة، ولعل دليل هؤلاء أنه لا يقع أهل مكة في الضرورة كما يقع لغيرهم؛ إذ الحج لهم أمره ميسور لا يكلف من المال والجهد ما يكلفه غيرهم فكانوا أولى بتقديم الصلاة.

القول الثالث: تقدم عرفة مطلقا لما في فوات الحج من المشاق، وهذا القول أسعد الأقوال بالدليل وأرجحها.

وآيته أنه قد تعين الحج بالإحرام، وهو يفوت فعله، والصلاة وقت

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٠.

قضائها متسع، ولو كانت صلاة تلك الليلة، ألا ترى أنه يؤخر المغرب ويعجل العصر مع الإمكان إظهارا لمزيته وتنبيها على رتبته دون رتبة الصلاة، ولما في قضائه من كبير المضرة حتى راعى ذلك جمهور العلماء إذا غم الهلال فوقف الناس يوم النحر وقالوا يجزيهم وإن لم يكن يوم عرفة[1].

وأما قول القرافي في تقديم المضيق على الموسع إلى آخر كلامه فيعترض عليه بأنه ليس في الصلاة في الصورة المفروضة ما يقتضي تقديمها على الحج إلا كونها ترتب على تاركها القتل على خلاف بين أهل العلم في ذلك.

وأما ما قبل ذلك فإن الحج يشاركها فيه لأنه قد استحق ذلك الوقت وصار مضيقا لا يجوز فيه الاشتغال بغيره، والصلاة الحاضرة تشاركه في ذلك، ويترجح تقديم الحج على الصلاة بأن الشرع يراعي ارتكاب أخف الضررين إذ تأخير الصلاة لا يكون معه ضرر في المال والجهد، أما تأخير الحج فيصحبه خسارة في المال والجهد.

ثم إن ما يترتب في الذمة ولا يمكن الخلاص منه إلا بعذر من بعيد ينبغي أن يقدم على ما يمكن قضاؤه بسرعة.

ويرجح أيضا تقديم الحج أن صون الأموال يقدم على العبادات فيقدم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل إذا رفع في ثمنه على العادة على

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٩.

فعلهما ويشرع التيمم حينها، ويقدم إسقاط وجوب الحج إذا خيف على النفس أو المال على إيجاب فعله، ولا شك أن في تفويته إتلافا للمال المصروف في القضاء وفي الخلاف على النفس[١].

القول الرابع: يصلي إيماء كالمسايف[٢]، واعترض على هذا القول بأمرين أولهما أنه قياس مع عدم تحقق وجود الجامع؛ لأن المشقة في الأصل خوف إتلاف النفس، وفي الفرع خوف إتلاف المال، وثانيهما أنه قياس على الرخص[٣].

لكن أجيب عن هذين الاعتراضين كليهما، فالأول منهما يرده أن الأسفار الشاقة مع بعد المسافة يخشى معها على النفس مع ضميمة إتلاف المال، ففي الفرع ما في الأصل وزيادة فيعود إلى قياس الأحرى.

وأما الثاني فيرده أن القياس على الرخص المختلف في قبوله إنما هو إذا كان الأصل المقيس عليه منصوصا عليه في الشريعة، أما إذا كان اجتهاديا فلا يسلم[٤].

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٠.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٨.

(٣) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٠.

(٤) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٠.

المبحث السابع: مندوبات الوقوف بعرفة

المندوب الأول: تعجيل الوقوف

وقد حكي الإجماع على استحباب السابق[1]، ودليله فعل النبي ﷺ كما هو ظاهر حديث جابر بن عبد الله { في صفة حجة النبي ﷺ.

كما يؤخذ الاستحباب السابق من حديث مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: كتب عبد الملك إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر في الحج، فجاء ابن عمر رضي الله عنه وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال: ما لك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: الرواح إن كنت تريد السنة، قال: هذه الساعة؟ قال: نعم[2].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التهجير بالرواح يوم عرفة (١٥٧٧).

المندوب الثاني: الغسل

لم يكن ثمة خلاف أن الوقوف بعرفة ليس من شرطه الطهارة من الحدثين الأصغر ولا الأكبر بل يصح وقوف المحدث من حائض وجنب ونفساء[١]، واستدل بعض أهل العلم أيضا بأن الوقوف بعرفة نسك غير متعلق بالبيت فلا تشترط له الطهارة كرمي الجمار[٢].

ولكن مع عدم الشرطية قال جمع من أهل العلم إنه يندب للواقف بعرفة الغسل للوقوف بعد الزوال وقبل الصلاة، وإن اجتزى بالوضوء أجزاه والغسل أفضل[٣].

وعلة السابق أن عرفة مجمع للناس فاستحب الاغتسال لها كالعيد

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٧.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٧.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٠، ص١٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٠، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨١، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦١، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٩.

والجمعة[١]، أو كما قال الشيرازي: قربة يجتمع لها الخلق في موضع واحد فشرع لها الغسل كصلاة الجمعة والعيد[٢].

وممكن أن ينقض السابق بالمبيت بمنى ليلة التاسع إذ يجتمع له الخلق في موضع واحد ولم يشرع له الاغتسال[٣]، لذا يبدو الضعف على هذا التعليل.

وأمر اغتسال النبي للوقوف بعرفة يوم حجة الوداع سكت عنه حديث جابر بن عبد الله { في طرقه المشهورة بالصحة، لكن جاء في بعض الطرق الأخرى أمره ﷺ بالاغتسال يوم عرفة كما في حديث محمد بن عيسى ثنا نعيم بن حماد ثنا عيسى بن يونس بن أبي إسحاق ثنا محمد بن إسحاق عن محمد بن علي بن الحسين عن جابر قال: أمر رسول الله ﷺ في حجته مناديا فنادى عند الزوال أن اغتسلوا[٤].

والحديث ليس بحجة بل زيادة الأمر بالاغتسال الأظهر فيها أنها منكرة، فابن إسحاق لم يصرح بالتحديث مع تدليسه، وفي روايات نعيم بن حماد نظر

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٧.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠١.

(٤) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٦١.

ذكرناه من قبل.

وروى الإمام الشافعي عن إبراهيم بن محمد قال: أخبرنا جعفر بن محمد عن أبيه أن الإمام علي بن أبي طالب كان يغتسل يوم العيد ويوم الجمعة ويوم عرفة وإذا أراد أن يحرم[١].

وروى الإمام مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه عشية عرفة[٢]، كما جاء عنه ﷺ من طرق أخرى، وجاء الأمر بالاغتسال عن غير واحد من أئمة التابعين[٣].

وقال الشيخ إسماعيل بن طاهر الجيطالي:

فإذا زالت الشمس فليغتسل بالماء إن أمكنه غسلا نظيفا[٤] من غير أن يدلك رأسه وجسده ولكن يصب الماء عليه صبا، فإن لم يستطع الغسل أجزاه الوضوء[٥].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج١، ص٢٣١.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٢٢.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٢٠.

(٤) كذا في الأصل.

(٥) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨١.

وقال بعض أهل العلم إن له أن يتدلك في غسله تدليكا خفيفا[١]، ونص آخرون على أنه يطلب في غسل عرفة الاتصال فلو اغتسل في أول النهار لم يجزه، كما أنه يطلب من كل من وقف بعرفة حتى الحائض والنفساء[٢].

المندوب الثالث: الوقوف في مكان وقوف النبي ﷺ، وقد ذكرنا الدليل على هذا القول من قبل عند ذكر مطلب مكان الوقوف.

المندوب الرابع: استقبال الكعبة[٣].

والدليل على الحكم السابق فعل النبي ﷺ فقد قال جابر بن عبد الله كما في الحديث الذي تقدم ذكره: ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة.

ومن الفقهاء من استدل لاستقبال القبلة بكونه لابد أن يكون مستقبلا

---

(١) الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٩، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٣.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠٤.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٨.

لجهة، وجهة الكعبة أولى لحديث أشرف المجالس ما استقبل به القبلة[١].

المندوب الخامس: الوقوف بجبل الرحمة

وجبل الرحمة يقال له جبل إلال (بفتح الهمزة وكسرها) والنابت (لأنه كالنبتة في الأرض السهل) والقُرين، وهو جبل صغير يتكون من حجارة صلدة كبيرة يقع في شرق عرفات بين الطريقين رقم ٧ و٨، على بعد نحو ١.٥ كم من مسجد نمرة[٢].

وقد ذهب إلى الاستحباب السابق بعض أهل العلم[٣]، لكن خالف آخرون -وهم الجماهير من أهل العلم- فقالوا بأنه لا نسك في الرقي في الجبل المذكور بل هو كسائر بقاع عرفة وإن كان يعتاده الناس[٤].

وقال النووي متعقبا السابق:

وأما ما اشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٩٧.

(٢) محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١١٩.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٧.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١١، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٥.

هو بوسط عرفات وترجيحهم له على غيره من أرض عرفات حتى ربما توهم من جهلتهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فخطأ ظاهر ومخالف للسنة.

ولم يذكر أحد ممن يعتمد في صعود هذا الجبل فضيلة يختص بها بل له حكم سائر أرض عرفات غير موقف رسول الله ﷺ إلا أبو جعفر محمد بن جرير الطبري فإنه قال يستحب الوقوف عليه، وكذا قال الماوردي في الحاوي يستحب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء قال وهو موقف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

وذكر البندنيجي نحوه، وهذا الذي قالوه لا أصل له، ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف، فالصواب الاعتناء بموقف رسول الله ﷺ هو الذي خصه العلماء بالذكر وحثوا عليه وفضلوه[1].

غير أن عبارة القاضي الماوردي لا تفيد استحباب رقي الجبل بل تفضيله الوقوف نحوه، ومعلوم أن وقوف النبي ﷺ كان بجانب الجبل، ونص عبارته:

فإذا ثبت أن عرفة هي الموقف فالذي يختار من ذلك أن يقصد نحو الجبل

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٧.

الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء صلى الله عليهم[1].

ومع السابق من وقف في الجبل فإنه يجزيه وقوفه؛ إذ الواقف فيه واقف في عرفة، ولكن السابق إنما هو للتدليل على أن الجبل كغيره من الأماكن لم يرد في الوقوف فيه بذاته فضل.

المندوب السادس: الوقوف راكبا

الفقهاء متفقون أن المقصد الأساس الذي على الناسك أن يسعى لإتمامه يوم عرفة هو ذكر الله وجمع النفس لإتمامه على أكمل الوجوه بإلقاء الشواغل، والدعاء بخيري الدنيا والآخرة والاستغفار، وهذا المقصد هو الأصل فتطوع له الوسائل المشروعة المؤدية إليه.

وعلى السابق يقال إنه إن كان يشق على الناسك الوقوف راجلا، أو كان يضعف به عن الدعاء، أو كان ممن يقتدى به ويحتاج الناس إلى ظهوره ليستفتى ويقتدى به في عمله فالأفضل له وقوفه راكبا كما هو المنقول عن النبي ﷺ[2].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٦.

وأما إن كان تحقق المقصد الأصلي من الوقوف لا يمكن إلا بالوقوف راجلا فالأفضل الوقوف راجلا؛ إذ ما كان لنا أن نغيّب المقصد الأصلي من الوقوف لهيئة تتنازعها احتمالات شتى وهي جائزة بالاتفاق.

أما إن استوى الحالان الركوب وغيره فلأهل العلم أقوال في ترجيح الوقوف أو غيره، ذهب إلى ترجيح الركوب بعض أهل العلم أخذا من فعل النبي ﷺ كما ثبت ذلك عنه(١)، ولأنه أعون في الدعاء والذكر(٢)، كما أن في الوقوف راكبا مباهاة وتعظيما للحج ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾(٣).

بل قال ابن عبد البر والقرطبي إنه لا خلاف بين العلماء في أن الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه أفضل؛ لأن النبي ﷺ كذلك وقف إلى أن دفع منها

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٨، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٤، القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٧، والنفراوي، **الفواكه الدواني**، ج٢، ص٢٧٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٤.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٧٩، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٧.

بعد غروب الشمس وأردف أسامة بن زيد[١].

وقال هؤلاء: إن لم يقدر على الركوب وقف قائما على رجليه داعيا ما دام يقدر، ولا حرج عليه في الجلوس إذا لم يقدر على الوقوف[٢].

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن الراجل أفضل من الراكب؛ لأنه أخف على الراحلة[٣].

ومن أهل العلم من احتمل التسوية بين الأمرين فليس لأحدهما مزية على الآخر، ومنهم من توقف عن الترجيح[٤].

ومن الفقهاء من جعل ندبية الوقوف راكبا خاصة بالإمام دون غيره؛ لأنه يدعو ويدعو الناس بدعائه، ثم إنه إن كان على راحلته كان أبلغ في مشاهدتهم إياه[٥].

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٧.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤١٧.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٨.

(٤) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٩.

(٥) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٠٦.

وقال المرداوي: وعنه (الإمام أحمد) لا يجزيه راكبا ذكرها في الرعاية[1]، ولا أدري ما يقصد بعدم الإجزاء، وإن كان يريد الظاهر وهو عدم إجزاء الوقوف فأمر ضعيف جدا لا أدري ما دليله عليه وحسبه أن النبي ﷺ وقف راكبا.

وفعل النبي ﷺ الذي فيه وقوفه راكبا جاء من حديث أم الفضل بنت الحارث كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري قال: اختلف ناس عند أم الفضل بنت الحارث -وهي والدة عبد الله بن العباس- في يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ فقال قائلون هو صائم، وقال آخرون ليس بصائم.

قال أبو سعيد: فأرسلت إليه أم الفضل بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه[2].

كما ذكر جابر بن عبد الله في حديثه الطويل في صفة حجة النبي ﷺ أنه ﷺ

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٢٩.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في عرفة والمزدلفة ومنى (٤٢١)، وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الوقوف على الدابة في عرفة (١٥٧٨) من طريق عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي النضر عن عمير مولى عبد الله بن العباس عن أم الفضل.

وقف على ناقته القصواء.

والحال في زماننا أن الوقوف راكبا على الحال المروي عن النبي ﷺ أمر به من العسر والمشقة ما يكاد يجعله معدوما، والوقوف على الرواحل الحديثة كالسيارات لا أراه يختلف من حيث الوقوف عن الوقوف راجلا ومن العسير إلحاقها بهيئة الوقوف على الراحلة التي ثبتت عن النبي ﷺ.

المندوب السابع: الفطر

صوم يوم عرفة لغير الحاج أمر شهدت النصوص الشرعية له بعظيم الأجر كما في حديث عبد الله بن معبد الزماني عن أبي قتادة الأنصاري ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم عرفة فقال: يكفر السنة الماضية والباقية[1].

ولكن الحال للحاج الواقف بصعيد عرفات يختلف فيه بين أهل العلم لما ثبت نصا أن النبي ﷺ أفطر يوم عرفة كما في حديث أم الفضل بنت الحارث الذي ذكرناه في المندوب السابق.

ولم يكن ثمة خلاف أنه ﷺ قد أفطر يوم وقف بعرفة أخذا بالحديث

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس (١١٦٢).

السابق، لكن قال بعض الفقهاء إن إفطار النبي ﷺ يوم عرفة مع فضل الصيام في ذلك اليوم محتمل أمرين:

أولهما: لئلا يشق على أمته، وثانيهما: ليسن فطره لمن كان حاجا؛ فإنه أقوى له على الدعاء والعبادة، فيكون ذلك تخصيصا للحاج من عموم الحديث، ويبقى الفضل لغير الحاج(١).

والفقهاء اختلفوا في حكم صوم عرفة للواقف بها لتعارض عموم الحديث القولي الشاهد بالأجر العظيم لمن صامه مع الحديث الفعلي الذي فيه إفطاره ﷺ.

قال الجماهير من الفقهاء إن الفطر في ذلك اليوم أفضل من الصيام، أطاق الصوم أم لا، وسواء ضعف به أم لا(٢)، ونقل إمام الحرمين اتفاق

---

(١) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٧٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٩٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤٢٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٠٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٦، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٨٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٥٧، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٦١.

العلماء على أنه لا يُؤْثَرُ صيام عرفة للحاج بل الفطر أولى[1]، وهذا قول ظاهر.

ومما يدل عليه أن ظاهر الحديث الفعلي الذي فيه إفطار النبي ﷺ أنه يراد به تقرير أمر كون عرفة من حيث الصيام مخالفة لغيرها إذ الصحابة اختلفوا أهو صائم أو لا، وإشارة النص تفيد أيوم عرفة على أصل الحديث العام أو أن هذا الحال له حكم مخالف.

ومما يدل على السابق أيضا ما رواه إسماعيل بن علية عن ابن أبي نجيح عن أبيه أنه سأل ابن عمر عن صوم يوم عرفة فقال: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، وحججت مع أبي بكر فلم يصمه، وحججت مع عمر فلم يصمه، وحججت مع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه[2].

وقد روى الحديث السابق الحميدي قال: ثنا ابن أبي نجيح عن أبيه عن رجل أن رجلا سأل ابن عمر عن صيام يوم عرفة فقال ابن عمر:

حججت مع رسول الله ﷺ فلم يصمه، وحججت مع أبي بكر فلم

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٣.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٩٥.

يصمه، وحججت مع عمر فلم يصمه، وحججت مع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه[١].

قال الشيخ خميس الشقصي:

يخرج فيما تناهى إلينا من الآثار أن الإفطار يوم عرفة بعرفة أفضل لما يرجى من الاستظهار بالأكل والشرب على القدرة على الدعاء والتضرع والقيام في ذلك الموقف المأمور فيه في ذلك الموقف، وأما في غير عرفة فالصوم لها أفضل[٢].

ومن الفقهاء من راعى علة الاستعانة على الذكر فأمر بالإفطار في الصيف والصيام في الشتاء[٣]، كما روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سألت عطاء قلت: أتصوم يوم عرفة؟ قال: أصومه في الشتاء، ولا أصومه في الصيف[٤].

---

(١) الحميدي، **المسند**، ج٢، ص٣٠٠.

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٦٢.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٣٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤٢١.

(٤) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٢٨٤.

ومنهم من ذهب إلى عدم جواز الصيام[١]، ولعلهم أخذوا بظاهر النهي عن صيامه كما سيأتي تخريجه.

ومن الفقهاء من صرح بكراهة الصيام يوم عرفة للحاج، وفي النفس من الحكم بالكراهة حرج؛ إذ القول بالكراهة مستلزم دليلا ولا أعلم دليلا ثابتا يفيد السابق، وإفطار النبي ﷺ يؤخذ منه ندب الإفطار لمن كان بعرفة، ولكن ندب الإفطار لا يستلزم كراهة الصيام.

وأما ما جاء من حديث حوشب بن عقيل عن مهدي الهجري ثنا عكرمة قال: كنا عند أبي هريرة في بيته فحدثنا أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة.

فالظاهر أنه لا يصح عن النبي ﷺ لأنه قد رواه ابن أبي شيبة[٢] وأبو داود[٣] وعلته مهدي الهجري الراوي عن عكرمة فإنه غير معروف بعدالة ولا جرح، بل قال ابن معين حينما سئل عنه: لا أعرفه[٤]، وقال مثله أحمد بن

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤٢١.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٩٥.

(٣) كتاب: الصوم، باب: في صوم عرفة بعرفة (٢٤٤٠).

(٤) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٨، ص٥٨٦.

حنبل[١]، ونص ابن حزم والحافظ ابن حجر على جهالته[٢].

وقول الحاكم إثر إخراجه الحديث السابق: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه[٣]، مردود للسابق.

واستدل بعضهم للنهي عن صوم عرفة بحديث وكيع عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: يوم عرفة ويوم النحر أيام أكل وشرب[٤].

والحديث من حيث إسناده صحيح غير أن بعضهم أعله في محل الشاهد في لفظة "يوم عرفة"، قال الحافظ ابن عبد البر:

هذا حديث انفرد به موسى بن علي عن أبيه، وما انفرد به فليس بالقوي، وذكر يوم عرفة في هذا الحديث غير محفوظ، وإنما المحفوظ عن النبي ﷺ من وجوه: يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق أيام أكل وشرب.

---

(١) أحمد بن حنبل، **سؤالات أبي داود**، ص٥٨٦.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨، وابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢١٣.

(٣) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٠٠.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٩٦.

وقد أجمع العلماء على أن يوم عرفة جائز صيامه للمتمتع إذا لم يجد هديا، وأنه جائز صيامه بغير مكة، ومن كره صومه بعرفة فإنما كرهه من أجل الضعف عن الدعاء والعمل في ذلك الموقف والنصب لله فيه فإن صيامه قادرا على الإتيان بما كلف من العمل بعرفة بغير حرج[١].

وقد أورد الحافظ السخاوي الزيادة السابقة في أمثلة الشذوذ في المتن، وقال:

ومثاله في المتن زيادة يوم عرفة في حديث: أيام التشريق أيام أكل وشرب، فإن الحديث من جميع طرقه بدونها، وإنما جاء بها موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر[٢].

وروى عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر عن نافع أن ابن عمر كان يكره صيام يوم عرفة[٣].

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٦٣.

(٢) السخاوي، **فتح المغيث**، ج١، ص١٩٧.

(٣) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٢٨٤.

المندوب الثامن: الذكر والدعاء

من أعظم وظائف الوقوف بعرفة ذكر الله والثناء عليه طلبا للقربى منه والعتق من نار جهنم، وهو كما جاء في النص الشرعي أكثر يوم يعتق الله فيه عبادا له من النار، وإنه يتفضل عليهم بإجابة الدعاء[1].

ثم إن يوم عرفة من أيام عشر ذي الحجة الأولى التي نص الشارع أنها أفضل أيام العمل الصالح وأحبه إلى الله تعالى كما في حديث الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام العشر.

قالوا: يا رسول الله، ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشيء[2].

وللمنزلة السابقة كان من الواجب على طالب العلى من الجنة أن يستغل ذلك اليوم وأن يقدر له قدره بل يجعل شرطا على نفسه أن يكون ممن يتفضل الله عليهم فيعتقهم من نار جهنم.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة (١٣٤٨).

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٢، ص٣٠.

والعتق من نار جهنم مشروط بالتزام تقوى الله تعالى؛ فإن الجنة لا تورث إلا من كان تقيا من عباد الله ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾[1]، أما أهل النار فهم من قال الله تعالى فيهم ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[2].

ومن السابق فلا بد من أن يعمر القلب في ذلك اليوم العظيم بالذكر لله تعالى وصدق الالتجاء إليه، والاستغفار والتوبة مما ألم به العبد في حياته من معاصي وذنوب عسى أن تغرب شمس ذلك اليوم العظيم طاوية معها ذنوبا سلفت فيمسي العبد ممن كتب له العتق من نار جهنم وأنعم بها من رتبة.

ولتحقق المنزلة السابقة كان من الواجب على العبد أن يسعى لجعل دعائه وذكره لله ﷻ ذاتيا في نفسه غير متعلق بعرض غير إقباله الخالص لربه وإحساسه بعز عبوديته لخالقه، فيدعو ويتضرع مهما تغيرت عليه الظروف وتبدلت الأحوال إذ إن من يدعوه معه أينما حل وفي الظروف كلها، وذلك ما يمليه واجب الإخلاص.

---

(١) سورة: مريم، الآية (٦٣).

(٢) سورة: النساء، الآية (١٤).

وليحذر سالك درب الآخرة من أن يتعلق دعاؤه بدعاء فلان من الناس، أو بكاؤه وندمه ببكاء غيره إن فعلوا فعل وإلا أضاع يومه، فما هكذا يكون الإخلاص ولا هكذا تكون العبادة.

وعلى قوام أمر الناس ودعاتهم وأهل العلم والفقه منهم أن **يرسخوا المبدأ السابق في قلوب العباد وأن يتعهدوهم بين الفينة والأخرى بالحث على الدعاء والاستغفار والذكر**، ولو أعطي الناس من وقت لآخر أدعية وأذكارا مع بيان فضل ما ثبت له فضل منها ليعمروا بها يومهم العظيم لكان حسنا وفيه منفعة لهم وشغل لأوقاتهم.

والبكاء في هذا اليوم تعظم منزلته إن صدر من قلب مكلوم أبكته خشية الله، وأخضعته هيبته، أما أن يبكي الإنسان لبكاء غيره فما علمت شيئا من نصوص الشارع التفت إليه بفضل بل يخشى على صاحبه الرياء.

والبكاء ليس له فضل في ذاته فهو عاطفة لا تعبر عن التقوى المراد من الإنسان سلوك سبيلها إذ يشترك فيه البر والفاجر والمسلم والكافر، وقد يبكي الإنسان لبكاء غيره ولو لم يعرف السبب، وما مثل هذا ما يلتفت إليه الشارع.

والواقع كما توحي بذلك الأدلة الشرعية أن البكاء يكون موضع محمدة

إن صدر ممن ذكر الله خاليا ففاضت عيناه بالدموع لا ممن **يضج بنشيجه في حضرة الألوف من الناس، ويكون قلبه كالحجارة أو أشد قسوة إذا ما خلا بربه مناجيا**؛ إذ الأول ليس لبكائه من سبب إلا حرارة الخشية من ربه تتلهب بها أحشاؤه فيورثه ذلك البكاء.

ومحمد ﷺ وقف يوم عرفة إلى غروب الشمس وما جاء عنه أنه كان يحرص على **إبكاء أصحابه** بل ولا دعا بهم دعاء جماعيا، نعم كان يذكر لهم - كما سيأتي- أذكارا يعمرون بها يومهم العظيم، ويدلهم على فضلها ليكون الانبعاث للعمل من قبلهم ذاتيا، وخير الهدي هدي محمد ﷺ.

والواقع أن كثيرا من الناس لا ينبعثون للدعاء من تلقاء نفوسهم بل يظلون في لغوهم ولغطهم ونومهم منتظرين من يتقدمهم ليدعو لهم من خيري الدنيا والآخرة، وتعظم منزلته عندهم حينما يسمعون نشيجه الذي تنفعل له عواطفهم فيبكون لبكائه، وهم بعدها يقيسون الناس بمقدار بكائهم في دعائهم، وليس لهذا المقياس حظ من أدلة الكتاب ولا السنة.

والواقع السابق مر ينبغي للدعاة وأهل العلم أن يبينوا خطأه وأن الدعاء في هذا اليوم وغيره يجب أن ينبعث الداعي إليه مسوقا بسبب القرب من الله والعتق من النار.

والذكر في هذا اليوم ليس بمحصور في ألفاظ بذاتها يحرص عليها الذاكر وهي خلو من معانيها بل يسعى إلى أن يدعو ويذكر بقلب مستشعر بما يدعو، ولينوِّع لنفسه خشية الملل والسآمة فتارة يقرأ شيئا من القرآن -وهو أفضل الأذكار-، وتارة يستغفر، وتارة يدعو بحاجاته الدنيوية والأخروية.

وإن كان الجلوس مع رفاق الآخرة يعيد للإنسان نشاطه في أداء حق هذا اليوم فليجلس معهم، ومحصلة الأمر أنه طبيب نفسه وأعلم الناس بما يصلحها فليأتها من الباب المشروع الذي يجر لها خيري الدنيا والآخرة.

وقد ثبتت من لسان الشارع في الكتاب والسنة أذكار كثيرة ينبغي أن تكون محط اهتمام الداعي الواقف بعرفة فيحرص عليها إذ هي مجامع الخير، ولشيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي -حفظه الله- كتاب جمع فيه ما ثبت من لسان الشارع من أذكار فحسن أن لا يخلو من رفقته سالك درب الآخرة.

والدعاء في هذا اليوم يتأدب فيه بآداب الدعاء العامة ليكون أدعى للقبول وأقرب للإجابة، وهذه الآداب يرجع إليها في مظانها إذ بابنا المناسك.

وقد جاءت نصوص تبين مشروعية الحفاظ على أذكار معينة في هذا اليوم العظيم من أيام الله فنبينها ذاكرين الثابت منها من غير الثابت، وأول

تلك الأدلة حديث: خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

والحديث جاء مرفوعا إلى النبي ﷺ من طرق أولها من حديث مسلم بن عمر حدثني عبد الله بن نافع عن حماد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال، وقد أخرجه الترمذي[1]، وقال إثره معلا إياه:

هذا حديث غريب من هذا الوجه، وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وهو أبو إبراهيم الأنصاري المديني وليس بالقوي عند أهل الحديث اهـ، وقال الحافظ ابن عبد البر: عبد الله بن عمرو من حديث عمرو بن شعيب وليس دون عمرو من يحتج به فيه[2].

وجاء الحديث السابق من طريق محمد بن عباس ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ثنا عبيد الله بن موسى ثنا موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن علي بن أبي طالب مرفوعا.

وزاد في آخره: اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي سمعي نورا، وفي بصري

---

(١) كتاب: الدعوات، باب: في دعاء يوم عرفة (٣٥٨٥).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٦، ص٣٩.

نورا، اللهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، وأعوذ بك من وسواس الصدر، وشتات الأمر، وفتنة القبر.

اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار، وشر ما تهب به الرياح، ومن شر بوائق الدهر.

وقد أخرجه البيهقي وأعله عقبه بقوله:

تفرد به موسى بن عبيدة وهو ضعيف، ولم يدرك أخوه عليا رضي الله عنه[١]، وأعله ابن عبد البر فقال: حديث علي يدور على دينار أبي عمرو عن ابن الحنفية وليس دينار ممن يحتج به[٢].

وجاء الحديث السابق مرسلا من حديث مالك عن زياد بن أبي زياد مولى ابن عياش عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أن رسول الله ﷺ قال.

وقد رواه الإمام مالك في الموطأ[٣]، وعنه عبد الرزاق[٤] والبيهقي[٥]، وأعله بعده بقوله:

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٦، ص٣٩.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٢١٤.

(٤) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٣٧٨.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١١٧.

هذا مرسل، وقد روي عن مالك بإسناد آخر موصولا ووصله ضعيف.

وأعله في الدعوات بقوله بعد روايته: وهذا منقطع، وقد روي من حديث مالك بإسناد آخر موصولا وهو ضعيف، والمرسل هو المحفوظ(١).

وقال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث كما رأيت، ولا أحفظه بهذا الإسناد مسندا من وجه يحتج بمثله(٢).

وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن هلال عن أبي شعبة قال: كنت بجنب ابن عمر بعرفة وإن ركبتي لتمس ركبته أو فخذي يمس فخذه فما سمعته يزيد على هؤلاء الكلمات:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير حتى أفاض من عرفة إلى جمع(٣).

ومما جاء أن النبي ﷺ كان يقوله حديث بقية بن الوليد حدثني جبير بن عمرو عن أبي سعد الأنصاري عن أبي يحيى مولى آل الزبير بن العوام عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال:

---

(١) البيهقي، **الدعوات الكبير**، ج٢، ص٢٤٦.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٦، ص٣٩.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨١.

سمعت رسول الله ﷺ وهو بعرفة يقرأ هذه الآية ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وأنا على ذلك من الشاهدين يا رب.

والحديث أخرجه أحمد[1]، ولا يصح إذ إن جبير بن عمرو لم أجد له توثيقا ولا جرحا، بل قال الحافظ ابن حجر: لا يدرى من هو[2].

والراوي عنه أبو سعد وأبو يحيى كلهم مجاهيل فلا يثبت الحديث، وقد أعله بالمجاهيل في إسناده الهيثمي[3].

ومما جاء من الأذكار يوم عرفة حديث إسماعيل بن أمية عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال: كان مما دعا به النبي ﷺ عشية عرفة:

اللهم إنك ترى مكاني، وتسمع كلامي، وتعلم سري وعلانيتي، لا يخفى عليك شيء من أمري، أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المقر المعترف بذنبه، أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص١٦٦.

(٢) ابن حجر، **تعجيل المنفعة**، ج١، ص٦٧.

(٣) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٦، ص٣٢٥.

المذنب الذليل.

وأدعوك دعاء الخائف الضرير، من خضعت لك رقبته، وذل جسده، ورغم أنفه، اللهم لا تجعلني بدعائك شقيا، وكن بي رؤوفا رحيما، يا خير المسؤولين، ويا خير المعطين.

أخرجه الطبراني في الصغير[1] والكبير[2]، وقال إثره في الصغير:

لم يروه عن عطاء إلا إسماعيل، ولا عنه إلا يحيى تفرد به ابن بكير بدون المشفق، وفيه كما هو هنا يحيى بن صالح الأبلي، قال العقيلي روى عنه يحيى بن بكير مناكير.

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال الدارقطني: كان إسماعيل بن أمية يضع الحديث[3].

كما جاء من الروايات حديث محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ثنا سعيد بن بشير القرشي حدثني عبد الله بن حكيم الكناني من أهل اليمن من

---

(١) الطبراني، **المعجم الصغير**، ج٢، ص١٥.

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص١٧٤.

(٣) ابن الجوزي، **العلل المتناهية**، ج٢، ص٨٤٤.

مواليهم عن بشر بن قدامة الضبابي قال:

أبصرت عيناي حبي رسول الله ﷺ واقفا بعرفات على ناقة له حمراء قصواء وتحته قطيفة قولانية وهو يقول: اللهم اجعله حجا غير رياء ولا هباء ولا سمعة.

أخرجه ابن خزيمة وعلق القول به على صحة الخبر(١)، وفي إسناده سعيد بن بشير قال عنه العقيلي بعدما أورده في الضعفاء: لا يتابع على حديثه(٢)، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: شيخ مجهول، وعبد الله بن حكيم مجهول لا نعرف واحدا منهما(٣).

وقال الذهبي: سعيد بن بشير القرشي عن عبد الله بن حكيم الكناني، مجهول وكذا شيخه(٤)، ثم أورد له الحديث السابق ليكون من منكراته.

ومما جاء أيضا حديث محمد بن حاتم المؤدب حدثنا علي بن ثابت حدثني قيس بن الربيع عن الأغر بن الصباح عن خليفة بن حصين عن علي

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٦٢.

(٢) العقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص١٠١.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص٨.

(٤) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص١٩٢.

بن أبي طالب قال: أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة في الموقف:

اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول، اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي، وإليك مآبي ولك رب تراثي، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الأمر، اللهم إني أعوذ بك من شر ما يجيء به الريح.

والحديث أخرجه الترمذي وتعقبه بقوله: هذا حديث غريب من هذا الوجه وليس إسناده بالقوي[1]، وضعفه النووي[2].

ومن الأذكار التي كان يأتي بها النبي ﷺ التلبية كما يفيد ذلك حديث علي بن صالح عن ميسرة عن حبيب عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير قال:

كنا مع ابن عباس بعرفات فقال: مالي لا أسمع الناس يلبون فقلت: يخافون من معاوية فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبيك اللهم لبيك،

---

(١) كتاب: الدعوات (٣٥٢٠).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٠٩.

فإنهم قد تركوا السنة من بغض علي[١].

ومما استحبه بعض الفقهاء من الأذكار قراءة سورة الحشر؛ لأنه روي ذلك عن الإمام علي بن أبي طالب[٢]، ومن الفقهاء من استحب قراءة الإخلاص ألف مرة لحديث ابن عباس ﷺ مرفوعا: من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة يوم عرفة أعطي ما سأل[٣]، ولم أجد هذا الحديث مسندا.

المندوب التاسع: أن لا يستظل بل يبرز للشمس إلا للعذر بأن يتضرر أو ينقص دعاؤه أو اجتهاده في الأذكار[٤].

وقيل به لحديث روي أن النبي ﷺ رأى يوم عرفة رجلا يطلب الفيافي، فقال ﷺ: اضح لمن أحرمت له أي اخرج إلى الشمس.، والنبي ﷺ لم ينقل عنه أنه استظل بعرفات مع الحديث السابق في البروز للشمس وإظهار النفس لها[٥].

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التلبية بعرفة (٣٠٠٦).

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣، والشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٤٩٧.

(٣) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٤٩٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٣، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٠.

(٥) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٠.

وقد ذكرنا هذا الرأي عند ذكر محظور تغطية الرأس في الجزء الثالث من هذا الكتاب، والإيرادات التي وجهت إليه وأنه ضعيف لا يصح، وقال ابن العربي بعد ذكر حديث "أفضل الصدقات ظل فسطاط في سبيل الله":

وهذا يدل على فضل الظل على الضحاء، وأنه ليس من العبادة التضحي وترك التظلل، كما أنه ليس من العبادة أن يكون الفسطاط خشنا بل إن قدر عليه من أدم فهو أحسن، فليس على الأرض أزهد من نبينا ﷺ وكان له خباء من أدم، واستظل ولم يضح[1].

المندوب العاشر: استحب بعض أهل العلم للأنثى والخنثى الوقوف في حاشية الموقف ما لم يخشيا ضررا[2]، ومنهم من صرح باستحباب قعودها لأنه أستر لها[3].

وهذا المندوب ليس خاصا بعرفة بل هو حكم عام في المواضع كلها إذ لا يحل اختلاط الأجانب من الجنسين، ويقال بالسابق أن لو كان القعود أو الوقوف في حاشية المطاف متعينا معه البروز للرجال أو الاختلاط بهم.

أما إن لم يكن شيء من ذلك بأن فصلت النساء في موقف ليس به شيء

---

(١) ابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٣١٥.

(٢) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٢٨٨، والشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٤٩٦.

(٣) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٣٢٥.

من المحاذير الشرعية فيندب لها ما يندب للرجال إذ هن شقائق الرجال ولم يأت ما يخرجهن من أصل العموم السابق في هذه المسألة.

المبحث الثامن: الخطأ في تاريخ الوقوف

معلوم أن زمان الوقوف بعرفة اتفاقا هو اليوم التاسع من ذي الحجة، ولا يسع الناس إلا الوقوف فيه، غير أنه قد يطرأ من الأمور ما يجعل وقوف الناس في غير موعده المتقرر كأن يُثبت الهلال بشهادة كاذبة فيتقدم يوما، أو يتأخر من تقوم الحجة برؤيته إلى أن يقف الناس بعد يوم التاسع لإكمالهم عدة ذي الحجة ثلاثين يوما.

وللفقهاء كلام في القضية السابقة نذكره بتفاصيله، فنقول ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه إن كان الوقوف ثم تبين للناس خطؤه وأنه صادف اليوم العاشر فإنه يقع وقوفهم موقعه، بل حكي على ذلك الإجماع[1].

قالوا: وعلة السابق أنهم لو كلفوا القضاء لم يأمنوا وقوع مثله في القضاء.

ثم إن أقاموا لاقوا عسرا، وإن انقلبوا وآبوا تضاعفت المشقات، وليس

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٤، والرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٩، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٣٨، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٥.

في الشرع تكليف مثل هذا[١]، والمشقة هنا عامة فهي حرية بالترخيص[٢].

كما استدل آخرون على الصحة بحديث أحمد بن منيع حدثنا هشيم أخبرنا عوام عن السفاح بن مطر عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد أن النبي ﷺ قال: يوم عرفة اليوم الذي يعرف فيه الناس.

والحديث أخرجه أبو داود في المراسيل[٣]، وقال البيهقي: مرسل جيد[٤]، والسفاح بن مطر هو الشيباني لم أجد من وثقه إلا إيراد ابن حبان إياه في الثقات[٥].

وعلى السابق يكون وقوفهم في العاشر أداء لا قضاء؛ لأنه لا يدخله القضاء أصلا، وقد قالوا ليس يوم الفطر أول شوال مطلقا بل يوم يفطر الناس، وكذا يوم النحر يوم يضحي الناس، ويوم عرفة اليوم الذي يظهر لهم أنه يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لحديث "الفطر يوم يفطر الناس،

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٤، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٩.

(٢) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٩.

(٣) أبو داود، **المراسيل**، ص١٥٣.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٧٦.

(٥) ابن حبان، **الثقات**، ج٦، ص٤٣٥.

والأضحى يوم يضحي الناس، وعرفة يوم يعرف الناس.

واختلفوا هل الحكم السابق يشمل الحادي عشر كما شمل العاشر، فقيل إنه ليس كمثله فلا يجزيهم وقوفهم؛ إذ هو نادر الوقوع، وقيل بالإجزاء كالعاشر؛ لأنه من تتمته[1].

أما إن كان الخطأ بتقديم الوقوف في اليوم الثامن فله حالان:

أولهما أن يتنبهوا لذلك في التاسع قبل انقضائه أي قبل فوات وقت الوقوف، فهؤلاء ملزمون بإعادة الوقوف ليقع في زمانه المقرر شرعا، ولو كان ليلا على ما مضى ذكره أن الليل وقت للوقوف أيضا على ما يفيده ظاهر السنة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لو اشتبه على الناس هلال ذي الحجة فوقفوا بعرفة بعد أن أكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين يوما ثم شهد الشهود أنهم رأوا الهلال يوم كذا، وتبين أن ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجتهم تامة استحسانا وإن كان القياس أن لا يصح.

وجه القياس أنهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو تبين أنهم

---

(١) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٢٩٩.

وقفوا يوم التروية، وأي فرق بين التقديم والتأخير.

ووجه الاستحسان حديث "صومكم يوم تصومون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون" فقد جعل النبي ﷺ وقت الوقوف أو الحج وقت تقف أو تحج فيه الناس(١).

ثانيهما: إن لم يتنبهوا إلا بعد التاسع فاختلف في شأنهم، فذهب بعض أهل العلم إلى أن وقوفهم يقع موقعه الشرعي كالغلط في التأخير الذي ذكرناه سابقا.

قال العلامة ابن جعفر:

سئل أبو معاوية عن أهل مكة إذا غلطوا وكانت عرفتهم يوم التروية، أو كانت عرفتهم يوم الأضحى أيكون حجهم تاما؟ قال: سمعنا أن حجهم تام، ولكل قوم هلالهم(٢).

ومن الفقهاء -ونسب إلى الأكثرين- من قال إن وقوفهم لا يقع موقعه، وفرق هؤلاء بين التأخير فأجازوه والتقديم فلم يجيزوه لأمور:

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٦.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٨.

أولها: التقديم بديع نادر الوقوع لا يتفق إلا بتوارد شهادتين كاذبتين في شهرين، ووضع الشرع يقتضي الفرق بينهما، ثانيها: تأخير العبادة عن الوقت أقرب إلى الاحتساب من تقديمها على الوقت.

ثالثها: الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه، فإنه إنما يقع الغلط في الحساب أو الخلل في الشهود الذي شهدوا بتقديم الهلال، والغلط بالتأخير قد يكون للتغيم المانع من رؤية الهلال، ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه[1].

أما شهادة الشهود فيقال فيها بأحد أمرين:

أولهما: هذه شهادة قامت على النفي وهي نفي جواز الحج، والشهادة على النفي باطلة.

ثانيهما: أن شهادتهم جائزة مقبولة والوقوف جائز أيضا؛ لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز لوقع الناس في الحرج بخلاف ما إذا تبين أن ذلك اليوم كان يوم التروية؛ لأن ذلك نادر غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم.

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٥، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٥٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٠، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩٥.

ولأنهم بهذا التأخير بنوا على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب إكمال العدة إذا لم ير الهلال فعذروا في الخطأ بخلاف التقديم فإنه خطأ غير مبني على دليل رأسا فلم يعذروا فيه.

نظيره إذا اشتبهت القبلة فتحرى وصلى إلى جهة ثم تبين أنه أخطأ جهة القبلة جازت صلاته ولو لم يتحر وصلى ثم تبين أنه أخطأ لم يجز لما قلنا كذا هذا[1].

ورتب بعض الفقهاء على السابق أنه إن اشتبه على الناس فوقف الإمام والناس يوم النحر، وقد كان من رأى الهلال وقف يوم عرفة لم يجزه وقوفه، وكان عليه أن يعيد الوقوف مع الإمام؛ لأن يوم النحر صار يوم الحج في حق الجماعة، ووقت الوقوف لا يجوز أن يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده.

وكذا إذا أخر الإمام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله، كما لو شهد شاهدان عند الإمام بهلال ذي الحجة فرد شهادتهما؛ لأنه لا علة بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الإمام لم يجز وقوفهم؛ لأن

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٦.

الإمام أخر الوقوف بسبب يجوز العمل عليه في الشرع فصار كما لو أخر بالاشتباه[١].

وفي بيان الشرع:

ومن رأى هلال ذي الحجة وحده ولم يخرج الأمير ولا الناس لذلك الوقت فإنه ينبغي لهذا الرجل أن يتهم نفسه ويكون مع الناس؛ فإن الأضحى والفطر بلغني لكل قوم رؤيتهم وأضحاهم يوم يضحون، وفطرهم يوم يفطرون[٢].

قال الدمياطي: وإن وقفوا بعد التبين كما إذا ثبت الهلال ليلة العاشر ولم يتمكن من الوقوف فيها لبعد المسافة وإليه حينئذ تنتقل أحكام التاسع كلها فلا يعتد بوقوفهم قبل الزوال، ولا يصح رمي جمرة العقبة إلا بعد نصف ليلة الحادي عشر والوقوف، وهكذا جميع الأحكام[٣].

ومن الفقهاء من قال إن الشهود متعبدون برؤيتهم، فيقف في اليوم الذي

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٢٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٣.

(٣) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٢٨٨.

تدل عليه رؤيته وإن لم يعمل بشهادته[1].

والأمور السابقة كلها جائزة الحدوث في زمن كتابتها والحكم فيها ما ذكر سابقا من تفصيل للفقهاء، وقد امتن الله تعالى لعباده ببلوغ علم الفلك مبلغا عظيما، وعليه فيعتمد في قبول شهادة الشهود وردها على إمكان الرؤية وعدمها.

فإن كان علم الفلك يقضي باستحالة الرؤية لمقدماته اليقينية فترد حينها شهادة الشهود إذ إنه يقطع بعدم مطابقتها للواقع، أما إن أثبت علم الفلك جواز الرؤية فينظر حينها إلى شهادة الشهود فإن شهد شهود بالرؤية والقرائن لا تنفي صدق شهادتهم قبلت وأثبت الهلال، ولكن إن لم يشهد أحد بالرؤية مع جوازها في علم الفلك فلا يقال بثبوت الهلال لأن الشارع علق دخول الشهر برؤية الهلال[2].

وليس في السابق معارضة للسنة ولا تقديم لكلام المنجمين على الشرع -كما يتوهم البعض-؛ لأن السنة نصت على الصوم برؤية الهلال والإفطار برؤيته، وباقي الأشهر كشهر رمضان كما حكي الإجماع عليه.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨١.

(٢) بيوض، **الفتاوى**، ص٢٦١.

والرؤية إنما تنقل بالشهادة، والاتفاق قائم بين الفقهاء أن العدالة في الشاهد إنما هي شرط من الشروط التي تراعى لقبول الشهادة وليست هي الشرط الأوحد، بل من الشروط كون الشهادة مصدقة من قبل الواقع، أما إن كان الواقع يكذبها فلا تقبل ولو جاء بها عدلان بلغا أتم منازل العدالة؛ إذ بمنابذة الواقع لها يتبين أنها ما كانت إلا نتيجة وهم ممن أداها.

على أن من المحرر في علم أصول الحديث أن الرواية –ولو كانت من طريق العدول- ترد إن كانت مخالفة يكذبها الواقع، قال السيوطي في ألفية الحديث:

وقال بعض العلماء الكمل احكم بوضع خبر إن ينجلي
قد باين المعقول والمنقولا عارضه أو ناقض الأصولا

وقد رد العلماء خبر شريك بن عبد الله القاضي عند مسلم حينما ذكر أن الإسراء بالنبي ﷺ كان قبل أن ينبأ، والواقع خلافه، كما رد أهل العلم خبر أبي سفيان بعد إسلامه حينما طلب من النبي ﷺ أن يتزوج ابنته حبيبة، والمعلوم أن النبي ﷺ تزوجها من قبل، إلى آخر الأمثلة الكثيرة التي ما كان رد حديث الثقات فيها إلا أن الحديث معارض للواقع والثابت[1].

---

(١) شيخنا القنوبي، **الطوفان**، ج٣، وسلطان العكايلة، **نقد الحديث بالعرض على الوقائع**

والقاعدة السابقة من أبجديات علم الحديث المتقررة، والمطالع لكتب العلل والشروح، وكتب السيرة المعنية بتحقيق الأحاديث يظهر له السابق، فهل يقال بأن هؤلاء القوم رادون للحديث الصحيح؟

وعلم الفلك بلغ شأوا عظيما جدا في دقته فكم حدد حوادث من كسوف أو خسوف أو أخبار مذنبات وكواكب قبل سنين من حدوثها بالثانية الواحدة ووقعت كما قال، والأمر السابق مسلم به لا يجادل فيه أحد.

وعليه فيقال بالقاعدة السابقة وهي رد الشهادة إن دل علم الفلك أن الرؤية غير ممكنة، وقبولها إن دل علم الفلك على إمكانها، واستكملت الشهادة الأمور الأخرى لقبولها.

وقد حرر السابق بعض أئمة الفقه من المسلمين، فقد قال العلامة السبكي (ت ٧٥٦هـ):

وههنا صورة أخرى وهو أن يدل الحساب على عدم إمكان رؤيته ويدرك ذلك بمقدمات قطعية ويكون في غاية القرب من الشمس ففي هذه الحالة لا يمكن فرض رؤيتنا له حسا؛ لأنه يستحيل.

فلو أخبرنا به مخبر واحد أو أكثر ممن يحتمل خبره الكذب أو الغلط

والمعلومات التاريخية، ص٩٥.

فالذي يتجه قبول[1] هذا الخبر وحمله على الكذب أو الغلط ولو شهد به شاهدان لم تقبل شهادتهما؛ لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان والظن لا يعارض القطع فضلا عن أن يقدم عليه.

والبينة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسا وعقلا وشرعا، فإذا فرض دلالة الحساب قطعا على عدم الإمكان استحال القبول شرعا لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات، ولم يأت لنا نص من الشرع أن كل شاهدين تقبل شهادتهما سواء كان المشهود به صحيحا أو باطلا.

ولا يترتب وجوب الصوم وأحكام الشهر على مجرد الخبر أو الشهادة حتى إنا نقول العمدة قول الشارع صوموا إذا أخبركم مخبر فإنه لو ورد ذلك قبلناه على الرأس والعين لكن ذلك لم يأت قط في الشرع بل وجب علينا التبين في قبول الخبر حتى نعلم حقيقته أوَّلاً.

ولا شك أن بعض من يشهد بالهلال قد لا يراه ويشتبه عليه أو يرى ما يظنه هلالا وليس بهلال، أو تريه عينه ما لم ير أو يؤدي الشهادة بعد أيام ويحصل الغلط في الليلة التي رأى فيها، أو يكون جهله عظيما يحمله على أن

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الأصوب: عدم قبول.

يعتقد في حمله الناس على الصيام أجرا، أو يكون ممن يقصد إثبات عدالته فيتخذ ذلك وسيلة إلى أن يزكى ويصير مقبولا عند الحكام.

وكل هذه الأنواع قد رأيناها وسمعناها فيجب على الحاكم إذا جرب مثل ذلك وعرف من نفسه أو بخبر من يثق به أن دلالة الحساب على عدم إمكان الرؤية أن لا يقبل هذه الشهادة ولا يثبت بها ولا يحكم بها ويستصحب الأصل في بقاء الشهر فإنه دليل شرعي محقق حتى يتحقق خلافه.

ولا نقول الشرع ألغى قول الحساب مطلقا والفقهاء قالوا لا يعتمد فإن ذلك إنما قالوه في عكس هذا، وهذه المسألة المتقدمة التي حكينا فيها الخلاف أما هذه المسألة فلا ولم أجد في هذه نقلا ولا وجه فيها للاحتمال غير ما ذكرته[1].

وقال في موضع آخر: واعلم أنه ليس مرادنا بالقطع ههنا الذي يحصل بالبرهان الذي مقدماته كلها عقلية؛ فإن الحال هنا ليس كذلك، وإنما هو مبني على أرصاد وتجارب طويلة وتسيير منازل الشمس والقمر ومعرفة حصول الضوء الذي فيه بحيث يتمكن الناس من رؤيته.

والناس يختلفون في حدة البصر فتارة يحصل القطع إما بإمكان الرؤية

---

(١) السبكي، **الفتاوى**، ج١، ص٢٠٩.

وإما بعدمه، وتارة لا يقطع بل يتردد والقطع بأحد الطرفين مستنده العادة كما نقطع في بعض الأجرام البعيدة عنا بأنا لا نراها ولا يمكنا رؤيتها في العادة وإن كان في الإمكان العقلي ذلك.

ولكن يكون ذلك خارقا للعادة وقد يقع معجزة لنبي أو كرامة لولي أما غيرهما فلا، فلو أخبرنا مخبر أنه رأى شخصا بعيدا عنه في مسافة يوم مثلا وسمعه يقر بحق وشهد عليه به لم يقبل خبره ولا شهادته بذلك ولا نرتب عليها حكما وإن كان ذلك ممكنا في العقل لكنه مستحيل في العادة.

فكذلك إذا شهد عندنا اثنان أو أكثر ممن يجوز كذبهما أو غلطهما برؤية الهلال وقد دل حساب تسيير منازل القمر على عدم إمكان رؤيته في ذلك الذي قالا إنهما رأياه فيه ترد شهادتهما؛ لأن الإمكان شرط في المشهور به وتجويز الكذب والغلط على الشاهدين المذكورين أولى من تجويز انخرام العادة، فالمستحيل العادي والمستحيل العقلي لا يقبل الإقرار به ولا الشهادة فكذلك المستحيل العادي.

وحق على القاضي التيقظ لذلك وأن لا يتسرع إلى قبول الشاهدين حتى يفحص عن حال ما شهدا به من الإمكان وعدمه، ومراتب الإمكان فيه، وهل بصرهما يقتضي ذلك أو لا، وهل هما ممن يشتبه عليهما أو لا، فإذا تبين له

الإمكان وأنهما ممن يجيد بصرهما رؤيته ولا يشتبه عليهما لفطنتهما ويقظتهما ولا غرض لهما وهما عدلان ذلك بسبب أو لا فيتوقف أو يرد.

ولو كان كل ما يشهد به شاهدان يثبته القاضي لكان كل أحد يدرك حقيقة القضاء لكن لا بد من نظر لأجله جعل القاضي فإذا قال القاضي ثبت عندي علمنا أنه استوفى هذه الأحوال كلها وتكاملت شروطها عنده.

فلذلك ينبغي للقاضي التثبت وعدم التسرع مظنة الغلط ولهذا إن الشاهد المتسرع إلى أداء الشهادة ترد شهادته ومن عرف منه التسرع في ذلك لم تقبل شهادته فيه[1].

والسابق واضح في تقريره، جلي في بيانه، ومن العجب الذي لا ينقضي أن تثبت عبادة يؤمها الملايين من المسلمين بشهادة شهود نص الفلكيون المسلمون على استحالة مقتضاها وهو الرؤية حين رأى الرائي الذي شهد بها، بل في بعض الأحيان يكون الهلال غير مولود رأسا، أو قد غرب قبل الشمس بدقائق ويأتينا شاهدان بأنهما رأياه ويؤخذ بشهادتهما ويقال إننا نطبق سنة النبي ﷺ.

وقد قال الفقهاء قديما إن من موانع الشهادة قرابة الولادة والزوجية وأن

---

(١) السبكي، **الفتاوى**، ج١، ص٢١٠.

يدفع عن نفسه بشهادته ضررا أو يجر نفعا، والعداوة الدنيوية[1]، فهل يقال إن رد هذه الشهادات منابذ للسنة؟ والواقع أن الرد ما كان إلا لمظنة الكذب مع احتمال الصدق.

وعلم الفلك وحساباته قطعية لا ينكرها في هذا الزمان الذي أطبق الناس مسلمهم وكافرهم على الاعتداد بحساباته الدقيقة، فمن باب الأولى أن لا تقبل شهادة الشاهد إن كُذِّبت فلكا، والمأمول ممن بيدهم سلطة إهلال الهلال في منطقة العراص المطهرة أن يرجعوا البصر كرتين فالعبادة شاملة للمسلمين كلهم.

---

(١) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٦، ص٤٢٧.

الفصل الثامن: أعمال اليوم العاشر

المبحث الأول: أعمال مزدلفة

المبحث الثاني: رمي جمرة العقبة

المبحث الثالث: نحر الهدي

المبحث الرابع: طواف الإفاضة

المبحث الخامس: حكم الترتيب بين أعمال اليوم العاشر

المبحث الأول: أعمال مزدلفة

المطلب الأول: الطريق إلى مزدلفة

ذكرنا في الفصل السابق أعمال عرفة وخلاف العلماء في وجوب الاستمرار في الوقوف إلى حين غروب الشمس، غير أنا بينا أنه مع الخلاف السابق الجميع متفقون أن مجمع الخير والفضل في اقتفاء هدي النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

ومن المتفق عليه بين الرواة أنه ﷺ ما أفاض من عرفات إلا حينما توارت الشمس بالحجاب وغابت، والناس قد أفاضوا معه حينها، وقد ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه لا يصح أن يفيض الناس قبل إفاضة أمير الحج أخذا من الفعل السابق، بل منهم من بالغ في التشديد حتى ألزم المفيض قبل الإمام دما[1].

ومن السابق حديث وكيع عن إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى قال:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦١، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٥.

أفاض صاحب لنا قبل الإمام فسألت مجاهدا فقال: يهرق دما[1].

كما رواه ابن أبي شيبة أيضا في الموضع المذكور من طريق حفص عن أشعث عن الحسن قال: إذا أفاض قبل الإمام فعليه دم.

وبيَّن بعض أهل العلم أن الإمام لو أبطأ في دفعه من عرفة إلى وقت يبعد عما دفع عليه النبي ﷺ لشرع للمأمومين الدفع بعد الغروب؛ لأنه لا موافقة في مخالفة السنة، ومن مكث بعد الغروب وبعد دفع الإمام وإن كان قليلا لخوف الزحام فلا بأس به، وإن كان كثيرا كان مسيئا لمخالفة السنة[2].

ولا أظن الإساءة المذكورة تبلغ حد التأثيم إذ لا دليل يفيد ذلك سوى الفعل السابق، وأما ما جاء مرفوعا وفيه النهي عن الإفاضة قبل الإمام فلا يثبت؛ إذ إنه رواه المقدام نا عبد الله بن يوسف وعثمان بن صالح قالا: ثنا ابن لهيعة عن محمد بن المنكدر عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: لا تدفعوا يوم عرفة حتى يدفع الإمام.

والحديث أخرجه الطبراني وقال عقبه: لم يرو هذا الحديث عن محمد بن

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٨٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

المنكدر إلا ابن لهيعة[1].

وابن لهيعة ضعيف لا يصح حديثه كما ذكرنا ذلك من قبل.

وروى ابن حزم من طريق عبد الملك بن حبيب الأندلسي نا ابن أبي نافع عن المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا تدفعوا من عرفة ومزدلفة حتى يدفع الإمام، وتعقبه بقوله: وهذا لا شيء لوجوه: أحدها أنه مرسل، والثاني أن فيه ثلاثة ضعفاء في نسق[2].

ومع الحكم السابق وهو التزام حركة أمير الحج في الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة إلا أن الحال الآن لا يتقيد فيه بالقيد السابق؛ فالأعداد الكبيرة من الحجاج الآن لا يكادون يصدرون في أمورهم عن إمرة واحدة بل أظن الدهماء منهم لا يعرفون أن ثمة أميرا للحج وقائدا فيتحركون من تلقاء أنفسهم.

نعم ممكن أن تحقق السنة السابقة برؤساء بعثات حج مختلف الدول الإسلامية وجاليات الأقليات الإسلامية على افتراض أنهم ممن يهمهم أن يأتوا المناسك على وجهها الشرعي وذلك لا يكون إلا فيمن تحققت فيه

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٩، ص٣٢.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٢٣.

تقوى الله تعالى مع حرصه على أن لا يكون ما يأتيه إلا موافقا للأمر الشرعي، وعندها يقال بالسنة السابقة فلا يخرج أحد من عرفة إلى مزدلفة قبل خروج أميره.

وللسابق فوائد جمة لعل من أقلها ضبط الفوضى التي تثيرها الآراء المرتجلة من قبل الأفراد، كما أن في التقيد بفعل من أسلفنا ذكر أوصافه ضمانا لالتزام الناس بالهدي الشرعي في أداء هذه العبادة.

والنبي ﷺ كان يسير في دفعه من عرفات إلى مزدلفة بكل سكينة وطمأنينة ووقار من غير عجلة ولا سعي، والصحابة معه يبين لهم ويرشدهم إليها، لذا فإن من المستحب الاقتداء به والدفع بسكينة لكيلا يتأذى البعض بمصادمة البعض فإن وجد بعضهم فرجة أسرع[1].

وقد جاء الإرشاد إلى الأمور السابقة في غير حديث عنه ﷺ ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سئل أسامة بن زيد كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العنق، فإذا وجد فرجة نص[2].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٤.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في عرفة والمزدلفة ومنى (٤٢٣).

والعنق سير بين الإسراع والإبطاء، وقيل سير سهل في سرعة، أما النص فتحريك الدابة حتى تستخرج أقصى ما عندها[1].

ومن السابق يظهر أن **الأصل الإسراع في المشي ولكنه ﷺ كان يمتنع عنه لأجل دفع مفسدة الزحام** وخشية أن يؤذي أحدا، وحينما تزول المفسدة يرجع إلى الأصل وهو الإسراع.

وقد علل بعض أهل العلم الإسراع السابق بكونه استعجالا لإدراك وقت الصلاة؛ إذ المغرب مؤخرة مع دخول وقتها، فيكون في الفعل السابق مصلحتان الوقار والسكينة عند الزحمة، والإسراع عند عدمها لأجل الصلاة[2].

ووصف جابر بن عبد الله رضي الله عنه سيره ﷺ فقال:

فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى:

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٣٣.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٢، ص٢٠٢، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٣٣.

أيها الناس السكينة السكينة، كلما أتى حبلا من الحبال أرخى لها قليلا حتى تصعد حتى أتى المزدلفة[1].

وجاء ما يفيد علة أمره ﷺ بالسكينة كما في حديث سعيد بن جبير حدثني ابن عباس ﷺ أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة فسمع النبي ﷺ وراءه زجرا شديدا وضربا وصوتا للإبل فأشار بسوطه إليهم وقال: أيها الناس عليكم بالسكينة؛ فإن البر ليس بالإيضاع[2].

والإيضاع هو الإسراع كما فسره البخاري بعد إخراج الحديث.

قال الخطابي: وفي هذا بيان أن السكينة والتؤدة المأمور بها إنما هي من أجل الرفق بالناس لئلا يتصادموا، فإذا لم يكن زحام وكان في الموضع سعة سار كيف شاء[3].

وبين بعض أهل العلم أن تعجيل الدفع من عرفة إنما هو لضيق الوقت؛ لأنهم إنما يدفعون من عرفة إلى المزدلفة عند سقوط الشمس، وبين عرفة

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: أمر النبي ﷺ بالسكينة عند الإفاضة وإشارته إليهم بالسوط (١٥٨٧).

(٣) الخطابي، **معالم السنن**، ج٢، ص٣٢٤.

والمزدلفة نحو ثلاثة أميال، وعليهم أن يجمعوا المغرب والعشاء بالمزدلفة، وتلك سنتها فتعجلوا في السير لاستعجال الصلاة[١].

وجلي من النصوص السابقة أن **النبي ﷺ كان في إفاضته من مزدلفة راكبا**، ومع ذلك استحب بعض أهل العلم الإفاضة مشيا لعلة أن ذلك أفضل وأقرب إلى توقير الحرم[٢].

ولا تظهر العلة السابقة بل لو كان ذلك صحيحا لكان النبي ﷺ وصحبه معه وبعده أولى بتوقير الحرم وتعظيمه، وما دفعوا إلا راكبين، فلو كان ثمة تفاضل بين الأمرين لقيل إن أفضلهما الركوب لفعل النبي ﷺ وصحبه، وإن قيل إنه لا تفاضل بين الأمرين إلا بما يقترن بهما من أحوال قد يختلف فيها زيد وعمرو من الناس لكان حسنا.

والناظر إلى ليلة الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة يجد أن أكثر إصابات الناس بالأمراض تكون من جرائها وما يتبعها من أعمال اليوم العاشر، إذ الطريق بها من عوادم السيارات أمر عجب يودي بالصحة ويسبب إرهاقا

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٧.

(٢) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص ٨١، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٥٩٨.

وتعبا.

ثم إن المسافة بين عرفة والمزدلفة ليست باليسيرة فيصل الماشي مزدلفة وبه من التعب ما به، وقد لا يتم له نوم تلك الليلة بسبب الزحام وإزعاج المراكب، ثم يصبح ماشيا إلى منى ويأتي بأعمال اليوم العاشر وهي كثيرة وذلك يورثه إرهاقا يقصر به عن توفية المناسك حقها من الأداء على الصورة المشروعة.

فحسن أن يرعى الإنسان أسباب راحته ويقلل من كل ما قد يدخل عليه إرهاقا أو يسبب له مرضا ما دام يؤدي المناسك على الصورة الشرعية **فما المقصد إهلاك النفوس بل أداء العبادة على وجهها اليسير** الذي جاء به الشرع لتزكو الأرواح.

والحال الآن -ولله الحمد- أن الركوب لا يكون للدواب فقد مضى عهدها وولى وأبدل الله الناس خيرا منها في السرعة والراحة والرفاهية فيأخذ ركوب الأخيرة حكم ركوب الدواب السابقة، ولئن قلنا بتفضيل الركوب فما استحدث الناس من رواحل يحقق التفضيل السابق، فليست السنة متعينة في الدواب بل في جنس الركوب.

والنبي ﷺ توقف في طريق دفعه إلى مزدلفة ليقضي حاجة الإنسان في

شعب من الشعاب كما في حديث محمد بن أبي حرملة عن كريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد ﷺ أنه قال:

ردفت رسول الله ﷺ من عرفات فلما بلغ رسول الله ﷺ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ وضوءا خفيفا، فقلت: الصلاة يا رسول الله، قال: الصلاة أمامك، فركب رسول الله ﷺ حتى أتى المزدلفة فصلى[1].

والفعل السابق منه ﷺ داعيه الجبلة وتلبية نداء الفطرة وليس من قبيل التشريع في شيء، لذا لم يقل الفقهاء باستحبابه، وابن عمر كان يحرص عليه لشدة تأسيه ﷺ بالنبي ﷺ كما قال نافع:

كان عبد الله بن عمر ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء بجمع، غير أنه يمر بالشعب الذي أخذه رسول الله ﷺ فيدخل فينتفض[2] ويتوضأ ولا يصلي حتى يصلي بجمع[3].

وقد أنكر ابن عمر ﷺ وغيره على بعض خلفاء بني أمية صلاتهم المغرب

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: النزول بين عرفة وجمع (١٥٨٦).

(٢) بفاء وضاد معجمة أي يستجمر. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: النزول بين عرفة وجمع (١٥٨٥).

في الشعب السابق[١].

وروى الفاكهي من طريق محمد بن أبي عمر قال: حدثنا سفيان قال: ثنا ابن أبي نجيح قال: سمعت عكرمة يقول: اتخذه رسول الله ﷺ مبالا واتخذتموه مصلى[٢].

وروى الأزرقي السابق عن عطاء[٣].

وكما أسلفنا من قبل أن المقصود من عبادة الحج إقامة ذكر الله تعالى لذا يصحب الحاج ذكر الله في الأحوال كلها، وإن وقت إفاضته من عرفات إلى مزدلفة أولى بأن يتأكد فيه الأمر بذكر الله تعالى كيف وقد جرى عليه النص الشرعي كما في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[٤].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٠.

(٢) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٥، ص٤٥.

(٣) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص٣٩.

(٤) سورة: البقرة، الآية (١٩٨).

وسيأتي أن بعض الفقهاء حكم على الذكر بالوجوب بل منهم من جعله نسكا للأمر به في الآية والأصل في الأمر أنه للوجوب.

وقد ذكرنا من قبل في الجزء الثاني من هذا الكتاب أن **التلبية مما يشرع الإتيان به في هذا الموضع**؛ لأن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة في صباح اليوم العاشر.

ويستحب أن يمضي على طريق المأزمين لأن النبي ﷺ سلكها، وإن سلك الطريق الأخرى جاز[1].

واستحب بعض الفقهاء الاغتسال لدخول مزدلفة لأنها من الحرم[2]، وظاهر حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ ما اغتسل لدخولها، وعلة استحباب الغسل لدخول الحرم لا يسلم بها لعدم الدليل الذي يثبتها.

المطلب الثاني: جمع المغرب والعشاء بمزدلفة

لم يختلف نقلة الأخبار أن النبي ﷺ جمع المغرب والعشاء في مزدلفة جمع تأخير، إذ إن وقت المغرب قد دخل عليه وهو في عرفات فلم يصلها ثمة بل

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٩، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨١.

صلاها والعشاء في موضع مبيته بالمزدلفة، واقتفاء هذا الفعل وتفضيله هو مذهب فقهاء المذاهب كافة[١].

بل من الفقهاء من نص على كونه سنة مؤكدة[٢]، وحكي الإجماع عليه، قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن **السنة أن يجمع الحاج بجمع بين المغرب والعشاء**[٣]، ونقل الإجماع السابق ابن حزم[٤].

ومن النصوص التي أفادت الحكم السابق حديث محمد بن أبي حرملة عن كريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد ﷺ أنه قال: ردفت رسول الله ﷺ من عرفات فلما بلغ رسول الله ﷺ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ وضوءا خفيفا.

فقلت: الصلاة يا رسول الله، قال: الصلاة أمامك، فركب رسول الله ﷺ

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٤، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٥، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٣.

(٢) القاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣.

(٣) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٤.

(٤) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٩.

حتى أتى المزدلفة فصلى[١].

ومما جاء أيضا حديث سالم بن عبد الله عن ابن عمر ﷺ قال: جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على إثر كل واحدة منهما[٢].

كما جاء السابق من حديث عدي بن ثابت قال: حدثني عبد الله بن يزيد الخطمي قال: حدثني أبو أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة[٣].

ومن الفقهاء من استنبط إقامة صلاتي المغرب والعشاء مجموعتين جمع تأخير بمزدلفة من قوله تعالى ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[٤] فقالوا:

إن هذا الذكر هو صلاة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة، والذكر الثاني في قوله ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ هو الذكر المفعول عند

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: النزول بين عرفة وجمع (١٥٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من جمع بينهما ولم يتطوع (١٥٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من جمع بينهما ولم يتطوع (١٥٨٩).

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٨).

الوقوف بالمزدلفة غداة جمع فيكون الذكر الأول غير الثاني، والصلاة تسمى ذكرا، وعلى السابق تكون الآية قد اقتضت تأخير صلاة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بالمزدلفة[1].

وللفقهاء في هذا الجمع خلاف أسببه السفر أو النسك[2]، وقد عرضنا للقضية في الفصل المتقدم عند الحديث عن جمع العصرين بعرفة فنؤثر غض الطرف عن القضية هنا خشية التكرار؛ إذ الأمران لا فارق بينهما، وقد تبين ثمة أن **سبب الجمع السفر لا النسك**.

والجمع السابق للعشاءين مع الاتفاق على كونه الأولى والأفضل إلا أن الجماهير من فقهاء الأمصار قائلون إنه ليس بواجب، فلو أفرد كل صلاة في وقتها أو جمعهما جمع تقديم أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده أو صلى في عرفة أو الطريق أو مزدلفة فإن صلاتيه صحيحتان وإن كان فاته فضل اقتفاء السنة[3].

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩٠.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٨٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٦، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤.

ودليل السابق أن كل صلاتين جاز الجمع بينهما جاز التفريق بينهما كالظهر والعصر بعرفة، وفعل النبي ﷺ محمول على الأولى والأفضل، ولئلا ينقطع سيره[١]، ثم إن الجمع رخصة فجاز تركها كسائر الرخص[٢].

ومما تقدم أنه ليس للنسك مدخل في جمع الصلوات وقصرها يتبين أن الأمر باق على أصل الحكم وهو جواز الجمع لا وجوبه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة لم تجزه ووجب عليه أن يعيدها[٣]، وما دامت المغرب لا تجزيه حتى يصليها بمزدلفة خارج وقتها فلأن تكون العشاء غير مجزية في غير مزدلفة من باب أولى إذ وقتها باق[٤].

ونص بعض هؤلاء على أنه إذا صلاهما أو إحداهما قبل مزدلفة فقد ارتكب كراهة التحريم، فكل صلاة أديت معها وجب إعادتها فيجب

---

(١) القاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤.

(٢) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٤٣.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦١، والقطب، **الجامع الصغير**، ج٣، ص١٩٨.

(٤) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩٠، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

إعادتهما ما لم يطلع الفجر، فإن طلع سقطت الإعادة؛ لأن الإعادة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج[١].

وروى الفاكهي عن سعيد بن عبد الرحمن قال: ثنا عبد المجيد بن أبي رواد عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله ﷺ يقول: لا صلاة ليلتئذ إلا بجمع[٢]، وقال الحافظ ابن حجر: وكان جابر يقول لا صلاة إلا بجمع، أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح[٣].

وقد روى السابق ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: لا صلاة إلا بجمع[٤]، غير أنه قد تعاقب في إسناده مدلسان دون تصريح بالتحديث.

وقال بعض الفقهاء من صلى العشاءين قبل مزدلفة أعاد صلاة العشاء دون المغرب إن صلاها قبل مغيب الشفق[٥].

---

(١) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

(٢) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٥، ص٤٦.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٠.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦١.

(٥) ابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٣١٤.

وقد كانت لهؤلاء أدلة يستندون إليها[1]، أولها ظاهر قوله تعالى "فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام" وقد ذكرنا قبل وجه دلالة الآية على جمع صلاتي المغرب والعشاء.

ووجه الدلالة على عدم إجزاء الصلاة قبل مزدلفة أنه إذا كان المراد به الصلاة يمنع جوازها قبله إذ إن الأمر يقتضي الإيجاب.

ثاني الأدلة قول النبي ﷺ في حديث أسامة الذي تقدم ذكره وتخريجه: الصلاة أمامك، وهذا الأمر يفيد وجوب أن تكون الصلاة في مزدلفة.

لكن اعترض على الاستدلال السابق بأمور أولها أن قوله ذلك للترخيص والترفيه دون العزيمة والإيجاب[2].

ثانيها قوله ﷺ"الصلاة أمامك" مثل قوله ﷺ "لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة"، وقد ثبت أنه ﷺ صوب فعل من صلى في غير بني قريظة، فيكون المعنى المستفاد من اللفظ هو ترغيب الناس في الوصول إلى المحل

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩٠.

(٢) الخطابي، **معالم السنن**، ج٢، ص٣٢٤.

المقصود وتعليق أمر مهم به كالصلاة ليبذلوا في السير طاقتهم، ويحملهم بقاء الصلاة وعدم الإتيان بها إلا في ذلك المحل على الوصول إليه[١].

كما اعترض على هذا القول بأن الجمع بين الظهر والعصر مسنون بعرفة كما أن الجمع بين المغرب والعشاء مسنون بمزدلفة، وترك الجمع بعرفة لا يمنع الإجزاء فوجب أن يكون ترك الجمع بمزدلفة لا يمنع الإجزاء.

وذلك لأنهما صلاتان سن الجمع بينهما في إحداهما فوجب أن لا يمنع جوازهما ترك الجمع بينهما بمكانهما كالجمع بعرفة، ولأن ما كان وقتا لصلاة الفرض في غير النسك كان وقتا لها في النسك قياسا على سائر الأوقات[٢].

والحنفية مع قول كثير منهم إن من شرط جمع العصرين بعرفة الصلاة مع الإمام لا يقولون بذلك في جمع العشاءين بمزدلفة، فقد نصوا على أن هذا الجمع لا يشترط فيه الإمام كما شرط في الجمع المتقدم؛ لأن العشاء تقع أداء في وقتها والمغرب قضاء، والأفضل أن يصليهما مع الإمام بجماعة[٣].

---

(١) الشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص٥٥٠.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٦.

(٣) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

ثم الظاهر من فعل النبي ﷺ أنه صلى وأصحابه المغرب حينما وصلوا مزدلفة قبل حط رحالهم، ثم أناخ كل إنسان جمله وبعده أقيمت العشاء كما في حديث كريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد أنه سمعه يقول: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له: الصلاة.

قال: الصلاة أمامك، فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئا[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه إن وصل مزدلفة أناخ راحلته ثم صلى المغرب والعشاء قبل حط الرحال يجمع بينهما[2].

والحال الآن كما ذكرنا قبل ليس للدواب وجود في التنقل بين عراص المناسك بل الرواحل الجديدة، وإناخة النبي ﷺ وأصحابه الدواب بين

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب: الحج، باب: الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحباب صلاتي المغرب والعشاء جميعا بالمزدلفة في هذه الليلة (١٢٨٠).

(٢) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٤٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٢.

صلاتي المغرب والعشاء ما كان إلا لإراحتها وذلك لشفقته ورحمته ﷺ، وعليه **فليس هو بنسك يقصد لذاته**.

ومن السابق يجمع الناس الصلاتين دون أن يكون هناك الفعل السابق لفوات محل علته وهي الحيوانات، أما عدة نوم الناس فيكون إنزالها بعد الانتهاء من الصلاتين.

ومع الاتفاق السابق على مشروعية جمع العشاءين بمزدلفة إلا أن الخلاف بين الفقهاء كائن في المشروع من حيث الأذان والإقامة أيشرع أذانان وإقامتان، أو أذان وإقامتان، أو إقامتان دون أذان وإن اقتصر على الإقامة للأولى أجزاه، أو أذان وإقامة للأولى فقط، أو تكون الصلاتان دون أذان ولا إقامة[1].

وقد عرضنا القضية في الفصل السابق عند الحديث عن صلاتي الظهر والعصر في عرفة، وقد ذكرنا ثمة أن أرجح أقوال المسألة هو أن المشروع أذان

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢١٢، والشيباني، **المبسوط**، ج٢، ص٣٦٧، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٣، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٢٨.

وإقامتان كما هو السنن العام لجمع الصلوات وليس للنسك تأثير في مثل هذه القضية.

وفوق الأصل السابق جاء من النصوص ما يصف فعل النبي ﷺ صراحة أنه كان على الأصل العام السابق أذان وإقامتين كما في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه إذ قال: حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا[1].

واعترض الأترازي من الحنفية على الاستدلال بحديث جابر بن عبد الله { بأنه مضطرب لأنه رواه ابن أبي شيبة من طريق حاتم بن إسماعيل عن محمد بن جعفر عن جابر بن عبد الله صلى رسول الله ﷺ المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة ولم يسبح بينهما[2].

وأجاب العيني بأن الحديث الذي احتج به الأترازي غريب، ويصح الحكم بالاضطراب لو كانت الروايتان مخرجتين في الصحيح، والواقع أن الرواية التي اعترض بها الأترازي ليست في الصحيح[3].

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٢٩.

(٣) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٢٩.

وقد رجعت إلى نسخ مصنف ابن أبي شيبة المطبوعة فما وجدتها على ما ذكر الأترازي بل هي عين ما رواه مسلم في الصحيح بأذان وإقامتين كالنسخة المعتمدة في هذا الكتاب[1]، ونسخة شركة دار القبلة التي قوبلت على ست نسخ خطية[2].

ومما يؤكد السابق أن رواية مسلم في الصحيح ما كانت إلا من طريق ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل المدني عن محمد بن جعفر[3]، وعليه فالوهم ما كان إلا من الأترازي أو أن في نسخته التي رجع إليها خطأ.

غير أن الذين قالوا بالأقوال الأخرى كانت لهم أدلة مستقلة نبينها ذاكرين ما أورد عليها.

أما القائلون إن المشروع إقامتان دون أذان فاستدلوا بما روى أسامة بن زيد إذ إنه قال: فلما جاء مزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت الصلاة فصلى ولم يصل بينهما، وقد تقدم تخريجه.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦٤.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف (تحقيق محمد عوامة)**، ج٨، ص٣٦١.

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

ورجح هؤلاء قولهم بأنه رواية أسامة وهو أعلم بحال النبي ﷺ فإنه كان رديفه، وقد اتفق هو وجابر في حديثهما على إقامة لكل صلاة، واتفق أسامة وابن عمر على الصلاة بغير أذان، وإنما لم يؤذن للأولى ها هنا لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة[1].

لكن يرد على هذا القول أن أسامة وابن عمر لم ينفيا الأذان للصلاتين بل اقتصرا على الإقامتين فقط، أما جابر بن عبد الله فنص على الأذان، والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي، فكيف والحال هنا أن المعارضين ليسا بنافيين بل هما ساكتان، فخبرهما محتمل فيكون مجملا، وخبر جابر بن عبد الله مبين فيقدم عليهما لأن عنده زيادة علم.

على أنه روى الفضل بن دكين عن مسعر عن عبد الكريم قال: صليت خلف سالم المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين فلقيت نافعا فقلت له: هكذا كان يصنع عبد الله؟

قال: هكذا.

قال: فلقيت عطاء فقلت له: قد كنت أقول لهم لا صلاة إلا بإقامة[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٣، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٦.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦٤.

أما القائلون بالإقامة الواحدة للصلاتين فاستدلوا برواية عبد الله بن يزيد عن أبي أيوب أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة بإقامة.

واعترض على السابق بأن قوله أنه جمع بينهما بإقامة يعني لكل واحدة منهما[1].

وأما القائلون بأذان وإقامة واحدة فاستدلوا بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ أذن للمغرب بجمع فأقام ثم صلى العشاء بالإقامة الأولى[2].

والقولان السابقان يتوجه إليهما ما وجه للقول الذي قبلهما، وأحاديثهما قد خرجت من قبل.

وأما القائلون بأن المشروع أذان وإقامة لكل صلاة فاحتجوا بموقوفات على بعض الصحابة فيها الأذان والإقامة لكل صلاة، ومن ذلك حديث عبد الرحمن بن يزيد قال:

حج عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة أو قريبا من ذلك فأمر رجلا فأذن وأقام ثم صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين،

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٦.

(٢) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

ثم دعا بعشائه فتعشى، ثم أمر أرى فأذن وأقام ثم صلى العشاء ركعتين[١].

كما جاء السابق من حديث ابن أبي داود قال: ثنا أحمد بن يونس قال: ثنا إسرائيل عن منصور عن إبراهيم عن الأسود أنه صلى مع عمر بن الخطاب ﷺ صلاتين مرتين بجمع كل صلاة بأذان وإقامة، والعشاء بينهما[٢].

واعترض على الاستدلال بأفعال الصحابة بأن الذي حملهم على الأذان الثاني هو تفرق الصحابة فكان الأذان لجمعهم[٣]، ولو لم يكن السابق لكان تقديم المرفوع من الأدلة أولى، والمسألة مختلف فيها وقد عارضهم غيرهم.

وأما القائلون بالجمع دون أذان ولا إقامة فأخذوا بحديث عبد الله بن يزيد الخطمي قال: حدثني أبو أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة[٤].

ويعترض على السابق أنه ساكت عن الأذان، وغيره ناطق بحكمه فيقدم عليه لبيانه وإجمال هذا.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أذن وأقام لكل واحدة منهما (١٥٩١).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢١١.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢١١.

(٤) البخاري في كتاب: الحج، باب: من جمع بينهما ولم يتطوع (١٦٧٤).

وظاهر **فعل النبي ﷺ أنه لم يتطوع بين الصلاتين ولا بعدهما**، بل قد نص عليه ابن عمر ﷺ كما ذكرنا ذلك عنه مخرجا، وقد ذكرنا عند جمع العصرين بعرفة أن النص جاء من قبل راوي الحديث جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ لم يصل شيئا بين العصرين، والحال في مزدلفة لا يعدو السابق[1].

وعلل بعض الفقهاء الأمر السابق بكون التنفل بينهما يقطع الجمع ويخل بواجب الموالاة، ولأنه مأمور بالتأهب لمناسكه[2].

وذهب الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة إلى استحباب ركعتين خفيفتين بعد المغرب، وتعقبه المحشي أبو ستة بقوله: يتعجب من أبي عبيدة ~ كيف يروي الحديث ثم يقول بخلافه ولم يستدل في ذلك بحديث ولا بأثر[3].

ومن الفقهاء من فرق بين الإمام وغيره، فقال إن كان إماما فالمشروع في حقه ما تقدم لأنه متبوع فلو اشتغل بالنوافل لاقتدى به الناس وانقطعوا عن النوافل، فليشتغل بجمع الحصى وغيره من المناسك.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٦.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٢٨.

أما غير الإمام فالأمر واسع له لأنه ليس بمتبوع، قال الرافعي: وهذا في النوافل المطلقة دون الرواتب[1].

وأولى الأقوال بالقبول ما عليه ظاهر السنة من عدم التنفل بين الصلاتين بشيء، والتفريق بين الإمام والمأموم مستلزم للدليل.

وندبية الصلاة بمزدلفة مقيدة بما إن كان يدرك وقتا يصلي فيه الصلاتين بها قبل أن يخرج وقت العشاء، أما إن ضاق وقت العشاء ولم يكن ليصل مزدلفة إلا بعد خروج وقت صلاة العشاء فليصلها حيث أدرك[2]؛ إذ العناية بأداء الصلاة في وقتها مقدمة على العناية بأداء الصلاة في مزدلفة فالأول واجب والآخر سنة، وعند التعارض يقدم الواجب إذ يترتب على إهماله الإثم.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٥، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص٩٤.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٠١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤١٥.

المطلب الثالث: المبيت بمزدلفة

أولا: التعريف بمزدلفة

مزدلفة من الحرم وهي تقع بين منى وعرفة، ولها أسماء ثلاثة: أولها مزدلفة بكسر اللام، وفي تسميتها مزدلفة قولان: أولهما أنهم يقربون فيها من منى، والازدلاف التقريب ومنه قوله تعالى ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1] أي قربت.

وثانيهما أن الناس يجتمعون بها، والاجتماع الازدلاف، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ﴾[2] أي جمعناهم ؛ ولذلك قيل لمزدلفة جمع.

وثالثها للنزول بها في كل زلفة من الليل، ورابعها لأنها منزلة وقربة إلى الله، وخامسها لازدلاف آدم إلى حواء بها[3].

وثاني أسمائها جمع، وللفقهاء خلاف في سبب تسميتها بذلك فقيل لأن آدم اجتمع فيها مع حواء، وقيل لأنها يجمع فيها بين الصلاتين، وقيل وصفت

---

(١) سورة: الشعراء، الآية (٩٠).

(٢) سورة: الشعراء، الآية (٦٤).

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٣.

بفعل أهلها لأنهم يجتمعون بها ويزدلفون إلى الله أي يتقربون إليه بالوقوف فيها[١].

وثالث أسمائها المشعر الحرام، إذ هي أرض تؤدى فيها شعيرة من مشاعر الحج، ووصفت بالحرمة لكونها في الحرم بخلاف عرفة إذ هي مشعر ولكن ليس بحرام.

وحد مزدلفة من مأزمي عرفة إلى قرن محسر، وما على يمين ذلك وشماله من الشعاب، ومساحتها ١٢.٢٥كم٢[٢].

والحدود السابقة كلها محل للمبيت[٣]، ونبه الفقهاء على اجتناب وادي محسر؛ فإنه ليس من مزدلفة، ومن بات به فكمن لم يبت بمزدلفة[٤].

ثانيا: العبادة المؤداة في المزدلفة

الذي عليه الفقهاء أكثرهم أن المقصود في مزدلفة عبادتان أولهما المبيت بها والثانية الوقوف بالمشعر الحرام لذكر الله، وقد دل على الأولى منهما فعل

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤، ومحمد إلياس، **تاريخ مكة المكرمة**، ص١١٣.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥.

النبي ﷺ ومبيته بها.

أما الثانية فدل عليها الأمر بذكر الله تعالى عند المشعر الحرام الذي ورد مطلقا من الوقت وإن كان مقيدا بالمزدلفة، والتقييد بما بعد الفجر دل عليه فعل النبي ﷺ الذي ذكر الله تعالى بعد الفجر حتى أسفر جدا كما في حديث جابر بن عبد الله، والسابق أمر جلي في برهانه مع غض الطرف عن حكم الفعلين السابقين.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا اعتبار بالمبيت وإنما الاعتبار بالوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر، فإذا تركه لزمه دم، وهؤلاء جعلوا وقت الوقوف بمزدلفة طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس[1].

فالأمر عندهم أن المبيت ليلة مزدلفة سنة، والوقوف بعد الفجر الثاني واجب يلزم تاركه بالدم ما لم يكن معذورا بنحو زحام أو ضعف أو علة ولو خوف زحام عند الرمي، واختلفوا هل خوف الزحام يشمل الرجل والمرأة أو خاص بالمرأة[2].

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩١، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٨، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦١٢.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥١١.

وقال أصحاب هذا الرأي مستدلين له: إنا وجدنا سائر أفعال المناسك إنما وقتها بالنهار والليل يدخل فيه على وجه التبع[١].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المقصود بالأصالة الذكر في المشعر الحرام، وما المبيت إلا وسيلة إليه فمشروعيته تبعية لا ذاتية.

واستدل هؤلاء بأن الوقوف بالمزدلفة محله بعد الوقوف بعرفة بنص القرآن والسنة، والعبادات المتعاقبة لا يجوز دخول وقت إحداهما في وقت الأخرى كأوقات الصلوات، ووقت عرفة يمتد إلى طلوع الفجر فلو كان وقت مزدلفة ينتهي إلى ذلك الوقت لكان وقت مزدلفة بعض وقت عرفة، وذلك لا يجوز[٢].

وهذا فيه نظر إذ فعل النبي ﷺ يعارضه فيكون قياسه فاسد الاعتبار، والأمة كلها متفقة خلا هذا القائل أن المبيت بمزدلفة نسك مستقل بذاته كما تدل على ذلك المصنفات الفقهية في مذاهب الإسلام المختلفة ونص عليه ابن جماعة إذ قال: والمبيت بمزدلفة نسك بالإجماع اقتداء بسيدنا رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩١.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦١٤.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١١٨٢.

ونص على السابق أيضا ابن الضياء الحنفي[1].

وقد أخذت مشروعية هذا النسك من فعل النبي ﷺ وإن اختلفت عباراتهم في تسميته مبيتا أو وقوفا بمزدلفة.

والحنفية مع قولهم إن الوقوف بعد الفجر بالمشعر الحرام واجب ويخصونه باسم الوقوف بمزدلفة إلا أنهم يصرحون بكون المبيت نفسه سنة بل منهم من يقول إنها سنة مؤكدة وإن لم يكن نسكا واجبا[2].

أما تداخل أوقات العبادات المتعاقبة فيرده أن وقت الوقوف الأصلي هو غروب الشمس، وما بعد ذلك وقت رخصة يُسِّر به على الناس، وليس هو الأصل بل الأصل الوقت الذي وقف النبي ﷺ.

ومما يرد السابق أنه قد ثبت أن النبي ﷺ جمع العصرين وجمع العشاءين في المدينة المنورة من غير خوف ولا سفر ولا سحاب ولا مطر، وأخذ جمع من أهل العلم من ذلك القول باشتراك وقتي كل صلاتين مع أنهما عبادتان متعاقبتان.

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦١٤.

(٢) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٨، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦١٤، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥١١.

وبعد السابق ذكر بعض الفقهاء حكم مبيت المجنون وفاقد العقل بمزدلفة ليلتها هل يسقط الدم؛ لأن كلا من الجنون والإغماء عذر والمبيت يسقط بالعذر، ومنهم من لم يبعد القول بعذره ولكن إن كان له ولي أحرم عنه وجب عليه إحضاره وإلا فعلى الولي الدم(١).

والمسألة قد ذكرنا طرفا منها عندما ذكرنا الوقوف بعرفة في الفصل الماضي وأنه هل يشترط له النية أو ليست هي بشرط، وقد تبين ثمة أن الوقوف عبادة غير معقولة المعنى فيشترط لإجزائها عن المكلف العقل الذي يوجه الوقوف قصدا للعبادة، وما عبادة مزدلفة إلا أخية عبادة عرفة في كونهما غير معقولتي المعنى فلا تجزيان صاحبهما إلا بالنية من المكلف نفسه.

والأمر في مزدلفة أقل منه في عرفة؛ إذ الوقوف بعرفة ركن مجمع عليه لا يقوم غيره مقامه، أما المبيت بمزدلفة ففيه أقوال ثلاثة السنية والوجوب والركنية.

أما ما ذكر من إلزام الدم ولي المجنون وغيره من فاقدي العقل فأمر تبين ضعفه من قبل في الجزء الأول من الكتاب وأن الفدية في الحج من باب خطاب التكليف وليس الوضع كما تفيد ذلك ظواهر الأدلة الشرعية، فلا

---

(١) الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١١٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣.

يلزم من جُنَّ تلك الليلة أو غلب على أمره لأمر خارج عن إرادته فلم يستطع المبيت بمزدلفة شيء بل يواصل نسكه من غير أن يكون عليه فدية ولا دم متعين، وليسأل الله القبول.

ثالثا: حكم المبيت بمزدلفة

التعبير السابق قال به جمع من الفقهاء، ومنهم من يعبر عنه بالنزول بمزدلفة، ومنهم من يعبر عنه بالوقوف بمزدلفة[1]، والمراد من الكل هو الكون بمزدلفة في الوقت المذكور ولو بمرور كمثل الذي ذكرناه يوم بينا أحكام الوقوف بعرفة في الفصل السابق[2].

وكون الأكثرين منهم على التعبير بالمبيت لأن النبي ﷺ بات تلك الليلة ولم يقم بعمل من ذكر وغيره، ثم إن الأصل أن الناس غالبهم يبيتون.

وقال الزركشي: والمراد المكث وإن لم ينم[3].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المبيت للاستراحة غير نسك واجب،

---

(١) القاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣.

(٢) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٢، والبجيرمي، **الحاشية**، ج٢، ص١٣٢.

(٣) الزركشي، **الديباج**، ج١، ص٣٩٨.

والنزول الواجب يحصل بحط الرحل والتمكن من المبيت[١].

وبعد تقرر السابق نقول إن للفقهاء خلافا في حكم المبيت بمزدلفة ليلة النحر على ثلاثة أقوال أولها أنه ركن لا يتم الحج دونه، وثانيها أنه واجب يجبر بالدم، وثالثها أنه سنة مرغبة لا شيء على من تركها.

القول الأول: المبيت بمزدلفة ركن لا يتم حج من لم يأته في وقته المحدد شرعا[٢]، ومن فاته المبيت بها تحلل من إحرامه بعمرة ثم حج من قابل[٣].

وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مهدي عن سفيان عن ابن أبي السفر عن الشعبي قال: من لم يقف بجمع جعلها عمرة.

وروى عن سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن قال: من لم يقف بجمع فلا حج له ويحج من قابل[٤].

استدل هؤلاء لقولهم السابق بعدد من الأدلة:

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٣.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩١.

أولها: قول الله تعالى ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[1]، ووجه الدلالة منها أن في الآية أمرا بذكر الله في المزدلفة، والأصل في الأمر الوجوب[2]، ولعل الاستدلال كان بالالتزام إذ كون الذكر واجبا بالمزدلفة يستلزم كون المبيت واجبا.

واعترض على الاستدلال بالآية بأن المنطوق فيها وهو الأمر بذكر الله عند المشعر الحرام ليس بركن في الحج إجماعا؛ فإنه لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلاة فيها صح حجه فما هو من ضرورة ذلك أولى[3].

ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله تعالى بها وكذلك شهود صلاة الفجر فإنه لو أفاض من عرفة في آخر ليلة النحر أمكنه ذلك فيتعين حمل ذلك على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب[4].

ثم إن جمعا من أهل العلم قد ذهبوا إلى أن الأمر بالذكر هنا يراد به الأمر

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٨).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٠٨.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٠٨، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٢٧٦.

(٤) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥.

بالصلاة في المزدلفة كما تقدم ذكره.

ثم إن الأمر وإن كان الأصل فيه الوجوب على رأي الجماهير من أهل العلم إلا أنه لا تلازم بين الوجوب والركنية، بل الركنية منزلة أرفع من الوجوب فتستلزم دليلا، والواقع أن الدليل مقتصر على الوجوب فقط.

ثاني أدلتهم حديث وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه حج على عهد النبي ﷺ فلم يدرك الناس إلا وهم بجمع قال:

فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أتعبت نفسي وأنصبت راحلتي، والله ما تركت حبلا من الحبال إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟

فقال رسول الله ﷺ: من صلى معنا هذه الصلاة وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد قضى تفثه وتم حجه[1].

ولعل وجه الدلالة من الحديث أن منطوقه يفيد إدراك تمام الحج بصلاة الفجر في مزدلفة والإفاضة من عرفة ليلا أو نهارا، ومفهوم الشرط من

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

الحديث أن من لم يصل الفجر في مزدلفة لم يتم حجه، وعدم تمام حجه دليل كون المبيت ركنا.

ويعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأمور:

أولها: الاستدلال على ركنية المبيت بالمزدلفة هنا كان بدلالة مفهوم المخالفة، في حين أن حديث ابن يعمر الديلي يدل على نفي ركنيته بدلالة الإشارة، ودلالة الإشارة من أقسام المنطوق، وإن كان المنطوق فيها غير صريح إلا أنه مقدم على المفهوم اتفاقا.

ثانيها: حديث عروة بن مضرس مفهومه يفيد ركنية صلاة الفجر في مزدلفة مع الإمام، والواقع أن الإجماع متحقق أنه لو بات بمزدلفة ووقف قبل ذلك بعرفة ونام عن صلاة الصبح فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام[1].

ثالثها: الاستدلال بمفهوم حديث عروة بن مضرس يفيد ركنية الصلاة مع الإمام، وليس المبيت من لوازم الصلاة فقد يصلي ثمة ولم يبت بالمزدلفة.

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٠٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٦، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٥.

ثالث أدلتهم حديث عن النبي ﷺ: لفظه من وقف بجمع فقد أدرك الحج، ومن فاته فقد فاته الحج[١].

والسابق جاء في بعض ألفاظ حديث عروة بن مضرس فقد رواه النسائي من طريق محمد بن قدامة قال: حدثني جرير عن مطرف عن الشعبي عن عروة بن مضرس قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك جمعا مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك[٢].

واعترض على الاستدلال به بأمور:

أولها: اتفقوا أن ترك الصلاة هناك لا يفسد الحج وقد ذكرها النبي ﷺ فكذلك الوقوف[٣].

ثانيها: إن صح فيحمل على فوات فضيلة الحج[٤].

ثالثها: قوله "فلا حج له" يحتمل أن يريد به نفي الفضل لا نفي الأصل

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢١.

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٣٠٤٠).

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩٢.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣١.

كما قال ﷺ: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، وكما روى عمر من قدم نفله فلا حج له[1].

رابعها: زيادة "ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك" موطن الشاهد شاذة لا تثبت لخلو رواية أكثر الثقات منها، قال الحافظ ابن حجر:

وقد صنف أبو جعفر العقيلي جزءا في إنكار هذه الزيادة وبين أنها من رواية مطرف عن الشعبي عن عروة وأن مطرفا كان يهم في المتون[2].

وقال الطحاوي: وهذا المعنى لمن فاته الوقوف بجمع أنه لا حج له فلم نعلم أحدا جاء به في هذا الحديث عن الشعبي غير مطرف، فأما الجماعة من أصحاب الشعبي فلا يذكرونه فيه[3]، ثم ساقه من طرق خمسة من أصحاب الشعبي وكلهم لم يذكر الزيادة التي جاءت عند مطرف مما يستلزم شذوذها وعدم صحتها.

وقد أخرج الطبراني في الكبير روايات حديث عروة من طريق زكريا بن أبي زائدة وعبد الله بن أبي السفر وأبي داود بن يزيد الأودي وداود بن أبي هند

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩٢.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٩.

(٣) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٢، ص١١٠.

وإسماعيل بن أبي خالد وسيار وزيد كلهم عن الشعبي من غير الزيادة المذكورة[١]، وزكريا أحفظهم لهذا الحديث عن الشعبي كما نقل ابن عبد البر عن سفيان بن عيينة[٢].

قال ابن حجر: وقد ارتكب ابن حزم الشطط فزعم أنه من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام أن الحج يفوته التزاما لما ألزمه به الطحاوي، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه فحكى الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوي، وعند الحنفية يجب بترك الوقوف بها دم لمن ليس به عذر ومن جملة الأعذار عندهم الزحام[٣].

ورابع أدلتهم على القول بركنية المبيت بمزدلفة هو أن النبي ﷺ كذلك فعل فقد بات بمزدلفة وقال "لتأخذوا عني مناسككم".

ويجاب عن السابق بما ذكرناه مرارا أن المستفاد من الحديث أن فعل النبي ﷺ للأمر لا يفيد إلا كونه مشروعا والحال هنا أنه لم يخالف أحد في كون

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٢، ص١١٠، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٧، ص١٥٤.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٢٧٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٩.

المبيت بمزدلفة نسكا مشروعا، ولكن صحة الحج بدونه علمت بدليل آخر وهو حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي[١].

القول الثاني: ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن المبيت بمزدلفة نسك واجب يجبر تركه بالدم وإن كان حج من تركه صحيحا[٢].

وقال جمع من الموجبين: من انتهى إلى عرفات ليلة النحر واشتغل بالوقوف عن المبيت بالمزدلفة فلا شيء عليه، ولو أفاض من عرفات إلى مكة وطاف الإفاضة بعد نصف ليلة النحر ففاته المبيت بالمزدلفة بسبب الطواف فلا شيء عليه؛ لأنه اشتغل بركن فأشبه المشتغل بالوقوف[٣].

والدليل على حكم الوجوب الحديث الصحيح الذي جاء من طريق وكيع عن سفيان عن بكير بن عطاء الليثي عن عبد الرحمن بن يعمر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة وأتاه أناس من أهل مكة فقالوا: يا

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٦.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٤، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٧، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٧، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٢.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٣٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٣.

رسول الله، كيف الحج؟

قال: الحج عرفة، فمن جاء قبل طلوع الفجر ليلة جمع فقد تم حجه، منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه، ثم أردف رجلا خلفه يناديهن[1].

والدلالة من الحديث على عدم ركنية المبيت بالمزدلفة مأخوذة بدلالة الإشارة، وذلك لأن حديث عبد الرحمن بن يعمر لم يقصد به بيان حكم المبيت بمزدلفة ولكنه ذكره قاصدا بيان أن من أدرك الوقوف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر أن حجه تام، ودليل ذلك سؤال السائل.

وهذا المعنى المقصود يلزم منه حكم آخر غير مقصود باللفظ وهو عدم ركنية المبيت بمزدلفة؛ لأنه إذا لم يدرك عرفة إلا في الجزء الأخير من الليل فقد فاته المبيت بمزدلفة قطعا، ومع ذلك فقد صرح ﷺ بأن حجه تام[2].

وبعد ثبوت أن المبيت بمزدلفة ليس بركن فوجوب الدم فيه كان بسبب ترك النسك، ومعلوم أنه بترك النسك يلزم الدم.

واستدل آخرون بأنه مبيت تضمن من صبيحة الرمي فوجب أن يكون

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٤.

نسكا، ولا يكون ركنا كليالي منى، ولأن زمان المبيت بمزدلفة هو زمان الوقوف بعرفة فلو كان المبيت بها ركنا لاختصت بزمان مستثنى لا يشارك زمان الوقوف[1].

وقال آخرون إن المبيت واجب لأنه نسك مقصود في موضعه فكان واجبا كالرمي.

وتعقب بأنه ينتقض بالمبيت بمنى ليلة التاسع وبطواف القدوم وبالخطب والتلبية[2].

واستدل بعض الفقهاء بأنه لو كان الوقوف بمزدلفة ركنا لما رخص رسول الله ﷺ في تركه للضعفة كما لا يرخص في الوقوف بعرفة لأجل الضعف[3]، وكل ما جاز تركه لعذر لم يكن ركنا كطواف القدوم والوداع[4].

ثم إنه مبيت بمكان فلم يكن شرطا في الحج كالمبيت بمنى[5].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٩.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩١.

(٤) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢١٠، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣.

(٥) القاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٣.

وفي هذا الاستدلال نظر من حيث إن الترخيص للضعفة في الدفع من مزدلفة ما كان إلا بعد أن باتوا بها فيكونون بقضاء ذلك الجزء بمزدلفة قد أدوا ما عليهم من واجب المبيت بها.

نعم ممكن أن يستدل بالسابق على خصوص مذهب الحنفية القائل بأن الوقوف بمزدلفة يقصد به الوقوف بعد طلوع الفجر لا في الليل[1]، غير أن الجماهير من أهل العلم يخالفون الحنفية في ذلك ويقولون المقصود بالوقوف بمزدلفة المبيت بها ليلا والوقوف بعد الفجر كما تقدم ذكره.

القول الثالث: المبيت بمزدلفة نسك إلا أنه ليس بواجب[2]، وعن عطاء والأوزاعي أنها منزل من شاء نزل به ومن شاء لم ينزل به، وروى نحوه الطبري بسند فيه ضعف عن ابن عمر مرفوعا: إنما جمع منزل لدلج المسلمين[3].

وأورد الحافظ ابن عبد البر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس،

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٩١.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٠، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦٠٨.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٢٧٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٣.

وعن أبي العباس الأعمى عن عبد الله بن عمرو قال: إنما جمع منزل تدلج منه إذا شئت[1].

وقال الشيخ عامر: والوقوف عند المشعر الحرام والذكر فيه سنة في أكثر القول[2].

وقال الشيخ إسماعيل: واختلفوا في حكم المبيت بالمزدلفة فقال أصحابنا إنه سنة[3].

وكلام الشيخين هنا محتمل السنية المقابلة للوجوب، ومحتمل السنية المقابلة للركنية فيكون سنة واجبة، والاحتمال الأخير هو الأقرب لما سيأتي من آثارهم أنهم يوجبون الدم على من ترك المبيت بالمزدلفة، وإيجاب الدم فرع كون الشيء واجبا.

ودليل هذا القول أن مشروعية المبيت التي أقل أحوالها السنية مجمع على القول بها، وفعل النبي ﷺ أقوى ما تستند عليه، وثبت من حديث يعمر الديلي أن الوقوف ليس بركن كما تقدم ذكره، فما بقي إلا التردد بين الوجوب

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٩١.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٥.

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٣.

والسنية.

القائلون بالوجوب ما استدلوا إلا بمطلق الفعل المقترن بقوله ﷺ "لتأخذوا عني مناسككم" غير أن هذا الاستدلال كما أوضحنا مرارا لا يفيد إلا المشروعية دون الوجوب ولا الركنية فكم هي الأفعال التي فعلها النبي ﷺ مقترنة بالنص السابق ولم يقل أحد بوجوبها، وعليه فالزيادة على مستوى المشروعية سواء إلى الوجوب أو الركنية مستلزمة لدليل غير نفس الفعل.

ومما يدلك على السابق أن النبي ﷺ قد بات ليلة عرفة بمنى وهو في نسك بأرض من أراضي الحرم التي تؤدى فيها المناسك ومع ذلك الجماهيرُ من أهل العلم بل حكي عليه الإجماع -كما تقدم- أن ذلك المبيت ليس بواجب بل هو سنة مع أنه لا يكاد يختلف عن المبيت بمزدلفة شيئا.

وقد كانت للقائلين بالسنية أدلة صرحوا بها إلا أنها دون الدليل السابق من حيث قوتها، ومنها أنه مبيت فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة[1].

واعترض على هذا بأن بين الوقوف بمزدلفة والمبيت بمنى من المباينة في الكتاب والسنة ما لا يجوز معه إلحاق أحدهما بالآخر إلا كإلحاق الوقوف بين

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٦.

الجمرتين بالوقوف بعرفة[١]، ولا أدري ما المباينة المرادة من السابق.

وقال آخرون هو ليس بواجب لأن المبيت ليس بمقصود لنفسه وإنما يقصد للوقوف في غداتها، وذلك ليس بواجب فما يقصد له أولى[٢].

رابعا: المقدار المجزي من المبيت

ليس ثمة خلاف أن الحبيب المصطفى ﷺ وقف بالمزدلفة من بعد صلاتيه وإلى أن صلى الفجر بها وذكر الله تعالى عند المشعر الحرام بعد صلاة الفجر وقبل قطعه وادي محسر الذي كان قبيل طلوع الشمس، وذلكم الهدي هو أولى ما يحافظ عليه المسلم.

ومما اتفق عليه أن النبي ﷺ قد رخص للضعفة في الإفاضة من مزدلفة قبل الفجر، والضعفة كل من يخاف من تأذيه بزحمة الناس عند الوقوف والمسير ورمي الجمرة، وهم النساء والصبيان والمرضى ونحوهم ومن يقوم بشأنهم[٣].

وقال بعض أهل العلم إن الأولى تقديم النساء والضعفة بعد انتصاف

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦١٠.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦١٠.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٥، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٥٢٥.

الليل إلى منى[1].

وقد جاءت بذلك نصوص في السنة متعددة منها حديث الليث عن يونس عن ابن شهاب قال سالم: وكان عبد الله بن عمر ﷺ يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع.

فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر ﷺ يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ[2].

كما جاء الترخيص السابق من حديث أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد عن عائشة < قالت: نزلنا المزدلفة فاستأذنت النبي 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 استأذنت رسول

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٢).

الله ﷺ كما استأذنت سودة أحب إلي من مفروح به[١].

كما جاء الترخيص من حديث ابن جريج قال: حدثني عبد الله مولى أسماء عن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟

قلت: لا، فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها فقلت لها:

يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: يا بني، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن[٢].

قال الحافظ ابن حجر: ومغيب القمر تلك الليلة يقع عند أوائل الثلث الأخير[٣].

كما جاء الترخيص من حديث عبيد الله بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٥).

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٧.

{ يقول: أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله[١].

وأغرب القاضي عبد الوهاب المالكي فقال:

وللإمام تقديم ضعفة أهله ليلة المزدلفة إلى منى بشرط الدم، وقيل إنها رخصت له خصوصا[٢].

وبعد السابق نقول إن كون المبيت إلى الفجر هو الأفضل لا يستلزم كونه أقل ما يجزي الواقف، وقد اختلف الفقهاء في أقل ما يطلق على صاحبه أنه بات بها فقال بعض الفقهاء إن النزول بمزدلفة بقدر ما يصلي المغرب والعشاء ويتعشى يجزيه ولو أفاض منها قبل نصف الليل، ومن هؤلاء من يضيف شرط حط الرحال[٣].

ومن الفقهاء من حدد وجوب الإقامة بمزدلفة بنصف الليل، فمن دفع منها بعد منتصف الليل فلا شيء عليه وأجزاه فعله السابق، وإن دفع منها قبل نصف الليل لزمه دم[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٤).

(٢) القاضي عبد الوهاب، **التلقين**، ج١، ص٢٣١.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٣.

(٤) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٧، وابن

قال ابن جعفر: ومن بات بجمع إلى نصف الليل أجزاه[1].

ومنهم من لم يشترط استغراق النصف الأول من الليل، لحديث استئذان سودة فإنه لم يبين لها وقتا مخصوصا[2].

والدم السابق يحكم به ما لم يعد فإن عاد فلا دم عليه كالذي دفع من عرفة نهارا، وللشافعية قولان في الدم السابق أهو على سبيل الوجوب أو ليس هو بواجب كما هو الحال معهم فيمن أفاض من عرفات قبل الغروب، وقد تقدم الكلام عليه.

ومن لم يوافق مزدلفة إلا في النصف الأخير من الليل فلا شيء عليه، لأنه لم يدرك جزءا من النصف الأول فلم يتعلق به حكمه كمن أدرك الليل بعرفات دون النهار[3].

ودليل كون الإجزاء متعلقا بنصف الليل أن النبي ﷺ بات بها وقال خذوا عني مناسككم، وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة

قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥.

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٢.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥.

فيه بلسان الشارع للضعفة في الإفاضة من مزدلفة.

واستدل بعضهم بترخيص النبي ﷺ للضعفة ووجهوه بأنه لو كان الدفع قبل الفجر حراما لما اختلف بالضعفة وغيرهم[1].

ولكن يعترض على هذا القياس بأنه **قياس مع وجود الفارق**، على أن الأظهر أن الاختلاف بين الضعفة وغيرهم في الحال والقدرة هو علة التفريق بينهم في الحكم، ثم إن قياس القوي على الضعيف قياس مع الفارق الكبير[2].

على أنه لو كان الإذن في الدفع قبل صلاة الفجر عاما للناس لم تستأذنه عائشة لسودة، ولو فهمت -وهي السائلة- أن إذنه لسودة إذن لكل الناس لم تتأسف على أنها لم تستأذنه لنفسها وهي أعلم بمعنى ما سألته وما أجابها، وإنما كانت الرخصة مقصورة على ذي العذر فخشيت عائشة أن لا تكون هي من جملة أولي الأعذار فبنت على الأصل[3].

واحتج ابن المنذر لقول من أوجب المبيت بمزدلفة على غير الضعفة بأن حكم من لم يرخص له ليس كحكم من رخص له، ومن جعلهما سواء لزمه

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣١.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٤٨.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦٢٢.

أن يجيز المبيت خارج منى لسائر الناس لكونه ﷺ أرخص لأصحاب السقاية وللرعاة أن لا يبيتوا بمنى، فإن أجيب بأن الرخص لا تعدو مواضعها قيل فليستعمل ذلك هنا ولا يأذن لأحد أن يتقدم من جمع إلا لمن رخص له رسول الله ﷺ[1].

وللاعتراضات السابقة ذهب آخرون من أهل العلم إلى وجوب الوقوف بمزدلفة لمن لم يكن من الضعفة إلى طلوع الفجر بل منهم من ذهب إلى أنه إن دفع منها قبل الفجر لزمه دم؛ واختلفوا في سبب وجوب الدم فقيل لأن الوجوب استغراق الليل بالمبيت[2]، وقيل لأن وقت الوقوف بعد صلاة الصبح، ومن حضر المزدلفة في ذلك الوقت فقد أتى بالوقوف ومن تركه ودفع ليلا فعليه دم إلا إن كان لعذر.

وذهب آخرون إلى أنه إن مر بها ولم ينزل فعليه دم فإن نزل فلا دم عليه متى ما دفع.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٢٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣١.

وقيل يحصل المبيت بساعة بين نصف الليل وطلوع الشمس، وقيل بل يشترط أن يبيت معظم الليل حتى يجزيه، وقيل بل الشرط الحضور حال طلوع الفجر[١].

قال ابن جعفر:

ومن نزل المزدلفة ولم يقف[٢] بها فعليه دم، وقد أساء حيث لم يبت بها، ومن وقف بالمزدلفة قبل طلوع الشمس فقد وقف، ولا وقوف بعد طلوع الشمس، وإن وقف بعد طلوع الفجر ثم أفاض قبل الإمام فلا ينبغي ذلك[٣].

وغني عن البيان أن التفصيلات السابقة إنما هي واردة على قول من ألزم الحاج بالمبيت في مزدلفة سواء كان الفعل ركنا أو واجبا، أما القائلون بأن المبيت ليس بواجب بل هو سنة فلا يلزمهم السابق إذ لو ترك المبيت رأسا لما لزمه شيء.

ومثل الذي ذكرناه في عرفة ذهب بعض أهل العلم إلى أن من أفاض من

---

(١) النووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص٩٩، و**المجموع**، ج٨، ص١٢٢.

(٢) كذا في الأصل ولعل الأقرب: يبت كما يفيد ذلك السياق.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٦.

جمع قبل الإمام وإن بات بها أن عليه دما[1].

والسابق لا أدري له دليلا، على أن من الثابت أن قد سبق النبي ﷺ في الإفاضة من مزدلفة كما هو الحال في الضعفة ومن سار معهم، وقد اعتذر جمع من أهل العلم لأصحاب هذا القول بجواز أنه لم يبلغهم الخبر[2].

خامسا: إحياء ليلة مزدلفة بالعبادة

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن ليلة مزدلفة عظيمة تجمع أنواعا من الفضل كشرف الزمان والمكان إذ هي من الحرم، وانضم إلى هذا جلالة أهل المجمع الحاضرين بها وهم وفد الله تعالى ومن لا يشقى بهم جليسهم، فينبغي أن يعنى الحاضر هناك بإحيائها بالعبادة من صلاة أو تلاوة وذكر ودعاء وتضرع[3].

ومما قد يستدل به للسابق حديث: من أحيى الليالي الأربع وجبت له الجنة، ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر.

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٩١.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٩١.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٦، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

والحديث أخرجه ابن عساكر من طريق سويد بن سعيد حدثني عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن وهب بن منبه عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ مرفوعا[١].

وليس الحديث بشيء فسويد بن سعيد ليس بحجة إذ قال البخاري: فيه نظر؛ كان عمي فلقن ما ليس من حديثه[٢]، وقال أبو حاتم: كان يدلس يكثر ذاك[٣].

وأسند ابن حبان عن يحيى بن معين قوله: لو كان لي فرس ورمح لكنت أغزو سويد بن سعيد، وقال ابن حبان: يأتي عن الثقات في المعضلات يجب مجانبة رواياته، هذا إلى ما يخطئ في الآثار ويقلب الأخبار[٤].

وروى سويد الحديث عن عبد الرحيم بن زيد العمي وقد قال البخاري عنه: تركوه[٥]، وقال النسائي: متروك[٦].

---

(١) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، ج٤٣، ص٩٣.

(٢) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج٢، ص٣٧٣.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص٢٤٠.

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٣٥٢.

(٥) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٧٧.

(٦) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٦٨.

وقال ابن حبان: يروي عن أبيه العجائب لا يشك من الحديث صناعته أنها معمولة أو مقلوبة كلها، يروي عن أبيه، روى عنه العراقيون.

فأما ما روى عن أبيه فالجرح ملزق بأحدهما أو بهما، وهذا لا سبيل إلى معرفته؛ إذ الضعيفان إذا انفرد أحدهما عن الآخر بخبر لا يتهيأ حكم القدح في أحدهما دون الآخر، وإن كان وجود المناكير في حديث منهما معا أو من أحدهما استحق الترك(١).

ومن الفقهاء من كان استدلاله لإحياء ليلة مزدلفة بما ورد من فضل إحياء ليلة العيد(٢) كحديث المرار بن حموية ثنا محمد بن المصفى ثنا بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: من قام ليلتي العيدين محتسبا لله لم يمت قلبه يوم تموت القلوب.

والحديث أخرجه ابن ماجه بالإسناد السابق(٣)، وفي إسناده بقية بن الوليد مدلس التسوية فلا يقبل ما لم يصرح بالتحديث.

ورواه الشافعي من طريق إبراهيم بن محمد قال: قال ثور بن يزيد عن

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٦١.

(٢) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٣٤٦، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٢، ص١٩٣.

(٣) كتاب: الصيام، باب: فيمن قام في ليلتي العيدين (١٧٨٢).

خالد بن معدان عن أبي الدرداء قال: من قام ليلتي العيد محتسبا لم يمت قبله حين تموت القلوب[1].

والحديث موقوف وفيه إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي وقد تقدم أنه غير مقبول الرواية بل اتهمه غير واحد بالكذب.

والطرق السابقة كلها مع اضطرابها في الصحابي الراوي مدارها على ثور بن يزيد ولم يرو عنه في الطرق كلها إلا متهم.

وجاء الحديث من طريق جرير بن عبد الحميد عن عمر بن هارون البلخي عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: من صلى ليلة الفطر والأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب[2].

وجاء الحديث من طريق عيسى بن إبراهيم القرشي عن سلمة بن سليمان الجزري عن مروان بن سالم عن ابن كردوس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: من أحيى ليلتي العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت فيه القلوب.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣١٩.

(٢) الطبراني، **الأوسط**، ج١، ص٥٧.

قال ابن الجوزي بعد إخراجه: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وفيه آفات: أما مروان بن سالم فقال أحمد: ليس بثقة، وقال النسائي والدارقطني والأزدي: متروك، وأما سلمة بن سليمان فقال الأزدي: هو ضعيف، وأما عيسى فقال يحيى: ليس بشيء[1].

وقال الذهبي: وهذا حديث منكر مرسل[2].

والناظر لوصف جابر بن عبد الله رضي الله عنه يظهر له أن النبي ﷺ ما قام تلك الليلة بل نام إلى الفجر كما قال جابر بن عبدالله رضي الله عنه:

حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئا، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر[3].

قال ابن جماعة: ولم يصح عن النبي ﷺ في إحيائها شيء، فتخصيصها بالإحياء بدعة كتخصيص ليلة الرغايب وليلة النصف من شعبان بالإحياء، وقد أنكره جماعة من محققي العلماء[4].

---

(١) ابن الجوزي، **العلل المتناهية**، ج٢، ص٥٦٢.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٣٧٢.

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١١٩٢.

المطلب الرابع: صلاة الفجر بمزدلفة وذكر الله فيها

بات النبي ﷺ في مزدلفة بعد صلاتي العشاءين، ثم صلى الصبح في أول وقتها كما يثبت عنه ذلك رواة فعله ﷺ، فقد قال جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ صلى الصبح حين تبين الصبح(١).

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: ثم صلى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب والعشاء فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا، وصلاة الفجر هذه الساعة(٢).

وقول ابن مسعود يريد به أنه ﷺ صلاها قبل وقتها الذي كان يصليها فيه من قبل وفي أحوال غير مزدلفة(٣).

والتقديم السابق لصلاة الفجر يوم النحر عند طلوع الفجر هو المأمور به عند الفقهاء(٤)، اقتفاء لفعل النبي ﷺ، وليتسع وقت الوقوف عند المشعر

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: متى يصلي الفجر بجمع صلاة الفجر بالمزدلفة (١٥٩٩).

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨١.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨١، وابن

الحرام[١]، أو كما قيل لأنه يستحب الدعاء بعدها فاستحب تقديمها ليكثر الدعاء[٢].

وصلاة الفجر بمزدلفة ذهب بعض الفقهاء إلى وجوبها وأن من صلاها خارجها عليه دم إلا إن رجع وصلى قبل خروج الوقت[٣].

وقد كان هدي النبي ﷺ أنه يذكر الله تعالى عند المشعر الحرام وهو جبل قزح[٤]، فيرقى عليه إن أمكنه وإلا وقف عنده فذكر الله تعالى ودعا واجتهد حتى يسفر جدا[٥] لما في حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ أنه ﷺ لم يزل واقفا حتى أسفر جدا.

قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٩٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٨.

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٥.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٧.

(٤) وهو غير منصرف للعدل والعلمية كعمر، من قزح الشيء ارتفع، والعدل تقديري فكأنه معدول عن قازح كزفر عن زافر.

العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٢٨، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٦.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٤.

والمعذور من الضعفة الذي يفيض قبل طلوع الفجر يذكر الله عند المشعر الحرام بليل[١]، وذلك حديث الليث عن يونس عن ابن شهاب قال سالم: وكان عبد الله بن عمر ﷺ يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع.

فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر ﷺ يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الوقوف السابق بعد الفجر واجب وهو المقصود بالأصالة في الوقوف بالمزدلفة، ومن ترك الوقوف بها بعد الصبح من غير عذر فعليه دم، وإن كان بعذر الزحام فتعجل السير إلى منى فلا شيء عليه[٣].

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٥٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٢).

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٧.

واستحب بعض الفقهاء أن يقول:

اللهم كما وقفتنا فيها وأريتنا إياها فوفقنا لذكرك كما هديتنا، واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

ولو وقف الناسك في غير قزح أجزاه، وإن كان الأولى الحرص على موقف النبي ﷺ بقزح[2].

واستحب بعض الفقهاء الاغتسال بالمزدلفة بعد نصف الليل للوقوف بالمشعر الحرام وللعيد ولما فيها من الاجتماع، فإن عجز عن الماء تيمم[3].

ولا أعلم دليلا يفيد ندبية الاغتسال في هذا الموقف، وظاهر حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ ما اغتسل.

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣١١، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٧.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٣.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٣، والسبكي، **فتاوى السبكي**، ج١، ص٢٨٨.

ومما يستحب استقبال الكعبة في هذا الموقف عند الذكر[١]، ودليله حديث جابر بن عبد الله في وصف فعل النبي ﷺ إذ قال:

وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا[٢].

والذكر السابق على قزح ليس هو بنسك واجب بل أمر مستحب ينبغي الإتيان به دون وجوب، ولا يترتب على تاركه دم، وعلى هذا الجماهير من أهل العلم، بل قد حكي عليه الإجماع كما تقدم[٣].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الذكر عند المشعر الحرام نسك واجب لفعل النبي ﷺ، وللأمر به في الآية[٤].

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٣.

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٢.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٥، والشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص٥٥٠، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٨٤.

كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

ومن أهل العلم من ألزم من لم يذكر الله غداة المزدلفة بعد صلاة الفجر دما[2]، والإلزام بالدم فرع كون الأمر واجبا.

ولكن الأمر بالذكر في الآية الكريمة مطلق لم يقيد بلفظ ولا فعل معين فكل ما صدق عليه أنه ذكر في مزدلفة يبرئ ذمة آتيه إذ يصدق عليه أنه قد ذكر الله في المشعر الحرام، وقد يتحقق بنفس صلاة الفجر في المزدلفة كما صرح بذلك جمع من أهل العلم[3]؛ إذ الصلاة من أفضل الأذكار.

على أن ظاهر الآية الكريمة أن الأمر بالذكر مأمور به عقب الإفاضة من عرفات فقد عطف بحرف الفاء الذي يفيد التعقيب دون مهلة، والقائلون بالوجوب السابق قالوا به بعد طلوع الفجر، ومن غير شك أن في ذلك مهلة طويلة.

---

(١) سورة: البقرة، الآيتان (١٩٨-١٩٩).

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٥٥، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٧، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٩٧.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٨٧، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٥٢.

وقد أقيم في موضع قزح الذي وقف فيه النبي ﷺ مسجد عرف بمسجد المشعر الحرام، وهو واقع بمزدلفة على الطريق رقم (٥)، وهو مسقف طوله من الشرق إلى الغرب تسعون مترا (٩٠م) ، وعرضه ستة وخمسون مترا (٥٦م)، ويستوعب أكثر من اثني عشر ألف مصل.

وبين هذا المسجد ومسجد الخيف بمنى نحو خمسة كيلومترات (٥كم)، وبينه ومسجد نمرة نحو سبعة كيلومترات (٧كم)[١].

المطلب الخامس: الدفع من مزدلفة إلى منى

لم يكن ثمة خلاف بين أهل العلم أن السنة في الدفع من مزدلفة أن يكون قبل طلوع الشمس[٢]، فقد فعل ذلك النبي ﷺ وأرشد إليه كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه إذ قال:

ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس[٣].

---

(١) محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١١٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٥.

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

ثم إن قصد الدفع بعد طلوع الشمس كان من هدي المشركين وقد خالفهم النبي ﷺ كما في حديث عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير، وأن النبي ﷺ خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس[1].

وبعد تقرر أن المشروع الدفع قبل طلوع الشمس نقول إنه **مشروع بعد إسفار الفجر جدا** أي قبيل طلوع الشمس بقليل فيستمر الداعي والذاكر في ذكره على وجه يخرج فيه من مزدلفة قبيل طلوع الشمس بقليل، ودليل ذلك فعل النبي ﷺ كما رواه جابر في الحديث إذ قال في الحديث الذي ذكر قبل قليل: فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا.

وروى ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر أنه سمع سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع يخبر عن جبير بن الحويرث أنه سمع أبا بكر وهو واقف على قزح وهو يقول:

أيها الناس أصبحوا، أيها الناس أصبحوا، ثم دفع فكأني أنظر إلى فخذه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: متى يدفع من جمع (١٦٠٠).

قد انكشفت مما يحرش بعيره بمحجنه[١].

وإلى استحباب السابق ذهب جمع من أهل العلم أخذا بالمنقول عن النبي ﷺ[٢]، قال الإمام أبو الشعثاء: الدفع من جمع حين تنظر الدواب مواضع قوائمها والناس[٣].

وذهب آخرون إلى أن الأفضل لمن أراد الدفع من مزدلفة أن يخرج بغلس أي والوقت مظلم قبل الإسفار، وعلتهم مخالفة النبي ﷺ أهل الجاهلية الذين يفيضون بعد شروق الشمس على ثبير[٤].

والتزام هدي النبي ﷺ أولى، ثم إنه لا تلازم بين مجاوزة محسر قبل طلوع الشمس لمخالفة المشركين وبين الخروج بغلس، بل قد يخرج بإسفار ومع ذلك يجاوز محسر قبل طلوع الشمس كما فعل النبي ﷺ، فالأولى الأخذ بفعليه كليهما.

وقد يقال بالسابق في حق من كان خروجه في وقت إسفار الفجر يؤدي

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٨، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٨.

(٤) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣.

به إلى مجاوزة مزدلفة بعد طلوع الشمس لأي ظرف كان، فهذا يقال له اخرج في وقت تتجاوز فيه وادي محسر قبل طلوع الشمس ولو كان بغلس، **فالمقصود بالأصالة مخالفة المشركين بالدفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس.**

ومما يستحب لمن دفع من مزدلفة أن يسرع في دفعه إذا ما بلغ وادي محسر[١]، وذلك قدر رمية بحجر[٢]، كما روى ذلك جابر بن عبد الله ﷺ إذ قال واصفا فعل النبي ﷺ: حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا[٣].

وروى الترمذي عن محمد بن بشار حدثنا أبو أحمد الزبيري حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة عن زيد بن علي عن أبيه عن عبيد الله بن أبي رافع عن الإمام علي بن أبي طالب قال في وصفه فعل النبي ﷺ: ثم أفاض حتى انتهى إلى وادي محسر فقرع ناقته فخبت حتى جاوز

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٢٩٩، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٤٢٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٦، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٦٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣.

(٣) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

الوادي[١].

والتحديد برمية بحجر رواه الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يحرك راحلته في بطن محسر قدر رمية بحجر[٢].

ووادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة وليس من واحدة منهما بل أوله آخر مزدلفة، وآخره أول منى، وهو من الحرم[٣].

والوادي المذكور سمي وادي محسر بضم الميم وفتح الحاء والسين المشددة المكسورة لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيى وكلَّ عن السير[٤].

ورأى بعضهم خلاف السابق فقالوا إن الفيل لم يدخل الحرم أصلا، ومزدلفة ومحسر من الحرم، ولكن سمي محسرا لأنه يحسر سالكيه ويتعبهم[٥].

وقيل إنه يسمى أيضا وادي النار، لأن رجلا اصطاد فنزلت نار حرقته[٦].

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء أن عرفة كلها موقف (٨٨٥)، وقال إثره: حسن صحيح.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٩٢.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٧.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١١٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٦٧.

(٥) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦.

(٦) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦، الجمل، **الحاشية**، ج٢، ص٤٦٣.

وتحريكه ﷺ في السير بوادي محسر محتمل أن يكون لسعة المكان وهبوط الراحلة كما ورد في حال إفاضته من عرفات إلى مزدلفة أنه إذا وجد فرجة نص، كما يحتمل أن يكون تحريكه ﷺ ندبا، وقال الماوردي: أما ما روي من فعل الصحابة فلا يحتمل إلا الندبية[1].

وقد روى ابن أبي شيبة الإسراع في وادي محسر عن جمع من الصحابة[2]، فقد روى عن وكيع عن مسعر عن سعد بن إبراهيم أن عائشة كانت تسرع في وادي محسر.

وروى عن وكيع عن موسى بن عبيدة عن يزيد بن عبد الرحمن أن ابن عمر لما أتى وادي محسر ضرب راحلته، وعن وكيع عن الأعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد أن عبد الله بن مسعود أوضع في وادي محسر، وعن ابن فضيل عن إسماعيل عن عطاء عن ابن عباس أنه لم ير بأسا بالإيضاع في وادي محسر وكرهه في جبال عرفات.

وعن ابن فضيل عن عمر بن ذر عن عبد الملك بن الحارث عن عقبة مولى أدلم بن ناعمة الحضرمي أنه دفع مع الحسين بن علي من جمع فلم يزد على

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٢، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٨.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٢٧.

السير، فلما أتى وادي محسر قال: ازجر بصوتك، واركض برجلك، واضرب بسوطك، ودفع في الوادي حتى استوت به الأرض وخرج من الوادي.

ويروى أن عمر ﷺ لما أتى محسر أسرع وقال:

إليك تعدو قلقا وضينها، مخالفا دين النصارى دينها، معترضا في بطنها جنينها[1]، كما في حديث علي بن هاشم عن هشام عن أبيه قال: كان عمر يوضع يقول:

إليك تعدو قلقا وضينها معترضا في بطنها جنينها

مخالفا دين النصارى دينها

والسابق أخرجه ابن أبي شيبة[2]، غير أن به انقطاعا فعروة أبو هشام لم يلق عمر بن الخطاب ﷺ، غير أن ابن أبي شيبة رواه في موضع آخر من طريق محمد بن فضيل عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: كان عمر يتمثل بهذا

---

(١) ومعنى هذا البيت أن ناقتي تعدو إليك يا رب مسرعة في طاعتك، قلقا وضينها وهو الحبل الذي كالحزام وإنما صار قلقا من كثرة السير والإقبال التام والإجهاد البالغ في طاعتك، والمراد صاحب الناقة، وقوله: مخالفا دين النصارى دينها بنصب دين النصارى ورفع دينها أي إني لا أفعل فعل النصارى ولا أعتقد اعتقادهم.

النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٨.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٢٧.

البيت..، ثم أتت بالبيت السابق[1]، وفي هذه الرواية لم يقيد ذكر الأبيات بكونها في وادي محسر بل هي مطلقة من حيث المكان.

ورواه هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة أن عمر بن الخطاب[2].

وقال القاضي حسين من الشافعية إنه يستحب لمن قطع وادي محسر أن يقول قول عمر بن الخطاب السابق[3].

وجاء السابق من قول النبي ﷺ حال الدفع من عرفات كما في حديث أبي الربيع السمان عن عاصم بن عبيد الله عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ أفاض من عرفات وهو يقول: إليك تعدو قلقا وضينها، مخالفا دين النصارى دينها.

والحديث أخرجه الطبراني وقال إثره: وهم عندي أبو الربيع السمان في رفع هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ؛ لأن المشهور في الرواية عن ابن عمر من عرفات وهو يقول ثم ذكر الرجز[1].

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٥، ص٢٧٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٢٦.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٨.

وعاصم الذي في إسناد الحديث تقدم ذكره مرات أنه ممن لا يثبت حديثه.

وأما أبو الربيع السمان فقال ابن معين: ليس حديثه بشيء[٢]، وقال أحمد: حديثه ليس بذاك، مضطرب[٣]، وقال يحيى بن أيوب: سمعت هشيم يقول: أبو الربيع السمان كان يكذب، وقال الدارقطني: متروك.

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث سيء الحفظ يروي المناكير عن الثقات سمعت أبا زرعة يقول: أشعث بن سعيد أبو الربيع السمان ضعيف الحديث[٤].

وقال ابن حبان: يروي عن الأئمة الثقات الأحاديث الموضوعات وبخاصة عن هشام بن عروة كأنه ولع بقلب الأخبار عليه[٥].

ومن أهل العلم من علل التحريك السابق بوادي محسر بكون الوادي المذكور من الأماكن التي حل بها خسف وعذاب وكان من هديه ﷺ الإسراع

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٣٠٨.

(٢) ابن معين، **تاريخ ابن معين (الدوري)**، ج٤، ص٨٠.

(٣) أحمد بن حنبل، **العلل**، ج٢، ص٥١٦.

(٤) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٢، ص٢٧٢، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٣٧٦.

(٥) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٧٢.

فيها، وعلى هذا التعليل لا يكون التحريك في الوادي المذكور خاصا بالحاج بل هو لكل مار به[1].

ومن أهل العلم من قال إن إسراع النبي ﷺ في الوادي المذكور كان لأنه مأوى الشياطين[2]، ولا أدري ما الذي يعتل به هؤلاء لقولهم إذ لم أجد دليلا يؤيد ما قالوا، وما دام الأمر على ذلك فمن العسير الركون إلى قولهم.

ومشروعية التحريك في الوادي المذكور مذهب الجماهير من أهل العلم، غير أنه جاء ما يفيد أن تحريك النبي ﷺ في الوادي المذكور لم يكن لذات التحريك بل لأن الإبل قد أزعجت فتحركت للإزعاج السابق، وعليه فليس التحريك مقصودا لذاته كما في حديث حماد بن زيد عن كثير بن شنظير عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال: إنما كان بدء الإيضاع من قبل أهل البادية، كانوا يقفون حافتي الناس حتى يعلقوا العصي والجعاب والقعاب، فإذا نفروا تقعقعت تلك فنفروا بالناس.

قال: ولقد رئي رسول الله ﷺ وإن ذفرى ناقته ليمس حاركها وهو يقول بيده: يا أيها الناس عليكم بالسكينة، يا أيها الناس عليكم بالسكينة.

---

(١) الجمل، **الحاشية على شرح المنهج**، ج٢، ص٤٦٣.

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٨.

والحديث أخرجه الإمام أحمد[١]، ورجاله رجال الصحيح غير أن في كثير بن شنظير كلاما يجرحه ويبعده عن رتبة الصحيح، فقد قال أبو زرعة: لين، وعن عمرو بن علي قال: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن كثير بن شنظير، حدثته يوما عن بشر بن المفضل عن كثير بن شنظير فقال: كثير بن شنظير كثير بن شنظير[٢].

وقال النسائي: ضعيف[٣]، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء[٤]، وقال ابن حبان: كان كثير الخطأ على قلة روايته، ممن يروي عن المشاهير أشياء مناكير حتى خرج بها عن حد الاحتجاج إلا فيما وافق الثقات[١].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٤٤.

وقد فسر محققو المسند لطبعة مؤسسة الرسالة بعض ألفاظ الحديث فقالوا: الجعاب جمع جعبة وهي الكنانة التي تجعل فيها السهام، والقعاب جمع قعب وهو القدح الضخم الغليظ من الخشب، وتقعقعت أي ضرب بعضها بعضا فكان منها صوت وصخب ينفر منه الناس والدواب، ذفرى ناقته أصل أذنها، والحارك أعلى الكاهل.

أحمد بن حنبل، **المسند (طبعة مؤسسة الرسالة)**، ج٤، ص٧٥.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٧، ص١٥٣.

(٣) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٨٩.

(٤) ابن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، ج٤، ص٢١٢.

وفوق السابق أجيب عن الرواية بوجهين:

أولهما: أنه ليس في الحديث تصريح بترك الإسراع في وادي محسر فلا يعارضان الصريح بإثبات الإسراع.

ثانيهما: أنه لو صرح فيهما بترك الإسراع كانت رواية الإسراع أولى لوجهين: أحدهما أنها إثبات وهو مقدم على النفي، والثاني أنها أكثر رواة وأصح أسانيد وأشهر فهي أولى[٢].

والأكثرون من أهل العلم على أن الإسراع السابق مسنون لكل من جاز الوادي المذكور راكبا كان أو راجلا، وذهب بعضهم إلى أنه أمر خاص بمن اجتاز الوادي المذكور راكبا، أما الراجل فلا يسن له التحريك في المشي[٣].

ولعل هؤلاء نظروا إلى حال اجتياز النبي ﷺ فقد كان راكبا وأسرع، أما الجمهور فنظروا إلى مطلق الاجتياز وأنه كان مع التحريك في السير دون تقييد بركوب إذ ليس الركوب مؤثرا في الحكم فيتعلق الأمر بمطلق الاجتياز وهذا يأتي على الراكب والراجل.

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٢٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٩.

(٣) الجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٢، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١٠٠.

ومما يؤيد مذهب الجمهور العلة التي علل بها التحريك في الوادي المذكور وهي كونه من مناطق العذاب، وهذه العلة ليست بخاصة بالراكب بل شاملة الراجل أيضا.

ومن الفقهاء من صرح بكون التحريك السابق بوادي محسر تعبديا خاصا بالرجال دون النساء[1].

وقال الكاساني:

وأما مكانه فجزء من أجزاء مزدلفة أي جزء كان، وله أن ينزل في أي موضع شاء منها إلا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر لقول النبي ﷺ عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة، ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر.

وروي أنه قال: مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن المحسر، فيكره النزول فيه ولو وقف به أجزاه مع الكراهة[2].

وتعقبه ابن الهمام بأن الذي يقتضيه النظر -إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين- هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف بهما ويكون مكروها؛ لأن القاطع أطلق

---

(١) الأبي، **الثمر الداني**، ص٣٧٤.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٦.

الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا، والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين، وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزي أصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع(١).

وحديث استثناء محسر من جمع مضى تخريجه مفصلا في الفصل السابق عند حديث عرفة كلها موقف وارتفعوا عن عرنة.

كانت مجاوزة النبي ﷺ وادي محسر قبل شروق الشمس، وللفقهاء خلاف في وجوب الفعل السابق، فذهب الجمهور منهم إلى عدم وجوبه وأن من أخل بالسابق فلم يجاوز الوادي المذكور إلا بعد طلوع الشمس فليس عليه شيء(٢)، ورجح هذا الرأي الإمام أبو سعيد الكدمي رضي الله عنه(٣).

ولا أدري ما الذي يصرف الكثيرين عن القول بالوجوب هنا مع أن تأصيلهم الذي بنوه أن الأصل في أفعال الحج الوجوب لحديث "لتأخذوا

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٤.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص٢١٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٣، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٤٧.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٦.

عني مناسككم"، ولكن القاعدة التي ذكرناها من قبل تعفينا من ربقة الإلزام السابق إذ الحديث المذكور يؤخذ منه مطلق المشروعية التي أقل مراتبها الندب والسنية، فيفهم فعل النبي ﷺ على الأصل السابق.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن من طلعت عليه الشمس ولم يجاوز وادي محسر فإن عليه دما[1]، وإيجاب الدم على تارك فعل فرع كون ذلك الفعل واجبا[2]، وقد مضى ما فيه، ومن هؤلاء من عذر من ذهب به النوم والمغمى عليه لأنهما مغلوبان[3]، وقد يستدل للقول بالوجوب بأن فعله ﷺ كان مخالفة لهدي المشركين فيجب.

والدافع من مزدلفة يستصحب معه التلبية كما تقدم؛ إذ التوقف عنها لا يكون إلا عند رمي جمرة العقبة.

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٧، وشيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٨٣.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٥.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٧.

المبحث الثاني: رمي جمرة العقبة

المطلب الأول: وصف جمرة العقبة

جاوز النبي ﷺ وادي محسر حينما أسفر الفجر جدا، فقصد جمرة العقبة ولم يعرج على شيء سواها، وقد كان سالكا في سيره هذا الطريق الوسطى التي تؤدي إلى جمرة العقبة مباشرة.

وعندما كان في محسر أمر الناس أن يلتزموا في حجارة رميهم أن تكون مثل حصى الخذف كما في حديث الليث عن أبي الزبير عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس عن الفضل بن عباس -وكان رديف رسول الله ﷺ- أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا:

عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى قال: عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة، وقال لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة[1].

ووصف جابر بن عبد الله { تحركه ﷺ فقال: حتى أتى بطن محسر

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر (١٢٨٢).

فحرك قليلا، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي[1].

والطريق الوسطى التي سلكها النبي ﷺ مخالفة لما ذكرناه عنه أنه سلكه من قبل إذ إنه سلك في ذهابه من منى إلى عرفات طريق ضب، وفي رجوعه إلى منى سلك طريقا غيره، وقد كان ذلك سننا يقتفيه ﷺ كما كان يخالف طريق ذهابه إلى مصلى العيد وطريق إيابه، ودخل مكة من طريق وخرج من غيره، وحول رداءه يوم الاستسقاء تفاؤلا بتغير الحال إلى الأحسن[2]، وقد استحب جمع من أهل العلم سلوك الطريق التي سلكها النبي ﷺ[3]، وقال الأزرقي:

الطريق الوسطى وهي التي سلكها رسول الله يوم النحر من مزدلفة حين غدا من قزح إلى الجمرة ولم تزل أئمة الحج تسلكها حتى تركت من سنة

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٩٠.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٨، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٩.

المئتين، وجاء أمراء لا يعرفون ذلك سلكوا الطريق الملاصقة بالمسجد وليست بطريق النبي[١].

ويتمثل هذا الطريق في الوقت الحاضر في طريق المشاة الممتد من عرفات فمزدلفة فوادي محسر منتهيا إلى منى فجمرة العقبة، وهو بين طريق الملك عبد العزيز في غرب منى وشارع الجوهرة وسوق العرب من جهة الشرق[٢].

وقد كان ﷺ في سيره هذا متظللا اتقاء الشمس كما في حديث زيد بن أبي أنيسة عن يحيى بن الحصين عن أم الحصين جدته قالت: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة[٣].

وظاهر الأمر أن النبي ﷺ قصد الجمرة بإفاضته من محسر، لذا قال جمع من الفقهاء إنه يستحب أن لا يعرج على شيء من نزول أو حط رحل أو غير

---

(١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص١٨٦.

(٢) من كلام للأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان المكي في مقال عن منى نشرته صحيفة عكاظ السعودية في عددها ٢٠٢١ الصادر بتاريخ ٩ شوال ١٤٢٧هـ الموافق ٢٠٠٦/١٢/٢٩م.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٨).

ذلك حتى يرمي جمرة العقبة، وقد صرح جمع من الفقهاء أن رمي الجمرة تحية منى، ومنهم من قال تحية الحرم.

قال ابن جماعة: وهذه المبادرة مستحبة إن لم يكن معها أذى، فإن كان فيستحب التأخير إلى أن تزول الزحمة المؤذية(١).

وقال بعض الفقهاء يسن لمن دخل منى قبل طلوع الشمس تأخير الرمي إليه، وقد ينظر فيه بأن الرمي تحية البقعة والتحية تفوت بالتأخير، ولا يعارض ذلك الكلام المذكور؛ لأن معناه أنه يندب تأخير دخول منى إلى طلوع الشمس(٢).

والندبية السابقة على قول من أجاز رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس، وقد خالف ذلك جمع من الفقهاء وقالوا إنه لا يصح رميها إلا بعد طلوع الشمس كما سيأتي بيانه.

وجمرة العقبة هي في آخر منى من جهة مكة شرفها الله، وقد اختلف أهل العلم فيها أهي من منى أو ليست هي من منى(٣)، وليس ذلك بكبير الأهمية إذ

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢١٨، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ١٦٥٨.

(٢) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٣٥٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨١، والهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٣٥٤،

نسكها متفق عليه، والقائلون بأنها ليست من منى ينصون على أنها حد منى أي بها تنتهي، وهي ليست بالكبيرة من حيث المساحة، فالأورع عدم المبيت فيها ليالي التشريق خروجا من الخلاف إذ ليس في القضية نص يحسم النزاع.

والجمرة سميت باسم ما يرمى فيها وهي الحجارة[١]، والجمرة مجتمع الحصى بمنى فكل كومة من الحصى جمرة[٢]، وهي التي بايع رسول الله ﷺ الأنصار قريبا منها قبل الهجرة[٣].

وقال بعض الفقهاء إن هذه الجمرة على العقبة عن يمين مستقبل الكعبة إذا وقف في الجادة، والمرمى مرتفع قليلا في سفح الجبل[٤].

ونقل الحطاب عن ابن فرحون في شرحه على ابن الحاجب أنه قال: وليس المراد بالجمرة البناء القائم وذلك البناء قائم وسط الجمرة علامة على موضعها والجمرة اسم للجميع[٥].

والأبي، **الثمر الداني**، ص٣٧٤، و**مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، د٣، ج٣، ص١٥٧٦.

(١) الأبي، **الثمر الداني**، ص٣٧٤.

(٢) الأزهري، **الزاهر**، ص١٨٢، والفيومي، **المصباح المنير**، ج١، ص١٠٨، مادة: جمر.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢١٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨١.

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢١٩.

(٥) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٤.

وتسمى جمرة العقبة الجمرة الكبرى والجمرة الثالثة[١].

والجمرة اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا، وقيل إن العرب تسمي الحصى الصغار جمارا فسميت تسمية الشيء بلازمه، وقيل لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس فحصبه جمر بين يديه أي أسرع فسميت بذلك[٢].

قال ابن جماعة: المرمى مجتمع الحصى عند البناء الشاخص هناك لا ما سال من الحصى، ولا البناء الشاخص فإنه بني علامة على موضع الرمي[٣].

ولم أجد فيما وقعت عليه يداي من مراجع توصيفا صريحا للجمرة ما هي، أهي حجر يرمى، أو أنها موضع يقصد بالرمي دون غيره، ثم إنه لو كان أحد الأمرين السابقين ما طوله وعرضه، كل ذلك لم أجده.

ونقل عن الجمال الطبري أنه قال: ولم يذكروا في المرمى حدا معلوما غير أن كل جمرة عليها علم فينبغي أن يرمي تحته على الأرض ولا يبعد عنه

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢١٩.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨١.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٢٤.

احتياطا، ثم قال: وحده بعض المتأخرين بثلاثة أذرع من سائر الجوانب إلا في جمرة العقبة فليس لها إلا وجه واحد وهو قريب مما تقدم[١].

وذكر الأزرقي أنه كانت الجمرة زائلة عن موضعها أزالها جهال الناس برميهم الحصى، وغفل عنها حتى أزيحت عن موضعها شيئا يسيرا منها من فوقها فردت إلى موضعها الذي لم تزل عليه[٢].

والذي تواطأ الفقهاء على ذكره أن المكان الذي يقصد بالرمي هو مجتمع الحصى[٣].

وقال النووي: والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف، وهو الذي كان في زمان رسول الله ﷺ، فلو حول -والعياذ بالله- ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى فيه لم يجزه، ولو نحي الحصى إلى موضعه الشرعي ورمى إلى نفس الأرض أجزاه لأنه رمى في موضع الرمي[٤].

وفسر البجيرمي المرمى بقوله:

---

(١) الشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٥٧، والشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٢.

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج١، ص٣٠٣.

(٣) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٨٤، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٥٧.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤٠.

هو المكان الذي يجتمع فيه الحصى المحوط عليه الذي العلم في وسطه دون ما سال إليه ودون العلم المنصوب اهـ.

ثم ذكر الخلاف في الشاخص أهو من المرمى أو ليس هو من المرمى، وعلى أنه ليس من المرمى لو أزيل من موضعه لم يجز الرمي في محله، ثم ذكر القطع بأنه حادث ليس في زمان النبي ﷺ، ولم يكن النبي ﷺ وصحبه يرمون حوالي محله ويتركون محله، ولو وقع ذلك لنقل؛ فإنه غريب[1].

ويظهر من كلام بعض أهل العلم أن الجمرة موضع من الأرض يقصد بالرمي، فقد قال الشرواني:

لو فرش في جميع المرمى أحجار فأثبتت كفى الرمي عليها كما هو ظاهر؛ لأن المرمى وإن كان هو الأرض إلا أن الأحجار المثبتة فيه صارت تعد منه ويعد الرمي عليها رميا على تلك الأرض[2].

والتفريع السابق وهو إجزاء رمي ما علا على الجمرة من أشياء هو تفريع لما قاله جمع من أهل العلم إن العلو يعطى حكم سفله، والأمر هنا أن ما علا الجمرة متصل بها فأعطاه جمع من الفقهاء حكم الجمرة، ومن ذلك نصهم

---

(١) البجيرمي، **حاشية البجيرمي**، ج٢، ص١٣٧.

(٢) الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٤.

على أنه لو بني على جميع المرمى دكة مرتفعة جاز الرمي عليها لأنها تعد تابعة له.

ومن السابق نصهم على أنه لو هبط المرمى إلى تخوم الأرض أو علا إلى السماء ورمي فيه أجزأ نظير الطواف، وأنه لو بني عليه دكة أو منارة عالية أو سطح أو فرشت فيه أو بعضه أحجار وأثبتت أو ألقيت على أرضه وسترته بلا إثبات[1].

وقال الشيخ سليمان بن علي:

المرمى الذي يترتب عليه الأحكام هو الأرض المحيطة بالميل المبني[2].

وعرفه بعض المتأخرين بما يوحي بالسابق ومن ذلك تعريف إبراهيم رفعت في كتابه "مكة الحرمين" إذ قال:

الجمار: هي حائط من الحجر ارتفاعه نحو ثلاثة أمتار في عرض نحو مترين، أقيم على منطقة صخرية مرتفعة عن الأرض بنحو متر ونصف، ومن أسفل هذا الحائط حوض من البناء تسقط إليه حجارة الرجم.

وعرفه الشيخ عبده بن علي العمري الحضرمي في منسكه "دليل الطريق

---

(١)الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٤.

(٢) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، د٣، ج٣، ص١٥٨٨.

لحجاج بيت الله العتيق" الذي ألف كتابه عام ١٣٥٥ هـ:

المرمى: هو المحل المبني فيه العلم -أي العمود- وضبط بثلاثة أذرع من مجموع جوانبه، وقد حوط الآن على هذا المقدار بجدار قصير فالمرمى يكون داخله.

وهذا في غير جمرة العقبة، أما هي فلها جهة واحدة وعليها دائرة أمامها، فالمرمى يكون في وسط الدائرة تحتها[١].

وقد بني في موضع الجمرة شاخص لم أجد شيئا من النصوص يشير إليه أنه كان موجودا في زمن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين، وقد جزم بعض الفقهاء بكونه حادثا وليس بموجود في القرون الفاضلة.

ومنهم من ذكر أن الشاخص ما هو إلا علامة على الجمرة، ومن السابق قول الإمام السالمي ~ :

ومن تمام النسك المختار ... للناسكين الرمي للجمار
وهي مواضع أعدت بمنى ... ثلاثة موضعها قد بينا
بنوا عليها نقصا تعرِّف ... وكلها بعد الغروب تقذف[٢]

---

(١) لم أر هذه الكتب لكن نقلت الكلام بالواسطة من كتاب: حدود المشاعر المقدسة للبسام. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، د٣، ج٣، ص١٥٩٠.

(٢) السالمي، **جوهر النظام**، ج١، ص١٤٨.

ومنهم من رأى أنه موجود في زمان النبي ﷺ وقبله، واستدلوا لذلك بقول أبي طالب عم النبي ﷺ إذ قال:

وبالجمرة الكبرى إذا صمدوا لها يؤمون قذفا رأسها بالجنادل[1]

ومنهم من احتمل أن يكون في موضع الشاخص في عهده ﷺ أحجار موضوعة بأمره الشريف ثم أزيلت بعده وبني الشاخص في موضعها، وسبب الاحتمال السابق استبعاد عدم تحديد النبي ﷺ موضع الجمرة مع أنه بيَّن حدود الحرمين الشريفين ونصب الأعلام عليها[2].

والشاخص تناقله الناس، ولم أجد أحدا من أهل العلم أنكره، أو بيّن مبدأه، وقاعدة استصحاب العكس أو الاستصحاب المقلوب –لو قيل بها– تبين أنه كان موجودا في الزمن الماضي لعدم النص على حدوث تغيير فيها، فضلا عن المنقول من شعر أبي طالب.

وقد كان مرمى الجمار غير محوط بل شاخص ويرمي الناس أصل الشاخص وما قرب منه من الأرض، ثم أحدث في آخر شهر ذي القعدة من سنة ١٢٩١هـ (١٨٧٥م) شباك حديدي حول المرمى لدفع الزحام لا

---

(١) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، د٣، ج٣، ص١٥٩٠.

(٢) البجيرمي، **حاشية البجيرمي**، ج٢، ص١٣٧، والشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٤.

لتحديد منطقة الرمي.

ومساحة يسار العلم إلى جهة منى ما بين ركن العلم والشباك بذراع اليد أربعة أذرع وخمس أصابع ونصف، ويمينه إلى جهة مكة ما بين ركنه والشباك خمسة أذرع، وأما من جهة الوادي ذراع واحد وعشرة أصابع من جهة مكة ومنى، وما بين طرفي الشباك مع إدخال مساحة العلم فيه ثلاثة عشر ذراعا وعشر أصابع ونصف[1].

والشباك الحديدي السابق أوقع الناس في التوهم أن كل ما دار عليه هو منطقة للرمي فدفع بإزالته وبناء أحواض على منطقة المرمى الأصلية عام ١٢٩٢هـ[2].

وفي الأزمنة المتأخرة مرت جمرة العقبة بتطورات كثيرة حتمتها الأعداد الهائلة من الحجاج التي تؤم المشاعر العظام أيام الحج، وأول تلك التطورات إزالة العقبة المعتلية في جانب الجمرة شمالا شرقا في جمادى الأولى سنة ١٣٧٦هـ (١٩٥٦م) لصالح توسعة المكان.

ثم إنه في عام ١٣٩٣هـ تمت الموافقة على بناء طابق علوي على شارع

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، د٣، ج٣، ص١٥٨٩.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، د٣، ج٣، ص١٥٩٠.

الجمرات ورفع الشاخص حتى يرمي قسم من الحجاج منه لتخفيف وطأة الزحام في منطقة الرمي السفلية[1].

والأمور السابقة كانت مع الحفاظ على منطقة المرمى على الحد الذي تناقلته الأمة عن سلفها جيلا بعد آخر.

ومع السابق لا زالت مآسي الجمرات تتكرر كل عام للأعداد الهائلة من الحجيج وغلبة عدم التقيد بالأنظمة عليهم، وكم هي قوافل الموتى التي تساق ضحية لحوادث الجمرات مع أن رسول الله ﷺ قال: لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم[2].

وللسابق وسعت منطقة الجمرات توسعة ضخمة تمثلت في زيادة منطقة المرمى زيادة كبيرة جدا تتضاعف على المنطقة السابقة بمرات كثيرة، كما وسع معها شاخص الجمرة، وجعل الرمي في طوابق أربعة نظمت فيها مناطق الذهاب والإياب على وجه يصبح فيه التزاحم والتدافع أمرا معدوما أو في حكم النادر، وقد حمد الناس الرمي في هذا العام (١٤٢٨هـ) واستسهلوه جدا مع أنه كان في طوابق ثلاثة إذ رابع الأدوار لما يكتمل إنشاؤه بعد.

---

(١) الجيزاني، **فقه النوازل**، ج٢، ص٣٥٦.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: تحريم الدم، باب: تعظيم الدم (٣٩٨٧).

المطلب الثاني: مشروعية رمي جمرة العقبة

لم يكن ثمة خلاف بين أحد من الأمة أن من المشروع رمي الجمار، والأصل للسابق فعل النبي ﷺ الذي نقل عنه الرمي كما نقل عن أصحابه وسارت عليه الأمة جيلا بعد آخر.

وقد جاء من الروايات ما يفيد أن مبدأ مشروعية الرمي كان عند أبي الأنبياء إبراهيم ~ كما في حديث الحسين بن عبد المؤمن قال: ثنا علي بن عاصم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { قال: جاء جبريل عليه الصلاة والسلام إلى إبراهيم ~ ليريه أين المناسك.

قال: فلما ذهب به انفرج له ثبير فدخله فأتى عرفات فقال له: أعرفت؟ قال: نعم، قال: ثم أتى جمعا فجمع به بين الصلاتين، قال: فمن هناك سميت جمعا، ثم أتى به منى فعرض له الشيطان عند الجمرة الأولى فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام:

خذ سبع حصيات فارمه بها، وكبر مع كل حصاة، ففعل ذلك فساخ الشيطان، ثم عرض له عند الجمرة الثانية فقال له: خذ سبع حصيات فارمه، وكبر مع كل حصاة، ففعل فساخ الشيطان، فعرض له عند جمرة العقبة فأمره

بمثل ذلك ففعل فساخ الشيطان ثم لم يزل يعرض له[1].

وروايات عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير تقدم الحديث عنها وأنها لا تثبت بانفرادها.

ولكن جاء السابق من حديث يونس أنا حماد عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: إن جبريل ذهب بإبراهيم إلى جمرة العقبة فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فساخ.

ثم أتى الجمرة الوسطى فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فساخ، ثم أتى الجمرة القصوى فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات فساخ، فلما أراد إبراهيم أن يذبح ابنه إسحاق قال لأبيه:

يا أبت أوثقني لا أضطرب فينتضح عليك من دمي إذا ذبحتني، فشده فلما أخذ الشفرة فأراد أن يذبحه نودي من خلفه: أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا[2].

وهذه الرواية لا تعدو الرواية السابقة، وفيها مخالفة وهي ذكر أن الذبيح كان إسحاق، وهو خلاف الثابت أن الذبيح هو إسماعيل أبو العرب.

---

(١) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٤، ص٢٨٤.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٣٠٦.

وقد جاءت بعض الآثار مفيدة ثواب من يرمي جمرة العقبة ومنها حديث عبد السلام عن حجاج بن أرطاة عن القاسم بن الوليد والقاسم بن أبي بزة عن طلحة بن مصرف عن مجاهد عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي ﷺ عن رمي الجمار ما لنا فيه؟

فسمعته يقول: تجد ذلك عند ربك أحوج ما تكون إليه.

والرواية لا تصح فحجاج وعبد السلام ممن لا يصح حديثهم وقد قدمنا ذكرهم مرارا، والطبراني بعد إخراجه الحديث قال:

لم يرو هذا الحديث عن القاسم إلا حجاج ولا عن حجاج إلا عبد السلام تفرد به عبد المؤمن[1].

وذكر الهيثمي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رميت الجمار كان لك نورا يوم القيامة، وقال: رواه البزار وفيه صالح مولى التوأمة وهو ضعيف[2].

وجاء من الآثار ما يفيد أن ما يقبل من الجمار رفع، وهذه الآثار منها المرفوع ومنها الموقوف، أما المرفوعات فلا تصح، وأما الموقوفات فالظاهر

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٤، ص٢٦٣.

(٢) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢٦٠.

أنها من حيث سندها صحيحة.

ومن ذلك حديث الحسين بن إسماعيل نا سعيد بن يحيى الأموي نا أبي نا يزيد بن سنان عن يزيد بن أبي أنيسة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله، هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحتسب أنها تنقص؟ فقال: إنه ما تقبل منها رفع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال(١).

وقال الطبراني إثر هذا الحديث:

لم يرو هذا الحديث عن عمرو إلا زيد تفرد به يزيد بن سنان.

ويزيد المذكور أبو فروة ليس بحجة في الرواية فقد قال أبو زرعة: ليس بقوي الحديث، وقال علي بن المديني: ضعيف الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء(٢)، وقال الفسوي: ضعيف(٣).

وجاء الحكم السابق مرفوعا من حديث محمد بن صدران ثنا عبد الله بن خراش عن واسط بن الحارث عن نافع عن ابن عمر قال: رسول الله ﷺ: ما

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٣٠٠، والطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢، ص٢٠٩.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٩، ص٢٦٦.

(٣) الفسوي، **المعرفة والتاريخ**، ج٣، ص٢٤٦.

يقبل حج امرئ لا يرفع حصاه.

والحديث أخرجه ابن عدي في ترجمة واسط بن الحارث وقال إثرها: روى عنه ابن خراش بنسخة، وعامة هذه الأحاديث لا يتابع عليها[١]، وقال الذهبي: مقل وله مناكير[٢].

أما الآثار الموقوفة فمنها حديث ابن عيينة عن سليمان بن المغيرة العبسي عن ابن أبي نعم عن أبي سعيد الخدري قال: ما يقبل من حصى الجمار رفع[٣].

ومن ذلك أيضا حديث ابن عيينة عن فطر عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: رمى الناس في الجاهلية والإسلام؟ فقال: ما يقبل منه رفع، وإلا كان ذلك أعظم من ثبير[٤].

وبعد بيان **إجماع الأمة على مشروعية الرمي** وأنه من مناسك الحج نقول إنه نقل بعض أهل العلم الاتفاق على كون الرمي ليس بركن وإنما هو من الأبعاض، وأنه مجبور بالدم قولا واحدا، ومنهم من صرح بكونه واجبا بلا

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص٩٣.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٧، ص٢١٦.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٩.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٠.

خلاف أو بالاتفاق[1].

وقال بعض الفقهاء: من ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم؛ لأن كل وظيفة هذا اليوم رمي، وكذا إذا ترك الأكثر منها، وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص ما شاء؛ لأن المتروك هو الأقل فتكفيه الصدقة[2].

وبين بعض أهل العلم أن وجوب رمي جمرة العقبة ثابت بالإجماع والنص، فقد أجمعت الأمة على الوجوب ولم يؤثر عن أحد القول بأقل من الوجوب، وأما النص فحديث: "ارم ولا حرج"، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

ومن أدلة الوجوب أيضا فعله ﷺ إذ إنه رمى، وأفعال النبي ﷺ فيما لم يكن بيانا لمجمل الكتاب، ولم يكن من حوائج نفسه، ولا من أمور الدنيا محمولة على الوجوب لورود النصوص بوجوب الاقتداء به والاتباع له

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٠، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢١٩، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ١٦٦٠.

(٢) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٦٨.

ولزوم طاعته وحرمة مخالفته[1].

ويظهر في ثاني الاستدلالين بالحديث نظر من حيث كون الأمر فيه للوجوب وذلك لأن قرينة السياق تمحضه لمطلق المشروعية، وبيانه أن السائل قد خالف الترتيب المشروع الذي فعله النبي ﷺ فجاء سائلا أيشرع له أن يرمي بعدما قدم على الرمي ما هو مؤخر عنه فبين له أن لا حرج في رميك في هذا الوقت.

وقال العلامة أبو نبهان:

هو من السنن في الحج الثابتة على وجوبها فيما قيل بالإجماع، ولا نعلم في ثبوتها من قول المسلمين اختلافا[2].

ونقل العلامة الكندي قولا لبعض أن من ترك رمي جمرة العقبة لم يبطل حجه ولم يجب عليه دم[3]، وهذا قد يفهم منه أن الرمي عند هؤلاء غير واجب، ولكن ذلك ليس بلازم فقد يقال بالوجوب من غير بطلان للحج وهذا لا إشكال فيه، وهكذا قد يقال بالوجوب من غير لزوم الدم لعدم

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٦.

(٢) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١٠٩.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٠.

الدليل كما تقدم ذكر ذلك.

وذكر العلامة ابن جعفر أن عطاء قال إن من ترك رمي جمرة العقبة عامدا بطل حجه[١]، وفصل الشيخ الكندي مذهب عطاء بأنه إن تركه عامدا بطل حجه، وإن تركه ناسيا أراق دما[٢].

ثم إنه ذكر -والكلام لابن جعفر- أن من رمى جمرة الوسطى يوم النحر وحسبها جمرة العقبة فذبح وحلق ثم علم بعد ذلك أنه كان أخطأ فعليه دم والحج من قابل[٣].

والأصل في إيجاب الحج من قابل هو كون الرمي ركنا، غير أنه مشكل جدا، وغالب الظن أن في الكلام سقطا وليس هو على ظاهره، ويؤيده أن العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي نقل المسألة السابقة على الوجه الصحيح إذ قال:

ومن رمى الجمرة الوسطى يوم النحر وحسبها جمرة العقبة فذبح وحلق ثم علم بعد ذلك أنه كان أخطأ من الغد فعليه دم يريقه، وقيل دمان ويعيد

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٠.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٦.

الرمي.

ومن رماها (أو لبى دونها)[1] وهو يحسبها جمرة العقبة وذبح وحلق وأفاض وطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم أتى أهله ثم علم أنه كان أخطأ فعليه بدنة والحج من قابل[2].

وهذا هو الوجه الصحيح للمسألة؛ إذ وجوب الحج من قابل كان للجماع في الإحرام الذي لم يخرج منه صاحبه لأن الحلق والذبح والطواف لم يقعا موقعهما فذمة المكلف مشغولة بالإحرام.

وذكر المالكية الخلاف بينهم في ركنية رمي جمرة العقبة، وقد ذهب عبد الملك ابن الماجشون إلى أن رمي جمرة العقبة من أركان الحج[3].

ونص بعضهم على أنه حكى الواقدي عن مالك مثل قول عبد الملك بوجوب رمي جمرة العقبة، وحكاه ابن عرفة عن ابن رشد عن الواقدي[4].

وحقيقة مذهبه -كما يقول غير واحد من المالكية- أن رمي جمرة العقبة

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٦.

(٣) القاضي عبد الوهاب، **التلقين**، ص٢١٠، وابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٨٧، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص٦٤.

(٤) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩.

في أيام منى ركن، فإن رماها يوم النحر تحلل، وإن لم يرمها لم يتحلل، فإن رمى الجمار ثاني يوم تحلل برمي العقبة، ولا يشترط بها تعيين نية، فإن لم يذكرها حتى زالت أيام منى بطل حجه ووجب عليه القضاء من قابل والهدي[1].

واستدل له بدليلين أولهما حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء.

ووجه الدلالة من ذلك أن الشارع جعل رميها شرطا في التحليل فتكون ركنا.

وثاني دليليه أنها عبادة تتكرر سبعا فتكون ركنا كالطواف والسعي[2].

وفي الاستدلالين كليهما نظر، أما أولهما وهو الحديث فقد رواه أبو داود من حديث مسدد ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا الحجاج عن الزهري عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة[3]، وقد ضعفه إذ قال إثره: هذا حديث ضعيف الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه.

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩.

(٣) كتاب: المناسك، باب:رمي الجمار (١٩٧٨).

والحديث في إسناده الحجاج بن أرطأة وهو مدلس ضعيف مختلط كما ذكرنا ذلك من قبل مرارا، وقد اضطرب في هذا الحديث كثيرا جدا، وقد بينا شيئا من اضطرابه فيه فيما تقدم من الكلام عن أسباب التحلل من الإحرام آخر الجزء الثالث.

أما القياس فلا يسلم به إذ لا يسلم بأن العلة في ركنية الطواف والسعي كونهما عبادة تتكرر سبعا بل العلة النصوص التي أفادت ذلك في أمر تعبدي لا مدخل للقياس فيه.

والعلة الأولى التي ذكروها غير مناسبة ولا مؤثرة، ثم إنها تنتقض برمي الجمار أيام التشريق فهو مع كونه عبادة تتكرر سبعا إلا أن الإجماع حاصل - كما سيأتي- على أنه ليس بركن، وقياس رمي جمرة العقبة يوم النحر على رمي أيام التشريق أولى من قياسه على الطواف[1].

ثم إن القياس السابق فاسد الاعتبار؛ فإن بعض ظواهر الأدلة الأخرى تفيد تمام الحج وقضاء النسك بالوقوف بعرفة، وتمامه بالسابق يستلزم أن لا يكون هناك ركن بعده وإلا ما تم إلا ما جاء به الدليل وتحقق فيه الإجماع وهو طواف الإفاضة، ورمي جمرة العقبة لم يأت دليل يخرجه بذاته من الحكم

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص٩.

السابق فلا يكون ركنا.

ومما يؤخذ منه حكم عدم ركنية رمي الجمار حديث يعمر الديلي كما في رواية وكيع عن سفيان عن بكير بن عطاء الليثي عن عبد الرحمن بن يعمر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة وأتاه أناس من أهل مكة فقالوا: يا رسول الله، كيف الحج؟

قال: الحج عرفة، فمن جاء قبل طلوع الفجر ليلة جمع فقد تم حجه، منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه، ثم أردف رجلا خلفه يناديهن[1].

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

المطلب الثالث: حجارة الرمي

أولا: موضع أخذ حصى الجمار

لم يختلف أهل العلم في أنه يجوز أخذ حصى الجمار من أي محل من الحرم[1] لكنهم اختلفوا في أخذ الحصى من خارج الحرم، والذي عليه الجمهور أن لا يشترط أن يكون الحجر المراد رميه في هذه العبادة من حصى الحرم.

وذهب آخرون إلى أن الشرط في الحصى المرمي أن يكون مأخوذا من الحرم، فإن رمى بحصى الحل أعاد الرمي بحصى الحرم، وإن فات ذلك وأحل فعليه دم[2].

والذين قالوا بالجواز من أي موضع نص كثير منهم على أنه يكره الأخذ من ثلاثة مواضع مع الإجزاء:

أولها: حصى المسجد؛ لأنه من جملته، وقد جاء في الحديث أن الحصى

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣١٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣١٩.

ليسبح في المسجد.

ثانيها: الحصى النجس؛ لأن الرمي عبادة فيكره أداؤها بنجس.

ثالثها: ما رمي به مرة؛ لأنه غير متقبل.

رابعها: حصى الحل[1].

ومن الفقهاء من قال يجزي الرمي بحصى الحرم جميعه إلا ما رمي به وما أدخل في البنيان[2].

والرمي بما رمي به يأتي بحثه بعد قليل، وأما ما أدخل في البنيان فلم أجد لدى المانعين سوى إطلاق العبارة باللفظ السابق دون بيان لها، ولعلهم يقصدون الحجارة الداخلة في بنيان الآخرين؛ إذ أخذها مضرة بهم، فيكون النهي عن أخذها لا لذات الحجارة بل لأمر خارج وهو ما ذكرناه.

وقال إمام الحرمين: والحجيج يعتادون أخذ ما يحتاجون إليه من الحصى من جبال مزدلفة؛ فإنهم يصادفون فيها أحجارا رخوة، ولم يرد في التزود منها

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٤.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٩٣.

ثبت وتوقيف في الشرع[١].

ومن أهل العلم من استحب لمن أراد رمي جمرة العقبة أن يلقط الحصى من طريقه أو من مزدلفة لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي؛ فإن الرمي تحية منى كما أن الطواف تحية المسجد فلا يبدأ بشيء قبله[٢].

والسابق مروي عن بعض السلف من الصحابة وتابعيهم فقد كان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع[٣]، وفعله سعيد بن جبير وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع.

وقال الماوردي إن النبي ﷺ أخذها من مزدلفة[٤].

ولم أجد نصا على أن النبي ﷺ أخذ الحصى من المزدلفة، وما جاء من خبر لقط الحصى للنبي ﷺ ليس بصريح أنه من مزدلفة بل هو محتمل إذ جاء تعبير الراوي بأن اللقط لحجارة الرمي كان غداة منى، ومن الفقهاء من قطع أنه

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢١.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٥٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٧.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨.

من منى أخذا بظاهر اللفظ السابق كما سيأتي.

ومن الفقهاء من قال يأخذ حصى جمرة العقبة من المأزمين[١]، ومنهم من قال يأخذها من وادي محسر[٢].

ولعل هؤلاء يستدلون بحديث محبوب القواريري عن عبد الله بن عامر الأسلمي عن أبي الزبير عن جابر قال: لما بلغنا وادي محسر قال رسول الله ﷺ: خذوا حصى الجمار من وادي محسر[٣].

غير أن الحديث لا يثبت فالأسلمي عبد الله بن عامر لا يصح حديثه، فقد قال البخاري: يتكلمون في حفظه[٤]، وقال أحمد: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بشيء ضعيف[٥]، وقال النسائي: ضعيف[٦]، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد والمتون ويرفع المراسيل والموقوف[٧].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٢٧.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٠٢.

(٤) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٥، ص١٥٦.

(٥) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص١٢٣.

(٦) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٦١.

(٧) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٦.

وفوق ضعفه هو حديث منكر؛ إذ رواية الناس لحديث جابر بن عبد الله خلو من هذا الأمر.

ومن الفقهاء من لم يفاضل بين مناطق أخذ الحصى فيأخذ من أراد الرمي الحصى من حيث شاء سواء كان ذلك من مزدلفة أو من منى[1].

وهؤلاء استدلوا بحديث زياد بن حصين عن أبي العالية قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على راحلته: هات القط لي، فلقطت له حصيات هن حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال:

بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين[2].

والحديث صحيح كما هو ظاهر إسناده، ووجه الاستدلال منه أن اللقط السابق ما كان إلا من منى لقول الراوي: غداة العقبة، والنبي ﷺ فارق مزدلفة ودخل منى قبل طلوع الشمس[3].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٧.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التقاط الحصى (٣٠٥٧)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: قدر حصى الرمي (٣٠٢٩).

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٦.

وهذا القول هو الأولى إذ تفضيل منطقة على أخرى مستلزم للدليل، ولقط النبي ﷺ من منى واقعة حال لا تخصص عموما ولا تقيد إطلاقا.

واختلف القائلون بالأخذ من مزدلفة في أمور منها في مقدار الملقوط من الحجارة فمنهم من ذكر أنه يأخذ سبع حصيات لرمي جمرة العقبة مع إضافة بعض للاحتياط.

ومنهم من قال إنه يأخذ سبعين حصاة لرمي يوم النحر وأيام التشريق، ومنهم من قال يستحب الأخذ من المزدلفة لجميع الرمي لكنه لرمي العقبة أحب[1].

ولا دليل يؤيد واحدا من الأقوال السابقة، فيرجع كل مكلف إلى نفسه وما هو الأفضل لها؛ إذ الشارع ملتفت إلى تحقيق الرمي وهيئته وترك أمر تحصيل الحجارة التي يحقق بها الأمر السابق مسكوتا عنه.

كما اختلفوا في وقت اللقط أهو قبل صلاة الفجر لئلا يشتغلوا في النهار

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٤، والعيني، **البناية**، ج٤، ص٢٣٩، والمحروقي، **الدلائل**، ص١٢٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٩٢، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٤٦، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٢٧.

بتحصيله، أو بعدها[1]، وهذا الأمر كسابقه، فمتى ما لقط الإنسان أجزاه، والمفاضلة مستلزمة للدليل.

ونص بعض الفقهاء على أن كل مريد للرمي يحمل حصى نفسه ولا يستعين على حمله بغيره[2].

ثانيا: تكسير حصى الجمار

يصدق لفظ الحصى على ما التقط وعلى ما كسِّر من حجارة كبيرة فيجزي الرمي بالقسمين كليهما، ولكن ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن التقاط الحصى أولى من تكسيره[3] لخبر لقط النبي ﷺ للحصى الذي تقدم ذكره، ولم يأت أنه كسره، وقال بعض أهل العلم: ولأنه لا يؤمن في التكسير أن يطير إلى وجهه شيء يؤذيه[4].

واستدل بعض الفقهاء بما روي أن النبي ﷺ قال: التقطوا ولا تنبهوا

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٤.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧، وابن الحاجب، **جامع الأمهات**، ص١٩٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٧.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

النوام[1]، والحديث إن صح فالالتقاط مندوب لا لذاته بل لعلة النهي عن إيذاء الآخرين، فلو ارتفعت العلة ارتفع الحكم.

والحديث الذي استدل به على كراهة تكسير الحصى بحثت عنه فلم أجده إلا في أدب الإملاء والاستملاء لأبي سعد السمعاني من طريق محمد بن نافع بن إسحاق المكي ومحمد بن أحمد بن إبراهيم قالا: ثنا محمد بن خالد بن يزيد المكي ثنا علي بن الموفق البغدادي ثنا شبويه بن عبد الرحيم أبو أحمد المروزي ثنا عبد الله بن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير عن عدي عن أنس بن مالك مرفوعا[2].

والإسناد السابق مسلسل بالمجاهيل الذين لم أجد لهم ترجمة فلا يكون حجة في المراد، ومن الفقهاء من فضل كسر الحصى على التقاطه[3]، ولا أدري على ماذا يستند هؤلاء في رأيهم السابق.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨.

(٢) أبو سعد السمعاني، **أدب الإملاء والاستملاء**، ص٩٧.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨.

ثالثا: حجم حصى الجمار

ثبتت النصوص عن صاحب الدعوة ﷺ أنه أمر برمي جمرة العقبة بمثل حصى الخذف ونهى عن الغلو في الدين، ومن ذلك حديث زياد بن حصين عن أبي العالية قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على راحلته: هات القط لي، فلقطت له حصيات هن حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال: بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين[1].

ومن الحديث السابق قال جمع من الفقهاء إن حصى الجمار مثل حصى الخذف[2] يكون أكبر من الحمص ودون البندق[3]، ومنهم من قال هو دون الأنملة طولا وعرضا بقدر الباقلاء[4]، ومنهم من قال قدر الفولة ونحوها[5]،

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التقاط الحصى (٣٠٥٧)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: قدر حصى الرمي (٣٠٢٩).

(٢) قال الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي: الخذف رميك بحصاة أو نواة تأخذها بين سبابتيك، وتخذف بها أي ترمي. الفراهيدي، **العين**، ج٤، ص٢٤٥.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، و الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٨.

(٥) العبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٧.

ومنهم من قال فوق الفستق ودون البندق[١]، ومنهم من حكى إجماع الفقهاء على أن الحصى الذي يرمى به مثل الجوزة والبندقة[٢]، وكان ابن عمر يرمي بمثل بعر الغنم[٣].

غير أن الإمام مالك بن أنس استحب أن تكون حصى الجمار أكبر من حصى الخذف قليلا، وكان القاسم بن محمد يرمي بأكبر من حصى الخذف[٤].

وأجاب المالكية عن قول الإمام مالك ومخالفته لما في الحديث بجوابين:

أولهما: أنه لم يبلغه الحديث، **وثانيهما**: أنه بلغه لكن استحب الزيادة على حصى الخذف لئلا ينقص الرامي ذلك[٥].

وفي الحديث السابق أمر من النبي ﷺ بالتزام الرمي بمثل حصى الخذف وأن لا يزاد عليه إذ هو غلو في الدين، وهو سبب هلاك الأمم من قبل، والفقهاء مختلفون فيمن رمى بحجارة أكبر مما جاء به الحديث فقال بعض

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٢٨.

(٤) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٤، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٥) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٣.

أهل العلم إن ذلك لا يجزيه[١].

واستدل هؤلاء بالنصوص الشرعية التي أمر النبي ﷺ فيها بالرمي بمثل مارمى، ثم إنه نهى عن الغلو في الدين وجعله سببا أهلك الأولين، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولأن الرمي بالكبير ربما آذى من يصيبه[٢].

ورأى آخرون أصل الرمي بحجارة وتحققه فقرروا إجزاء رمي من رمى بالحجارة الكبيرة[٣].

وقال ابن الهمام: لما أجازوا الأكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم أن الأمر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا إلى تعليله بتوهم الأذى، ويلزمه الإجزاء برمي الصخرات فيكون المنع منها منع كراهة لتوقع الأذى بها[٤].

ومنهم من قال يكره الزيادة والنقصان على المقدار المذكور في النصوص

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣١٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٤) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٥.

النبوية ولكن يجزي من رمى[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى التفريق فقالوا لا يجزي الصغير جدا كالحمصة لأنه في حكم العدم، ويكره الكبير خوف الأذية ولمخالفته السنة وأجزأ صاحبه[2].

رابعا: جنس المرمي

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه يجزي الرمي بكل ما يسمى حجرا، والحجارة الصغار سواء كان أسود أو أبيض أو أحمر من المرمر أو البرام أو المرو وهو الصوان أو الرخام أو الكذان أو حجر المسن[3].

وكل ما لا ينطلق عليه اسم الحجارة لا يصح الرمي به[4] كالآجر والطين والجص والنورة والكحل والزرنيخ والفضة والذهب والنحاس والرصاص واللؤلؤ والملح[1].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٨.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٤، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٥٠.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٩، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢١.

ومن هؤلاء من استثنى الرخام والبرام[٢].

قال الإمام أبو المؤثر:

لا يرمي الرامي الجمار بدُرٍّ ولا بعظم ولا بخشب ولا بجص ولا بآجر ولا بطين ولا بمدر ولا ببندق، ولا يرمي إلا بالحصى، فمن رمى بشيء من ذلك فهو كمن لم يرم، وليعد الرمي بالحصى[٣].

واستدل هؤلاء لقولهم السابق بأن النبي ﷺ رمى بالحصى، وأمر بالرمي بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع أنواعه، فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا إلحاق غيره به؛ لأنه موضع لا يدخل القياس فيه[٤].

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض، ومنهم من قال يجزي الرمي بأي شيء حجرا كان أو طينا أو غيرهما مما هو من جنس الأرض، بل منهم من قال بأجزاء الأرض ولو بكف من

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٩، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٨٤.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٠.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٩، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

تراب[1].

ومن هؤلاء من عدَّد ما يجوز الرمي به فقال يجوز بكل ما كان من أجزاء الأرض سواء كان مدرا أو طينا أو يابسا أو قبضة تراب، كما يجوز بالنورة والأحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والملح الحيلي والكحل والزبرجد[2].

واستدل هؤلاء بأن المنصوص عليه فعل الرمي، وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر، والأصل فيه فعل الخليل ~ ، ولم يكن له في الحجر بعينه مقصود، إنما مقصوده فعل الرمي إما لإعادة الكبش أو لطرد الشيطان، فقلنا بأي شيء حصل فعل الرمي أجزاه بمنزلة أحجار الاستنجاء فكما يحصل الاستنجاء بالحجر يحصل الاستنجاء بالطين وغيره.

ورد هؤلاء على من يقولون من رمى بالبعرة أجزاه، ومن رمى بالفضة أو الذهب أو اللؤلؤ والجواهر لم يجزه؛ لأن المقصود إهانة الشيطان وذلك يحصل بالبعر دون الذهب والفضة والجواهر، ردوا عليهم فقالوا إن الرمي بالفضة والذهب يسمى في الناس نثارا لا رميا، والواجب عليه الرمي فيرمي بكل ما

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٦، والمرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٤٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٥٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٨.

(٢) العيني، **البناية**، ج٤، ص٢٤٤.

يسمى به راميا[1].

واستدل بعض هؤلاء بما ورد الأمر فيه بالرمي من غير قيد الحجارة كـ" أول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق"، و"من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء" قالوا: هذه الآثار مطلقة عن صفة الرمي.

والرمي بالحصى من النبي ﷺ وأصحابه محمول على الأفضلية لا الجواز توفيقا بين الدلائل لما ذهب إليه هؤلاء أن المطلق لا يحمل على المقيد بل يجرى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ما أمكن، وهاهنا أمكن بأن يحمل المطلق على أصل الجواز والمقيد على الأفضلية[2].

وتعقب المحقق ابن الهمام أصحابه الحنفية في استدلالهم السابق بأنه يصدق اسم الرمي على الذهب والفضة مع كونه يسمى نثارا فغاية ما فيه أنه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه، ولا تأثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورته.

ولو غير أصل الجواب إلى اشتراط الاستهانة اندفع الكل لكنه يطالب

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٦.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٥٨.

بدليل اعتباره، وليس فيه سوى ثبوت فعله ﷺ بالحجر إذ لا إجماع فيه وهو لا يستلزم بمجرد التعيين كرميه من أسفل الجمرة لا من أعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطلوب الخصم.

ثم لو تم نظر إلى ما أثر من أن الرمي رغم للشيطان إذ أصله رمي نبي الله إياه عند الجمار لما عرض له عندها للإغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة والرثة والبعرة، وهو ممنوع، على أن أكثر المحققين على أنها أمور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها.

والحاصل أنه إما أن يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام، والأول يستلزم الجواز بالجواهر، والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها، والثالث بالحجر خصوصا، وهذا أولى لكونه أسلم، والأصل في أعمال هذه المواطن التعبد والتوقيف إلا ما قام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من أسفل الجمرة[1].

وحكي عن داود الظاهري أنه يجوز الرمي بكل شيء حتى بالعصفور الميت استدلالا بعموم النصوص في الرمي دون تقييد بالحجارة كقوله ﷺ: "فإذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء.

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٩.

كما استدلوا بما روي أن سكينة بنت الحسين رمت ست حصيات فأعوزتها السابعة فرمت بخاتمها[1].

واعترض على أدلة هذا القول بأن قوله "إذا رميتم وحلقتم" المقصود به ما يقع به التحلل لا ما يجوز الرمي به.

أما حديث سكينة فقد قيل إنها رمت خاتمها إلى سائل كان هناك، ولو صح أنها رمت به بدلا من الحصى السابعة فالمقصود منه فصه وكان حجرا وفضة الخاتم تبع[2].

ثم إن فعل سكينة بنت الحسين ليس بتشريع بل هي نفسها ملزمة بالدليل لما ذهبت إليه، ومحصلة الكلام أنه إن صح عنها لم يزد على كونه اجتهادا رأته وقد يخالفها فيه غيره، والواقع أني بحثت عن القصة مسندة فلم أجدها.

خامسا: الرمي بما رمي من الحجارة

اختلف الفقهاء في رمي الحجارة التي أخذت من المرمى أيجزي صاحبها أو لا يجزيه مع الاتفاق على كراهية الفعل السابق.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٩.

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن ذلك يجزيه؛ لأنه حجارة فيدخل في العموم[١]، وليس رميه به سالبا عنه اسم الحجر المطلق، ولم يكن أداء العبادة به مانعا من أدائها ثانية به كالكسوة والإطعام في الكفارات، إذ لو اشتراها ممن دفعها إليه ثم أعطاها آخر لأجزاه[٢].

وبعض السابقين عللوا كراهيتهم الفعل السابق مع القول بالإجزاء بأن ما عند الجمرة من الحصى مردود فيتشاءم منه ولا يتبرك به، ولكن مع هذا يجزيه لوجود فعل الرمي[٣].

وذهب آخرون إلى أن ذلك لا يجزيه[٤]، ومنهم من قال إن كان في حصاة واحدة أجزاه وإلا فلا[٥]؛ لأن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى وقال: خذوا عني مناسككم، ولأنه لو جاز الرمي بما رمى به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٩.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٥.

(٥) ابن عبد البر، **الكافي**، ص١٤٦.

غير مكانه ولا تكسيره والإجماع على خلافه.

ولأن ابن عباس قال: ما يقبل منها يرفع[١].

كما استدل بعضهم بقياس الحجارة المرمي بها على الماء المستعمل إذ لا يصح الوضوء به[٢].

ومن الفقهاء من فرق بين رميه ورمي غيره له، فما رماه هو لا يجزيه، وما رماه غيره يجزيه[٣].

واعترض على القياس على الماء المستعمل بوجهين:

أولهما: أن استعمال الماء قد سلبه اسم الماء المطلق فلم يجز استعماله، والرمي بالأحجار لم يسلبها اسم الأحجار فجاز الرمي بها.

ثانيهما: أن الماء يستعمل على وجه الإتلاف فلم يجز أن يستعمل ثانية كالعتق في الكفارات[٤].

ومن الفقهاء من فصل في الموضوع فقال إن تعدد الشخص أو الجمرة أو

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٠.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧.

الوقت لم يمتنع الرمي اتفاقا، وإن اتحدت الأمور السابقة ففي المسألة وجهان أولهما المنع لاتحاد الأسباب، والعدد مطلوب معني.

ومنهم من قال بالإجزاء كصور الاتفاق السابقة فإن الرمي قد تعدد فلا اعتبار بعده باتحاد وتعدد[1].

وصور الحالة الأولى وهي التعدد أن يرمي شخص حصاة إلى جمرة ثم يأخذها ويرميها إلى أخرى، أو يرمي شخص جمرة ثم يأخذها شخص فيرمي بها الجمرة نفسها أو غيرها، أو ترمى الحصاة في يوم ثم ترمى في يوم آخر الجمرة نفسها أو غيرها، من قبل الرامي الأول أو غيره.

أما صورة الحالة الثانية فأن ترمى جمرة بحصاة ثم ترمى بالحصاة نفسها من قبل الرامي الأول نفسه.

وأولى الأقوال الأول إذ ليس ثمة دليل يشترط كون الحجر لم يرم به من قبل، وقياسه على الماء المستعمل قياس مع الفارق كما تقدم فضلا عن أن الخلاف في الوضوء بالماء المستعمل مشهور إن لم يتغير شيء من أوصافه يزيل عنه وصف الماء المطلق وينقله إلى المضاف، والحجارة ولو قد رمي بها لا يزول عنها وصف كونها حجارة.

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٢، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٨.

وروى ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبي قال: ارم إن شئت بما رمي به مرة، وروى عن ابن جريج عن عطاء قال: قلت: سقطت حصاة أو حصيات قال: خذها من تحت رجليك[١].

سادسا: غسل حصى الجمار

اختلف الفقهاء في استحباب غسل حصى الجمار، فنظر جمع منهم إلى آثار رويت عن بعض الصحابة والتابعين أنهم يغسلونها فاستحبوا غسل حصى الجمار[٢]، حتى قال الإمام الشافعي: لا أكره غسل حصى الجمار بل لم أزل أعمله وأحبه[٣].

ومن الآثار المروية ما جاء عن ابن عمر أنه غسله، وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر يتحرى سنة النبي ﷺ[٤].

وروى ابن أبي شيبة عن وكيع عن زمعة عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٠٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٨.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٢٥.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

يغسل حصى الجمار، وروى عن عبد الملك بن عمرو عن أفلح قال: كان القاسم يغسل حصى الجمار، ويأخذه كما هو فيرمي به، وروى عن ابن مهدي عن مورع بن موسى قال: سمعت شيخا يحدث أنه رأى سعيد بن جبير غسل حصى الجمار(١).

ومنهم من علل استحباب غسل حصى الجمار بأنه ليتيقن طهارتها فإنه يقام بها قربة(٢).

ومنهم من استدل بأن السيدة عائشة < كانت تغسل حصى النبي ﷺ(٣)، ولم أجد هذه الرواية مسندة فضلا عن أن تكون صحيحة، وقال ابن المنذرلا يعلم في شيء من الأحاديث أن النبي ﷺ غسلها وأمر بغسلها، ولا معنى لغسلها، وكان عطاء والثوري ومالك وكثير من أهل العلم لا يرون غسلها، وروينا عن طاوس أنه كان يغسلها(٤).

ورأى آخرون أن النبي ﷺ لم يأت عنه أنه غسله، وظاهر حديث لقط

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٧.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٨.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٧٨.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣٢.

الجمار أنه لم يغسلهن ولا أمر بغسلهن، ولا فيه معنى يقتضيه، وعليه فليس بمشروع غسل حصى الجمار من حيث أصل عبادة الرمي[١].

والرأي القائل بعدم مشروعية غسل الجمار من حيث أصل العبادة هو الأقرب، **وتقييد السابق بأصل العبادة** يخرج ما لو كان الغسل لغير أصل عبادة الرمي كأن يكون نجسا فيغسل لنجاسته، أو يكون به من الوسخ أو الطين ما قد يؤذي الآخرين فهنا يغسل لهذه الأسباب.

والفقهاء مختلفون أيجزي الرمي بالحجارة النجسة، وجمع منهم على أنه يجزي ذلك، إذ الأمر بالرمي كان بحصى مع الخلو من قيد الطهارة[٢]، وقال أبو نبهان عمن رمى بحجارة نجسة:

قد أساء في فعله، وترك ما كان ينبغي أن لا يترك مع القدرة عليه من غسله، وأرجو أن يجزيه ولا شيء عليه[٣].

ومن الفقهاء من احتمل عدم الإجزاء لأنه يؤدي به العبادة فاعتبرت

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٧.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٨، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٣) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١١١.

طهارته كحجر الاستجمار وتراب التيمم[١]، ثم إن الأدلة واردة في المنع من استعمال النجاسات وملابستها[٢].

المطلب الرابع: وقت الرمي

أولا: مبدأ وقت الرمي

لم يكن خلاف بين أرباب السير والفقه أنه ﷺ ما رمى جمرة العقبة يوم النحر إلا بعد طلوع الشمس كما في قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه: رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس[٣].

والفقهاء متفقون على أن هذا هو أفضل أوقات رمي جمرة العقبة يوم النحر، ومن رمى فيه فقد أجزاه[٤]، ومنهم حدد طلوع الشمس بقيد رمح[٥].

قال العلامة الجيطالي النفوسي: وأجمعوا على أن من رماها بعد الطلوع إلى الزوال أنه رماها في وقتها[٦].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٦.

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وقت استحباب الرمي (١٢٩٩).

(٤) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٩.

(٥) ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٩٠.

(٦) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٦٦، ونقل الإجماع السابق ابن عبد البر،

وجاءت ظواهر بعض الأدلة أنه ﷺ رخص للضعفة أن يرموا بعد إفاضتهم كما في حديث ابن جريج قال: حدثني عبد الله مولى أسماء عن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟

قلت: لا، فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها فقلت لها: يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: يا بني، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن[1].

وجاء الترخيص أيضا من حديث الليث عن يونس عن ابن شهاب قال سالم: وكان عبد الله بن عمر { يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع.

فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا

الاستذكار، ج٤، ص٢٩٣.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٥).

قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر { يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ[1].

وأخرج الإمام البخاري هذا الحديث بالإسناد نفسه في التاريخ الأوسط غير أنه قال: عن ابن عمر قال: فمنهم من يقدم ليلا ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجمرة[2].

وجاء السابق عن ابن عمر من طريق أخرى من حديث ابن نمير عن عبيد الله بن عبد الله قال: كان ابن عمر يبعث بصبيانه ليلة المزدلفة فيصلون الصبح بمنى، ويرمون الجمرة قبل أن يأتي الناس[3].

ومن الباب السابق حديث أبي خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة قالت: وددت أني كنت استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنته سودة أن تأتي منى بليل وترمي من قبل أن يأتي الناس فأذن لها، وكانت امرأة ثبطة ثقيلة[4]، وظاهر إسناده الصحة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٥٩٢).

(٢) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٧.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٧١.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٢٠.

ومن السابق حديث هارون بن عبد الله ثنا ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت:

أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليومُ اليومَ الذي يكون رسول الله ﷺ تعني عندها[1].

وهذا حديث ظاهر إسناده الصحة إلا كلاما يسيرا في الضحاك ينزله إلى رتبة الحسن، قال البيهقي: وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه[2].

ورواه الطبراني من حديث علي بن حرب الموصلي ثنا هارون بن عمران ثنا سليمان بن أبي داود عن هشام بن عروة عن أبيه قال: حدثتني أم سلمة قالت: قدمني رسول الله ﷺ فيمن قدم من ضعفة أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت الجمرة بليل ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ثم رجعت إلى منى[3].

والحديث في إسناده سليمان بن أبي داود، وقد تقدم من قبل أنه ليس حجة في الرواية.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب التعجيل من جمع (١٩٤٢).

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص١٢٧.

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٣، ص٢٦٨.

والأحاديث السابقة تفيد حكما وهو ترخيص النبي ﷺ للضعفة في الإفاضة من مزدلفة قبل الفجر وفي رمي جمرة العقبة.

لكن جاء من الروايات ما يفيد أن النبي ﷺ نهى ضعفة أهله عن الرمي قبل طلوع الشمس كما في حديث سفيان عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال: بعثنا رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب على حمرات يلطح أفخاذنا ويقول: أبيني: لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس.

والحديث من هذا الطريق أخرجه النسائي(١) وأبو داود(٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة وأحمد من حديث وكيع عن مسعر وسفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال:

قدمنا رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب على حمرات من جمع وجعل يلطح أفخاذنا ويقول: أبيني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس، زاد سفيان فيه: ولا إخال أحدا يرميها حتى تطلع الشمس(٣).

---

(١) كتاب: مناسك الحج، باب: النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٣٠٦٤).

(٢) كتاب: المناسك، باب: التعجيل من جمع (١٩٤٠).

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٣، وأحمد بن حنبل، **المسند**، ج١،ص٢٣٤.

والحديث أعل بعدم سماع الحسن العرني من ابن عباس شيئا كما قال أحمد والبخاري وابن معين[١]، لكن رواه ابن أبي شيبة من طريق جرير بن عبد الحميد عن منصور عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أو عن الحسن عن ابن عباس[٢].

وهذا الشك غير مجزوم فيه بشيء فلا يكون حجة فضلا عن أن غيره من الرواة قد بينه بصيغة الجزم أنه دون ذكر سعيد بن جبير.

وجاء الحديث من طريق بشر بن السري قال: حدثنا سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ قدم أهله وأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس.

أخرجه النسائي بالإسناد السابق[٣]، وأخرجه أبو داود من حديث الوليد بن عقبة ثنا حمزة الزيات عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عباس[٤].

---

(١) أحمد بن حنبل، **العلل**، ج١، ص١٤٣، والبخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٦، وابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص٤٥، وابن أبي حاتم، **المراسيل**، ص٤٦، والزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٧٥.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٩.

(٣) كتاب: مناسك الحج، باب: النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٣٠٦٥).

(٤) كتاب: المناسك، باب: التعجيل من جمع (١٩٤١).

غير أن علة هذه الطريق أن مدارها على حبيب بن أبي ثابت، وهو مدلس لا تقبل روايته إلا بالتصريح بالتحديث[١] وهو ما لم يفعله هنا.

وجاء الحديث من طريق أحمد بن إسحاق الحضرمي ثنا خالد بن الحارث ثنا شعبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس[٢].

وأعل الإمام البخاري هذه الرواية بقوله: وحديث الحكم هذا عن مقسم مضطرب لما وصفنا ولا ندري الحكم سمع هذا من مقسم أم لا[٣].

ووجه الاضطراب أنه رواه محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن ابن عباس دخل على النبي ﷺ ناس من بني هاشم – وقال شعبة: أحسبه قال ضعفتهم– وأمرهم ألا يرموا حتى تطلع الشمس[٤].

ورواه معاذ بن معاذ حدثنا شعبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس.

---

(١) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٣٧.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٩، ص١١٨، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٣٢.

(٣) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٥.

(٤) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٤.

ورواه حفص حدثنا الأعمش قال: حدثنا الحكم عن مقسم عن ابن عباس وقف النبي ﷺ وردفه الفضل بعرفة ثم أفاض فلم أرها رافعة يديها عادية حتى أتى جمعا، قال أسامة: ثم أردفني ووقف جمعا، وردفه أسامة ثم أفاض يبادر طلوع الشمس فلم أرها رافعة يديها حتى أتى منى، قال: ونحن على حمرات لنا فجعل يضرب أفخاذنا ويقول: أبيني أفيضوا ولا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس[1].

ورواه محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن الحكم عن ابن عباس[2].

وجاء من حديث الحسن بن محمد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد بن أبي بكر ثنا فضيل بن سليمان ثنا موسى بن عقبة أخبرني كريب عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين[3].

وجاء الحديث من طريق شريك عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: عجلنا النبي ﷺ أو عجل أم سلمة وأنا معهم من المزدلفة إلى جمرة العقبة

---

(١) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٥.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٤٨.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٣٢.

فأمرنا أن لا نرميها حتى تطلع الشمس[١].

والحديث ضعيف ليس بحجة فشريك وليث كلاهما ضعيف.

قال الزيلعي: وروى البزار في مسنده من حديث الفضل بن عباس أن النبي عليه السلام أمر ضعفة بني هاشم أن يرتحلوا من جمع بليل ويقول أبني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس[٢].

وروى البخاري في التاريخ الأوسط عن آدم قال:حدثنا ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس بعثني النبي ﷺ مع أهله إلى منى يوم النحر فرمينا الجمرة مع طلوع الفجر[٣].

وجاء الحديث موافقا لرواية البخاري وظاهره أن الرمي كان قبل طلوع الشمس من طريق داود العطار عن عمرو بن دينار حدثني عطاء بن أبي رباح أنه سمع ابن عباس يقول: أرسلني رسول الله ﷺ مع ثقله وضعفة أهله ليلة المزدلفة فصلينا الصبح بمنى ورمينا الجمرة[٤].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٧٢.

(٢) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٨٦.

(٣) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٦.

(٤) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٢٧٢.

وهذا إسناد صحيح، والظاهر أن الروايات التي فيها ترخيص النبي للضعفة بالرمي قبل طلوع الشمس أكثر وأصح كما يقول الإمام البخاري[1] فقد جاءت من حديث عائشة وسودة وأم سلمة وابن عمر.

أما حديث المنع من الرمي قبل طلوع الشمس فما جاء إلا من طريق ابن عباس وقد اضطربت الرواية فيه كثيرا كما تقدم فمنه ما جاء بالمنع من الرمي قبل طلوع الشمس غير أنه ضعيف مضطرب في السند، ومنه ما جاء بأسانيد صحيحة موافقا ما رواه الجماعة من الترخيص في الرمي قبل طلوع الشمس.

وعند التعارض السابق يترجح ما رواه الجماعة على ما رواه ابن عباس فيرخص للضعفة ومن معهم ممن لا غنى لهم عنهم في الرمي قبل طلوع الشمس، أو قُلْ بعد النفر مباشرة ولو كان قبل طلوع الفجر.

وفعل النبي ﷺ هو الحكم العام فلا يشرع رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس من حيث عموم الناس لحديث "لتأخذوا عني مناسككم".

وبعد ثبوت الحكم السابق نقول إن بعض الفقهاء منعوا من الرمي قبل طلوع الشمس بإطلاق دون تفريق بين الضعفة وغيرهم من الناس أخذا من

---

(١) البخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٧.

حديث ابن عباس سابق الذكر[1]، وهذا الرأي يرده ما ذكرناه من قبل.

واختلف الفقهاء في حكم غير الضعفة من الناس على قولين أولهما أن لهم الرمي مع الضعفة، وثانيهما أن وقت رميهم مخالف لوقت رمي الضعفة.

استدل القائلون بمفارقة وقت رمي غير الضعفة لوقت رمي الضعفة بأن الأحاديث التي فيها الرمي قبل طلوع الشمس خاصة بالضعفة فقد نص فيها أن النبي ﷺ رخص فيهم، والأصل في الرخص أن لا يتعدى بها مواضعها إذ علتها الضعف، والحكم لا يدور إلا مع علته فمن لم يتحقق فيه الوصف السابق كان على الأصل وهو فعل النبي ﷺ، وقد ذكرنا هذا الأمر عند ذكر حكم استغراق المبيت بالمزدلفة.

والقول الثاني هو الناص على أن لغير الضعفة حكم الضعفة فلهم الرمي قبل طلوع الشمس، واختلفوا أبعد نصف الليل يبدأ وقت الرمي أو بعد طلوع الفجر.

قال الذين حددوا الرمي بغياب القمر إن الحديث الذي فيه وصف فعل

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٩، ص١٢٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٩٢، وعليش، **منح الجليل**، ج٢، ص٢٧٩.

النبي ﷺ محمول على وقت الفضيلة والاستحباب، أما أحاديث الترخيص للضعفة فتدل على وقت الإجزاء، فيجوز الرمي بعد غياب القمر، والأفضل الرمي بعد طلوع الشمس(١).

كما استدلوا بأن نصف الليل وقت للدفع من مزدلفة فكان وقتا للرمي كبعد طلوع الشمس(٢).

واستدل آخرون منهم بأن ما بعد نصف الليل من توابع النهار المستقبل فوجب أن يكون حكمه في الرمي حكم النهار المستقبل، وتحرير ذلك قياسا أنه رمى بعد نصف الليل فوجب أن يجزيه كالرمي بعد الفجر(٣).

ومنهم من قال إنه علق رمي أم سلمة بما قبل الفجر وهو صالح لجميع الليل ولا ضابط له فجعل النصف ضابطا؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة مما قبله، ولأنه وقت الدفع من مزدلفة، ولأذان الصبح فكان وقتا للرمي كما بعد الفجر(٤).

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٥، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٥.

(٤) زكريا الأنصاري، **أسنى المطالب**، ج١، ص٤٩٣.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن بدء وقت الرمي هو طلوع الفجر فلا يجزي من رمى قبل الفجر، والأفضل الرمي بعد طلوع الشمس[١]، وهذا الوقت شامل عندهم للضعفة وغيرهم، فلا يجوز للضعفة الرمي قبل طلوع الفجر[٢].

وفصل بعض هؤلاء فقالوا إن الرمي يوم النحر ثلاثة أنواع: مكروه ومسنون ومباح، فما بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقت مكروه، وما بعد طلوع الشمس إلى الزوال وقت مسنون، وما بعد الزوال إلى غروب الشمس مباح، والليل مكروه إن كان بغير عذر، ومباح إن كان بعذر[٣].

وقال ابن المنذر: وأجمعوا على أنه إن رمى جمرة العقبة يوم النحر بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس أنه يجزي[٤].

قال السرخسي: وحجتنا في ذلك ما روي أنه لما قدم ضعفة أهله قال: أي بني لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين، فنعمل بالحديثين جميعا فنقول بعد

---

(١) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤١٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢١، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٥٢.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٦٤.

(٣) نظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٣٣، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٦٧.

(٤) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٤.

الصبح يجوز وتأخيره إلى ما بعد طلوع الشمس أولى[1].

كما استدلوا بحديث ابن أبي ذئب قال: حدثني سعيد عن ابن عباس قال: بعثني النبي ﷺ مع أهله وأمرني أن أرمي الجمرة بعد الفجر[2].

كما استدل هؤلاء بأن دخول وقت الرمي بخروج وقت الوقوف إذ لا يجتمع الرمي والوقوف في وقت واحد، ووقت الوقوف يمتد إلى طلوع الفجر، فوقت الرمي يكون بعده أو وقت الرمي هو وقت التضحية وإنما يدخل وقت التضحية بطلوع الفجر الثاني فكذلك وقت الرمي[3].

واستدل هؤلاء أيضا بأن حكم ما بعد نصف الليل كحكم ما قبله لكونه وقتا للمبيت بمزدلفة، فوجب أن يستوي حكمها في المنع من رمي جمرة العقبة، وذلك قياسا إن رمى بليل فوجب أن لا يجزي كما قبل نصف الليل.

واعترض على هذا الاستدلال بأن المعنى في النصف الأول أنه من توابع اليوم الماضي فلذلك لم يجزه، والنصف الثاني من توابع اليوم المستقبل فلذلك

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢١.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٩٤.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢١.

أجزاه[1].

كما استدل للقول بعدم الإجزاء بأن الرمي يجب في يوم النحر وأيام منى، فلما لم يجز رمي أيام منى قبل طلوع الفجر لم يجز رمي يوم النحر قبل طلوع الفجر، ولأنه قد يتعلق بيوم النحر شيئان رمي وذبح ، فلما لم يجز بتقديم الذبح قبل الفجر لم يجز تقديم الرمي قبل الفجر[2].

واعترض على هذا الاستدلال بأن القياس المذكور قياس مع الفارق، إذ رمي أيام التشريق وقته بعد الزوال فلا يجوز قبله، ورمي يوم النحر وقته قبل الزوال اتفاقا، وللفارق السابق جاز الرمي يوم النحر قبل الفجر وإن لم يجز أيام التشريق[3].

كما استدل آخرون لجواز الرمي بعد الفجر بأن الليل زمان الوقوف بعرفة، والرمي تحلل، وغير مناسب وقوع التحلل في زمن الإحرام، ولأنها ليلة لا يصلح الرمي في أولها فلا يصلح في آخرها كيوم عرفة عكسه يوم

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٦.

النحر[1].

ومنهم من أجاب عن فعل أم سلمة بأنه يحتمل أن يكون المراد بالفجر صلاة الفجر، أو يكون خاصا بها[2].

ومنهم من أجاب عن حديثي أسماء وأم سلمة بأمرين:

أولهما: ليس في حديث أم سلمة دلالة على أنه ﷺ علمها ذلك وأقرها عليه، ولا أنه أمرها أن ترمي ليلا، وبمثل ذلك لا يترك المرفوع الناهي عن الرمي قبل الإصباح.

ثم إن من المحتمل أن تكون رمت بعد طلوع الفجر ولكن ظن الراوي الرمي قبله.

وأما حديث أسماء فيفيد أن دفعها من المزدلفة كان بعدما غاب القمر، وهو لا يغيب في الليلة العاشرة إلا آخر الليل، وأغلب الظن أنهم إلى أن يتأهبوا للدفع ويصلوا إلى منى يطلع الفجر.

ومحتمل أنها قعدت بعدما غاب القمر زمانا طويلا لأنه لم يذكر الراوي

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٥.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٥.

أنها دفعت بعدما غاب القمر[1].

وهذه الأمور كلها احتمالات لا يندفع بها ظاهر الحديث الذي فيه النص على على نفي الحرج عن الرمي ليلا.

كما استدل هؤلاء لدفع القول بنصف الليل بأن قولهم يؤدي إلى خرق الإجماع بتحصيل حجتين في سنة واحدة، وذلك بأن يرمي بالليل، ثم يطوف للزيارة بالليل، ثم يحرم بحجة أخرى ويرجع إلى عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر، ثم يفعل بقية الأفعال، ولو كان هذا جائزا لما أمر من أفسد حجه بالجماع أن يقضي من قابل[2].

وأقوى الآراء السابقة ما نص على أن **وقت رمي الضعفة يبدأ بغياب القمر ليلة النحر، ومن عداهم على الأصل المنقول** من فعل النبي ﷺ وهو الرمي بعد طلوع الشمس؛ إذ ليس ثمة دليل يخرجهم، والقياس على الضعفة قياس مع الفارق فحال الضعفة مقتض الترخيص لهم لضعفهم.

على أن التقييد بمنتصف الليل –عند من قيد– **لم أجد شيئا من النصوص الشرعية يفيده،** وحديث أسماء كان التقييد فيه بغروب القمر.

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٦٣.

(٢) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص٣١.

وذهب جماعة من الحنابلة إلى أنه يسن رمي جمرة العقبة بعد زوال الشمس من اليوم العاشر وهذا أمر مخالف للسنة الصحيحة صراحة فلا يلتفت إليه، وقد علق المرداوي عليه بعد نقله بقوله: وهذا ضعيف مخالف لفعله عليه أفضل الصلاة والسلام[1].

ثانيا: منتهى وقت الرمي

لئن كانت ثمة نصوص تبين بإشارتها مبدأ وقت الرمي فإنها لا تكاد توجد في بيان منتهى وقت الرمي، وقد اختلف الفقهاء في المسألة إلى أقوال، لكن ذكر الحافظ ابن عبد البر الإجماع على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن ذلك مستحسنا له[2].

كما اتفقوا على أن من فاتته أيام التشريق ولم يرم فقد فاته وقت الرمي[3].

واختلفوا فيما عدا السابق فذهب بعض أهل العلم إلى أن وقت رمي جمرة العقبة هو من طلوع الشمس إلى آخر الوقت الذي يطلق عليه أنه ضحى[1].

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٧، ص٢٦٨.

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٧٢.

ودليله في المبتدأ فعله ﷺ مع نهيه عن الرمي قبل طلوع الشمس، وأما المنتهى ففعله ﷺ إذ إنه رمى ضحى، وتأول حديث الذي استفتى النبي ﷺ أنه رمى بعدما أمسى بأنه ترخيص لمن جهل الوقت لا لمن علمه[٢].

ومن الفقهاء من قال إن آخر وقت الرمي هو زوال الشمس، وعلتهم أن أوقات العبادة لا تعرف إلا بالتوقيف، والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له أداء كما في سائر أيام النحر؛ لأنه لما جعل وقته فيها بعد الزوال لم يكن قبل الزوال وقتا له[٣].

ومنهم من قال لا يجوز تأخير رمي جمرة العقبة بعد الزوال إلا لمريض أو ناس، ولا دم على من رمى بها قبل الغروب وإن كان مسيئا[٤].

ومن الفقهاء من قال إذا غربت الشمس فقد فات الوقت، وعليه الفدية[٥].

ومنهم من عبر بقوله آخر الرمي زوال الشمس في وقت الاختيار

---

(١) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠٥.

(٢) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠٥.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧.

(٤) ابن عبد البر، **الكافي**، ص١٤٤.

(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧.

والفضيلة، أما وقت الإجزاء والسعة فغروب الشمس[١].

واستدل هؤلاء لقولهم بالاعتبار بسائر الأيام وذلك لأن في سائر الأيام ما بعد الزوال إلى غروب الشمس وقت الرمي فكذا في هذا اليوم؛ لأن هذا اليوم إنما يفارق سائر الأيام في ابتداء الرمي لا في انتهائه فكان مثل سائر الأيام في الانتهاء، فكان آخر وقت الرمي كسائر الأيام[٢].

وهؤلاء اختلفوا فيمن لم يرم حتى غابت الشمس فقال بعضهم يرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فيجزيه ولا شيء عليه، وإن أخر الرمي حتى طلع الفجر من اليوم الثاني رمى وعليه دم للتأخير، وقيل: لا شيء عليه، وسبب الخلاف هل الرمي موقت أو ليس بموقت فمن وقت ألزم الدم[٣].

والدليل على الرمي ليلا إذن النبي ﷺ للرعاة أن يرموا بالليل، وأجاب هؤلاء عن الاعتراض بأن الرعاة كانوا معذورين وهؤلاء ما كان لهم عذر؛ لأنه كان يمكنهم أن يستنيب بعضهم بعضا فيأتي بالنهار فيرمي، فثبت أن

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٥.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧.

الإباحة كانت لعذر فيدل على الجواز مطلقا فلا يجب الدم[١].

وقد جاءت بعض الآثار التي فيها ما يدل على الرمي ليلا ومن ذلك حديث أبي خالد عن ابن جريج عن ابن سابط قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقدمون حجاجا فيرعون ظهرهم فيجيئون فيرمون بالليل[٢].

ومنه حديث أبي خالد عن ابن جريج عن عمرو قال: أخبرني من رأى بعض أزواج النبي ﷺ ترمي مغربان الشمس غربت الشمس أو لم تغرب[٣]، وهذه الأسانيد كلها محل نظر.

ومن السابق حديث محمد بن عبيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع أن أم سلمة ابنة المختار كانت تحت ابنٍ لعبد الله بن عمر فولدت بالمزدلفة فتخلفت معها صفية فلم تضع ليلتها تلك ومن الغد.

ثم جاءتا منى من الليل فرمتا الجمرة فلم ينكر ذلك عليهما عبد الله، ولم يأمرهما أن تقضيا شيئا[٤].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٨.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٨.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٨.

ومن الفقهاء من قال إن وقت رمي جمرة العقبة يمتد إلى طلوع الفجر في الليلة المستقبلة يوم الحادي عشر اعتبارا بالوقوف بعرفة لما تعلق بالنهار وبالليلة المستقبلة[١].

ومن النصوص التي استدل بها على رفع الحرج عمن رمى ليلا حديث عبد الأعلى حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس { قال: سئل النبي ﷺ فقال: رميت بعد ما أمسيت؟ فقال: لا حرج، قال: حلقت قبل أن أنحر؟ قال: لا حرج[٢].

والواقع أن الدليل السابق ليس نصا في الرمي ليلا؛ إذ المساء لا يلزم منه أن يكون في الليل، وقد اتفق أئمة المعاجم اللغوية على أنه يطلق على ما بعد الزوال إلى غروب الشمس، واختلفوا أيطلق على ما بعد الغروب إلى منتصف الليل، قال الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي: المساء بعد الظهر إلى صلاة المغرب، وقال بعض إلى نصف الليل[٣].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٧، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب الذبح قبل الحلق (١٦٣٦).

(٣) الفراهيدي، **العين**، ج٧، ص٣٢٣، والأزهري، **تهذيب اللغة**، ج١٣، ص٨٢، والفيومي، **المصباح المنير**، ج٢، ص٤٥٧، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٥، ص٢٨١.

وعلى السابق لا دليل متعين على أن السائل رمى ليلا، ولعل السائل أراد أنه رمى بعدما زالت الشمس فحمله ذلك على السؤال لأن الذي فعله النبي ﷺ أنه رمى بعد شروق الشمس.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن أيام التشريق كلها محل للرمي، ولا يفوت وقت رمي جمرة العقبة إلا بغروب شمس ثالث أيام التشريق[1].

ومن هؤلاء من قصر وقت الرمي على النهار فمن لم يرم حتى غابت الشمس لم يشرع له الرمي ليلا[2]، وإنما ينتظر الأمر إلى أن تزول الشمس من يوم الحادي عشر[3].

واستدل هؤلاء بأن ابن عمر قال: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد[4].

وأجابوا عن قول النبي ﷺ ارم ولا حرج للذي سأله بأنه رمى بعدما

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٢١.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٤، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨١.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

أمسى بأن ذلك إنما كان في النهار لأنه سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس[1].

والاختلاف السابق بين أهل العلم رحمة للأمة، والمكلف يوصى أن يكون رميه أقرب إلى هدي النبي ﷺ، فإن لم يستطع فقبل الغروب، وإن لم يستطع رمى ليلا، وإن لم يكن بد من بيان الأظهر فالأظهر القول الناص على تحديد الرمي بغروب الشمس، وواسع الأخذ بما عدا ذلك.

وبعد السابق نقول إن الفقهاء السابقين نص أكثرهم على أنه إن فات وقت الرمي دون أن يرمي صاحبه فإن عليه دما، بل منهم من حكى الإجماع على وجوب الدم لمن ترك الرمي حتى فات وقته كما تقدم.

واختلف في التحلل دون الإتيان ببدل الرمي فمنهم من قال إن التحلل يتوقف على الإتيان ببدل الرمي، ومنهم من قال إنه يفرق بين أن يكون البدل صوما وأن يكون دما، فإن كان صوما لم يتوقف عليه لطول الزمان، لكنه يتوقف عليه في حال كون البدل دما[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٢.

المطلب الخامس: صفة الرمي

أولا: النية

كان الأمر الذي مضينا عليه في بيان الأحكام السابقة للحج يوم ناقشنا الطواف والسعي والوقوف بعرفة هو اشتراط النية لإتيان النسك، وكل نسك خلا من نية التعبد فليس هو بشيء بل صاحبه لا يجزيه ولو وجدت منه صورة الفعل.

والحال في الرمي كالسابق فمن رمى حجارة وكان رميه خلوا من معنى العبادة التي في نسكه وقصد الرمي لها كأن يريد رمي إنسان أو جهة أو دابة فأصابت الجمرة مباشرة أو بعد ارتدادها فليس رميه ذلك بشيء؛ إذ الرمي عبادة تعبدية يشرط لها النية كما ذكرنا الأمر من قبل[1].

ومن الفقهاء من قال إنه يعتد بالرمي السابق ولا أدري بما يعتلون[2].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣٩.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٥.

ثانيا: عدد مرات الرمي

لم يكن ثمة خلاف أن النبي ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات، وأن ذلك هو المشروع المجزي باتفاق[١].

واختلفوا في رمي أقل من السابق أو أكثر، أما الأقل فالجماهير من أهل العلم على أنه لا يجزي الرامي إلا أن يرمي سبع حجرات، واختلفوا فيما يلزم من ترك أقل من السبع فقيل يتصدق بشيء، وقيل من رمى بأقل من سبع وفاته التدارك جبره بدم.

وقيل في ترك حصاة مد، وفي ترك حصاتين مدان، وفي ثلاث فأكثر دم، وقيل في الثلاث ثلاثة مساكين وفي الأربع دم[٢].

وقيل إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث فنصف صاع وإلا فدم[٣].

ومن الفقهاء من رخص في الحصاة لا ترمى كما في حديث يحيى بن موسى البلخي قال: حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح قال مجاهد: قال سعد:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٢٧.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٧٢، والجناوني، **الوضع**، ص٢٢٨، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٧٦.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨١.

رجعنا من الحجة مع النبي ﷺ وبعضنا يقول رميت بسبع وبعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضهم على بعض[١].

وأعل الحديث بعدم سماع مجاهد من سعد بن أبي وقاص إذ إنه لم يدركه[٢].

وجاء عن بعض السلف الاجتزاء برمي ست جمرات كما في حديث عباد بن العوام عن عمر بن عامر عن قتادة عن ابن عمر أنه قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو بسبع.

وقد أعلت رواية قتادة عن ابن عمر بكون قتادة لم يسمع من ابن عمر[٣].

وعن زياد بن سعد عن ابن طاوس عن أبيه فيمن رمى ستا قال طاوس: يتصدق بشيء[٤].

وأما الزيادة على السبع فمن الفقهاء من لم يجزه، ومنهم من كرهه، ومنهم من قال يثاب بالزيادة[٥]، وغريب القول بندب الزيادة بل الأولى القول بمنعها

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٤٠.

(٢) العلائي، **جامع التحصيل**، ص٢٧٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨١.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٠١.

(٥) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٢٨.

إذ الأمر تعبدي لا تدرى علته.

ثالثا: هيئة الرامي

رمى النبي ﷺ جمرة العقبة يوم النحر راكبا كما في حديث عيسى بن يونس عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا يقول: رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه[1].

ومما جاء في ذلك أيضا حديث زيد بن أبي أنيسة عن يحيى بن الحصين عن أم الحصين جدته قالت: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة[2].

ومما جاء في وصف فعل النبي ﷺ أيضا حديث وكيع عن أيمن بن نابل عن قدامة بن عبد الله قال: رأيت النبي ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر على

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٨).

ناقة صهباء لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك[١].

ومما جاء أيضا حديث الحجاج بن أرطأة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكبا.

والحديث أخرجه الترمذي[٢] وابن ماجه[٣] غير أن في إسناده الحجاج بن أرطأة ضعيف ومدلس وقد تقدمت ترجمته مرارا، ولكن يشهد للحديث ما تقدم.

كما رمى الجمار الثلاث أيام التشريق راجلا ولم يكن راكبا كما في حديث القعنبي ثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يأتي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك[٤].

وعبد الله بن عمر الراوي عن نافع لا يثبت حديثه كما تقدم غير مرة لكن رواه الترمذي من حديث يوسف بن عيسى حدثنا ابن نمير عن عبيد الله عن

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٣.

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء في رمي الجمار راكبا وماشيا (٨٩٩).

(٣) كتاب: المناسك، باب: رمي الجمار راكبا (٣٠٣٤).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار (١٩٦٩).

نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا[١]، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وروي الأخير موقوفا من فعل ابن عمر من حديث ابن أبي شيبة عن ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرمي الجمار ماشيا ذاهبا وراجعا[٢].

ومن الفعلين السابقين أخذ الفقهاء الجواز للأمرين[٣]، وحكي على جوازهما الإجماع[٤].

لكن اختلفوا في المستحب من الأمرين، فقال بعض الفقهاء الأولى رمي جمرة العقبة راكبا وما بعدها من الجمار أيام التشريق راجلا على ظاهر ما روي عن النبي ﷺ في الأمر[٥].

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء في رمي الجمار راكبا وماشيا (٩٠٠).

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٦.

(٤) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٧٥.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٦.

قال العلامة أبو المؤثر:

يرمي الرامي جمرة العقبة يوم النحر وهو راكب، وأما أيام التشريق فلا يرم الجمار راكبا إلا من عذر[١].

وعلل بعضهم تفريقه ﷺ بين يوم النحر وأيام التشريق بأن رمي جمرة العقبة مما يستحب البدء به في يوم النحر عند القدوم، ولو سن له المشي إليها شغله النزول عن البداءة بها والتعجيل إليها بخلاف سائرها[٢].

وقال بعض الفقهاء يستحب لمن وصل منى راكبا أن يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، ولو رماها ماشيا جاز، وأما من وصلها ماشيا فيرميها ماشيا، وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمي فيهما جميع الجمرات ماشيا وفي اليوم الثالث يرمي راكبا وينفر[٣].

وقال بعض الفقهاء كل رمي كان بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا أفضل، وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا أفضل[٤]، ومن الفقهاء من قال إن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٤٥.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٧٥.

الركوب مطلوب في اليوم العاشر ويوم النفر من منى، وأما ما عدا ذلك فالأفضل المشي[١].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن لا نسك في الركوب أو المشي عند الرمي إنما هي هيئة فقط، والمقصود بالأصالة معهم هو الاستعجال لرمي جمرة العقبة، فمن كان راكبا رمى راكبا قبل أن ينزل، ومن كان ماشيا رمى ماشيا، ولو مشى الراكب وركب الماشي لم يكن فيه شيء؛ لأن هذه هيئة وليس بنسك مستقل[٢].

ومن الفقهاء من استحب رمي جمرة العقبة ماشيا بإطلاق[٣]، ولعل هؤلاء يستدلون بحديث عبد الجبار بن العلاء قال: ثنا بشر بن السري قال: ثنا إبراهيم بن نافع أنه سمع عطاء يحدث عن جابر بن عبد الله { أنه كان يكره أن يرمي شيئا من الجمار راكبا إلا من ضرورة[٤].

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٧٥.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٢٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٣، وأبو البركات، **المحرر في الفقه**، ج١، ص٢٤٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٤.

(٤) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٤، ص٢٩١.

وهذا الإسناد صحيح فيما يظهر غير أنه موقوف على صحابي في مسألة الخلاف فيها شائع.

والقول بأن الركوب وعدمه هيئة ليست بنسك بل ينظر الإنسان الأقرب إليه من غير أذية بغيره هو الأولى، إذ الفعلان ثابتان عن النبي ﷺ، وعلة أولهما أنه جاء من طريق راكبا فصادف الحال الرمي راكبا، وفي أيام التشريق هو مقيم في مكان ليس بالبعيد من الجمرة فرمى راجلا.

ثم إن الحال في زماننا على شدة الزحام الموجود عند الرمي يتعين المشي عند رمي الجمرات، بل ليس من البعيد أن يقال بإثم من يرمي راكبا، وليس الإثم لذات الركوب بل لما يسببه الركوب من ضرر للحجاج.

وأجاب العلامة الشيخ أبو نبهان ~ عن حكم من رمى الجمرة قاعدا فقال:

لا أعلم أنه يحضرني في تمامه ولا فساده شيء أعتمد عليه من قول المسلمين، وكأني على فساده لا أقوى، وفي نفسي أنه لا يبطل وإن كان قد خالف النهي لحصول الرمي هنالك وثبوته في الاسم وعلى وقوعه ومع الإرادة فكيف لا يصح له وقد رمى.

وفي جوازه للراكب على قعوده في ركوبه دليل واضح على جوازه للقاعد على الأرض لأنهما في النظر -على الصحيح- كلاهما قاعدان هذا على الأرض وذاك على الدابة، فما الفرق بين القاعدين أخبروني فإني لا أرى ذلك، أم اسم القعود في الركوب ممكن على حصوله بما لا شك فيه وليس بمنكر[1].

رابعا: وقوع الحصى في المرمى

الرمي قائم على قذف الحصى في منطقة مجمع الحصى بالجمرة من قبل الرامي نفسه، وعليه فمن لم تقع حصاته على مكان الرمي لم يجزه ذلك الرمي، وحكي على ذلك اتفاق أهل العلم[2].

لكن قال بعض أهل العلم إن رماها من بعيد فلم تقع الحصاة عند الجمرة فإن وقعت قريبا منها أجزأه؛ لأن هذا القدر مما لا يتأتى التحرز عنه خصوصا عند كثرة الزحام وإن وقعت بعيدا منها لم يجزه؛ لأن الرمي قربة في مكان مخصوص ففي غير ذلك المكان لا يكون قربة[3].

---

(١) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١١٢.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٠، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٨.

والناس الآن من حيث الواقع غالبهم يقصدون بالرمي شاخص الجمرة، وهذا مخالف للسابق، وللفقهاء خلاف فيمن رمى شاخص الجمرة دون أن يرمي أصل الجمرة المقصودة أصالة بالرمي، فمنهم من قال إن رميه ذلك ليس يجزيه لما ذكرناه قبل، ومنهم من قال بالإجزاء لأن لهواء الجمرة حكم سفلها.

وقال ابن عابدين:

وفي اللباب ولو وقعت على الشاخص أي أطراف الميل الذي هو علامة للجمرة أجزأه ولو على قبة الشاخص ولم تنزل عنه أنه لا يجزيه للبعد[1].

ومنهم من رأى الاجتزاء لأن للبناء الشاخص حكم أسفله، وما قرب من الشيء أعطي حكمه[2].

وقال ابن الضياء: وقال المغلي المالكي في مناسكه إن بعض المتأخرين من المالكية حذر من الرمي في البناء الذي هنالك وقال إنه لو رمى إليه لم يجزه،

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥١٣، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٧٣.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٧٢.

وبهذا أفتى الشيخ الإمام العالم ضياء الدين خليل المكي إمام مقام المالكية بحرم الله الشريف[١].

خامسا: صفة الرمي

جاء النص الذي فيه وصف فعل النبي ﷺ أنه رمى الجمرة بسبع حصيات، كما جاء أنه أمر بالرمي بمثل حصى الخذف ونهى عن الزيادة عليه لأنه من الغلو في الدين.

والأصل في الرمي أن يكون باليد كما هو المتبادر من فعل النبي ﷺ والذي جرى عليه عمل الأمة، وقال بعض الفقهاء: إن لم يستطع اليد فيقدم القوس ثم الرجل ثم الفم[٢].

والفقهاء مختلفون في صفة الرمي المشروعة فقال بعضهم إنه يضعه على بطن الإبهام ويرميه برأس السبابة[٣].

وقيل كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة[١].

---

(١) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٧٣.

(٢) الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٢.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٨.

وقيل أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة، ويضع الحصاة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها.

وقيل أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة، قال ابن الهمام: وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر(٢).

ومن الفقهاء من قال يمسكها بإبهامه والوسطى(٣).

وقيل يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته، وهذا الذي قال به الجماهير، وهو أيسر والمعتاد الذي عليه عمل الناس، بل لا تكاد تجد أحدا يرمي بغيره(٤).

والصورتان الأوليان يصدق فيهما وصف الخذف، ولعلهما مأخوذتان من ذكر النبي ﷺ للخذف وقوله: بأمثال هذا فارموا، وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة مثل كيفية الخذف، وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة إذ كان مقدار ما يخذف به معلوما لهم(٥).

---

(١) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٤٧.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٧، ونظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٣٣.

(٣) الأبي، **الثمر الداني**، ص٣٧٤.

(٤) الأبي، **الثمر الداني**، ص٣٧٤.

(٥) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٧.

ولعل مما يستدل به لصورة الخذف الزيادة التي جاءت عند مسلم وهو قوله بعد أن أوصى بالرمي بمثل الخذف: والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان[1].

واعترض ابن الهمام الاستدلال السابق بأنه ليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كأنه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير أنه لا تجوز في كونه حصى الخذف، وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي بل بمجرد صغر الحصاة.

ولو أمكن أن يقال فيه إشارة إلى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن[2].

وأورد الكاساني حديثا فيه السابق عن معاذ رضي الله عنه أنه قال: خطبنا رسول الله بمنى وعلمنا المناسك وقال: ارموا سبع حصيات مثل حصى الخذف ووضع إحدى سبابتيه على الأخرى كأنه يخذف[1].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر (١٢٨٢).

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٧.

ولم أجد هذا الحديث مسندا.

ومن الفقهاء من ضعف الرمي بصورة الخذف أخذا من أن الشارع قد نهى عن الخذف فكيف يرمي الإنسان به[٢].

ودليل نهي الإنسان عن الخذف بالصورة السابقة حديث شعبة عن قتادة قال: سمعت عقبة بن صهبان الأزدي يحدث عن عبد الله بن مغفل المزني قال: نهى النبي ﷺ عن الخذف، وقال: إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين ويكسر السن[٣].

قالوا: وهذا الحديث عام يتناول الخذف في رمي الجمار وغيره، فلا يجوز تخصيصه إلا بدليل، ولم يصح فيما قاله صاحب الوجه الأول شيء، ولأن النبي ﷺ نبه على العلة في كراهة الخذف وهو أنه لا يأمن أن يفقأ العين أو يكسر السن، وهذه العلة موجودة في رمي الجمار[٤].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٥٧.

(٢) النووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١١٣، و**المجموع**، ج٨، ص١٣٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: النهي عن الخذف (٥٨٦٦).

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٣٨.

وجاء من الروايات ما فيه بيان صفة الرمي وإن كان لا يزال فيه شيء من الإبهام كما في حديث عفان ثنا وهيب ثنا عبد الرحمن بن حرملة عن يحيى بن هند أنه سمع حرملة بن عمرو وهو أبو عبد الرحمن قال:

حججت حجة الوداع مردفي عمي سنان بن سنة قال: فلما وقفنا بعرفات رأيت رسول الله ﷺ واضعا إحدى إصبعيه على الأخرى، فقلت لعمي: ماذا يقول رسول الله ﷺ قال: يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف.

والحديث أخرجه أحمد[1]، وفي إسناده يحيى بن هند، ولم أجد أحدا قد وثقه غير ما قاله ابن أبي حاتم: يحيى بن هند الأسلمي روى عن سنان بن سنة، ولسنان صحبة روى عنه عبد الرحمن بن حرملة سمعت أبي يقول ذلك[2].

وبعد الاتفاق على مطلوبية الرمي للحصيات اختلفوا فيمن طرح الحجارة في مكان الرمي أيجزيه ذلك، ذهب بعض الفقهاء إلى أن ذلك يجزيه اكتفاء بالحصول في المرمى، ولأن الطرح رمي[3].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٤، ص٣٤٣.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٩، ص١٩٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧، والرافعي،

وقال بعضهم إن قام عند الجمرة ووضع الحصاة عندها وضعا لم يجزه؛ لأن الواجب عليه فعل الرمي والواضع غير رام، وإن طرحها طرحا أجزاه وقد أساء؛ لأن الطارح رام إلا أن الرمي تارة يكون أمامه وتارة يكون عند قدميه بالطرح، ولكنه مسيء لمخالفة فعل رسول الله وصفا[1].

ومنهم من رأى أن اسم الرمي لم يتحقق فيمن طرح الحجارة فلم يروا إجزاء فعله السابق[2]، وهذا أقرب للأخذ، فالمسألة تعبدية لا تعلم علتها، والنبي ﷺ رمى ولم يطرح.

ونص بعض الفقهاء على أن من وضع الحجارة وضعا دون رمي لم يجزه فعله ذلك[3].

وذكر الفقهاء هنا صورا للرمي قد يقع فيها الناس وبينوا أحكامها فمن ذلك قولهم إن رمى حصاة فوقعت في غير المرمى فأطارت حصاة أخرى فوقعت في المرمى لم يجزه لأن التي رماها لم تقع في المرمى، والحصاة الأخرى

العزيز، ج٣، ص٤٣٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩.

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧، وابن الحاجب، **جامع الأمهات**، ص١٩٩.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢.

لم يكن لوقوعها في المرمى نية تخصها بذاتها فلم تجز[١].

وإن رمى حصاة فالتقمها طائر قبل وصولها لم يجزه لأنها لم تقع في المرمى[٢].

وإن وقعت على موضع صلب في غير المرمى ثم تدحرجت على المرمى أو على ثوب إنسان ثم طارت فوقعت في المرمى أجزأته لأن حصوله بفعله، وإن نفضها ذلك الإنسان عن ثوبه فوقعت في المرمى فقيل إنها تجزيه؛ لأنه انفرد برميها، وقيل لا يجزيه لأن حصولها في المرمى بفعل الثاني فأشبه ما لو أخذها بيده فرمى بها، وهذا أشبه[٣].

وأورد ابن جعفر أن من رمى حصاة فأصابت شيئا ثم رجعت إلى الجمرة أجزأت، وعلق عليه في الزيادات بقوله:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠.

هذا إذا كان قصد برميه الجمرة فأصابت الرمية شيئا آخر ورجعت إلى الجمرة فهو كما قال، وإن كان قصد برميه غير الجمرة فأصابت ما قصد ورجعت إلى الجمرة فلا تجزيه[1].

ثم إن النبي ﷺ كما هو ظاهر الحديث رمى سبع الحصيات حجرا بعد حجر ولم يرمها دفعة واحدة كما قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة[2]، وقد قال: لتأخذوا عني مناسككم.

ومما جاء مفيدا الحكم السابق حديث علي بن مسهر عن يزيد بن أبي زياد أخبرنا سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا: الفضل بن العباس، وازدحم الناس فقال النبي ﷺ: يا أيها الناس، لا يقتل بعضكم بعضا، وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف[3].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار (١٩٦٦).

والحديث أخرجه أبو داود وفي إسناده يزيد بن أبي زياد وقد تقدم ذكره غير مرة وأنه ضعيف، ولكن يشهد لهذا ما تقدم من حديث جابر بن عبد الله في الصحيح.

والسابق يفيد أن المشروع هو الرمي بالوصف السابق فالمقصود أمران أعداد الحصى وأعداد الرمي، فمن رمى سبع الحصيات دفعة واحدة لم يجزه رميه؛ لأنه خلاف المشروع، وكان رميه بمنزلة حجر واحد(١).

وقال بعض أهل العلم استدلالا للسابق إن المنصوص عليه تفرق الأعمال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون إلا عن حصاة واحدة كما لو أطعم كفارة اليمين مسكينا واحدا مكان إطعام عشرة مساكين جملة لم يجزه إلا عن إطعام مسكين واحد(٢).

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٧.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٧.

إلا أن من هؤلاء من رأى أنه إن تفاوتت الحجارة المرمية دفعة واحدة في الوصول إلى الجمرة أجزت راميها ولو كان أصل الرمي دفعة واحدة[١].

كما اختلف هؤلاء فيمن أتبع الحجر الحجر أيجزيه ذلك إن وقعا في المرمي دفعة واحدة، فمنهم من رأى صورة الرمي وكونها على الوجه المشروع فاجتزى بالرمي السابق إذ الاعتبار بتعدد الرمي وهو الأولى، ومنهم من نظر إلى الاجتماع في الوقوع فلم يحكم بالإجزاء[٢].

وهكذا اختلافهم فيما إذا أصاب الحجر المرمي ثانيا قبل الحجر المرمي أولا أيجزي أو لا يجزي[٣]، والأولى الإجزاء لعلة أن العبرة بتعدد الرمي.

ومن السابق ذهب بعض أهل العلم إلى أن من رمى حصاتين باليمين والأخرى باليسرى دفعة واحدة حسبت واحدة[٤].

ومن الفقهاء من رأى أن المقصود الرمي بسبع حصيات دون نظر إلى تعدد الرميات فاجتزى برميهن دفعة واحدة، ومنهم من قال إن وقعت على

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٦.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٦، و الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٩.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٦.

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٢٩.

أماكن متفرقة من موضع المرمى أجزاه لحصول الرمي بسبعة أحجار في سبعة مواطن من المرمى[١].

ومنهم من رأى أن المقصود أعداد التكبير والحصى دون الرمي، فإذا رمى بالسبع دفعة أجزأه إذا كبر سبعا، وإن لم يكبر سبعا لم يجزه[٢].

واستدل لهذا بالقياس على الحد في اعتبار العدد إذ إن ضرب من وجب عليه الحد مئة سوط دفعة واحدة كضربه مئة سوط متفرقة، فيجب أن يكون رميه بالسبع في دفعة واحدة كرميه سبع حصيات متفرقات[٣].

واعترض على السابق بأن المقصود من ضرب الحد الإيلام والزجر وهو متحقق بالأمرين كليهما، ثم إن الحدود مبناها على التخفيف فاجتزي بالدفعة، أما الرمي فعلته خافية مبنية على التعبد فمن هنا افترقا.

ونص بعض أهل العلم على أن الفرق بينهما أن الحد عبادة وجبت على المحدود وقد وصل إلى بدنه ضرب مئة فكان وصول مئة سوط دفعة واحدة كوصول السوط الواحد مئة دفعة؛ لأنه قد وصل إلى بدنه ضرب مئة.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠، و ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٧٧.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٦.

وأما الرمي فعبادة على الرامي وليس رميه بالسبع دفعة واحدة كرميه بسبع دفعات؛ لأنه لم يوجد منه سبع رميات[1].

ونقل العلامة أبو نبهان أن الإمام أبا محمد ابن بركة قال إن الحجة توجب لمن رمى السبع دفعة واحدة اسم الاستحقاق برمي سبع، وعلق عليه الشيخ أبو نبهان بقوله: وليس في الشرع ولا في صحيح النظر ما يحيله ويدل بالحق على فساده بالقطع من كل وجه لحصول الرمي بالسبع في المرة بما لا شك فيه.

ألا ترى أنه إن حلف أن يرمي جمرة بسبع من الحصى فرماها بهن في مرته لبر في يمينه ولم يحنث؛ لأنه قد رماها ولا شك[2].

غير أنه اختار في خاتمة كلامه مذهب الجماهير وهو عدم الإجزاء لأن اتباع الصحيح من الأثر أولى من تكلف النظر، والعمل في الحق بما لا شبهة فيه أولى مما لا يخلو من الشبهة.

وإن حصل شك من الرامي أوقعت حصاته في المرمى أو لم تقع فالأصل عدم الوقوع وشغل الذمة حتى يبرأ بيقين أو ظن غالب[1].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤١.

(٢) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١١٨.

المطلب السادس: النيابة في الرمي

تبين مما تقدم في الجزء الأول من هذا الكتاب أن الجمهور من أهل العلم قائلون بمشروعية النيابة في الحج من حيث الجملة على تفاصيل اختلفوا فيها، والحال أنهم قائلون بمشروعية النيابة أيضا في الرمي لمن كان غير قادر على الرمي بنفسه[٢].

ودليل السابق أن النيابة إذا جرت في أصل الحج فجريانها في أبعاض المناسك غير ممتنع من باب الأولى[٣].

ومن الفقهاء من قال إنه وإن لم يرد ما يدل على النيابة في الرمي ولكن الأعذار مسوغة للاستنابة إلا أن يقال إن العذر مسقط للوجوب من الأصل لأنه لا وجوب على معذور إلا أن يكون مثل رعاء الإبل[٤].

وهؤلاء يشرطون لجواز النيابة في الرمي ما يشرطونه في جواز النيابة في

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٩، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٧.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٩.

(٤) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٠٨.

أصل العبادة، فلا بد من رمي النائب عن نفسه أولا ثم عن المنوب عنه[١]، وإن رمى عنه أولا وقع عن نفسه.

واختلفوا في رمي أيام التشريق أشرط الجواز رمي الجمرات الثلاث عن نفسه ثم يرمي عن المنوب، أو له أن يرمي عن نفسه جمرة ثم يرمي عن المنوب عنه[٢].

كما اختلفوا فيما إذا زال عذر المنوب عنه ووقت الرمي باق، والأكثرون منهم على الإجزاء[٣].

ومنهم من يقول إن رجي زوال العذر المانع من الرمي في وقت الرمي فلا يجوز له أن يستنيب غيره، وإن لم يرج إلا بعد زوال وقت الرمي فله أن ينيب غيره عنه[٤].

وقد نص بعض هؤلاء بأنه لو أغمي على المستنيب لم ينعزل النائب بخلاف الوكيل في التصرفات؛ لأن علة هذه النيابة العجز فلا تضادها زيادة

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٠.

(٢) الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٧.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٠.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٧.

العجز[١].

واستحب بعض القائلين بالسابق أن يناول النائب الحصى إن قدر عليه وكبر هو[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يستنيب العاجز من يرمي عنه، ولا يسقط عنه الدم برمي النائب، وفائدة الاستنابة سقوط الإثم، وهذا الأمر بخلاف حال الصبي فإنه لا دم عليه عند هؤلاء إن رمى عنه غيره، وإن لم يرم عنه لزم الدم على من أحجه[٣].

ومن الفقهاء من اشترط أن يكون النائب في الرمي من الحجاج، فلا يجزي أن ينوب من لم يكن من الحجاج في ذلك العام[٤].

ولم أجد نصا صريحا للذين لا يقولون بمشروعية النيابة في أصل الحج أيجيزونها في هذا الموضع أو لا يجيزونها، وقياد قولهم أن الرمي يسقط عنه إذ لم يرد على لسان الشارع ما يثبت مشروعية النيابة في الرمي والأصل الاقتصار

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٨.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٩.

(٣) ابن الحاجب، **جامع الأمهات**، ص١٩٩، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٤٨.

(٤) **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، ج١١، ص٢٨٤.

على موارد النصوص في الأمور التعبدية، والنصوص ما وردت إلا برمي الإنسان عن نفسه.

ولا يبعد أن يختلفوا أيلزم الدم بالترك أو لا يلزم أخذا من خلافهم في قاعدة وجوب الدم بترك الواجبات.

المطلب السابع: مندوبات الرمي

أولا: الاغتسال أو الوضوء

والاستحباب السابق أمر مروي عن السلف دون أن أجد فيه شيئا مرفوعا أو له حكم الرفع، ومما جاء حديث أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع قال: ما رأيت ابن عمر أراد أن يرمي الجمار إلا اغتسل[1].

وروى في الموضع السابق عن وكيع عن إسرائيل عن جابر عن عبد الرحمن بن الأسود أنه كان يغتسل إذا راح إلى الجمار، وعن أبي معاوية عن الحجاج عن الحكم قال: كانوا يغتسلون إذا راحوا للرمي[2].

وقال العلامة أبو المؤثر:

الذي يستحب للرامي بالجمار أن يغتسل كل يوم قبل الرمي ويتوضأ ثم

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٣.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٣.

يرمي، فإن لم يغتسل ويتوضأ ويرمي فلا بأس عليه ورميه تام... والحائض والنفساء يرميان الجمار على هيئتهما لا يغسلان ولا يتوضآن ورميهما تام[١].

ثانيا: ذكر الله عند الرمي

وأول الأذكار التي ثبتت في الموضوع التكبير مع كل حصاة[٢]، وأدلتها ذكرناها مرارا في حديث جابر بن عبد الله الطويل، وبين بعض الفقهاء التكبير بأن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر[٣]، ومن الفقهاء من نص على التكبيرة الواحدة مع كل حصاة[٤]، لأن جابرا قال: فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وهذا ظاهر العبارة فهو أولى.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٦، وينظر: الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣١٩.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٦.

(٣) المحروقي، **الدلائل**، ص١٢٥.

(٤) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٨، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٧، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٤٥.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن التكبير يكون بعد رمي الحصاة[1]، وهذا فيه ضعف إذ معية التكبير مع رمي كل حصاة منصوص عليها في حديث جابر وهو الأصل في هذا الباب.

ولكن جاء ما يفيد بظاهره أن النبي ﷺ كان يكبر إثر الرمي كما في حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ﷺ أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يسهل فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلا ويدعو ويرفع يديه[2].

وقال بعض الفقهاء ممكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى فقط، وتعقب بأن في ذلك بعدا لأن المعروف من إطلاق لفظ كبر الله ونحوه إرادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فإنه إذا كان غيره قالوا سبح الله ووحده أو ذكر الله فهذا المعتاد يبعد هذا الحمل[3].

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا رمى الجمرتين يقوم ويسهل مستقبل القبلة (١٦٦٤).

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٦.

والفقهاء جمهورهم يرون أن التكبير أمر مسنون وليس بواجب بل منهم من حكى الإجماع على هذا الرأي[1] -ولا إجماع على الحقيقة-، وعلى السابق من رمى ولم يكبر صح رميه وأجزاه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من ترك التكبير كله يوم النحر عند الرمي فليعد رميه ويكبر، فإن ذبح وحلق قبل ذلك فعليه دم، وإن لم يذكر حتى مضى يوم النحر فالذي يستحب له أن يهدي شاة، والذي نسي تكبيرة أو تكبيرتين فليعد ويكبر معهما إن كان من ساعته، وإلا فليصنع معروفا بترك التكبيرة والتكبيرتين[2].

واختار العلامة أبو المؤثر أن من نسي أن يكبر على إثر كل حصاة إذا رمى الجمار فإن كان في مقامه أو قريبا من ذلك فليرجع وليكبر سبع تكبيرات وليس عليه إعادة الرمي، وإن لم يرجع فلا شيء عليه وقد تم رميه، وإن كان قد تباعد فلا شيء عليه في التكبير[3].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨٢، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٠.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٢٥.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٤.

ولكن ذهب بعضٌ إلى أن التكبير هو الواجب في الجمار، وإنما جعل الرمي حفظا لعدده كالتسبيح بالحصى، فالدم يتعلق عندهم بترك التكبير لا بترك الرمي، ومن كبر ولم يرم فلا شيء عليه(١).

ومما يفيد هذا حديث الحسين بن إسماعيل نا زهير بن محمد نا الهيثم بن جميل نا محمد بن مسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: إنما جعل الحصى ليحصى به التكبير -يعني حصى الجمار-(٢).

ومن الفقهاء من استحب أن يضيف مع التكبير قول: هذه في طاعة الرحمن، وهذه في غضب الشيطان، ومنهم من استحسن أن يقال عند الرمي: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا(٣)، ومنهم من استحب أن يقول إثر كل تكبيرة: ولله الحمد(٤)، ومنهم من قيد هذا الحمد بأن يقال في إثر آخر حصاة ترمى(٥).

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٢٦، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٧٥.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٣٠٠.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٩، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٢٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٤.

(٤) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٧، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٠.

(٥) المحروقي، **الدلائل**، ص١٢٥، والجناوني، **الوضع**، ص٢٢٥.

ومنهم من استحب أن يقول الرامي: اللهم اجعله حجا مبرورا، وذنبا مغفورا، وعملا مشكورا.

ولعلهم يستدلون بحديث عبد الله بن حكيم بن الأزهر المدني حدثني زيد أبو أسامة قال: رأيت سالم بن عبد الله بن عمر استبطن الوادي ثم رمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الله أكبر الله أكبر، اللهم اجعله حجا مبرورا، وذنبا مغفورا، وعملا مشكورا، فسألته عما صنع فقال: حدثني أبي أن النبي ﷺ كان يرمي الجمرة في هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت.

والحديث أخرجه البيهقي وتعقبه بتضعيفه، وعلته عبد الله بن حكيم[1].

وجاء السابق من حديث ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه قال: أفضت مع عبد الله فرمى سبع حصيات استبطن الوادي حتى إذا فرغ قال: اللهم اجعله حجا مبرورا، وذنبا مغفورا، ثم قال: هكذا رأيت الذي أنزل عليه سورة البقرة صنع[2].

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٢٩.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦٠، وأحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٤٢٧.

والحديث في إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف ليس بحجة في الرواية كما تقدم.

لكن جاء السابق موقوفا من قول ابن عمر كما في حديث أبي إسحاق السبيعي عن الهيثم بن حنش قال: سمعت ابن عمر حين رمى الجمار يقول: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا[1].

والحديث علته أبو إسحاق السبيعي مدلس كما تقدم، ولم يصرح بالتحديث، وللسابق حكم من حكم من أهل العلم على أثري ابن عمر وابن مسعود بالضعف[2].

والظاهر أن ثمة فقهاء يقولون بأن الذكر السابق يقال عند رمي كل حصاة لا بعد الفراغ منه كما هو نص حديث ليث بن أبي سليم السابق، وروى ابن أبي شيبة من حديث ابن مهدي عن سفيان عن مغيرة قال: قلت لإبراهيم: ما أقول إذا رميت الجمرة؟

قال: قل: اللهم اجعله حجا مبرورا، وذنبا مغفورا، قال: قلت: أقوله مع كل حصاة؟ قال: نعم إن شئت[1]، ومنهم من استحب إضافة البسملة مع

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦٠.

(٢) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٥٠.

التكبير عند الرمي[٢]، وظاهر فعل النبي ﷺ خلاف هذا إذ المنقول التكبير فقط.

وقال بعض الفقهاء لو لم يكبر مع كل حصاة أو جعل مكان التكبيرات تسبيحا أجزأه؛ لأن المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة، وذلك يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير، ثم هو من آداب الرمي وليس من واجباته فتركه لا يوجب شيئا[٣].

ومن الفقهاء من استحب أن يقول إثر الرمي: اللهم هذه حصياتي وأنت أحصى لهن مني فتقبلهن مني، واجعلهن في الآخرة ذخرا لي، وأثبني عليهن غفرانك ورضوانك[٤].

ثالثا: الانصراف بعد رميها للنسك الذي بعده من غير توقف للدعاء

وقد قال بالسابق جمع من أهل العلم[٥]، وأخذ الاستحباب السابق من فعله ﷺ إذ إنه انصرف بعد رمي الجمرة مباشرة ولم يقف كما هو ظاهر من

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٦١.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٦.

(٤) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٧، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٠.

(٥) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٧٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢١، والكندي، **بيان**

قول جابر بن عبد الله: أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر[1].

وفي أيام التشريق كان ﷺ يقف للدعاء بعد الجمرتين الصغرى والوسطى ولا يقف بعد العقبة كما في حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر { أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يسهل فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلا ويدعو ويرفع يديه.

ثم يرمي الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلا ويدعو ويرفع يديه ويقوم طويلا.

ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف فيقول هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله[2].

الشرع، ج٢٣، ص٣٢٧.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا رمى الجمرتين يقوم ويسهل مستقبل القبلة (١٦٦٤).

واختلفوا في علة عدم وقوفه ﷺ بعد جمرة العقبة يوم النحر فقيل إن السبب هو كثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والإفاضة إلى مكة.

وقد اعترض هذا بأن الشغل منعدم أيام التشريق ومع ذلك كان النبي ﷺ يقف للدعاء بعد الجمرتين الأوليين ولا يقف بعد جمرة العقبة.

ومن الفقهاء من علل ذلك بأن الوقوف بعد العقبة يكون في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة زحام الواقفين والمارين وإفضاء ذلك إلى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فإنه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل منضم عنه(١).

والأولى السكوت عن العلة الفارقة بين جمرة العقبة وغيرها من الجمار لعدم الدليل فيلتزم بالمنقول عن النبي ﷺ مع التسليم.

والشيخ عامر ~ ذكر أنه بعد رمي جمرة العقبة ينصرف ولا يقف عندها(٢)، وقال في موضع آخر أن الدعاء عند جمرة العقبة وعند الجمار كلها مستحب(٣)، ولعله يريد بالدعاء الدعاء أثناء الرمي لا الدعاء الذي يقال بعد

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٦.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٧.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤١٩.

رمي الجمرة، وقد صرح الشيخ ~ في موضع آخر بقوله: وأما جمرة العقبة فلا يقف عندها إذا رماها[١].

رابعا: رفع اليدين عند الرمي حتى يرى بياض إبط الرامي

وعلل السابق بكونه أعون على الرمي وأمكن، وهذا خاص بالذكور دون الإناث والخناثى[٢]، ومنهم من صرح بأن الرمي يكون باليمنى من اليدين[٣].

والسابق لم أجد له نصا مرفوعا غير أنه جاء عن ابن عباس ﷺ كما في حديث يحيى بن سليم الطائفي عن عبد الله بن عثمان قال: سمعت مجاهدا وسعيد بن جبير يقولان: كنا نرى عبد الله إذا رمى الجمرة يرفع يديه حتى يساوي رأسه ويرى بياض إبطيه، وكان حصاه مثل البندقة الحادرة[٤].

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٧.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٤، والشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٣٣.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٣٩.

(٤) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٧١.

وروى ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن ابن خثيم عن مجاهد قال: إذا رمى الجمرة فليرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه[١].

خامسا: الرمي من بطن الوادي

كانت جمرة العقبة على سفح جبل بعض جهاتها في الوادي كما تقدم ذكر ذلك، والنبي ﷺ رمى هذه الجمرة من بطن الوادي، ولم يأت من سفح الجبل، قال الشافعي: ولا يمكنه غير ذلك؛ لأنها على أكمة فلا يتمكن من رميها إلا كذلك[٢].

ومما يفيد الحكم السابق حديث الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال: رمى عبد الله من بطن الوادي فقلت: يا أبا عبد الرحمن، إن ناسا يرمونها من فوقها؟ فقال: والذي لا إله غيره هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ[٣].

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٧١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: رمي الجمار من بطن الوادي (١٦٦٠).

وجاء من طريق الحكم عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ﷺ أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ[1].

وجاءت بعض روايات حديث ابن مسعود مفيدة أن النبي ﷺ استقبل الكعبة عند رميه الجمرة كما في حديث المسعودي عن جامع بن شداد أبي صخرة عن عبد الرحمن بن يزيد قال:

لما أتى عبد الله جمرة العقبة استبطن الوادي واستقبل القبلة وجعل يرمي الجمرة على حاجبه الأيمن ثم رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم قال: والله الذي لا إله إلا هو من ها هنا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

واستقبال القبلة عند الرمي أمر قال باستحبابه جمع من الفقهاء[2]، غير أن الحديث أخرجه الترمذي[3] وهو مخالف للروايات الصحيحة التي فيها أن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: رمي الجمار من بطن الوادي (١٦٦١).

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٦٥.

(٣) كتاب: الحج، باب: ما جاء كيف ترمى الجمار (٩٠١).

النبي ﷺ جعل البيت عن يساره، وقد أعلت هذه الرواية بالمسعودي فقد اختلط[1].

وللسابق رأى الجماهير من أهل العلم أن الأفضل رمي جمرة العقبة حيث رمى النبي ﷺ من بطن الوادي، وأن يجعل الرامي مكة عن يساره ومنى عن يمينه[2].

لكن اختلفوا أذلك على سبيل الوجوب فلا يصح رمي هذه الجمرة إلا من بطن الوادي أو أنه ندب فحسب.

ذهب جمع من الفقهاء إلى أن ذلك واجب، فمن رمى الجمرة من أعلاها لم يجزه رميه ذلك[3]، قال العلامة ابن جعفر:

ومن رمى جمرة العقبة من فوقها يوم النحر فليعد الرمي من بطن الوادي، فإن ذبح وحلق قبل أن يعيده فيعيد الرمي وعليه دم، وإن كان في غير يوم النحر فليعد ما كان بمنى ولا شيء عليه[1].

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص٣٣٦، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٧، ص٢١٩، والعلائي، **المختلطين**، ص٧٢.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٦.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٠.

والدليل للسابق حديث عبد الله بن مسعود السابق، ووجهه أن النبي ﷺ آمر أن تؤخذ المناسك عنه، والذي فعله الرمي من بطن الوادي فكان ذلك متعينا.

وذهب آخرون إلى أن فعل النبي ﷺ الذي حكاه ابن مسعود رضي الله عنه دليل أفضلية وليس دليل وجوب فيجوز رميها من غير الجهة التي رماها النبي ﷺ[٢]، فضلا عن أنه قد يكون رمي النبي ﷺ من أسفل الجمرة لسهولة الموضع وعسر أعلاها، فيكون فعله واقعة حال كما هو الأظهر.

ورجح القول بإجزاء رمي من رمى العقبة من أعلاها العلامة أبو المؤثر وتابعه عليه العلامة أبو نبهان[٣].

ووجه بعضهم رمي النبي ﷺ الجمرة من أسفلها بأنه يتوقع الأذى إذا رموا من أعلاها لمن أسفلها؛ فإنه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من أسفل مع المارين من فوقها[٤].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٠.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢١٨، والمرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٤٧، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٧٠.

(٣) أبو نبهان، **الحج**، (مخطوط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١١٤.

(٤) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٨٦.

وقد ذكر بعض أهل العلم الإجماع على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو عن يساره، أو رماها من فوقها أو أسفلها، أو وقف في وسطها ورماها؛ لأن ما حولها موضع نسك لكنه ترك الأفضل[١].

واختلفوا في استقبال القبلة عند رمي جمرة العقبة، فنص بعضهم على أفضلية استدبارها[٢]، وقال ابن جماعة: ولا دليل لهم في ذلك[٣].

وقال بعض الفقهاء بل يشرع استقبال القبلة، ومن الفقهاء من قال إنه يجعل الكعبة على يساره، ومنى على يمينه ويستقبل الجمرة[٤].

وروى ابن أبي شيبة حديث وكيع عن المسعودي عن جامع بن شداد عن عبد الرحمن بن يزيد أن عبد الله لما أتى إلى الجمرة العقبة استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعلها على حاجبه الأيمن ثم رماها بسبع حصيات يكبر

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨٢، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٣، ص١٦٦٧، وابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٤.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٢.

(٣) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٣، ص١٢٢٣.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٨، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١١٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٦.

مع كل حصاة[١].

وقد تقدم بيان ضعف هذا الحديث وأن الصحيح أن عبد الله بن مسعود قد جعل مكة عن يساره، وحكى ذلك عن النبي ﷺ.

وروى عن إسماعيل بن عياش عن ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير أنهم كانوا إذا رموا الجمار استقبلوا البيت[٢].

ومع كون هذه الآثار غير مرفوعة هي ضعيفة في أسانيدها فإسماعيل وليث ممن لا يثبت حديثهم كما تقدم ذكرهم غير مرة.

وروى ابن عدي من طريق عاصم بن سليمان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة يوم النحر وظهره مما يلي مكة[٣].

وعاصم بن سليمان الذي في الحديث هو العبدي الكوزي، وهو متروك كما قال النسائي[٤]، بل قال ابن عدي: يعد فيمن يضع الحديث[١]، وقال ابن

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٤.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٤.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٣٨.

(٤) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٧٨.

حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب[٢].

وللسابق حكم الحافظ ابن حجر على الحديث بأنه موضوع[٣].

وقال الجمل: ويختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية أيام التشريق فإن السنة استقباله للقبلة في رمي الكل[٤].

سادسا: الموالاة بين الحجارة السبع

ودليل السابق ظاهر فعل النبي ﷺ، ومن الفقهاء من أطلق فقال: لا تشترط الموالاة بين الرميات بل يسن فيكره تركها[٥]، وقد حكى بعض أهل العلم الاتفاق على أن التفريق اليسير بينها لا يضر، واختلف في التفريق الطويل[٦].

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٣٧.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٢٦.

(٣) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٦٥.

(٤) الجمل، **الحاشية على شرح المنهج**، ج٢، ص٤٦٤.

(٥) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥١٤، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٧.

(٦) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٤١.

وذكر العلامة أبو المؤثر أن من رمى سبع حصيات دفعة واحدة أضاف ستا من الحصى إن كان في موضعه، وإن انصرف فليعد رمي سبع حصيات[١].

وقال بعض الفقهاء إن من رمى جمرة العقبة بست حصيات وترك واحدة إلى الليل أو إلى الغد ناسيا أو عامدا فإن كان ناسيا فليرم الواحدة من الغد قبل أن يرمي الجمار، وإن كان عامدا فعليه الاستغفار ودم[٢].

وقال ابن جزي: ويفرق بين كل حصاتين بقدر ما يمكث ساجدا في الصلاة[٣]، وهذا أمر فيه شيء من البعد؛ إذ التفريق معه ليس باليسير خاصة إن علمنا أن ثمة زحاما في الموضع، ومثله ينبغي التنبيه عليه في الرواية إذ هو خلاف الأصل، والظاهر أنه ﷺ كان يرمي حجرا إثر حجر.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٣.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٤.

(٣) ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص٩٠.

سابعا: إتيان مسجد الخيف بعد رمي جمرة العقبة

استحب بعض الفقهاء لمن رمى جمرة العقبة أن يأتي مسجد الخيف بعدها فيصلي ركعتين قبل النحر، فإن لم يمكنه صلى في رحله ركعتين، ولا يكثر في الركعتين من تكبير العيدين[1].

والظاهر من فعل النبي ﷺ أنه نحر بعد الرمي مباشرة كما يفيده حديث جابر بن عبد الله { ، فالأولى الحرص على ما فعله النبي ﷺ.

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣١.

المبحث الثالث: نحر الهدي

ذكرنا في المبحث السابق أن النبي ﷺ انصرف من جمرة العقبة بعد رميها إلى نسك النحر، وقد وصف جابر بن عبد الله رضي الله عنه فعله ﷺ إذ قال:

ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي.

ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت[1].

وللسابق يندب لكل من أراد أن ينحر أو يذبح أن ينصرف بعد رمي الجمرة مباشرة إلى النسك التالي كما فعل النبي ﷺ.

والنبي ﷺ تولى نحر ثلاث وستين من البدن بيده لذا نص جمع من الفقهاء على أن المستحب أن يتولى الناسك ذبح نسكه بيده[2]، مع جواز أن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٨٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٠، والنووي،

ينوب عنه غيره في تولي النسك كما يفيد ذلك نحر الإمام علي بن أبي طالب ما بقي من بدن النبي ﷺ.

كما يفيد السابق أن النبي ضحى عن نسائه البقر، وقد جاء من حديث يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت: سمعت عائشة < تقول:

خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة لا نرى إلا الحج فلما دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يحل، قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت: ما هذا؟ قال: نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه[1].

وصفة الذبح والنحر وما يتعلق بأسنان الهدي أمر ليس خاصا بالمناسك فنعرض عن ذكره صفحا خشية الإطالة إذ بابه كتاب الذبائح والأضاحي كما عليه أكثر المصنفين في كتاب الحج.

المجموع، ج٨، ص١٤٤.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ذبح الرجل عن نسائه من غير أمرهن (١٦٢٣).

المبحث الرابع: طواف الإفاضة

تبين من قبل أن أول المشروعات في اليوم العاشر هو الإفاضة إلى منى ثم رمي جمرة العقبة وبعده ذبح الهدي لمن تعبد به ثم التحلل بالحلق أو التقصير، وقد مضى بيان السابق كله ولله الحمد والمنة.

والنبي ﷺ بعدما تحلل بالحلق أفاض إلى مكة قاصدا طواف الزيارة، وقد مضت أحكام طواف الإفاضة في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

وصف جابر بن عبد الله { أفعال النبي ﷺ ذلك اليوم فقال:

ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي.

ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها.

ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال: انزعوا بني عبد المطلب فلولا أن يغلبكم

الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منه[١].

واستحب جمع من الفقهاء دون إيجاب الشرب من ماء زمزم بعد الفراغ من طواف الإفاضة[٢] أخذا من فعل النبي ﷺ الذي رواه جابر بن عبد الله.

قال شيخنا القدوة العلامة الخليلي:

الشرب من ماء زمزم ليس من مناسك الحج وليس بواجب، وإنما هو ماء مبارك، وقد جاءت فيه روايات بعضها صحيح وبعضها دون ذلك[٣].

ومن الفقهاء من نص على الأمر بدخول زمزم وأن يشرب ثلاث جرع ويغسل صدره ووجهه ويصب على رأسه[٤].

ولم أجد للسابق نصا يؤيده غير أنه وردت في تعظيم شأن زمزم آثار منها ما جاء في حادثة إسلام أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: متى كنت ها هنا؟ قال: قلت: قد كنت ها هنا منذ ثلاثين بين ليلة ويوم، قال: فمن كان يطعمك؟ قال: قلت: ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن[٥]

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٤.

(٣) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٤٣٦.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٤.

(٥) العكن جمع عكنة، والعكن والأعكان الأطواء في البطن من السمن.

بطني، وما أجد على كبدي سخفة جوع، قال ﷺ: إنها مباركة إنها طعام طعم[1].

وبعد أن طاف النبي ﷺ طواف الإفاضة وشرب من ماء زمزم قفل راجعا إلى منى، وقد اختلفت الروايات عنه في المكان الذي صلى فيه الظهر، فجابر بن عبد الله -كما تقدم عنه- يروي أن صلاة النبي ﷺ الظهر كانت في مكة -شرفها الله-.

وروى ابن عمر من صحابته ﷺ أنه صلاها في منى كما في حديث محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق أخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر أن النبي ﷺ فعله[2].

والإشكال في الروايتين ظاهر، والجمع بينهما عسير إذ هو جمع بين النفي والإثبات، والترجيح بينهما مفتقر إلى الدليل ولا دليل يظهر، وللسابق قال

الفراهيدي، **العين**، ج١، ص٢٠٣، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٢٨٨.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي ذر (٢٤٧٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب طواف الإفاضة يوم النحر (١٣٠٨).

ابن حزم:

ثم رجع من يومه ذلك إلى منى فصلى بها الظهر هذا قول ابن عمر، وقالت عائشة وجابر بل صلى الظهر ذلك اليوم بمكة، وهذا الفصل الذي أشكل علينا الفصل فيه بصحة الطرق في كل ذلك، ولا شك أن أحد الخبرين وهم والثاني صحيح، ولا ندري أيهما هو[1].

وقد كانت لأهل العلم سبل مختلفة في الجمع بين الروايتين المختلفتين فمنهم من توقف لعدم المرجح كما هو حال المنقول عن أبي محمد بن حزم.

ومنهم من سلك جانب الترجيح فقال تترجح صلاته بمكة لكونها أفضل، ويؤيده ضيق الوقت؛ لأنه عليه الصلاة والسلام رجع قبيل طلوع الشمس من المشعر ورمى بمنى ونحر مئة من الإبل وطبخ لحمها وأكل منها ثم ذهب إلى مكة وطاف وسعى فلا شك أنه أدركه الوقت بمكة وما كان يؤخرها عن وقتها المختار لغير ضرورة، ولا ضرورة هنا والله أعلم[2].

ومنهم من قال إن الأغلب أنه ﷺ صلى الظهر في ذلك اليوم بمكة لوجوه أحدها اتفاق عائشة وجابر على ذلك واختصاص عائشة < بموضعه ﷺ.

---

(١) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص١٢٤.

(٢) العظيم أبادي، **عون المعبود**، ج٥، ص٢٦٨.

وأيضا حجة الوداع كانت في شهر آذار وهو وقت تساوي الليل والنهار وقد دفع ﷺ من مزدلفة قبيل طلوع الشمس إلى منى وخطب بها الناس ونحر بدنا عظيمة وتردد بها على الخلق ورمى الجمرة وتطيب ثم أفاض إلى مكة فطاف بالبيت سبعا وشرب من زمزم ومن نبيذ السقاية، وهذه الأعمال يبدو في الأظهر أنها لا تنقضي في مقدار يمكن معه الرجوع من مكة إلى منى قبل الظهر ويدرك بها صلاة الظهر في أيام آذار[1].

ومن أهل العلم من سلك مسلك الجمع بين الروايتين فقال: يحتمل أن يكون صلَّى منفردا في أحد الموضعين ثم مع جماعة في الآخر، أو صلى بأصحابه بمنى ثم أفاض فوجد قوما لم يصلوا فصلى بهم ثم لما رجع إلى منى وجد قوما آخرين فصلى بهم؛ لأنه ﷺ لا يتقدمه أحد في الصلاة أو كرر الصلاة بمكة ومنى ليتبين جواز الأمرين في هذا اليوم توسعة على الأمة ويجوز أن يكون أذن في الصلاة في أحد الموضعين فنسبت إليه[2].

ومن الفقهاء من قال إنه ﷺ طاف للإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه

---

(١) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص٢٩٦.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٨.

حين سألوه ذلك، فيكون متنفلا بالظهر الثانية التي بمنى.

وهذا كما ثبت في صلاته ﷺ ببطن نخل أحد أنواع صلاة الخوف فإنه ﷺ صلى بطائفة من أصحابه الصلاة بكمالها وسلم بهم، ثم صلى بالطائفة الأخرى تلك الصلاة مرة أخرى فكانت له صلاتان ولهم صلاة[1].

ومن أهل العلم من ضعف حديث ابن عمر الذي فيه الصلاة بمنى[2].

وجاءت رواية تضاد السابق كله ومفادها أن النبي ﷺ طاف للزيارة ليلة الحادي عشر كما في حديث عمر بن محمد الهمداني قال: حدثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث بن سعد قال: حدثني أبي عن جدي قال: حدثني خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن قتادة عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بمنى ثم ركب إلى البيت فطاف به.

والحديث أخرجه ابن حبان[3]، وقال عقبه جامعا بينه ورواية طوافه ﷺ قبل الظهر:

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٩٣.

(٢) ابن الملقن، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ج١٢، ص١٤٠.

(٣) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٩٥.

في خبر ابن عمر أنه كان يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى، وفي خبر أنس أنه صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بمنى ثم ركب إلى البيت فطاف به، فجعل أنس طوافه للزيارة بالليل وأخبر ابن عمر أنه ﷺ طاف الزيارة قبل الظهر، وتلك حجة واحدة وطواف واحد للزيارة.

والذي يجمع بين الخبرين به أنه ﷺ رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم أفاض فطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع إلى منى فصلى الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بها، ثم ركب إلى البيت ثانيا فطاف بها طوافا آخر بالليل دون أن يكون بين الخبرين تضاد أو تهاتر اهـ.

وجمع بعض أهل العلم بين الروايتين بقوله إن النبي ﷺ طاف للزيارة قبل الظهر من يوم النحر إلا أنه في أيام منى كان يأتي مكة بالليل مستترا فيطوف فمن رأى ذلك منه ظن أن طوافه ذلك للزيارة فنقل كما وقع عنده[1].

وجاءت رواية مفادها أن النبي ﷺ أفاض بعدما صلى الظهر كما في حديث عبد الله بن سعيد الأشج ثنا سليمان بن حسان عن محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن عائشة قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع فمكث بمنى ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى وعند الثانية فيطيل القيام ويتضرع، ثم يرمي الثالثة ولا يقف عندها.

والحديث أخرجه ابن خزيمة[1]، ولكنه يعل بعنعنة ابن إسحاق فلا يصح، وقال عقبه جامعا بينه وحديث ابن عمر سابق الذكر:

هذه اللفظة (حين صلى الظهر) ظاهرها خلاف خبر ابن عمر الذي ذكرناه قبل أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، وأحسب أن معنى هذه اللفظة لا تضاد خبر ابن عمر لعل عائشة أرادت أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر بعد رجوعه إلى منى.

فإذا حمل خبر عائشة على هذا المعنى لم يكن مخالفا لخبر ابن عمر، وخبر ابن عمر أثبت إسنادا من هذا الخبر.

وخبر عائشة ما تأولت من الجنس الذي نقول إن الكلام مقدم ومؤخر كقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾[2]، ومثل هذا في القرآن كثير قد بينت بعضه في كتاب معاني القرآن وسأبين باقيه إن شاء الله، وهذا كقوله ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣١١.

(٢) سورة: الكهف، الآية (١).

ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[1].

فمعنى قول عائشة -على هذا التأويل- أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه ثم رجع حين صلى الظهر فقدم حين صلى الظهر قبل قوله ثم رجع كما قدم الله عز وجل خلقناكم قبل قوله ثم صورناكم والمعنى صورناكم ثم خلقناكم.

ومما جاء بالسابق حديث محمد بن المثنى قال: حدثنا عبد الرحمن قال: حدثنا سفيان عن أبي الزبير عن عائشة وابن عباس أن النبي ﷺ أخر الطواف يوم النحر إلى الليل.

والحديث أخرجه النسائي في الكبرى[2]، وقال البيهقي بعد روايته: وأبو الزبير سمع من ابن عباس، وفي سماعه من عائشة نظر قاله البخاري[3]، ومع سماعه لا بد من أن يصرح بالتحديث، وقد أعل ابن حزم هذا الحديث بعنعنة أبي الزبير.

عمر بن قيس عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن

---

(١) سورة: الأعراف، الآية (١١).

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٦٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٤٤.

عائشة < أن النبي ﷺ أذن لأصحابه فزاروا البيت يوم النحر ظهيرة، وزار رسول الله ﷺ مع نسائه ليلا[1].

وهذا الحديث لا يصح بل هو مخالف لما استقر من رواية الثقات عن جماعة من أصحابه ﷺ أنه طاف للزيارة نهار اليوم العاشر.

جعفر بن عون أنبأ مسعر عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس أن رسول الله ﷺ طاف طواف يوم النحر من الليل[2]، والحديث مرسل فلا يعارض به الأحاديث الصحاح.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٤٤.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٤٤.

المبحث الخامس: حكم الترتيب بين أعمال اليوم العاشر

الإتيان بأعمال اليوم العاشر على وفق ما أتى النبي ﷺ أمر لا يختلف في أفضليته وأنه أولى ما يحافظ عليه المتنسك، وعليه فيرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس ثم يذبح ثم يحلق أو يقصر ثم يطوف طواف الإفاضة(١).

والفقهاء مختلفون في حكم الترتيب بين الأعمال السابقة فذهب جمع من الفقهاء إلى أن الترتيب السابق ليس بواجب بل هو سنة وللناسك أن يقدم أيها شاء ويؤخر أيها شاء(٢).

وهؤلاء يجعلون وقت كل عمل من الأعمال الثلاثة يبدأ بوقت رمي جمرة العقبة، فمن يقول منهم بأن وقتها انتصاف ليلة العيد يقول أيضا بأنه وقت للطواف والحلق؛ إذ الترتيب بين الأعمال المذكورة ليس بواجب فتدخل أوقاتها في وقت أول الأعمال(٣).

ودليل عدم وجوب مراعاة الترتيب بين أعمال اليوم العاشر جاء من طرق منها حديث عبد العزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباس ﷺ قال رجل

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٩، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٤٥.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٢.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٣.

للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي؟ قال: لا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: لا حرج، قال: ذبحت قبل أن أرمي؟ قال: لا حرج[1].

كما جاء من حديث حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رجلا قال: يا رسول الله، ذبحت قبل أن أرمي؟ فقال: ارم ولا حرج، فقال آخر: يا رسول الله، حلقت قبل أن أذبح؟ قال: اذبح ولا حرج، فقال آخر: طفت قبل أن أرمي يا رسول الله؟ فقال: ارم ولا حرج[2].

وجاء السابق من حديث زيد بن علي عن أبيه عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي عن النبي ﷺ أن رجلا أتاه فقال: أفضت قبل أن أحلق، قال: فاحلق أو قصر ولا حرج [3].

كما جاء السابق من حديث بشر بن معاذ العقدي قال: حدثنا عمر بن علي قال: سمعت الحجاج يذكر عن عبادة بن نسي قال: حدثني أبو زبيد قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: سئل رسول الله ﷺ -وهو بين الجمرتين-

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الذبح قبل الحلق (١٦٣٥).

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٩٠.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٦٣.

عن رجل طاف بالبيت قبل أن يرمي، وحلق قبل أن يذبح، قال: لا حرج، ثم قال: أيها الناس إن الله قد رفع عنكم الضيق والحرج ولكن تعلموا مناسككم فإنها من دينكم[1].

وقال الطبري بعد إخراج الروايات السابقة:

والذي فيها من ذلك الإبانة من النبي ﷺ عن صحة قول القائلين بأن من قدم شيئا من نسك حجه عن وقته قبل شيء منه هو أولى بتقديمه عليه، أو أخر شيئا منه عن موضعه على شيء هو أولى بتقديمه على ما قدمه عليه فلا حرج عليه ولا فدية ولا جزاء.

وذلك أن الفدية والجزاء في النسك إنما هو عوض من تقصير في واجب وتضييع للازم قد فات وقت عمله وحرج بتضييعه وأثم بتقصيره فيه، وفي إعلام النبي ﷺ أمته أنه لا حرج على من قدم شيئا من مناسك حجه التي صفتها ما ذكرت قبل شيء منها أو أخر شيئا منها عن موضعه أبين البيان وأوضح البرهان على أن لا كفارة على من أعلم أنه لا حرج عليه فيما فعل من ذلك ولا فدية؛ إذ كان من زال عنه الحرج زائلا عنه البدل الذي كان له لازما

---

(١) الطبري، **تهذيب الآثار (مسند علي)**، ج١، ص٢٢٧.

لو كان حرجا وذلك الفدية والكفارة والجزاء[١].

وأما كون الترتيب سنة ففعل النبي ﷺ الذي اتفق على كونه هو الأولى بأن يقتفى كما تقدم ذكر ذلك، وقد ثبت ترتيبه.

ومما قد يستفاد منه عدم وجوب الترتيب ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن نمير عن ابن أبي ليلى عن عطاء قال: قال رسول الله ﷺ: من قدم من حجه شيئا مكان شيء فلا حرج[٢]، ولكن الحديث مرسل وفي إسناده ابن أبي ليلى وهو ضعيف كما تقدم.

لكن رواه ابن أبي شيبة بعده بإسناد حسن من طريق وكيع عن أسامة الليثي عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ: من قدم من حجه شيئا مكان شيء فلا حرج[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الترتيب واجب من حيث الأصل لكن من أخل به جهلا أو نسيانا فلا حرج عليه، ومن أخل به ممن كان من غير

---

(١) الطبري، **تهذيب الآثار (مسند علي)**، ج١، ص٢٢٩.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٦٣.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٦٣.

السابقين المعذورين فعليه دم[1].

ودليل هذا القول أنه جاء في بعض طرق الحديث السابق أن السائل صرح بعدم شعوره حينما ارتكب الخطأ السابق، أو أنه ما كان يعرف أن الفعل الفلاني مشروعيته أن يكون قبل الفعل الفلاني فقدم ما حقه التأخير، كما في حديث الإمام الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال في حجة الوداع:

إن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال له: اذبح ولا حرج، فجاءه آخر فقال له: يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال: ارم ولا حرج، فما سئل في ذلك اليوم عن شيء إلا قال: ولا حرج.

وجاء متصلا من طريق مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل: 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

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣٢، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٢.

شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج[١].

وجاء الحديث من طريق يحيى بن سعيد حدثنا ابن جريج حدثني الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه- حدثه أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر فقام إليه رجل فقال:

كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك فقال النبي ﷺ: افعل ولا حرج لهن كلهن، فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال: افعل ولا حرج[٢].

كما روى التقييد بعدم الشعور ابن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب، وصالح عن ابن شهاب، وزاد في آخره: فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء ويجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله ﷺ: افعلوا ذلك ولا حرج[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة (١٦٤٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٣٠٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة (١٦٥٠).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٣٠٦).

وبين الإمام السالمي ~ وجه الدلالة من حديث التقييد بعدم الشعور على أن الناسي والجاهل معفو عنه فقال:

قول السائل لم أشعر أي لم أعلم، فهذا يدل على أن الرخصة لهذا الجاهل أو المخطئ، ويؤيد ذلك ما في رواية عند مسلم: فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله ﷺ افعلوا ولا حرج.

وأيضا فإن الدليل دل على وجوب اتباع الرسول ﷺ في الحج بقوله: خذوا عني مناسككم، والأحاديث المرخصة في تقديم ما وقع عنه قرنت بقول السائل لم أشعر فيختص هذا الحكم بهذه الحالة وتبقى صورة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج.

وأيضا الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز اطراحه، ولا شك أن عدم الشعور مناسب لعدم المؤاخذة وقد علق به الحكم فلا يصح اطراحه[1].

ومن غير شك أن هذا الدليل قوي جدا، ولكن أصحاب الزهري الذين

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٧٢.

رووا عنه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اختلفوا فالمذكورون قبلُ رووه مع قيد عدم الشعور الذي قام عليه هذا الدليل.

لكن رواه آخرون من أصحاب الزهري بدون القيد السابق بل على نسق الأكثر من الصحابة كما في رواية ابن عباس وعلي وجابر بن عبد الله وأسامة بن شريك، ومن تلامذته الذين رووه عنه دون التقييد بعدم الشعور سفيان بن عيينة، ومعمر ومحمد بن أبي حفصة، وكل ذلك عند مسلم في صحيحه[1].

وروى النسائي أيضا عدم التقييد بعدم الشعور في الرواية السابقة من طريق عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا مالك قال: حدثني الزهري[2].

وقد اعترض بعض أهل العلم الاستدلال السابق الذي ساقه الإمام السالمي وغيره بأن الجاهل والناسي لا يضع عنهما عذرهما المذكور حكم المتعمد في موضع مناسك الحج، وإنما يضع الإثم.

وذلك أنه لا خلاف بينهم أن جاهلا من الحاج لو جهل ما عليه فلم يرم الجمرات حتى انقضت أيام الرمي أن حكمه في الفدية كالعامد، وكذلك

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٣٠٦).

(٢) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٤٤٧.

تارك الوقوف جاهلا أو ناسيا حتى انقضى وقته، فكذلك مقدم الشيء من ذلك ومؤخره الجاهل والعامد فيه سواء لأنه قال: لا حرج، ولم يفصل بجوابه بينهم[1].

ومن السابق تكون الأقوال ثلاثة أولها لا يجب الترتيب مطلقا، وثانيها يجب الترتيب مطلقا، وثالثها التفريق بين غير المتعمد كالجاهل والناسي فيعفى عن التقديم والتأخير، والمتعمد تلزمه الفدية.

وقال ابن عبد البر: ولا يحلق حتى ينحر هديه، فإن حلق قبل أن ينحر، أو نحر قبل أن يحلق، أو قبل أن يرمي فلا حرج، ولا يحلق حتى يرمي، فإن حلق قبل الرمي فعليه عند مالك الفدية[2].

وذهب الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة ﷺ إلى أن الرخص السابقة المذكورة في الأحاديث خاصة بأولئك السائلين دون غيرهم، قال الإمام السالمي مبينا دليل هذا القول:

لأن الناس يومئذ لم يعلموا أحكام المناسك على التمام، وإنما خرجوا معه ﷺ ليأخذوا مناسكهم فناسب أن يعذر المخطئ يومئذ لتعذر الاطلاع من

---

(١) ابن الملقن، **التوضيح**، ج١٢، ص١١٠.

(٢) ابن عبد البر، **الكافي**، ص١٤٤.

جميع الأشخاص على أفعال المصطفى في الوقت الواحد فرخص لهم في ذلك اليوم لهذا العذر، وقد استقرت الأحكام وانتشرت بعد ذلك اليوم فلا عذر لجاهل ولا مخطئ عن وجوب الفداء[1].

وقال ابن قدامة عن الترتيب بين الحلق والنحر: لا نعلم خلافا بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء، ولا تمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم[2].

وعلى كل الأحوال سواء قلنا إن الترتيب واجب أم ليس بواجب يظهر أنه ليس بشرط، وعلى القول بالوجوب يلزم المفرط فيه ما يلزم المفرط للواجب في الحج التوبة وحدها، أو التوبة مع الدم.

ونفي الشرطية عنه كان لعلة أن الشارع ناص على العفو عمن فرط فيه دون عمد كما في الأحاديث السابقة، والشروط من باب خطاب الوضع الذي لا يفرق فيه بين عمد وغيره، وبانتفاء خطاب الوضع يكون الأمر بالترتيب من باب خطاب التكليف الذي يفرق فيه بين العمد فيأثم صاحبه وبين غير العمد فلا يأثم.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٥٩.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣١.

الفصل التاسع: أعمال أيام التشريق

المبحث الأول: تعريف أيام التشريق

المبحث الثاني: المبيت بمنى

المبحث الثالث: رمي الجمرات

المبحث الرابع: النفر من منى

المبحث الخامس: النزول بالمحصب

المبحث الأول: تعريف أيام التشريق

أيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شهر ذي الحجة، والأول منها يسمى يوم القَر لقرار الناس في منى بعد أن كانوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر في تعب من الحج.

ومن باب الإطلاق السابق حديث عبد الله بن قرط عن النبي ﷺ قال: إن أعظم الأيام عند الله تبارك وتعالى يوم النحر ثم يوم القر[1].

ويسمى أيضا يوم الرؤوس؛ لأن الناس يأكلون رؤوس ذبائحهم، قال الزمخشري: أهل مكة يسمون يوم القر يوم الرؤوس لأنهم يأكلون فيه رؤوس الأضاحي[2]، ومن باب الإطلاق السابق حديث ربيعة بن عبد الرحمن بن حصن حدثتني جدتي سراء بنت نبهان -وكانت ربة بيت في الجاهلية- قالت: خطبنا رسول الله ﷺ يوم الرؤوس فقال: أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ (١٧٦٥)، والحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم بإخراجهم إياه.
ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣١٥، وابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٧، ص٥١، والحاكم، **المستدرك**، ج٤، ص٢٤٦.

(٢) الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص٢١٢، والزبيدي، **تاج العروس**، ج١٦، ص١٠٩.

أعلم، قال: أليس أوسط أيام التشريق؟[١].

أما الثاني عشر فيوم النفر الأول، والثالث عشر يوم النفر الثاني، كما يسمى يوم الخلا؛ لأن منى تخلو فيه من أهلها[٢]، وسبب تسمية هذه الأيام بالتشريق فيه وجوه لأهل العلم فمنهم من يقول سميت بذلك لإشراقها نهارا بنور الشمس وليلا بنور القمر[٣]، ويشكل عليه أنه لو كان من السابق لكانت أيام الإشراق.

ومنهم من قال إنها سميت أيام التشريق لأن الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس[٤]، ومنهم من قال سميت بالتشريق؛ لأن الناس يشرقون اللحم فيها في الشمس[٥]، أي ينشرونها في الشمس ويقددونها[١].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: أي يوم يخطب بمنى (١٩٥٣)، وربيعة بن عبد الرحمن لا يعرف توثيقه إلا عن ابن حبان، وقال الذهبي: تابعي فيه جهالة. الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص٦٨.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٧٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٤.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٢.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٤.

المبحث الثاني: المبيت بمنى

ذكرنا في الفصل السابق أن النبي ﷺ رجع بعدما أفاض إلى منى، وقد بقي بها أيام التشريق يبيت الليل فيها ويرمي الجمار بعد الزوال، إلى أن نفر منها بعد رمي الثالث عشر إلى منطقة المحصب بين مكة ومنى.

والذي يدل عليه فعل النبي ﷺ أنه استقر بمنى طيلة أيام التشريق، وأرجح الروايات أنه ما خرج من منى بعد طواف الإفاضة إلا بعد أن نفر بعد رمي اليوم الثالث، وعليه فالمشروع للحاج أن يمكث أيام منى بها وأن لا يغادرها فما هي إلا يومان ونصف لمن أكمل العدة، أو يوم ونصف لمن تعجل.

والبقاء في منى نهارا –كما هو ثابت من فعل النبي ﷺ– لم يتعرض له الفقهاء السابقون بذكر من حيث حكمه –على ما رأيت–، لكن ذكروا المبيت بمنى وحكمه، ولا أدري لم هذا الاقتصار عليه مع أن المبيت والمقيل ثابتان عنه ﷺ.

قال العلامة أبو المؤثر: الذي نستحبه إذا ازدار البيت أن يرجع إلى منى

---

(١) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٣٩٧.

ثم لا يبرح فيها حتى ينفر متعجلا في اليومين أو متأخرا إلى ثلاثة أيام[١].

والفقهاء لما اقتصروا على ذكر المبيت ليالي التشريق بمنى اختلفوا في حكمه بعد الاتفاق على أنه مشروع ومأمور به[٢]، فذهب بعضهم إلى أنه واجب[٣]، ونسب هذا الرأي إلى الأكثر[٤]، ومن هذا الباب ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن فضيل عن ليث عن عطاء عن ابن عباس أنه قال: لا يبيتن أحد من وراء العقبة ليلا بمنى أيام التشريق[٥].

وروى عن ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كان ينهى أن يبيت أحد من وراء العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى[٦]، وروى عن زيد بن الحباب عن حسن بن عبد الله المزني قال: سمعت محمد بن كعب

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٦٧.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٦٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٧٢.

(٤) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤٣.

(٥) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٧، وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

(٦) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٧.

يقول: من السنة إذا زرت البيت أن لا تبيت إلا بمنى[١].

وروى الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة[٢].

وقال الشيخ عامر الشماخي: وأما المبيت بمنى ليالي منى سنة[٣] اهـ، ويريد بالسنة هنا أي السنة الواجبة، أو الواجب الذي ثبت بالسنة بدليل أنه رتب بعد ذلك الدم على من لم يبت، وقال الشيخ الجيطالي: ولا يجوز لأحد أن يبيت ليالي منى في غيرها[٤].

والقائلون بوجوب المبيت بمنى ليالي التشريق استدلوا بأمور أولها فعل النبي ﷺ إذ إنه قد قال : خذوا عني مناسككم، والأصل عند جماعة من أهل العلم وجوب ما فعله النبي ﷺ[٥].

كما استدل القائلون بالوجوب بحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن العباس

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٧.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٤٠٦.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٦.

(٤) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٧٢، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٢٥.

(٥) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٢.

ﷺ استأذن النبي ﷺ ليبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له[١]، ووجه الدلالة من السابق أن تخصيص العباس بالرخصة دليل على أنه لا رخصة لغيره[٢].

والسابق استدلال بمفهوم اللقب، وهو على رأي الجمهور من أهل العلم ليس بحجة[٣]، لكن ذكر العلة بعد المنطوق السابق يستفاد منه أن الإذن كان لكل من تحققت فيه العلة المنصوصة أو معناها، ومن لم تتحقق فيه لم يستحق الرخصة، ومن لم يستحق الرخصة وجب عليه المبيت بمنى.

وجاء النص صريحا بحصر الرخصة بالعباس كما في حديث علي بن محمد وهناد بن السري قالا: ثنا أبو معاوية عن إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس قال: لم يرخص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا للعباس من أجل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى (١٦٥٨)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص في تركه لأهل السقاية (١٣١٥).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٧٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٢.

(٣) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٢٦٥، والسيابي، **فصول الأصول**، ص١٥٠.

السقاية[1].

وأورده الحافظ ابن حجر من حديث إسحاق أخبرنا أبو عامر العقدي ثنا أيوب بن سنان عن عطاء عن ابن عباس قال: لم يرخص لأحد أن يبيت عن منى إلا للعباس بن عبد المطلب من أجل سقايته[2].

ومع الوجوب الذي يقول به هؤلاء إلا أنه يجوز لأهل سقاية العباس إذا رجموا جمرة العقبة يوم النحر أن يدعوا المبيت بمنى ليالي منى، وقد تقدم النص على ذلك من حديث استئذان العباس من النبي ﷺ.

والعلة منصوصة أن الإذن كان لأجل السقاية، وعليه **فكل من تحققت فيه العلة السابقة كان مأذونا له في البيتوتة خارج منى** لدوران الحكم مع علته أينما وجدت، وهذا الذي عليه الأكثر، ومن الفقهاء من قال إن رخصة السقاية خاصة بأهل بيت المصطفى ﷺ وهم بنو هاشم لما روي أن النبي ﷺ أرخص لأهل السقاية من أهل بيته[3]، ومنهم من قال إن رخصة السقاية

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: البيتوتة بمكة ليالي منى (٣٠٦٦).

(٢) ابن حجر، **المطالب العالية**، ج٧، ص٤٠.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٣٧.

خاصة بأولاد العباس[١].

والرأيان الأخيران ضعيفان؛ لأنه لا مستند لهما ولا مناسبة فيهما إذ الترخيص كان للاشتغال عن المبيت بما هو أولى منه إذ السقاية الحاجة إليها عامة، والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة كما هو في القاعدة الفقهية.

وممن رخص لهم في ترك المبيت بمنى الرعاة كما يفيد ذلك حديث مالك بن أنس حدثني عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه قال: رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر فيرمونه في أحدهما[٢].

وفرق بعض الفقهاء بين عذر سقاية الحجيج وعذر الرعي في البيتوتة بمنى ليالي التشريق فأثبت الرخصة بإطلاق للسقاة، وقصر الرخصة للرعاة بما إذا لم تغرب عليهم الشمس بمنى، فإن غربت لزمهم المبيت، ووجه ذلك أن السقاية يحتاج إليها في الأوقات كلها، أما الرعي فليس يكون في الليل[٣]،

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٥.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما (٩٥٥)، وقال: حسن صحيح.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٤، وابن

أو كما قال آخرون إن الإبل لا ترعى في الليل والماء يجمع وتتعهد السقاية بالليل[1].

والأولى من السابق أن يقال فيه بقاعدة تقدير الضرورة بقدرها للطرفين كليهما، فكل من أمكنه المبيت دون الوقوع في المشقة لزمه ذلك على هذا القول، ومن تحققت فيه المشقة رخص له.

والترخيص السابق للرعاة والسقاة يؤخذ منه الترخيص لكل صاحب عذر كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم في ترك المبيت بمنى ليالي التشريق إذ النبي ﷺ نص على الرعاة والسقاة لمعنى وجد في غيرهم فوجب إلحاقه بهم[2].

وفي بيان الشرع عن العلامة أبي المؤثر:

أرأيت الرجل تعنيه الحاجة إلى مكة وغيرها فيدركه الليل، هل عليه بأس؟ قال: ما لم ينم فلا أرى عليه بأسا، قلت: فإن خرج من منى في الليل

قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٦.

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٧، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٦.

ورجع إلى[1] الليل؟، قال: لا بأس إن شاء الله تعالى ما لم ينم في غيرها، قلت: فإن لم يرجع إلى منى حتى أدركه الصبح؟ قال: لا بأس، قلت: فإن نام في غير منى في ليل أو نهار؟، قال: أما النهار فلا أرى عليه بأسا، وأما الليل فلا أوجبه عليه برأي[2].

ومن الفقهاء من قال إن الرعاة وأهل السقاية مخصوصون بذلك دون غيرهم من أصحاب الأعذار لتخصيصهم بالرخصة وما يعود بتأخيرهم من الرفق والمعونة فباينوا غيرهم من أصحاب الأعذار[3]، ومنهم من قال إن غير السقاة والرعاة لا يلحقون بهم لأن شغلهم ينفع الحجيج عامة، وأعذار غيرهم تخصهم[4].

والقائلون بالوجوب نصوا على أنه متعلق بأكثر الليل فله أن يخرج أوله أو آخره إن قضى أكثره في منى[5].

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٦٧.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٨.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٥.

(٥) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٤، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٤،

ومنهم من قال إن المبيت متعلق بطلوع الفجر بمنى، فمن غاب عنها الليل كله ولكن طلع عليه الفجر فيها فقد أدى حق المبيت[١].

ومن هؤلاء من نص على أنه إن كان الاشتغال عن المبيت بطواف الإفاضة لم يكن عليه فدية لأن الطواف عمل لازم من أعمال الحج ووقت الليل من الأوقات التي يجوز أن يطاف فيها[٢]، وفي هذه الأيام قد يخرج أناس لطواف الإفاضة رواح اليوم العشر ولا يرجعون –بسبب الزحام– إلا آخر الليل، فلا يكون عليهم حرج للسابق.

واختلف القائلون بالوجوب فيمن ترك المبيت بمنى فذهب بعضهم إلى أن الليلة يجب بها مد من طعام، والليلتان مدان، والثلاث دم، وقيل بل في الليلة الواحدة درهم، وفي الليلتين درهمان، وفي الثلاث شاة، وقيل في الليلة الواحدة ثلث شاة[٣].

ص٢٢٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٧٧.

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٣٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٥.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٧.

واعترض ابن قدامة القول الأخير بأنه لا نظير له فإننا لا نعلم –كما يقول– في ترك شيء من المناسك درهما ولا نصف درهم فإيجابه بغير نص تحكم لا وجه له[1].

وقال الإمام أبو سعيد الكدمي:

وفي قول أصحابنا من بات بمكة بعد الزيارة أو نام بها مطمئنا أن عليه دما، ولا أعلم بينهم في ذلك اختلافا، وأما من نام بعد أن خرج منها –أعني مكة شرفها الله تعالى– تلك الليلة بعد الزيارة فمعي أن فيه تشديدا أن يبيت دون منى، ويختلف فيه في معاني وجوب الجزاء، وأرجو أن بعضا يرى عليه الجزاء وبعضا لا يرى عليه جزاء.

وأما ليالي منى غير ليلة الزيارة فمعي أنه يختلف فيها من قول أصحابنا فيمن نام بمكة فيهن، وأحسب فيمن نام في غير منى من غير عذر فمعي أن بعضا يرى عليه الكفارة دما لكل ليلة، وأرجو أن بعضا يرى عليه للّيالي كلها دما ولكل ليلة مسكين، وأرجو أن بعضا لا يرى عليه الكفارة ولا نأمر بذلك[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٧٠.

وقد علق ابن حزم على الأقوال المفصلة السابقة بقوله:

هذه الأقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدرهم أو بإطعام شيء أو بإيجاب دم أو بمد أو مدين أو ثلث دم أو ثلثي دم أو الفرق بين المبيت أكثر الليل أو أقله، وما كان هكذا فالقول به لا يجوز، وما نعلم لمالك ولا للشافعي في أقوالهم هذه سلفا أصلا لا من صاحب ولا من تابع[1].

وعلى القول السابق الناص على الوجوب يقال فيه إنه حكم تكليفي فيسقط عن غير المستطيع عليه لمرض أو نحوه، والشرع قد التفت إلى الحاجة فأسقط بها الوجوب كما هو حال الرعاة والسقاة، فما كان أشد من الحاجة فهو أولى بالترخيص.

ومن الواقع هذه الأيام أن منى معمورة بالخيام التي تؤوي المقيمين بها وتوفر لهم شيئا من سبل الراحة وتجعل إقامتهم بمنى ممكنة مع ظروف هذا الزمان، غير أن هذه الخيام لا يستفيد منها إلا من دفع أجرتها وهي على مراتب بمقدار خدماتها وقربها من أماكن الجمرات.

ومن لم يستطع الخيام المذكورة بأن لم يجد المال الذي يستأجر به أو لم يجد

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٥.

إلا الفئة الراقية منها والتي يعسر عليه أن يستأجرها فلا يكلف الإقامة في شوارع منى بل يسقط عنه الوجوب إذ بقاء الإنسان عرضة على الغادي والرائح، مع أذى الناقلات وأوساخ الطرق أمر ضرورته أدعى من ضرورة الرعاة والسقاة فيستحق صاحبه معه الترخيص في ترك المبيت مع عدم وجوب شيء عليه.

وذهب آخرون إلى أن المبيت بمنى ليالي التشريق ليس بواجب[1]، ومن هذا القبيل ما رواه ابن أبي شيبة عن زيد بن الحباب قال: أخبرنا إبراهيم بن نافع قال: أخبرنا عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال: إذا رميت الجمار فبت حيث شئت[2].

وهؤلاء يرون أن العبادة المقصودة في أيام التشريق إنما هي رمي الجمار، وما المبيت في منى إلا وسيلة لذلك، وقد استدل هؤلاء بأثر ابن عباس السابق، وبأنه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة.

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٣٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣١، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٤٠٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٩٨.

والواقع أن الاستدلال بأثر ابن عباس فيه نظر؛ إذ المسألة مختلف فيها، وقد ذهب غيره من أصحاب رسول الله ﷺ إلى وجوب المبيت، وعليه فلا يكون قول الصحابي حجة، أما الاستدلال الثاني فيرده أنه مع الإحلال من الحج تلزمه أفعال أخرى كالرمي الذي حكي الاتفاق على وجوبه، وإن كان لم يطف للإفاضة لزمه ذلك، وأما المبيت ليلة الحصبة فعدم وجوبه لعدم الدليل لا للإحلال من الإحرام.

ومما استدل به لنفي الوجوب عن المبيت بمنى حديث إبراهيم بن محمد بن عرعرة قال: دفع إلينا معاذ بن هشام كتابا وقال: سمعته من أبي ولم يقرأه، قال: فكان فيه عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ كان يزور البيت كل ليلة ما دام بمنى[1].

ووجه الشاهد من ذلك أن النبي ﷺ ما كان يبيت بمنى بل كان يذهب للطواف، وذلك دليل على عدم الوجوب.

والواقع أن عبارة النص لا تفيد المبيت من حيث وجوبه ولا عدم

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٤٦، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٢٠٥، والرامهرمزي، **المحدث الفاصل**، ص٤٩٩.

وجوبه، ولكن يستفاد نفي الوجوب من إشارة النص التي يكون مقتضى الأمر فيها أنه ما دام يزور البيت كل ليلة إذن هو لا يبيت بمنى.

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأمرين:

أولهما: أنه حديث لا يصح، وقد قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: تحفظ عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت كل ليلة؟

فقال: كتبوه من كتاب معاذ ولم يسمعوه، قلت: ها هنا إنسان يزعم أنه قد سمعه من معاذ، فأنكر ذلك قال: من هو؟ قلت: إبراهيم بن عرعرة، فتغير وجهه ونفض يده وقال: كذب وزور، سبحان الله ما سمعوه منه إنما قال فلان كتبناه من كتابه ولم يسمعه، سبحان الله واستعظم ذلك منه[1].

ثانيهما: ليس في الحديث دليل على أنه ﷺ لم يكن يبيت بمنى إلا بإشارة بعيدة، ومع ذلك فمن الجائز أن يطوف بالبيت ويرجع منى فيقضي فيها أكثر الليل، وذلك هو المراد من المبيت، ويؤخذ من هذا الحديث جواز الخروج

---

(١) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٦، ص١٤٨.

منها إن كان ذلك مع البيتوتة فيها[١].

كما استدل لهذا الرأي بأن المبيت مشروع بمنى فوجب أن لا يتعلق به دم قياسا على ليلة عرفة[٢]، لكن اعترض عليه بأنه نسك مشروع بعد التحلل فوجب أن يكون واجبا يتعلق به الدم قياسا على الرمي، أما ليلة عرفة فليست نسكا[٣].

وممن ذهب إلى القول بعدم وجوب المبيت بمنى ليالي التشريق ابن حزم في المحلى، وقد استدل لرأيه بقوله:

أهل السقاية مأذون لهم من أجل السقاية، وبات ~ بمنى ولم يأمر بالمبيت بها فالمبيت بها سنة وليس فرضا؛ لأن الفرض إنما هو أمره ﷺ فقط، فإن قيل إن إذنه للرعاء وترخيصه لهم وإذنه للعباس دليل على أن غيرهم بخلافهم.

قلنا: لا، وإنما كان يكون هذا لو تقدم منه ~ أمر بالمبيت والرمي فكان يكون هؤلاء مستثنين من سائر من أمروا، وأما إذا لم يتقدم منه أمر عليه

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٤، ص٢٢٧.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٦.

السلام فنحن ندري أن هؤلاء مأذون لهم وليس غيرهم مأمورا بذلك ولا منهيا فهم على الإباحة[1].

والمبيت السابق لا يقصد به وجوب النوم بل أن يكون تلك الليالي في منى سواء نامها أو لم ينمها، وإن كان الأصل النوم، وإن لم ينم ليلا ونام نهارا أجزاه ذلك وليس عليه حرج من حيث المناسك مع غض الطرف عن الواجبات الأخرى، على أن لفظة المبيت لا تستلزم النوم كما يقول الشاعر:

أأبيت سهران الدجى وتبيته نوما وتبغي بعد ذاك لحاقي

ومما قد يقع في أيامنا هذه أن من الناس من لا يجد نزلا يقضي فيه أيام التشريق إلا خارج منى، وفي هذا الحال يقال إنه لا حرج عليه أن يبيت خارج منى لكن يكون منزله متصلا بمنازل الحجاج، والله تعالى ما كلف الناس حرجا وقد قال: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[2]، ويكون منزله متصلا بخيام الحجاج كالجماعة إذا امتلأ المسجد يصفون عند نهاية الصفوف ويكون لهم حكم المصلين داخل المسجد[3].

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٤.

(٢) سورة: التغابن، جزء من الآية (١٦).

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٢٤٠.

المبحث الثالث: رمي الجمرات

تقدم في الفصل السابق رمي جمرة العقبة وأحكام الرمي من حيث العموم، وهنا سنبين الأحكام التي تطلب في رمي أيام التشريق مما لم نذكره في الفصل السابق.

المطلب الأول: وقت الرمي

أولا: مبدأ وقت الرمي

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن وقت رمي الجمرات أيام التشريق يبدأ بزوال الشمس، وكل من رمى أيام التشريق قبل الزوال لزمه إعادة الرمي[1].

قال ابن جعفر: ولا ترمى الجمار إلا بعد زوال الشمس إلا جمرة العقبة في يوم النحر فإنها ترمى قبل الزوال وبعده[2].

وقال العلامة أبو المؤثر: ومن رمى الجمار قبل أن تزول الشمس فلا

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٧، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣١.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٦.

ينتفع بذلك وليعد الرمي إذا زالت الشمس، فإن أعاد الرمي في أيام التشريق لم أر عليه بأسا، وإن لم يعد حتى تنقضي أيام التشريق رأيت عليه لرمي كل جمرة شاة في كل يوم[1].

ودليل الرأي السابق أمران أولهما أنه فعل النبي ﷺ إذ الثابت عنه أنه كان يرمي أيام التشريق بعد الزوال، وذلكم يفيد أن مشروعية هذا الرمي إنما هي بعد الزوال لقوله ﷺ: لتأخذوا عني مناسككم.

قال هؤلاء: لو كان الرمي قبل الزوال جائزا لأذن به النبي ﷺ للضعفة، ثم إنه لو كان جائزا لرمى ﷺ أول النهار لأنه أبرد له من حرارة نصف النهار الملتهبة[2]، ومعلوم من حاله ﷺ أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ولو كان الرمي قبل الزوال جائزا لاختاره أو صرح به.

والدليل الثاني أن الرمي بعد الزوال هو المعروف عند الصحابة في زمانه ﷺ فقد كانوا يتحينونه وذلك ظاهر أن الوقت هو الزوال وما قبله ليس بوقت للرمي كما يفيد ذلك حديث مسعر عن وبرة قال: سألت ابن عمر رضي الله عنه:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٨.

(٢) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٢٢٨.

متى أرمي الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه، فأعدت عليه المسألة، قال: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا[١].

وأما الروايات التي فيها أن النبي ﷺ رمى بعد الزوال فمنها حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس[٢].

ومما يفيد الحكم السابق حديث محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها.

والحديث أخرجه أبو داود[٣] وابن خزيمة[٤] وابن حبان[٥] والحاكم ونص

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: رمي الجمار (١٦٥٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وقت استحباب الرمي (١٢٩٩).

(٣) كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار (١٩٧٣).

(٤) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣١٧.

(٥) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص١٨٠.

على صحته[1]، وعلته عنعنة ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث عند ابن حبان وإن كان أكثر الرواة عنه على العنعنة ومما يؤيد رواية الأكثر عنه أن في السند إليه عند ابن حبان من تكلم فيه.

ولكن يشهد له ما تقدم من الأحاديث إلا قوله " من آخر يومه حين صلى الظهر " فإنه مما لا يوافق عليه بل هو من منكراته؛ إذ الثابت من رواية الثقات أنه ﷺ أفاض قبل صلاة الظهر، وإنما اختلفوا أصلى الظهر بمكة أو بمنى كما تقدم ذكره.

كما استدل هؤلاء بحديث حجاج بن أرطأة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يرمي الجمار إذا زالت الشمس.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[2]، وفيه الحجاج بن أرطأة وهو مدلس ضعيف لا حجة في روايته وقد تقدمت ترجمته مرارا.

ولكنه توبع في روايته هذه فقد روى ابن ماجه عن جبارة بن المغلس ثنا إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٥١.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣١٨.

الله ﷺ كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر[١].

ولكن هذه المتابعة لا تصلح في شيء؛ فإبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة ليس بحجة في الرواية فقد قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال أبو زرعة: ضعيف[٢]، وقال الجوزجاني: ساقط[٣]، وقال ابن حبان: كان إذا حدث عن الحكم جاء بأشياء معضلة وكان ممن كثر وهمه وفحش خطؤه حتى خرج عن حد الاحتجاج به وتركه يحيى بن معين[٤].

والأدلة السابقة جلية في ظهورها أن وقت الرمي أيام التشريق مبدؤه الزوال؛ لأن النبي ﷺ رمى بعد الزوال، وقد أمر بأخذ المناسك عنه.

ومع السابق لأهل العلم أقوال أخرى نذكرها ونبين أدلتها، وأولها قول من قال إن الأصل في الرمي أن يكون بعد الزوال لكن يجوز لمن أراد النفر أن

---

(١) كتاب: المناسك، باب: رمي الجمار أيام التشريق (٣٠٥٤).

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٢، ص١١٥.

(٣) الجوزجاني، **أحوال الرجال**، ص٦٤.

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٠٤.

يرمي قبل الزوال[1].

قال الكاساني: وأما وقت الرمي من اليوم الثالث من أيام التشريق وهو اليوم الرابع من أيام الرمي فالوقت المستحب له بعد الزوال، ولو رمى قبل الزوال يجوز في قول أبي حنيفة[2].

وأوضح الكاساني دليل أبي حنيفة وهو موقوف ابن عباس أنه قال: إذا افتتح النهار من آخر أيام التشريق جاز الرمي، قال: والظاهر أنه قاله سماعا من النبي ﷺ؛ إذ هو باب لا يدرك بالرأي والاجتهاد فصار اليوم الأخير من أيام التشريق مخصوصا من حديث جابر ﷺ بهذا الحديث.

ثم إن له أن ينفر قبل الرمي ويترك الرمي في هذا اليوم رأسا فإذا جاز له ترك الرمي أصلا فلأن يجوز له الرمي قبل الزوال أولى[3].

والظاهر أن هذه الرواية المرجوحة في مذهب أبي حنيفة دليلها ليس نصيا بل الرخصة كانت لأجل الحاجة فقط وقد نصت الرواية عنه أنه إن كان من

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٤.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٨.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٨.

قصده أن يتعجل النفر الأول فلا بأس بأن يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال، وإن رمى بعد الزوال فهو أفضل، وإن لم يكن ذلك من قصده لا يجزيه الرمي إلا بعد الزوال؛ لأنه إذا كان من قصده التعجيل فربما يلحقه بعض الحرج في تأخير الرمي إلى ما بعد الزوال بأن لا يصل إلى مكة إلا بالليل فهو محتاج إلى أن يرمي قبل الزوال ليصل إلى مكة بالنهار فيرى موضع نزوله فيرخص له في ذلك، والأفضل ما هو العزيمة وهو الرمي بعد الزوال[1].

وهذه الحاجة ليست مما ينتهك لأجله النص الشرعي فالترخيص بها ضعيف، ثم إنه إن كان الأمر معلقا بالحاجة إلى ذلك فالأمر منتف في هذا الزمان من حيث يسر الرمي ووصول الحاج إلى مكة قبل الليل.

والقول الثاني هو أن وقت الرمي هو زوال الشمس ولكنه يجزي من رمى قبل الزوال رميه وإن اختلفوا في جواز أن ينفر قبل الزوال، وهذا الرأي منسوب إلى عطاء وطاوس وعكرمة[2].

وترجع أدلة هؤلاء إلى أمرين أولهما ما سبق من النصوص في ترخيص

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٣٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٧، ص٢٧٢.

النبي ﷺ في أعمال يوم النحر وقوله لمن قدم أو أخر لا حرج.

وثانيهما قولهم ليس للتحديد أصل لا من الكتاب ولا من السنة ولا من القياس ولا الإجماع[١]، ومع عدمه فإنه لا يجوز أن يسمى ما قبل الزوال وقت نهي بدون أن ينهى عنه رسول الله ﷺ، وغاية الأمر أنه مسكوت عنه رحمة منه بالناس[٢]، ولو كان ما قبل الزوال وقت نهي غير قابل للرمي لحذر منه النبي ﷺ؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٣].

وهذه الأدلة ضعيفة لا تقوى على معارضة الفعل الذي حافظ عليه النبي في أيام الرمي كلها، ثم إن قول ابن عمر: كنا نتحين كالصريح في التحديد، أما حديث افعل ولا حرج فهو في أعمال اليوم العاشر التي دخل وقتها، وإلا فالجميع مسلّمون أن من وقف عرفة في اليوم الثامن أن وقوفه ذلك لا يجزيه ولا ينفعه عموم افعل ولا حرج.

الأفضل في الرمي أيام التشريق -على الرأي الذي عليه الجمهور ويفيده

---

(١) آل محمود، **مجموعة الرسائل**، ج ١، ص ٧.

(٢) آل محمود، **مجموعة الرسائل**، ج ١، ص ١٣.

(٣) آل محمود، **مجموعة الرسائل**، ج ١، ص١٧.

ظاهر الأدلة- أن يكون بعد الزوال مباشرة ويصلي الظهر بعده[1]، ويدل على ذلك أمران أولهما حديث ابن عمر أنهم كانوا يتحينون الزوال فإذا تحقق رموا، وثانيهما أن الرمي في أول الوقت خير إذ هو مسارعة في الصالحات وإبراء للذمة.

قال العلامة أبو المؤثر: إذا زالت الشمس فليرم الرامي الجمار وليعجل أن يرمي عند الزوال ثم يصلي الظهر[2].

ثانيا: آخر وقت الرمي

ينبغي للإنسان أن يبادر إلى الرمي بعد الزوال ما وجد إلى ذلك سبيلا مسارعة إلى تنفيذ أوامر الشارع، والأدلة المذكورة في بيان أول وقت الرمي يفيد ظاهرها أن النبي ﷺ كان يبادر إلى الرمي بمجرد الزوال، وأنه كان يؤخر الصلاة إلى أن يرمي في أيام التشريق كلها.

وقد جاء ما ينص على الأمر السابق وهو حديث إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يرمي

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٧.

الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر، والحديث تقدم تخريجه وهو مما لا يثبت؛ إذ إبراهيم بن عثمان ضعيف.

وقد اتفق الفقهاء على أن رمي يوم النفر الثاني ينقضي بغروب شمس ثالث أيام التشريق؛ إذ لا نسك بعد ذلك، قال العلامة ابن جعفر:

وإذا دخل الليل فقد خرج وقت الرمي بإجماع، أجمع المسلمون على أن النفر الأول يوم النحر الثالث من النحر[1]، وهذا يدل على أن الأيام المعدودات هن ثلاثة أيام التي بعد النحر، قال الله تعالى: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[2].

ولكن اختلفوا في آخر رمي كل يوم من أيام التشريق، والمسألة إن كانت بها أدلة ظاهرة في وقت بدء أيام التشريق إلا أنها ليس بها ذلك القدر من الأدلة في تعيين آخر وقت الرمي من كل يوم على حدة.

ذهب بعضهم إلى أن آخر وقت الرمي في الأيام كلها النحر والتشريق هو

---

(١) كذا في الأصل وهو مشكل، والنص نفسه موجود في منهج الطالبين بلفظ: أجمع المسلمون أن النفر الأول يوم الثالث من النحر اهـ، وهذا أولى.

الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٧٩.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٦.

غروب الشمس من كل يوم، فيكون وقت الرمي من الزوال إلى غروب الشمس[١].

قال العلامة ابن جعفر: ووقت الرمي في أيام التشريق إلى مغيب الشمس، ولا يرمي في الليل إلا الخائف والراعي[٢].

ودليل هذا الرأي أن الرمي إنما هو لذلك اليوم، واليوم ينقضي بغروب الشمس، فيكون ذلك آخر وقت الرمي، وبعد غروب الشمس يدخل يوم آخر، وقد أفادت الأدلة أن بدأ الرمي من الزوال، والسابق يفيد أن آخره الغروب.

وقد اختلف أرباب هذا القول فيما إذا انقضى الوقت وغربت الشمس أثمة تدارك للرمي بعد الوقت السابق أو لا، قيل إنه لا يتدارك ليلا[٣] كما هو الحال في ثالث أيام التشريق حملا للمختلف فيه على المتفق عليه؛ إذ الغالب فيه التعبد، وعليه فيلزم من خرج وقت الرمي وهو لم يرم ما يلزم من ترك

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٣.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٤٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٧.

الرمي.

ومما يدل على هذا القول أيضا أن الرمي في أيام منى موقت فلو كان جميعها وقتا لرمي الأيام كلها لجاز له في اليوم الأول أن يرمي عن جميع الأيام؛ لأنه وقت لها، ولما لم يكن اليوم الأول وقتا لرمي جميعها إجماعا لم يكن اليوم الأخير وقتا لرمي جميعها حجاجا، وسواء ترك ذلك عامدا أو ناسيا[1].

وقال بعضهم إن من ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثا إلى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع، وإن ترك أربعا رماها وعليه دم[2].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أنه يتدارك الرمي بعد خروج الوقت، قال العلامة أبو الحسن البسيوي:

ولا يجوز شيء من ذلك في الليل، وإنما يقضى ما ترك في النهار، وقال قوم: إذا فات ذلك فإنما هو قضاء جاز في الليل والنهار[3].

ومن الذين قالوا بالتدارك من نص على أن وجه التدارك تشبيهه ببقاء

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٧.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٦٥.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨١.

وقت الوقوف بعد غروب الشمس[١]، ومنهم من قال إنه يتدارك اعتبارا بمعظم العبادات الموقتة[٢].

والقائلون بالتدارك السابق في الرمي مختلفون أذلك الرمي أداء تأخر عن وقت الاختيار، أو قضاء على الحقيقة، فقيل إنه أداء وأيام منى في حكم الوقت الواحد للرمي لكن تخير الشارع لكل قدر منها وقتا فهو كالأوقات المختارة في الصلوات[٣].

ثم إن لهم خلافا في وجوب الدم بالتدارك فقيل به كما لو أخر قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر فيقضي ويفدي، وقيل لا شيء عليه لأنه أداه في وقته وإن لم يكن الوقت الأفضل[٤].

ومما بني من القضايا على الخلاف السابق أنه إن قيل إن رمي اليوم الأول مقضي في الثاني فلا يجوز التقديم، وإن قيل إنه مؤدى -وإن أخر- فلا يمتنع

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٧٠.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٣.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤١.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٣.

التقديم[١].

والقائلون بكون الرمي في اليوم الثاني قضاء اختلفوا في جواز إيقاعه في النصف الأول من النهار، المجوزون استدلوا بأن المقضي لا وقت له على التعيين، والمانعون قالوا إن القضاء قد يتأقت بعض التأقت وما قبل الزوال لم يشرع فيه رمي لا أداء ولا قضاء فكانت تلك الساعات بمنزلة الليل في الصوم[٢].

قال العلامة الشيخ عامر الشماخي:

لا يرمي قبل زوال الشمس في أول النهار إلا من فاته رمي أمس قضاه أول النهار إن شاء؛ لأن هذا قضاء، وإن أخره إلى زوال الشمس فلا بأس؛ لأن رمي الجمار لا يفوت حتى تنقضي أيام التشريق إلا جمرة العقبة[٣].

والقائلون بكون الرمي أداء لهم خلاف في الرمي ليلا وقبل الزوال[٤].

وقد ذهب جمع من الفقهاء إلى أن آخر وقت الرمي هو آخر أيام

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٣.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٤.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٦.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٢٤.

التشريق، فمن أخر رمي يوم إلى ما بعده من أيام التشريق، أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث[1].

واختلف هؤلاء في رمي يوم النحر فقيل يقضى في أيام التشريق، ويكون حكم الأيام الأربعة واحدا، وقيل يوم النحر مستقل عنها فلا يقضى فيها؛ لأن حكم الرمي في يوم النحر مخالف لحكم الرمي في أيام منى في عدده ووقته وحكمه، ورمي أيام منى متفق في عدده وحكمه ووقته[2].

قال العلامة ابن جعفر: ومن لم يرم الجمار في اليوم الأول أو الثاني رماها في اليوم الثالث بحصى الأيام جميعا ولا شيء عليه، وذلك غير يوم النحر، وقال أبو عيسى: يرمي في الأولى بسبع والوسطى بسبع ثم يعود ولا يرمي بأربعة عشر جميعا.

وفي قول آخر قال: إن شاء أن يعيدها جميعا في موقف واحد، وليس عليه أن يرجع، فإن خلت الثلاث ولم يرم فيها فعليه لرمي كل جمرة في كل يوم

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٥.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٧.

شاة[١].

واستدل القائلون بأن آخر وقت الرمي هو ثالث أيام التشريق بأن النبي ﷺ رخص لرعاة الإبل وأهل سقاية العباس أن يدعوا رمي اليوم الأول ويقضوه في اليوم الثاني، فعلم أن حكم جميعها واحد وأنها زمان للرمي، ولأنه لما كان جميع أيام التشريق وقتا لنحر الأضاحي وجب أن يكون جميعها وقتا لرمي الجمار[٢].

وعلى الأحوال السابقة كلها الرمي لا يكون بعد أيام التشريق فمن فاتته أيام التشريق بأن غربت شمس الثالث من أيام التشريق فإنه لا يقضي الرمي[٣].

والخلاف السابق بين الفقهاء يجعل في المسألة شيئا من المرونة يراعى في الأخذ به الظروف والأحوال المختلفة؛ إذ الأقوال قريبة من التكافؤ لانعدام الأدلة النصية في المسألة، وعليه فيراعى فيها القاعدة الفقهية التي تنص على أن الأمر إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٧.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠١.

فمع الاتساع لا ينبغي للإنسان أن يؤخر رميه إلى ما بعد غروب الشمس فهذا القول أظهر الأقوال المحددة لآخر الوقت، ومع الضيق ينبغي لمن بيده أمر تنظيم الحجاج أن يوسع في الأخذ بالآراء الأخرى ما دامت الأقوال في حدود الرأي الجائز، فإن ذلك هو الأولى خشية تكرر المآسي التي شهدتها منطقة رمي الجمرات في السنوات الماضية.

المطلب الثاني: الترتيب بين الجمرات في الرمي

اتفق أهل العلم على أن المشروع في الرمي أيام التشريق أن يبدأ الرامي بالجمرة الصغرى التي تلي مسجد الخيف وهي الأبعد عن مكة، ثم الجمرة الوسطى ثم الجمرة الكبرى جمرة العقبة التي تلي مكة كما نقل لدى الجميع من فعل النبي ﷺ.

لكن اختلفوا فيمن خالف الترتيب السابق فبدأ بالكبرى ثم الوسطى ثم الصغرى، أو بدأ بالكبرى ثم الصغرى ثم الوسطى، أو بالصغرى ثم الكبرى ثم الوسطى ما عليه؟

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن الترتيب بين الجمرات شرط لإجزاء رميها، وعليه فيعاد كل ما لم يكن على الوصف الذي فعله النبي ﷺ، فمن بدأ بالكبرى ثم الوسطى ثم الصغرى أجزاه رمي الصغرى وأعاد الوسطى ثم

الكبرى.

ومن بدأ بالكبرى ثم الصغرى ثم الوسطى أعاد رمي الكبرى إذ الأولى والوسطى مرتبتان على الوصف المنقول عن النبي ﷺ والكبرى بخلاف ذلك فتعاد[1].

ومما تقدم عند ذكر أحكام رمي جمرة العقبة أن من رمى أكثر من حصاة دفعة واحدة لم تعد إلا واحدة على الراجح من أقوال أهل العلم وبالجمع بين ذلك وشرط الترتيب فرّع بعض أهل العلم أن من رمى في الجمرة الأولى بالسبع دفعة واحدة ، ورمى في الثانية والثالثة حصاة بعد حصاة كان رميه بالسبع في الجمرة الأولى كرميه بحصاة واحدة، فيكمل رمي الأولى بست حصيات ليكمل سبعا، ويستأنف رمي الثانية والثالثة ليكون مرتبا.

ولو رمى في الأولى سبع مرات، ورمى في الثانية مرة واحدة بسبع حصيات اعتد برمي الجمرة الأولى وبحصاة من الثانية، وكملها سبعا بست رميات، واستأنف رمي الثالثة.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٢.

ولو رمى في الأولى سبع مرات، وفي الثانية سبع مرات، وفي الثالثة مرة واحدة بسبع حصيات اعتد بالأولى والثانية وحصاة من الثالثة وكملها سبعا بست رميات.

ولو علم أنه قد رمى في إحدى الجمرات بالسبع دفعة وليس يعرفها حسبها الأولى تغليظا، وكمل رميها واستأنف الثانية والثالثة وعاد فرمى حصاة من تلك الجمرة ليكمل سبعا واستأنف ما يليها[1].

وهؤلاء المشترطون للترتيب في الرمي استدلوا بفعل النبي ﷺ الذي اتفق عليه وقد قال: لتأخذوا عني مناسككم، ثم إن الرمي في أيام التشريق نسك متكرر فاشترط فيه الترتيب كالسعي[2]، ومنهم من قال: لأنه نسك يتكرر فوجب أن يكون ابتداؤه معينا كالطواف[3].

وذهب آخرون إلى أن الترتيب بين الجمرات الثلاث ليس بواجب بل هو مندوب[4]، قال العلامة ابن جعفر: ومن رمى جمرة العقبة ثم الوسطى ثم

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٥.

(٤) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٢.

الأولى فقد أخطأ ولا شيء عليه، فإن أعاد الرمي فذلك أوثق[١].

واستدل هؤلاء بأمور منها حديث أن النبي ﷺ قال: من قدم نسكا بين يدي نسك فلا حرج.

ولأنها مناسك متكررة في أمكنة متفرقة في وقت واحد ليس بعضها تابعا لبعض فلم يشترط الترتيب فيها كالرمي والذبح[٢].

لكن اعترض على هذه الأدلة أن الحديث المستدل به إنما جاء فيمن يقدم نسكا على نسك لا في تقديم بعض النسك على بعض وقد تقدم تخريجه، أما القياس المذكور فيبطل بالطواف والسعي[٣].

ومن الفقهاء من ألزم بإعادة الرمي لمن نسي فرمى العقبة ثم الوسطى ثم الصغرى ما دامت الشمس لم تغب، فإذا غابت الشمس ولم يبدل لم يكن عليه شيء[٤]، ولعل هؤلاء يرون الترتيب بين الجمرات عند الرمي واجبا وليس

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦١، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٠، و الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٣٣٥.

بشرط.

ومما قد يبنى على القول بإيجاب الترتيب بين الجمار المسألة التي نقلت عن الإمام أبي الحواري ~ : فيمن أخذ إحدى وعشرين حصاة فرمى الجمار وبقيت في يده واحدة ولم يدر من أيهن فإنه يرمي بها الأولى ويعيد على الباقيتين سبعا سبعا، وقال أهل مكة يجزيه أن يرمي كل واحدة بحصاة، وكذلك عن بقي حصاتان أو ثلاث، وإن بقي في يده أربع أعاد الرمي لكل جمرة سبعا، وكذلك في الخمس والست والسبع[1].

والترتيب السابق كما اختلفوا فيه في حال رمي الجمرات كذلك اختلفوا في الترتيب بين الأيام كما إذا تدارك عليه رمي يومين كالرعاة وأهل السقاية إذا تركوا رمي الحادي عشر وأرادوا الرمي في الثاني عشر.

وكمن ترك الرمي عامدا أو ناسيا في الحادي عشر وجوز له القضاء على أحد القولين في الثاني عشر، أو تدارك عليه رمي ثلاثة أيام ، وذلك أن يترك رمي الحادي عشر والثاني عشر ويريد القضاء في الثالث عشر[2].

فمن الفقهاء من يقول إن الترتيب في هذا الحال واجب، ومنهم من يقول

---

(١) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٢٧٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٢.

إن الترتيب في هذا الحال ليس بواجب، وردوا سبب الخلاف في القضية إلى الخلاف في رمي اليوم الثاني أهو قضاء أو أداء، فمن قال إنه قضاء لم يوجب الترتيب، ومن قال منهم إنه أداء ألزم بالترتيب السابق[1].

المطلب الثالث: الوقوف للدعاء بعد الجمرتين الصغرى والوسطى

ذكرنا في مبحث رمي جمرة العقبة من الفصل السابق أن الراجح من أقوال أهل العلم أنه لا يشرع الوقوف بعد جمرة العقبة للدعاء وإنما المشروع الوقوف للدعاء بعد الجمرتين الصغرى والوسطى.

قال الشيخ عامر:

فإذا فرغت من رميها فتقدمها واستقبل القبلة وادع مثل دعائك على الصفا والمروة وتفعل ذلك ثلاث مرات ثم امض إلى الجمرة الوسطى[2].

واختلفوا في مقدار ما يقف عند الجمرة الأولى فكان ابن مسعود يقف عندها قدر قراءة سورة البقرة مرتين، وعن ابن عمر كان يقف عندها قدر قراءة سورة البقرة عند الجمرتين، وعن أبي مجلز قال: كان ابن عمر يشبر ظله ثلاثة أشبار ثم يرمي وقام عند الجمرتين قدر قراءة سورة يوسف، وكان ابن

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٢.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٥.

عباس { يقف بقدر قراءة سورة من المئين، ولا توقيف في ذلك وإنما هو ذكر ودعاء[١].

والفقهاء ذهب جمهورهم إلى أن الدعاء بعد الجمرتين السابقتين مسنون وليس هو بواجب، وعليه فما على من تركه شيء[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من ترك الوقوف للدعاء بعد الجمرتين فيطعم شيئا وإن أراق دما كان أفضل؛ لأن النبي ﷺ فعله فيكون نسكا[٣].

المطلب الرابع: حكم من ترك رمي الجمار

لا يخلو حال من ترك الرمي أن يكون تركه للرمي كله أيام التشريق، أو يكون تركه الرمي لجمرة أو يكون تركه لحصيات معدودة.

أما من ترك رمي أيام التشريق كله فاختلف الفقهاء في حكمه فقيل عليه دم واحد بناء على أن أيام منى كاليوم الواحد، وقيل عليه ثلاثة دماء بناء على الرأي القائل إن لكل يوم حكم نفسه، وقيل عليه لكل جمرة دما، فيكون المجموع تسعة دماء، قال العلامة ابن جعفر:

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩١.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٣.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤.

ومن ترك رمي الجمار كلها حتى انقضت أيام منى فعليه لكل جمرة لكل يوم دم، ولكل حصاة لم يرمها من الجمار إطعام مسكين، وفي السبع حصيات من كل جمرة في كل يوم دم[1].

أما إن ترك رمي يوم كله ففيه دم كما لو حلق شعر رأسه كله.

أما إن كان الترك لبعض الحصيات فاختلف الفقهاء في ذلك، فقيل في الحصاة مد من طعام، وفي الحصاتين مدان، وفي الثلاث دم، وقيل في الحصاة درهم، وفي الحصاتين درهمان وفي الثلاث دم، وقيل في الحصاة ثلث شاة، وفي الحصاتين ثلثا شاة وفي الثلاث شاة[2].

ولا أعلم للسابق كله دليلا إلا القياسات التي يختلف فيها بين المذاهب الفقهية.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٣، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٣.

المبحث الرابع: النفر من منى

لا يختلف الرمي في اليوم الثاني من أيام التشريق عن الرمي في اليوم الأول في وقته وصفته وهيئته، وقد ذكر الإجماع على الرأي السابق[1].

والنبي ﷺ فرق بين رمي اليوم الذي ما أراد النفر بعده واليوم الذي نفر بعده بأنه في الأول رمى بعد الزوال مباشرة وصلى في منى، أما في اليوم الذي نفر بعد رميه فرمى أول الوقت ثم غادر منى وصلى الظهر في المحصب.

وللسابق من أحوال النبي ﷺ قال بعض الفقهاء إن الأولى إذا رمى بعد الزوال أن ينفر قبل صلاة الظهر، ويرمي راكبا؛ لأنه يصل رميه بالنفر كما يرمي راكبا يوم النحر؛ لأنه يصل رميه بالإفاضة بالطواف ويرمي في اليوم الأول نازلا لأنه مقيم بمنى وكيف رمى أجزأ[2].

وأمر النفر قبل صلاة الظهر فيه اتباع لما ثبت عن النبي ﷺ ولكن لا بد من النظر إلى الظروف المصاحبة له، ففي أحيان يسبب الزحام الشديد تأخر الإنسان عن الوصول إلى مكان استقراره بعد الخروج من منى ولا تكاد تسلم له صلاته إلا بتضييع شيء من حدودها، ومع هذا الحال يؤدي الإنسان

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٩.

صلاته قبل الرمي؛ إذ الحفاظ على واجبات الصلاة مقدم على الهيئات التي وقع الاتفاق على أنها لا تؤثر على النسك من حيث صحته.

وقد شرع لمن أحب الخروج من منى بعد رمي اليوم الثاني أن يخرج ويسقط عنه المبيت بمنى في ليلته، ويسقط عنه رمي الجمار من غده.

ومن أراد أن يبقى إلى أن يرمي اليوم الثالث من أيام التشريق فذلك له كما هو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ ﴾[1].

والآية السابقة ظاهرة في أن الحكم السابق عام لأهل مكة وغيرهم فيباح لهم التعجل في النفر، والدليل الأنص على الحكم السابق شمول الحكم السابق أهل مكة الحديث الصحيح الذي جاء من طريق وكيع عن سفيان عن بكير بن عطاء الليثي عن عبد الرحمن بن يعمر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة وأتاه أناس من أهل مكة فقالوا: يا رسول الله، كيف الحج؟

قال: الحج عرفة، فمن جاء قبل طلوع الفجر ليلة جمع فقد تم حجه، منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه، ثم

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (٢٠٣).

أردف رجلا خلفه يناديهن[١].

والفقهاء ذكر عنهم الإجماع على أن من أراد الخروج من منى شاخصا عن الحرم غير مقيم بمكة أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريق[٢].

أما من كان يريد الإقامة بمكة بعد النفر فكره له بعض الفقهاء أن ينفر متعجلا بل يؤخر نفره إلى اليوم الثالث عشر[٣]، واستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بقول عمر بن الخطاب ﷺ: من شاء من الناس كلهم أن ينفر في النفر الأول إلا آل خزيمة فلا ينفرون إلا في النفر الآخر.

وقد جعل هؤلاء معنى قول عمر إلا آل خزيمة أي إنهم أهل حرم مكة[٤].

وفي هذا الرأي ضعف فيقال إن عموم الآية السابق -والذي جاء به الحديث- ظاهر في دلالته على أن الحكم يشمل أهل مكة وغيرهم فليسوا هم

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٢٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٣، ص١٢.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤.

بمختلفين عن غيرهم في شيء.

ومما يؤيد السابق أيضا أن الدفع السابق دفع من مكان فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم كالدفع من عرفة ومن مزدلفة[١].

والتخيير بين التعجل أو التأخر إلى الثالث عشر ثابت الحكم به للجميع كما تقدم غير أن التأخر في النفر إلى ما بعد رمي الثالث عشر مرجح بقرينة فعل النبي ﷺ فإن الثابت عنه أنه ما دفع من منى إلا بعد رمي الثالث عشر[٢]، فضلا عن أن في التأخر زيادة في العبادة تستلزم زيادة في الأجر فيكون أفضل مع ثبوت أصل التخيير للجميع، ثم إن المتعجل قد ترفه بترك بعض الأعمال والمقيم لم يترفه[٣].

ومن الفقهاء من قال إن الإقامة للإمام إلى يوم النفر الثاني أأكد منه لغيره؛ لأنه يقتدى به، ولأنه يقيم الناس بإقامته، فإن تعجل جاز ولا فدية عليه كغيره[٤].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٩.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

ومن ينفر النفر الأول يكون قد رمى تسعا وأربعين حصاة، سبعا في جمرة العقبة يوم النحر وإحدى وعشرين في الجمرات الثلاث يوم الحادي عشر، وإحدى وعشرين في الجمرات الثلاث يوم الثاني عشر، وذلك أقل ما يرميه الحاج فإن كان معه حصى الجمار في اليوم الثالث، فإن شاء ألقاه ، وإن شاء دفنه، وإن شاء دفعه إلى غيره، وليس في دفنه نسك ولا في إلقائه كراهة[1]، ونص بعضهم على أن دفنه بدعة[2].

والفقهاء مختلفون في وقت النفر الأول فقيل من أدركه العصر وهو بمنى من اليوم الثاني من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد[3]، ولست أعلم بماذا يستدل هؤلاء.

وذهب الجمهور من الفقهاء إلى أن من رمى الجمار في اليوم الثاني فله النفر إلى غروب الشمس، فإن غربت الشمس وهو لم يخرج من منى لزمه المبيت بها ورمي اليوم الثالث عشر سواء كان ارتحل أو كان مقيما في منزله،

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٦.

(٢) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ٤١١.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٣، ص١٣.

وأي وقت نفر قبل غروب الشمس أجزاه، وسقط عنه رمي الغد[١].

قال ابن جعفر:

جاء رجل إلى ابن محبوب ~ بمنى يوم النفر الأول وقد غربت الشمس فقال: إني أريد الخروج إلى بلدي الليلة، قال: لا يجوز إذا غربت الشمس يوم النفر الأول خروج لأحد، ولكن أقم إلى غد حتى ترمي الجمار وتنفر مع الناس، قال: إن الجمّال لا ينتظرني، قال: فاذبح لكل جمرة شاة[٢].

واستدل هؤلاء بقوله تعالى ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ إذ اليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين[٣].

وقال ابن المنذر: ثبت عن عمر أنه قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس[٤].

واختلف هؤلاء فيمن ارتحل فغربت الشمس قبل أن ينفصل عن منى،

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٢، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٥١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٦.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٤.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٥.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٥.

فمنهم من قال إن له أن ينفر كيلا يحتاج إلى الحط بعد الارتحال، أما إن غربت وهو في شغل الارتحال فيلزمه المبيت، ومن الفقهاء من رخص له في النفر[١].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث؛ لأنه لم يدخل اليوم الآخر فجاز له النفر كما قبل الغروب[٢]، ومنهم من استدل لهذا القول بأن الليل يتبع ما قبله في الحج كليلة عرفة، ولا يتبع ما بعدها من يوم النحر[٣].

واعترض السابق بأمرين: أولهما أن التعجيل يتعلق باليوم وخروج اليوم معتبر بغروب الشمس، فوجب أن يكون الحكم المعلق عليه معتبرا بغروب الشمس.

وثانيهما: أن النفر نفران، فلما ثبت أن ما بعد النفر الثاني من الليل ليس بتابع له ثبت أن ما بعد النفر الأول من الليل ليس بتابع له، وما ذكره من ليلة عرفة فليست تبعا وإنما هي ويوم عرفة فيه سواء في الحكم[٤].

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٣٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٠.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٥.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٠.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٠.

وهذان لا يردان على أرباب هذا القول قولهم لأن من أصولهم التي ذكرناها من قبل أن الليالي في الحج تتبع النهار الذي قبلها، فرميه قبل الفجر -معهم- هو رمي في اليوم الثاني عشر.

ويظهر من كلام ابن حزم أنه يقول بالتخيير مطلقا بين النفر في اليوم الثاني والنفر في اليوم الثالث، أما تقييد النفر في اليوم الثاني بالليل فخطأ وحكم بلا دليل وخلاف للقرآن[1].

ولكلام ابن حزم حظ من الدليل؛ فإن الآية ظاهرة في التخيير بين اليومين والثلاثة، والإلزام بالثالث من الأيام إن غربت الشمس أو طلع الفجر محتاج إلى دليل، ولا إجماع في المسألة حتى يرجع إليه.

وبعض القائلين بالتحديد لجواز النفر الأول نصوا على أن من فارق منى قبل غروب الشمس ثم عاد إليها ليلا أو نهارا فقد استقر حكم النفر وسقط عنه رمي الغد سواء عاد ليلا أو نهارا لحاجة أو لغير حاجة[2].

ومن فارقها متعجلا للنفر منها ثم تيقن أنه ترك رمي يومه أو شيئا منه فلا يخلو من ثلاثة أحوال:

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٨٥.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٠.

أحدها: أن يذكر ذلك قبل غروب الشمس، ويدرك رمي الجمار قبل غروب الشمس فيلزمه العود إلى منى ورمي ما ترك من الحصى لوجوب الرمي وبقاء الوقت، ثم له أن ينفر منها إن لم تغرب الشمس وهو بها، فإن غربت وهو بها لزمه المبيت بها والرمي من الغد على رأي الجمهور.

والحالة الثانية: أن يذكره بعد غروب الشمس من اليوم الثالث فليس عليه العود إلى منى لفوات وقته، وقد استقر حكم تارك الرمي عليه.

والحالة الثالثة: أن يذكره في اليوم الثالث قبل غروب الشمس منه فإن قلنا إن لكل يوم حكم نفسه لزمه الفدية ولم يعد الرمي لخروج وقته، وإن قلنا: إن أيام منى كلها زمان للرمي، وأن حكم الجميع واحد لزمه العود إلى منى لرمي ما ترك لبقاء وقته فإن لم يعد فعليه الفدية[1].

ومن الفقهاء من نص على أن من نفر من منى النفر الأول ولم يرم ذلك اليوم وعاد بعد غروب الشمس فقد فاته الرمي ولا استدراك، وانقطع أثره من منى ولا حكم لمبيته، ويكون نفره ذلك بمنزلة انقضاء أيام التشريق، ويكون حكمه حكم من ترك الرمي[2].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٠.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٣٠.

والمحصلة أن من نفر وعليه شيء من الرمي الواجب فللفقهاء في حكمه أقوال أربعة:

أولها: إذا نفر فقد انقطع الرمي ولا ينفعه العود، ولو عاد لم يلزمه المبيت، ولو بات لم يكن لمبيته حكم.

ثانيها: يجب عليه العود ويرمي حسبما عليه ما لم تغرب الشمس، فإذا غربت تعين الدم، وعلى هذا الرأي لو رمى وغابت عليه الشمس بمنى لزمه المبيت والرمي من الغد.

ثالثها: هو بالخيار إن أراد الرجوع والرمي فله ذلك ويسقط عنه الفرض، وإن أراد أن لا يرجع ويريق الدم جاز له ذلك.

رابعها: التفريق بين النفر الأول والنفر الثاني، فإن خرج في النفر الأول ثم عاد قبل غروب الشمس ورمى لم يقع رميه موقعه، وإن خرج في النفر الثاني ولم يرم ثم عاد ورمى قبل غروب الشمس وقع الرمي موقعه.

ووجه الفرق بينهما أن الخروج في النفر الثاني لا حكم له فإنه منتهى الوقت نفر أو لم ينفر فنفره وعدمه بمنزلة واحدة، أما الخروج في النفر الأول فله حكم وهو وجوب بقائه إلى الثالث إن لم يخرج فيؤثر خروجه في قطع

علائق منى وإذا انقطعت العلائق لم تعد[1].

ومن تأخر نفره إلى اليوم الثالث عشر زاد على من نفر قبل ذلك واحدا وعشرين حصاة فيكون مجموع ما يرمي يوم النحر والتشريق سبعين حصاة.

ومن الفقهاء من نص على أن من شروط النفر الأول أن يبيت ليلتين بمنى، فمن لم يبت الليلة الأولى من ليالي منى وبات الليلة الثانية لم يجز أن يفيض في النفر الأول ونفر ولزمه أن يبيت في الليلة الثالثة لأن من بات في الليلة الأولى والثانية جاز أن يفيض في النفر الأول ويدع المبيت في الليلة الثالثة؛ لأنه قد أتى بأكثر النسك ومعظمه فرخص له في ترك الأقل، ومن بات في الليلة الثانية دون الأولى فقد أتى بأقل النسك فلم يجز أن يرخص له في ترك الأكثر[2].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٣٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٣.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٠٥.

المبحث الخامس: النزول بالمحصب

ثبت من فعل النبي ﷺ أنه بعد أن رمى جمرة العقبة من ثالث أيام التشريق أتى المحصب وصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد ثم طاف بالبيت طواف الوداع وبعدها صلى الفجر ثم خرج من مكة كما في حديث عمرو بن الحارث أن قتادة حدثه عن أنس بن مالك رضي الله عنه حدثه عن النبي ﷺ أنه صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به[1].

والفقهاء مختلفون هل النزول السابق الذي نزله النبي ﷺ في منطقة المحصب نزول تشريع أو حصل له اتفاقا، ذهب جمع منهم إلى أن النزول السابق ليس للتشريع بل حصل من النبي ﷺ اتفاقا.

ومن هذا الباب حديث سفيان قال عمرو عن عطاء عن ابن عباس { قال: ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ[2]، ومنه أيضا حديث سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة > قالت: إنما كان منزلا ينزله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من صلى العصر يوم النفر بالأبطح (١٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: المحصب (١٦٧٧).

النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه -تعني بالأبطح-[١].

ومما يؤيد الرأي السابق حديث سفيان بن عيينة عن صالح بن كيسان عن سليمان بن يسار قال: قال أبو رافع: لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكني جئت فضربت فيه قبته فجاء فنزل[٢].

وذهب جمع من الفقهاء إلى أن النزول السابق بالأبطح مستحب وليس بواجب[٣]، وقد نقل الإجماع عليه[٤]، ومن هذا الباب ما ثبت أن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله كانا ينزلان المنزل السابق كما في حديث خالد بن الحارث قال: سئل عبيد الله عن المحصب فحدثنا عبيد الله عن نافع قال:

نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر، وعن نافع أن ابن عمر { كان يصلي بها -يعني المحصب- الظهر والعصر -أحسبه قال والمغرب- قال خالد: لا أشك في العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي ﷺ[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: المحصب (١٦٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب النزول بالمحصب (١٣١٣).

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٣، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٤.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٤.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: المحصب (١٦٧٩).

وروى أحمد عن نوح بن ميمون أنا عبد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم نزلوا المحصب[1].

وهؤلاء رأوا نزول النبي ﷺ نزول تشريع فقد قصده النبي ﷺ لذاته كما يفيد ذلك حديث الزهري قال: حدثني أبو سلمة أن أبا هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ حين أراد قدوم مكة: منزلنا غدا -إن شاء الله- بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر[2].

ومعنى تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا عليه، وهو تحالفهم على إخراج النبي ﷺ وبني هاشم وبني المطلب من مكة إلى هذا الشعب وهو خيف بني كنانة، وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة، وكتبوا فيها أنواعا من الباطل وقطيعة الرحم والكفر.

فأرسل الله تعالى عليها الأرضة فأكلت كل ما فيها من كفر وقطيعة رحم وباطل وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبريل النبي ﷺ بذلك فأخبر به النبي ﷺ عمه أبا طالب فجاء إليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي ﷺ بذلك

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ١٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: نزول النبي ﷺ مكة (١٥١٢).

فوجدوه كما أخبر[1].

ووجه الشاهد من الحديث أنه أراد به الإشارة إلى تعاهد المشركين في ذلك الموضع على هجران بني هاشم فظهر من ذلك أنه نزله قصدا لإراءة المشركين لطيف صنع الله تعالى به فيكون النزول فيه سنة بمنزلة الرمل في الطواف[2].

والواقع أن الحديث من حيث المذكور فيه تعارض مع حديث أبي رافع الذي ذكرناه ضمن أدلة القائلين بعدم مشروعية التحصيب وفيه قوله: لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكني جئت فضربت فيه قبته فجاء فنزل.

ولكن قد يجمع بين الأمرين بأن أبا رافع لم يكن يعلم كلام النبي ﷺ السابق، وعليه فمن حفظ قوله ﷺ السابق حجة على من لم يحفظ، لكن **في النفس من حديث أبي هريرة السابق إشكال** وإن لم أجد من ذكره.

بيان ذلك أن في حديث أبي هريرة السابق اضطرابا بينا من العسر معه

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢٤٦، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٦١، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص٢٢٩.

(٢) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٥٠، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٤.

الجمع بين الروايات المختلفة، بيان ذلك أن الروايات عن أبي هريرة اختلفت في موضع قول النبي ﷺ فمنها ما فيه أنه قال ذلك في منى عند الفراغ من حجة الوداع ، ومنها ما فيه أنه قال ذلك عند فتح مكة، ومنها ما فيه أنه قال ذلك يوم حنين، ومنها ما جاء الكلام فيه بأنه قال ذلك يوم أراد القدوم لمكة.

أما الأول من الأمور وهو قوله ذلك في منى فجاء التصريح فيه من حديث الوليد حدثنا الأوزاعي قال: حدثني الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى: نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر(١).

وجاء السابق من حديث محمد بن عزيز الأيلي أن سلامة حدثهم عن عقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال حين أراد أن ينفر من منى: نحن نازلون غدا إن شاء الله بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر(٢).

وفي هذه الرواية إشكال من حيث إنه قال ذلك –على ما تفيده الرواية– يوم السبت الحادي عشر من ذي الحجة، وهذا يفيد أن نفره ﷺ كان يوم الثاني

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: نزول النبي ﷺ مكة (١٥١٣).

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٢٢.

عشر، وهذا مخالف لما اتفق عليه أنه نفر يوم الثالث عشر.

وفي رواية مسلم من الطريق السابق قال أبو هريرة: قال لنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى: نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر(١).

أما ما يفيد أنه ﷺ قال السابق يوم غزوة حنين فحديث عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ حين أراد حنينا: منزلنا غدا -إن شاء الله- بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر(٢).

وأما رواية أنه قال ذلك يوم فتح مكة فجاءت من حديث شعيب حدثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: منزلنا - إن شاء الله- إذا فتح الله الخيف حيث تقاسموا على الكفر(٣).

أما الرواية المطلقة فيفيدها حديث شعيب عن الزهري قال: حدثني أبو سلمة أن أبا هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ حين أراد قدوم مكة: منزلنا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب النزول بالمحصب (١٣١٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل الصحابة، باب: تقاسم المشركين على النبي ﷺ (٣٦٦٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح (٤٠٣٣).

غدا -إن شاء الله- بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر[١].

وروى البخاري إطلاق الحديث من غير تقييده بموضع عن أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة[٢].

ومن الفقهاء من حمل السابق على أنه قاله في الأوقات السابقة كلها[٣]، وفي ذلك نظر إذ مخرج الرواية واحد، وما حصل الخلاف إلا بين الرواة عن ابن شهاب الزهري، وعليه فلا بد من الحكم بالاضطراب فيقدم حديث أبي رافع الذي فيه أنه أعد نزل النبي ﷺ في منطقة المحصب برأيه هو لا برأي النبي ﷺ، وعليه يبقى الاستدلال بنفس الفعل.

واختلف القائلون بالمشروعية هل هو مسنون لمن نفر ثالث أيام التشريق كما هو فعل النبي ﷺ، أو هو مسنون لكل من نفر ولو كان متعجلا[٤]، كما اختلف في حد المحصب فقيل ما بين الجبلين إلى المقبرة سمي به لاجتماع

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: نزول النبي ﷺ مكة (١٥١٢).

(٢) كتاب: التوحيد، باب: في المشيئة والإرادة (٧٠٤١).

(٣) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص١٥٢.

(٤) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٤١٤.

الحصباء فيه يحمل السيل فإنه موضع منهبط، ويسمى الأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة[١].

وقيل: حد المحصب من الحجون مصعدا في الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى حائط خرمان مرتفعا عن الوادي فذلك كله المحصب[٢]، وقيل حده ما بين شعب عمرو إلى شعب بني كنانة[٣]، وقيل هو مابين شعب عمرو الذي هو الملاوي إلى ثنية إذخر، وقيل ما بين شعب الصفي إلى حائط مقيصرة وهو فناء دار محمد بن سليمان إلى حائط خرمان إلى ثنية الوداع[٤].

والأماكن السابقة لا يمكن للناس في هذه الأيام أن يقتفوا فيها هذه السنة على من يرى مشروعية التحصيب، وما ذلك إلا لأن المنطقة عمرت بالبنايات والأسواق والأزقة التي لا مجال في أن يقف الإنسان بها فضلا عن البقاء من صلاة الظهر إلى منتصف الليل، وما بقي من الأمر عند من يرى مشروعية التحصيب إلا النية الصالحة التي يدرك الإنسان بها أجر العامل.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٣.

(٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص١٦٠.

(٣) الحموي، **معجم البلدان**، ج٥، ص٦٢.

(٤) الفاكهي، **أخبار مكة**، ج٤، ص٧٣.

الفصل العاشر: طواف الوداع

المبحث الأول: معنى طواف الوداع ووقته

المبحث الثاني: مشروعية طواف الوداع وحكمه وتكييفه

المبحث الثالث: من يشرع في حقه طواف الوداع

المبحث الرابع: الاشتغال بغير النفر بعد طواف الوداع

المبحث الخامس: حكم من نفر دون طواف الوداع

المبحث السادس: مندوبات الوداع

المبحث الأول: معنى طواف الوداع ووقته

يأتي طواف الوداع آخر الأعمال التي يقوم بها قاصد بيت الله الحرام للحج والعمرة، ومشروعيته ما هي إلا ترسيخ لمكانة البيت الحرام مهوى أفئدة أحباء الله وأصفيائه، فيظهر الطائف فيه من الحزن على فراق هذا المكان المعظم ويجعله آخر ما يقوم به في هذا البيت الحرام فليس بعده إلا النفر ومعالجة أسباب الخروج؛ إذ هو أشرف عباداته.

وأبان بعض أهل العلم أنه شرع طواف الوداع لأن القادم ينبغي له السلام إذا فارق، ولما كان السلام على الله تعالى محالا لكونه سالما لذاته فلا يدعى له بالسلامة جعلت الصلاة والطواف بدلا منه لتمييز جناب الربوبية عن غيرها(١).

وقد روى الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: لا يصدرن أحد من الحاج حتى يطوف بالبيت؛ فإن آخر النسك الطواف بالبيت، ثم علق عليه بقوله:

في قول عمر بن الخطاب فإن آخر النسك الطواف بالبيت إن ذلك فيما نرى -والله أعلم- لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٣٥.

مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾[1]، وقال: ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[2] فمحل الشعائر كلها وانقضاؤها إلى البيت العتيق[3].

وقد سمي هذا الطواف بهذا الاسم لأنه لتوديع البيت، كما يسميه بعض الفقهاء طواف الصدر لأنه يكون عند صدور الناس من مكة[4]، ويسميه آخرون طواف الخروج[5] لخروج الناس من مكة إثره، وقال الحطاب من المالكية: وكره مالك في الموازية أن يقال طواف الوداع، قال: وليقل الطواف[6].

وقد سعيت لأن أجد النص الذي قاله الإمام مالك فلم أجد إلا ما نقله ابن عبد الهادي ونصه:

قال مالك في وداع البيت: ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ الوداع،

---

(١) سورة: الحج، الآية (٣٢).

(٢) سورة: الحج، جزء من الآية (٣٣).

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٦٩.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

(٥) سمته بذلك أم سلمة كما في الرواية التي أخرجها النسائي في كتاب: الحج، باب: طواف الرجال مع النساء (٢٩٢٦).

(٦) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٧.

إنما هو الطواف بالبيت[1].

وليس لهذا الطواف وقت محدد لا يعدوه من شرع في حقه بل أمره معلق بإرادة من شرع في حقه النفر من مكة ليكون هذا الطواف آخر العهد بالبيت على ما جرت به العادة في توديع المسافر أهله وإخوانه[2]، فقد يشرع في حق الإنسان ليلا كما قد يشرع نهارا، كما أنه قد يشرع إثر الرمي وقد يشرع بعد أعوام منه، والجامع أن سببه إرادة النفر من مكة، فمتى تحقق شرع طواف الوداع وكان الوقت وقته.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن لمن طاف الإفاضة يوم العاشر أن يطوف بعده للوداع ثم يرجع بعدها إلى منى وينفر منها إلى وطنه؛ لأن طواف الوداع يراد لمفارقة البيت وهذا قد تحقق فيه المراد السابق[3].

وهذا رأي ضعيف فالرسول ﷺ مصرح بوقته أنه آخر عهد الناسك، والآتي به قبل الرمي آت به قبل وقته إذ الرمي والمبيت أيام التشريق هو آخر العهد وليس الطواف بالبيت فلا يجزيه، ثم إنه ﷺ وأصحابه ما طافوا للوداع

---

(١) ابن عبد الهادي، **الصارم المنكي**، ص٣٧٠.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٧، والسخاوي، **التحفة اللطيفة**، ج١، ص٣٨٠.

إلا بعد أن أنهوا مناسكهم فيلزم اتباعهم.

ومما يقع كثيرا أن من الناس من يضطر إلى النفر من مكة في الحادي عشر، ويكون بقي عليه رمي الثاني عشر ومبيته، فهل يشرع في حقه طواف الوداع أو لا يشرع في حقه؟

لم أجد هذه المسألة عند الفقهاء المتقدمين لكن ذكرها المعاصرون ولهم فيها قولان أولهما أنه لا يشرع في حقه طواف الوداع، وعلتهم أن طواف الوداع لا يكون إلا بعد أن ينهي الناسك أعمال الحج، ومن نفر في الحادي عشر غير مُنْهٍ أعمال الحج فيكون الطواف في غير وقته، وألزم هؤلاء المبتلى بالسابق بما يلزم به تارك طواف الوداع.

والواقع أنه لا بد من رجع الخلاف إلى أمر سنذكره بعد قليل في تكييف طواف الوداع فمن قال إنه مشروع لوداع البيت دون تعلق بنسك أو غيره فيقول هنا إنه مشروع في حق هذا.

ومن قال إن طواف الوداع نسك فيدخله الخلاف، والرأي الأول القائل بعدم مشروعيته في حق من نفر قبل إتمام الأعمال تقدم دليله، والقول الثاني – وهو الأظهر- أنه مشروع لأن مشروعيته معلقة بالنفر لقول النبي ﷺ: فلا ينفرن حتى يكون آخر عهده بالبيت، فطواف الوداع معلق بالنفر لا بإنهاء المناسك.

المبحث الثاني: مشروعية طواف الوداع وحكمه وتكييفه

المطلب الأول: مشروعية طواف الوداع

اتفقت المذاهب الفقهية على القول بمشروعية طواف الوداع من حيث الجملة[1]، والدليل على المشروعية السابقة فعل النبي ﷺ وقوله وإجماع الأمة عليه بعد ذلك، أما فعله فقد روى أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة > قالت: نزل رسول الله ﷺ المحصب فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: اخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة ثم لتطف بالبيت فإني أنتظركما ها هنا.

قالت: فخرجنا فأهللت ثم طفت بالبيت وبالصفا والمروة فجئنا رسول الله ﷺ وهو في منزله من جوف الليل فقال: هل فرغت؟ قلت: نعم، فآذن في أصحابه بالرحيل فخرج فمر بالبيت فطاف به قبل صلاة الصبح ثم خرج إلى المدينة[2].

أما أمره غيره بطواف الوداع فجاء في أحاديث مختلفة منها حديث ابن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٣، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٥١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض[1].

والاحتجاج بالسابق على الوجوب ينبني على القول القائل بأن إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته لها، وقد نسب هذا الرأي إلى الأكثر من الأصوليين، وفي المسألة أقوال ثلاثة أولها القول بكونه مرفوعا، وثانيها الحمل على أنه من الصحابة دون الرسول ﷺ، وثالثها الوقف حتى يقوم دليل[2].

والخلاف السابق إنما هو في حال الخلو من القرائن، أما مع القرينة فيصار إلى ما أفادته، والحال هنا أن القرينة دالة على أن الآمر هو النبي ﷺ كما في حديث سليمان الأحول عن طاوس عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت[3].

والحميدي روى حديث سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول ثم نقل عن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف الوداع (١٦٦٨).

(٢) ابن السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص٢٠٣، وابن دقيق العيد، **الإحكام**، ج٣، ص٨٧، والسبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص٣٢٨، وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٢، ص٣٥١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع (١٣٢٧).

سفيان قوله:

لم أسمع في هذا الحديث أحسن من هذا الذي حدثنا سليمان، قال سفيان: وأخبرنا ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض[1].

كما جاء النص على أن النهي من قبل النبي ﷺ في حديث علي بن محمد ثنا وكيع ثنا إبراهيم بن يزيد عن طاوس عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن ينفر الرجل حتى يكون آخر عهده بالبيت.

والحديث أخرجه ابن ماجه[2]، ولكنه لا يثبت من حيث سنده فإبراهيم بن يزيد الخوزي مضى ذكره غير مرة وأنه لا يثبت حديثه.

والحديث رواه الترمذي من حديث عيسى بن يونس عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض ورخص لهن رسول الله ﷺ[3].

---

(١) الحميدي، **المسند**، ج١، ص٢٣٣.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: مناسك الحج، باب: طواف الوداع (٣٠٧١).

(٣) كتاب: الحج، باب: ما جاء في المرأة تحيض بعد الإفاضة (٩٤٤)، وقال إثره: حسن صحيح.

كما جاء الحديث مرفوعا من غير الطريقين السابقين فقد رواه الترمذي من حديث الحجاج بن أرطاة عن عبد الملك بن المغيرة عن عبد الرحمن بن السلماني عن عمرو بن أوس عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت، فقال له عمر: خررت من يديك سمعت هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرنا به؟[1].

غير أن في إسناده الحجاج بن أرطأة وقد مضى مرارا أنه ليس بحجة فهو مدلس ضعيف الرواية، لذا قال الترمذي بعد إخراجه: حديث الحارث بن عبد الله بن أوس حديث غريب، وهكذا روى غير واحد عن الحجاج بن أرطاة مثل هذا وقد خولف الحجاج في بعض هذا الإسناد اهـ.

والحجاج قد توبع على الإسناد السابق من قبل يزيد بن أبي زياد عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي كما عند الطبراني[2]، ولكن يزيد بن أبي زياد لا يثبت حديثه كما تقدم ذكره.

وقد جاء الحديث السابق من طريق أخرى بسياق مختلف ولا أدري هل هو السابق نفسه أو اضطراب في الحديث يسقطه، والحديث من طريق عفان

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت (٩٤٦).

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٣، ص٢٦٣.

قال: ثنا أبو عوانة عن يعلى بن عطاء عن الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال:

سألت عمر بن الخطاب عن المرأة تطوف بالبيت ثم تحيض؟ فقال: ليكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ، فقال عمر: أَرِبْتَ عن يديك[1] سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله ﷺ كيما أخالفه[2].

وأورد الحافظ ابن حجر هذا الحديث مرفوعا من طريق عطاء من حديث مسدد حدثنا عيسى بن يونس ثنا ابن أبي ليلى عن عطاء رضي الله عنه قال: إن النبي قال: من حج هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف بالبيت ورخص للنساء[3].

ومما يفيد المشروعية –على ما قاله بعض أهل العلم– أنه لما كان من سنة القادم أن يطوف بالبيت تحية وتسليما اقتضى أن يكون من سنة الحاج أن يطوف بالبيت تحية وتوديعا، وإذا كان هذا ثابتا فمن سنة العائد إلى بلده بعد

---

(١) أي سقطت آرابه، والآرباب جمع إرب وهو العضو، والكلمة دعاء لا يراد به الوقوع. ابن الجوزي، **غريب الحديث**، ج١، ص١٧.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٧٤.

(٣) ابن حجر، **المطالب العالية**، ج٧، ص٩٩.

فراغ حجه أن يودع البيت بالطواف، سواء كان بمكة أو بمنى[١].

وبعد تبين مشروعية طواف الوداع نقول إنه كسائر أنواع الطواف في الأركان والشرائط والسنن، ومنه صرحوا باستحباب ركعتين بعده وأن المقام لهما بعده لا يبطل الوداع[٢]، بل منهم من قال إن من ودع في غير وقت صلاة فلا يخرج من المسجد حتى يصلي، فإن خرج فعليه دم[٣].

ومنهم من استدل للركعتين التي بعد طواف الوداع بأن النبي ﷺ صلى الفجر بعد أن طاف للوداع كما سيأتي دليل ذلك[٤].

ومن الفقهاء من قال إن تعيين النية لطواف الوداع ليس بشرط حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئا أو نوى تطوعا كان للوداع؛ لأن الوقت تعين له فتنصرف مطلق النية إليه كما في صوم رمضان[٥]، وفي هذا الكلام نظر ذكرناه في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

والسنن التي ذكرناها من قبل وقد علقت بوصف ليس في طواف الوداع

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٩.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢.

(٤) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٣٥١.

(٥) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٣.

فإنها لا تشرع فيه كالرمل والاضطباع، وهذا أمر قد ذكرناه من قبل، وقد ذكر بعض الفقهاء الاتفاق عليه[١].

ومن الفقهاء من نص على أن النيابة لا تدخل هذا الطواف، فمن خرج ولم يودع فأوصى بعض أصحابه أن يودع عنه فودع عنه لم يجزه ذلك وعليه دم إن لم يرجع[٢].

وذهب بعضهم إلى أن طواف الوداع يصح من غير طهارة، وأن الطهارة فيه تجبر بالدم، وهذا منسوب في كتب الشافعية إلى الأبيوردي منهم[٣].

لكن تعقب الزركشي ذلك بأنه إنما قال الأبيوردي هذا من حيث إنه ألزم وقيل له لو جاز جبر طواف الوداع بالدم لجاز جبر الطهارة به كالدم، فارتكبه وقال يجبر بالدم، قال الزركشي: وهذا غلط؛ فإن الجبر للطواف لا للطهارة.

وكان الزركشي مقررا أنه لم يحسن نقل الرافعي الحكم السابق قولا للأبيوردي لأنه قد يرتكب في المناظرة الخلاف لأنه موضع ضرورة وقد

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٣٧٣.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٤.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٩، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١١٧.

يكون صاحبه في مهلة النظر فلا ينبغي نقله إلا إذا تحقق استقراره عليه[١].

المطلب الثاني: مشروعية طواف الوداع للمعتمر[٢]

مشروعية طواف الوداع لمن أنهى نسك الحج وأراد الخروج من مكة متفق عليها كما تقدم، غير أن الفقهاء مختلفون في مشروعية أن يكون للعمرة طواف وداع لمن أراد الخروج من مكة، فذهب بعض الفقهاء إلى عدم مشروعية أن يكون للعمرة ذاتها طواف للوداع[٣]، واستدل هؤلاء بأدلة متعددة:

أولها: أن الأدلة التي ورد فيها ذكر طواف الوداع ما هي إلا أدلة في الحج، وما قال النبي ﷺ ذلك إلا في نسك الحج فيقتصر على موارد النصوص في أمر تعبدي[٤].

---

(١) الزركشي، **المنثور في القواعد**، ج٢، ص١٤٠.

(٢) الفقهاء –كما سيأتي– مختلفون في تكييف طواف الوداع أهو نسك أو واجب متعلق بنفس الخروج من مكة سواء كان صاحب نسك أو غيره، وهذا المطلب والخلاف فيه لا يتصور إلا عند القائلين بكونه نسكا.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٥، والسمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ص٤١٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٢٧، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

ثانيها: إن الرسول ﷺ اعتمر أربع عمر ولم ينقل عنه أنه طاف للوداع، ولو طاف لنقل، فلما لم ينقل دل على عدم اقتضاء العمرة ذاتها طواف وداع.

ثالثها: أن معظم الركن في العمرة الطواف، وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر عند الوداع كالوقوف في الحج؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك، ولأن ما هو معظم الركن مقصود وطواف الوداع تبع يجب لقصد توديع البيت، والشيء الواحد لا يكون مقصودا وتبعا[1].

وذهب آخرون من الفقهاء إلى مشروعية طواف الوداع للمعتمر[2]، وقد اختلفت مآخذهم في الاستدلال لقولهم، فمنهم من أخذ المشروعية من كون طواف الوداع مشروعا لكل من خرج من مكة وليس هو للنسك، والخارج بعد أداء العمرة إلى خارج مكة تشمله العلة السابقة كما سيأتي تفصيل ذلك بعد قليل[3].

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٥.

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٥٠٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٣٦٦، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٤، ص١٩١٠، شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧١.

(٣) الزركشي، **الديباج**، ج١، ص٤٠٤.

ومنهم من قال يشرع الطواف للنسك، وقد ثبت النص في نسك الحج فيقاس عليه نسك العمرة لعدم الفارق؛ إذ العلة النسك والعمرة نسك اتفاقا.

ومنهم من قال إن ثبوته في العمرة كان بظاهر النص الشرعي الذي ألحق بعمومه العمرة بالحج كما في حديث يعلى بن أمية لما أحضر إلى النبي ﷺ من تضمخ بالصفرة فقال له ﷺ: اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك[1].

ووجه الدلالة من ذلك أن كل ما ثبت في الحج ثبت في العمرة إلا ما دل الدليل أو الإجماع على خلافه[2].

ومنهم من استدل لإثبات طواف الوداع للعمرة بأن النبي ﷺ سمى العمرة حجا أصغر فتعطى أحكام الحج، ثم إن الله تعالى قال في كتابه ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [3]وإذا كان طواف الوداع من تمام الحج فهو من تمام العمرة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (١٦٩٧).

(٢) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٢، ص٤٣٦.

(٣) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

أيضا[1].

والقول الناص على مشروعية طواف وداع للمعتمر هو الأولى سواء قلنا إن الدليل هو عموم النص فيما يشرع في العمرة أم قلنا إن الدليل هو القياس الذي علته النسك فكلا الدليلين حجة في إثبات مشروعية طواف الوداع للمعتمر.

وقد جاء مرفوعا ما ينص على أنه يشرع للمعتمر طواف وداع كما في حديث عبد الرحمن البيلماني عن عمرو بن أوس عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت، فقال له عمر: خررت من يديك سمعت هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرنا به.

والحديث أخرجه الترمذي كما تقدم بيانه وبيان علته.

أما أدلة القائلين بعدم المشروعية فالأول منها ساقط بما ذكرناه من أدلة القائلين بالمشروعية، إذ عدم ذكرها هناك مقابل بالأدلة التي تلحقها بالمذكور سواء بعموم النص كما في حديث يعلى بن أمية أم بالقياس الجلي.

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٣٢٤.

أما الاستدلال بأن النبي ﷺ اعتمر أربع عمر ولم ينقل عنه أنه طاف للوداع فيها فيرد عليه بأن العمر الأربع أولها عمرة الحديبية التي كانت سنة ست من الهجرة، والنبي ﷺ قد منع من دخول الحرم فضلا عن الطواف، وما عُدَّت عمرة إلا لأصل الإحرام بها والمسلم مأجور بالنية، وعليه فليس في عدم طوافه للوداع هنا دليل.

أما العمرة الثانية فعمرة القضاء من السنة التالية لعمرة الحديبية، وهذه العمرة لم يذكر فيها طواف الوداع، ولكن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوقوع حقا وإن أفاده ظاهرا.

ومع الظاهر السابق قد يرد هذا الدليل بأن الأدلة التي فيها طواف الوداع متأخرة والأصل أن يؤخذ بالأحدث من أموره ﷺ، فلعل طواف الوداع لم يكن مشروعا حينها ثم شرع يوم حجة الوداع.

أما العمرة الثالثة فعمرة الجعرانة في ذي القعدة من عام فتح مكة بعد حنين، "وهذه العمرة لم يبق فيها رسول الله ﷺ بمكة إنما اعتمر وخرج في ليلته إلى الجعرانة وهي خارج حدود الحرم وذلك لقسم غنائم حنين.

ومعلوم أن المعتمر إذا طاف وسعى وحلق أو قصر ثم خرج مباشرة من مكة ولم يمكث فليس عليه طواف وداع[١]؛ لأن هذا الفعل يستلزم أن يكون آخر عهده بالبيت، وإذن ليس فيها دلالة لعدم وجوب طواف العمرة"[٢].

ومما يدل بظاهره على أن المعتمر إن خرج بعد العمرة مباشرة أنه ليس عليه طواف وداع حديث أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة < قالت:

.....نفرنا من منى فنزلنا المحصب فدعا عبد الرحمن فقال: اخرج بأختك الحرم فلتهل بعمرة ثم افرغا من طوافكما أنتظركما ها هنا، فأتينا في جوف الليل فقال: فرغتما؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل في أصحابه فارتحل الناس ومن طاف بالبيت قبل صلاة الصبح، ثم خرج موجها إلى المدينة[٣].

وظاهر هذا أن نفر النبي ﷺ وأصحابه كان بعد أن فرغت من العمرة مباشرة، وليس فيه أنها طافت للوداع للحج، مع الاتفاق أن طواف الوداع مشروع للحج، ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال قوله: لا خلاف بين

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٦٥.

(٢) الكلام للأستاذ الدكتور سليمان العيسى كما في موقع: المسلم، ركن النوازل.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع (١٦٩٦).

العلماء أن المعتمر إذا طاف فخرج إلى بلده أنه يجزيه من طواف الوداع كما فعلت عائشة[1].

ولو لم يسلم بالسابق فيرد على الاستدلال به بكون الأدلة المفيدة مشروعية طواف وداع للعمرة متأخرة في السنة العاشرة للهجرة يوم طواف الوداع، والمتأخر يقضي على المتقدم كما تقدم عند الحديث عن العمرة الثانية.

أما العمرة الرابعة فهي التي كانت مع حجته، وهذه لا دلالة فيها على المراد إذ من المتفق عليه أن النبي ﷺ قد طاف حينما نفر من مكة بعد أن رمى الجمار، ولم يبين هل طوافه ذلك لأجل النسكين معا العمرة والحج أو هو للمجموع منهما إذ إنه ﷺ كان قارنا أو لمطلق النسك أو لمفارقة مكة.

وعلى الاحتمالات السابقة كلها العمرة داخلة مما يفيد المشروعية، وعدم صلاحية هذا الدليل لنفي اقتضاء العمرة طواف وداع.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٦١٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٧.

المطلب الثالث: تكييف طواف الوداع

بعد الاتفاق على مشروعية طواف الوداع من حيث الجملة اختلف الفقهاء في تكييفه، فمنهم من قال إنه نسك من أنساك الحج، ومن هؤلاء من حكى الاتفاق على أن من خرج من مكة لا يشرع له طواف وداع إلا إن كان حاجا، وقال هؤلاء إنه لا تعويل على ما يعتاده المكيون من الحرص على الوداع أكثر من حرص الغرباء[1]، ومنهم من قال إنه لا خلاف في كون طواف الوداع نسكا[2].

وعلى هذا فهو من توابع الحج، وبالأخذ بأنه لا يشرع لأهل مكة فيقال إن علة وجوبه إتمام نسك الحج مع كون الناسك عازما على النفر منها.

والواقع أنه لا اتفاق على ما ذكره بعض هؤلاء من كونه لا خلاف في كونه نسكا؛ إذ إن جماعة من أهل العلم يرون أن طواف الوداع ليس من جملة المناسك بل يؤمر به كل من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر سواء كان مكيا يريد سفرا أو أفقيا يريد الرجوع إلى أهله، وقد كانت مشروعيته تعظيما للحرم وتشبيها لاقتضاء خروجه للوداع باقتضاء دخوله الإحرام.

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٧٢.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢١٢.

قال الرافعي: والظاهر المشهور أن طواف الوداع لا يختص بصاحب النسك، بل يؤمر به كل من يخرج من مكة مكيا كان أو غريبا[١].

ثم إن هؤلاء نقلوا الاتفاق على أن المكي إذا حج وهو عازم على أن يقيم بوطنه أنه لا يؤمر بالوداع، والآفاقي إذا حج وأراد المقام بمكة فحكمه مثله، ولو كان من جملة المناسك لأشبه أن يعم الحجيج كلهم[٢].

والواقع أن الأمر السابق ليس بلازم فالشرع قد فرق بين أهل مكة وغيرهم في لزوم دم التمتع وهو من المناسك اتفاقا، ثم إن علة وجوبه المذكورة سلفا تشمل الجميع المكيين وغيرهم.

واستدل بعض أهل العلم أيضا لإثبات أن الطواف ليس نسكا بل هو لكل خارج من مكة بقوله ﷺ: يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا[٣]، ووجه الدلالة أن طواف الوداع يكون عند الرجوع فسماه قبله قاضيا

---

(١) الرافعي، **شرح مسند الشافعي**، ج٢، ص٣٥٤.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٦، وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٦، ص٨، والدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٥٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة (١٣٥٢).

للمناسك وحقيقته أن يكون قضاها كلها[1].

واعترض على هذا بأن الظاهر أن المراد به النسك الذي تمكن الإقامة معه، أو الذي ليس بتابع على أن المهاجر إذا طاف للوداع ثم خرج من مكة يجوز أن يرجع ويقيم بها ثلاثا لا غير للخبر فلا يلزم حمله على الإقامة قبل الطواف[2].

كما اعترض على القول بكونه نسكا بأنه مع القول بوجوبه يقتضي منع العمرة قبله كما يمنعها بقاء الرمي وليس كذلك فقد اعتمرت عائشة قبله.

لكن أجيب عن هذا الاعتراض بأنه لما كان الوداع آخر ما يفعله قاصد الخروج تعذر تقديمه عليها فاحتمل تقديمها عليه بخلاف الرمي[3].

ولا أدري ما يقول الذين لا يرون طواف الوداع نسكا في خروج النبي ﷺ إلى منى وعرفات خروجا قصر فيه الصلاة ومع ذلك لم يثبت أنه ﷺ طاف للوداع، والظاهر أنه ما طاف للوداع وإلا لنبه عليه.

ثم إنه ما دام طواف الوداع ليس من المناسك على رأي هؤلاء فما

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٦، و**روضة الطالبين**، ج٣، ص١١٧.

(٢) الرملي، **الحاشية**، ج١، ص٥٠٠.

(٣) الرملي، **الحاشية**، ج١، ص٥٠٠.

الموجب للدم لمن تركه مع القول بالوجوب، إذ وجوب الدم على من ترك واجبا من واجبات الحج معلوم دليله، ولكن وجوبه على من ترك واجبا ليس هو بالنسك مفتقر إلى الدليل، وتعلق طواف الوداع بالنسك ظاهر لأن الخطاب كان للناسكين، أما تعديه إلى غيرهم فمستلزم دليلا.

وللخلاف السابق في تكييف طواف الوداع ظهرت بعض الآثار الفقهية، منها أنه رتب بعض الفقهاء أثرا على الخلاف في تكييف طواف الوداع أهو نسك أو ليس بنسك فقالوا إن الأجير إذا تركه وقلنا إنه نسك حط من الأجرة بقدره، أما إن قلنا إنه ليس بنسك فلا يحط من الأجرة شيء[1].

ومن الفقهاء من رتب على السابق أثرا آخر وهو أنه على قول القائلين بكونه ليس نسكا لا يدخل تحت غيره من الأطوفة بل لا بد من طواف يخصه حتى لو أخر طواف الإفاضة وفعله بعد أيام منى وأراد الخروج عقبه لم يكف[2].

والواقع أن هناك فقهاء يقولون بأن طواف الوداع ليس بنسك بل هو مشروع لكل خارج من الحرم ومع ذلك يصرحون بدخوله تحت غيره من

---

(١) البجيرمي، **الحاشية**، ج٢، ص١٣٩.

(٢) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥١٠.

الأطوفة كطواف الإفاضة والعمرة[١].

وهؤلاء يعللون توجههم السابق بأن طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل المقصود أن يكون آخر عهده بالبيت للحديث فأي طواف كان أجزاه فرضا أو تطوعا[٢].

ومنهم من يجعله من باب تداخل العبادات في واجب وكل منهما مقصود في نفسه ومقصودهما مختلف فلا تداخل، ومن ثم قالوا طواف الوداع مقصود في نفسه ولذلك لو طاف للإفاضة بعد رجوعه من منى ثم أراد السفر عقبة لم يكف بل لا بد أن يطوف للوداع أيضا[٣].

ومن الفقهاء من قال إنه على القول بأنه من المناسك يلزم الولي أن يطوف بالصغير مطلقا إذا أحرم به، ولا يلزم الولي ذلك مطلقا على القول بأنه واجب مستقل ليس من واجبات الحج[٤].

---

(١) الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٥٣.

(٢) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٧.

(٣) الزركشي، **المنثور في القواعد**، ج١، ص٢٦٩، وابن رجب، **تقرير القواعد**، ج١، ص١٤٩.

(٤) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٣٦٧، والجاوي، **نهاية الزين**، ص٢١٠.

المطلب الرابع: حكم طواف الوداع

بعد الاتفاق على مشروعية طواف الوداع من حيث الجملة الفقهاء متفقون على أن طواف الوداع ليس بركن بدليل سقوطه عن الحائض ولو كان ركنا لما اختلف الحكم فيه من شخص لآخر(١).

غير أنهم مختلفون في حكمه، فذهب جماعة منهم –إخالهم الجمهور– إلى أنه واجب، واختلفوا في حكم تاركه، فقال أكثرهم يجب الدم على من شرع في حقه وتركه دون عذر(٢)، ومنهم من ذهب إلى الوجوب ولكن تاركه يأثم من غير وجوب الدم عليه(٣).

ودليل القائلين بالوجوب حديث الأمر به والنهي عن النفر قبل الإتيان به، وقد تقدما عند ذكر المشروعية، ووجه الدلالة منهما أن الأصل في الأمر أن يكون للوجوب، والأصل في النهي أن يكون للتحريم ما لم تصرف عن

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٩، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٤١، والسمرقندي، **تحفة الفقهاء**، ص٣٨٢، وابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١٥٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

(٣) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٩٣، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص١٤٠، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٠٥.

القول بهما قرينة، فالأحاديث الآمرة بجعله آخر العهد بالبيت يؤخذ منها وجوبه، والأحاديث التي فيها النهي عن النفر قبله يؤخذ منها حرمة النفر قبله وذلك مقتض وجوبه.

ثم إن مما يفيد أن حكم طواف الوداع الوجوب أن الشرع رخص للحائض في النفر دون أن تأتي بطواف الوداع، ومفهوم ذلك أنه لا رخصة لغير الحائض في النفر قبل طواف الوداع، ونفي الرخصة عن الفعل يفيد وجوبه على من لم يتحقق فيه وصف الرخصة.

ونص بعض الفقهاء على أنه لا يقال أَمْرُ النبي ﷺ بالوداع أمر ندب بقرينة المعنى وهو أن المقصود الوداع؛ لأنا نقول ليس هذا صالحا لأن يكون صارفا عن الوجوب لجواز أن يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق وشبه عدم المبالاة به.

على أن معنى الوداع ليس مذكورا في النصوص بل أن يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز أن يكون معلا بغيره مما لم نقف عليه.

ولو سلم فإنما تعتبر دلالة القرينة إذا لم يفقها ما يقتضي خلاف مقتضاها، وهنا كذلك فإن لفظ الترخيص يفيد أنه حتم في حق من لم يرخص له؛ لأن معنى عدم الترخيص في الشيء هو تحتم طلبه؛ إذ الترخيص فيه هو إطلاق

تركه فعدمه عدم إطلاق تركه.

ومما يفيد أيضا أن الأمر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم من أنه كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله ﷺ: لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، فهذا النهي وقع مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد موضوع اللفظ[1].

واستدل بعض أهل العلم لإثبات الوجوب بأن طواف الزيارة لتمام التحلل عن إحرام الحج فطواف الصدر لانتهاء المقام بمكة فيكون واجبا على من ينتهي مقامه بها وهو الأفقي أيضا الذي يرجع إلى أهله دون المكي الذي لا يرجع إلى موضع آخر[2].

وقال السيوطي: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: طواف الوداع واجب، وهو قول الله ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[3] اهـ، ولكن أسند الطبري عن ابن عباس أن المراد بالطواف المذكور في الآية طواف الزيارة[4].

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٥٠٤.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٣٥.

(٣) السيوطي، **الدر المنثور**، ج٦، ص٤١، والزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص١٥٤.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج١٧، ص١٥٢.

غير أنه أسند عن أبي عبد الرحمن البرقي قال: ثنا عمرو بن أبي سلمة قال: سألت زهيرا عن قول الله ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، قال: طواف الوداع[1].

أما الخلاف في وجوب الدم على تاركه، فراجع أمره إلى قاعدة جبر الواجبات بالدم، والقاعدة السابقة راجعة إلى عد طواف الوداع نسكا.

واعترض على إثبات الدم السابق بأن الدم لما في الإحرام من خلل الواجبات وهذا بعد الإحرام فكيف يجب[2].

وقد يقول قائل بالقاعدة السابقة ولكن لا يثبت الدم على تارك الوداع لكونه ليس من النسك بل هو أمر مشروع لكل خارج من الحرم، وعليه فيكون على منتهك الأمر وزر انتهاكه، والدم أمر لم ينطق به الدليل الشرعي.

لكن أولى ما يقال في الأمر أن طواف الوداع نسك في حق من شرع له، وتركه موجب للإثم لمن لم يرخص له النفر قبله، ولكن الدم أمر لم يدل عليه دليل فلا يجب.

والوجوب السابق على قول من قال به تستثنى منه الحائض فقد جاء من

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١٧، ص١٥٢.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٨٣.

الأدلة الشرعية ما يخفف عنها أمر طواف الوداع كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة > قالت:

إن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: أحابستنا هي؟ فقيل إنها أفاضت، قال: فلا إذن[1].

وجاء السابق من حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة[2].

وجاء في بعض روايات الحديث من طريق يحيى بن أبي كثير عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن عائشة أن رسول الله ﷺ أراد من صفية بعض ما يريد الرجل من أهله[3] فقالوا: إنها حائض يا رسول الله.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت (١٦٧٠).

(٣) قال الحافظ العراقي: وهذه الرواية مشكلة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن علم بأنها طافت طواف الإفاضة كما اتفقت عليه سائر الروايات فكيف يريد وقاعها وحكم الإحرام في حقها بالنسبة إلى الوقاع باق قبل الطواف؟

وجوابه أنه عليه الصلاة والسلام ظن أنها طاهرة، وأنها طافت طواف الإفاضة، فلما تبين له أنها حائض توهم حينئذ أنها لم تطف طواف الإفاضة فما حدث له هذا التوهم إلا بعد علمه بأنها حائض فلم يجتمع إرادة الوقاع وتوهم عدم الطواف في زمن واحد والله أعلم.

قال: وإنها لحابستنا؟ فقالوا: يا رسول الله، إنها قد زارت يوم النحر، قال: فلتنفر معكم[1].

قال الحافظ ابن عبد البر:

هذا حديث لا خلاف بين فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام في القول به، وأن المرأة إذا حاضت بعد طوافها بالبيت طوافها للإفاضة أنها تنفر ولا تنتظر طهرها لطواف الوداع، وأن طواف الوداع ساقط عنها ولا شيء في ذلك عليها[2].

وقال العلامة ابن جعفر: والمرأة إذا نفر أصحابها فليس عليها دم إن نفرت ولم تطف للصدر[3].

وقد روى الشافعي عن مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت إذا حجت ومعها نساء تخاف أن يحضن قدمتهن يوم النحر فأفضن فإن حضن بعد ذلك لم

العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص١٠٩.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض (١٢١١).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٢، ص١٥٣.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٤٠٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٢.

تنتظرهن فتنفر بهن وهن حيض إذا كن قد أفضن[١].

وقد كان بعض الصحابة يفتون بوجوب أن تنتظر الحائض إلى أن تطهر حتى تودع إلى أن بلغهم خبر ترخيص النبي ﷺ، ومن هؤلاء الصحابة ابن عمر ﷺ كما في حديث ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ قال:

رخص للحائض أن تنفر إذا أفاضت، قال[٢]: وسمعت ابن عمر يقول: إنها لا تنفر، ثم سمعته يقول بعد: إن النبي ﷺ رخص لهن[٣].

وممن كان يفتي بعدم الرخصة للحائض في النفر زيد بن ثابت ﷺ كما في حديث الحسن بن مسلم عن طاوس قال: كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟

فقال له ابن عباس: إما لا[٤] فسل فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟ قال: فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول:

---

(١) الشافعي، **المسند**، ص١٣٢.

(٢) القائل هو طاوس. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨٨، والعيني، **عمدة القاري**، ج٣، ص٣١٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت (١٦٧٢).

(٤) قال الرافعي: المعنى إن لم يكن ذلك الأمر فافعل كذا. الرافعي، **شرح مسند الشافعي**، ج٢، ص٣٥٨.

ما أراك إلا قد صدقت[1].

وممن خالف أيضا جابر بن عبد الله كما في حديث وكيع عن مسعر عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس قال:

ما رأيت ابن عباس خالفه أحد في شيء فتركه حتى يقرره، فخالفه جابر بن عبد الله في المرأة تطوف ثم تحيض، فقال ابن عباس: تنفر، فأرسلوا إلى امرأة كان أصابها ذلك فوافقت ابن عباس[2].

وهؤلاء الصحابة قد ثبت رجوعهم عن القول السابق، لكن أسند ابن المنذر بإسناد صحيح –كما يقول الحافظ ابن حجر والعيني– إلى نافع عن ابن عمر قال:

طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فأمر عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت، قال ابن المنذر: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر فخالفناه لثبوت حديث

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب **طواف الوداع** وسقوطه عن الحائض (١٣٢٨).

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٧٣.

عائشة[1].

وروى ابن أبي شيبة عن جرير عن أبي فروة قال: سألت القاسم بن محمد عن امرأة زارت البيت يوم النحر، ثم حاضت قبل النفر؟ فقال: يرحم الله عمر، كان أصحاب محمد ﷺ يقولون قد فرغت إلا عمر فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت[2].

وممن كان يقول بقول عمر أيضا الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي كما في حديث عفان قال: ثنا أبو عوانة عن يعلى بن عطاء عن الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال:

سألت عمر بن الخطاب عن المرأة تطوف بالبيت ثم تحيض؟ فقال: ليكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ، فقال عمر: أَرِبْتَ عن يديك سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله ﷺ كيما أخالفه[3].

قال الحافظ ابن حجر: استدل الطحاوي بحديث عائشة وبحديث أم

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨٧، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٦.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٧٣، وفي بعض الألفاظ تصحيف فأصلحتها من النسخة المحققة من قبل الشيخ محمد عوامة طبعة شركة دار القبلة. ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٨، ص١٤٠.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٧٤.

سليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض[١].

وقال أبو الحسن البسيوي: وكذلك لا تخرج إن لم تطهر وقد حجت حتى تودع البيت؛ لأنه قد جاء الحديث بأن النبي ﷺ أمر الحائض بأن لا تخرج حتى يكون آخر عهدها بالبيت...وإن خرجت إلى بلادها ولم تطف طواف الصدر للوداع فعليها دم تبعث به إلى مكة[٢].

والقول بسقوط طواف الوداع عن الحائض هو المتعين للأدلة النصية التي فيها رخصة النبي ﷺ.

والنفساء في الحكم السابق كالحائض[٣] لعدم الفارق بينهما بل هي أولى بالرخصة لطول أيامها، وقد يقال إنها منصوص عليها أيضا لحديث مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه أن أبا سلمة بن عبد الرحمن أخبره أن أم سليم بنت ملحان استفتت رسول الله ﷺ وقد حاضت أو ولدت بعد ما أفاضت يوم النحر فأذن لها رسول الله ﷺ فخرجت[٤].

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٨٧.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٣.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٤٠٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩، وابن الضياء، **البحر العميق**، ج٤، ص١٩١٤.

(٤) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٤١٣.

وألحق جمع من أهل العلم بالحائض والنفساء ذا الجرح الذي لا يأمن تلويث المسجد منه وفاقد الطهورين والمستحاضة في زمن نوبة حيضها والخائف على نفس أو بضع أو مال تأخر له وقالوا هذه الأعذار تسقط الدم والإثم[1].

ونص بعض أهل العلم على أنه قد يسقط العذرُ الإثمَ لا الدم فيما إذا لزمه وخرج عامدا عالما عازما على العود قبل وصوله لما يستقر به وجوب الدم ثم تعذر العود[2].

وقسم بعض أهل العلم تارك طواف الوداع دون عذر إلى أقسام ثلاثة:

أحدها: لا دم ولا إثم، وذلك في ترك المسنون منه، وفيمن عليه شيء من أركان النسك، وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طرأ له السفر.

ثانيها: عليه الإثم ولا دم وذلك فيما إذا تركه عامدا عالما وقد لزمه بغير عزم على العود ثم عاد قبل وصوله لما يستقر به الدم فالعود مسقط للدم لا للإثم.

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٠٥.

(٢) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٠٥.

ثالثها: ما يلزمه بتركه الإثم ثم الدم وذلك في غير ما ذكر من الصور[١].

والحائض والنفساء إن طهرتا قبل مفارقة البنيان رجعتا فاغتسلتا وودعتا لأنهما في حكم الإقامة بدليل أنهما لا تستبيحان الرخص، فإن لم يمكنهما الإقامة فمضتا أو مضتا لغير عذر فعليهما دم، وإن فارقتا البنيان لم يجب الرجوع إذا كانتا قريبتين كالخارج[٢]، وإن كانتا في مكان القصر لم يلزمها الرجوع.

والفرق بين الحائض ومن نفر وهو لا يزال قريبا أنه هناك ترك واجبا فلم يسقط بخروجه حتى يسير إلى مسافة القصر لأنه يكون إنشاء سفر طويل غير الأول وها هنا لم يكن واجبا ولا يثبت وجوبه ابتداء إلا في حق من كان مقيما[٣].

ومنهم من قال إن الفرق أن الحائض مأذون لها في الانصراف، أما غير الحائض فليس بمأذون له في الانصراف[٤].

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٠٥.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥٢.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٨.

واستثنى بعض القائلين بالوجوب من يتكرر منهم الدخول مثل الحطابين وأهل البقول والفواكه فقالوا ليس عليهم وداع كما لا يعتمرون إذا قدموا، وترك العمرة أشد من ترك الوداع، وإسقاط الوداع عمن خرج لحاجة قريبة ثم يعود بين لأنه ليس في عداد المفارق والتارك للبيت بخلاف من خرج ليقيم بأهله في منزله[1].

ذلكم هو قول الجمهور الموجب لطواف الوداع، والقول الثاني في حكم طواف الوداع هو ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن طواف الوداع من السنن المندوبة وليس بواجب[2]، ومنهم من قال سنة مؤكدة لا جبران على تاركه[3].

والدليل على هذا القول أنه لو كان نسكا واجبا لا يستوي فيه حال المعذور وغير المعذور والمقيم بمكة وغير المقيم بمكة، فلما لم يكن نسكا

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٣٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٧، ص٢٦٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٣٦٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٧، والصنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص٢١٥، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٠٤.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٦.

للمقيم والحائض يلزمهما بتركه دم ، لم يكن نسكا لغير المقيم والحائض، ولم يلزم بتركه دم[١].

كما استدل القائلون بعدم وجوب طواف الوداع بأن طواف القدوم لا يجب بتركه دم وكذلك طواف الوداع[٢].

واعترض على هذا الرأي بأنه ليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره كالصلاة تسقط عن الحائض وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها إذ لو كان ساقطا عن الكل لم يكن لتخصيصها بذلك معنى[٣].

أما تشبيهه بطواف القدوم في إسقاط الدم فمردود بأن هناك من أهل العلم من أوجب الدم على من ترك طواف القدوم، وقد مضى ذكر ذلك ودليله في الجزء الرابع.

ثم إنه على القول بسقوط الدم عن تارك القدوم فالفرق بين الطوافين

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٤، ص٤٠٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

متحقق في كون طواف القدوم تحية البقعة وليس مقصودا لذاته فيدخل في طواف العمرة، أما طواف الوداع فمقصود لذاته فلا يدخل في غيره[1].

واستدل الكاساني للقائلين بعدم الوجوب فقال إن وجه قولهم مبني على أنهم لا يفرقون بين الفرض والواجب، وليس طواف الوداع بفرض إجماعا فلا يكون واجبا، لكنه سنة لفعل رسول الله ﷺ إياه على المواظبة وأنه دليل السنة[2].

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٧.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٢.

المبحث الثالث: من يشرع في حقه طواف الوداع

اتفقت الكلمة على أن طواف الوداع مشروع في حق من كان من أهل الآفاق وأراد مغادرة مكة، ومن كان منزله داخل الحرم لا يشرع في حقه طواف الوداع ما دام لا يريد بعد النفر من منى إلا منزله؛ إذ المشروعية كما في الحديث للنافر وهذا ليس بنافر بل مقيم، لكن استحب أبو يوسف من الحنفية أن يطوف المكي لأنه يختم المناسك[1].

وفي الاستحباب السابق نظر إذ إن مشروعية طواف الوداع ما كانت لختم المناسك بل أومأ إليها قوله ﷺ: فلا ينفرن حتى يكون آخر عهده بالبيت وهي النفر، وأهل مكة لا ينفرون فلا يشرع في حقهم طواف الوداع.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن طواف الوداع يتوجه لكل من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، ومن أراد دون مسافة القصر لم يتوجه له طواف الوداع.

ومن أهل العلم من قال إن كل من أراد الخروج من مكة مشروع له طواف الوداع سواء كان يريد مسافة القصر أو دونها، وسواء كانت المسافة

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

قريبة أم بعيدة[١]، وهذا أولى من السابق، إذ النفر يصدق على كل من أراد الخروج من مكة، أما من كانت مكة داره فلا يصدق عليه أنه نافر بل هو مستقر فيها.

واختلفوا فيمن كان قريبا من الحرم ولكنه خارجه فقيل عليه طواف الوداع[٢] لعلة أنه من خارج الحرم فهو نافر منه لذا فيشمله قوله ﷺ: فلا ينفرن حتى يكون آخر عهده بالبيت.

ومن الفقهاء من قال إن طواف الوداع يتوجه لكل من أراد الخروج من الحرم[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه ليس على أهل مكة ومن وراء الميقات طواف الوداع إنما ذلك على أهل الآفاق الذين يصدرون عن البيت بالرجوع إلى منازلهم[٤]؛ لأنهم معدودون من حاضري المسجد الحرام بدليل سقوط دم المتعة عنهم.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٥، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٩٢.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٧٩، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

واعترض على هذا القول بعموم قوله "لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت"، ثم إن هؤلاء خارجون من مكة فلزمهم التوديع كالبعيد[1].

وسقوط دم المتعة عمن كانوا داخل المواقيت أمر مختلف فيه وقد تقدم ذكر ذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب وتبين حينها أن أولى ما يقال في القضية أن الذين يسقط عنهم دم المتعة هم أهل الحرم، أما من سواهم من الناس فمتعبدون به إذا ما تمتعوا لظاهر قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2].

ومن الفقهاء من نص على أن المقيم بمكة الخارج إلى التنعيم ليس عليه وداع[3]، والدليل أن النبي ﷺ لما أعمر عائشة من التنعيم مع أخيها عبد الرحمن لم يأمرها عند ذهابها بوداع بل الظاهر أنها خرجت من المحصب إلى التنعيم مباشرة كما هو ظاهر الرواية التي ذكرناها مرارا.

وأيد بعضهم القول بعدم الوداع بأنه أقيس؛ لأنه راجع في عمرته إلى

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٣) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٧.

البيت وليس بناهض إلى بلده، وقال بعض أهل العلم إنه يودع[1].

ومن أهل العلم من قال من فرغ من حجه فخرج ليعتمر من الجعرانة أو التنعيم فليس عليه طواف الوداع، وأما إن خرج ليعتمر من ميقات كالجحفة وغيرها فليودع[2].

ومنهم من نص على أن الخارج إلى منى لا وداع عليه[3].

وأما من أراد الإقامة بمكة فلا وداع عليه سواء كان من أهل مكة أم غريبا عنها؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده[4]؛ إذ إن علة طواف الوداع هي النفر من مكة لا من منى فهو مشروع لمن أراد النفر من مكة.

وقال بعض الفقهاء: ليس على أهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر، وكذا فائت

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢١١.

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٥٠٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٧.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٥.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٥.

الحج؛ لأن العود مستحق عليه، ولأنه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف وداع[1].

وهذا الكلام يسلم به في حق أهل مكة ومن اتخذها دارا ثم بدا له الخروج بعد أن استقر فيها، أما من كان داخل الميقات فتقدم الكلام فيهم، وأما فائت الحج فلا يسلم بما قيل فيه لأن خروجه من الإحرام يكون بعمرة، وتقدم الكلام في العمرة أنه يشرع لها طواف وداع كما هو الحال في الحج.

وبنية الإقامة يسقط عن الناسك طواف الوداع فلا يشرع في حقه، ولو أراد السفر ونقض عزيمة الإقامة فلا وداع عليه، وهؤلاء قالوا إن الوداع من جملة مناسك الحج، وليس على الخارج من مكة وداع بخروجه منها، وليس الخروج في اقتضاء الوداع كدخول الغرباء مكة في اقتضاء الإحرام[2].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه إن نوى الإقامة بمكة واتخذها دارا سقط عنه طواف الوداع إن كانت نيته قبل أن يحل النفر الأول؛ لأن وقت الوداع بعد حل النفر الأول، وقد جاء وقت الوداع وهو من أهل مكة فلا يلزمه طواف الوداع.

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٨٠، والقاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٧١.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦١.

وإن كانت نيته الإقامة بعد ما حل النفر الأول فعليه طواف الوداع؛ لأن ذلك قد لزمه بمجيء وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا يسقط عنه بنيته الإقامة بعد ذلك كالمرأة إذا حاضت بعد خروج وقت الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة.

وقال بعضهم إذا نوى الإقامة قبل أن يأخذ في طواف الوداع سقط عنه طواف الوداع؛ لأنه وإن دخل وقته فلا يصير طواف الوداع دينا عليه بدخول وقته، فنيته الإقامة بعد دخول وقته وقبله سواء كالمرأة إذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة لا تلزمها تلك الصلاة.

فأما إذا نوى الإقامة بعد ما أخذ في طواف الصدر فعليه أن يأتي بذلك الطواف لأن بالشروع فيه لزم إتمامه فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك، فإن بدا له الخروج من مكة بعد ما اتخذها دارا لا يلزمه طواف الصدر لأنه بمنزلة المكي يقصد الخروج[1].

واعترض على هذا الرأي بتفصيلاته السابقة بأن من أراد الإقامة بعد دخول وقت الوداع غير مفارق فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبي ﷺ لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت وهذا ليس بنافر[2].

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٧٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٢.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧.

المبحث الرابع: الاشتغال بغير النفر بعد طواف الوداع

جاء النص النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام بجعل الطواف آخر عهد الناسك بالبيت، لذا نص جمع من أهل العلم على أن من طاف للوداع ثم اشتغل في مكة بتجارة أو إقامة فعليه إعادته ليكون آخر عهده بالبيت(١).

ومن نام بعد طواف الوداع نوم استراحة واستقرار لزمه أن يطوف للوداع مرة أخرى، قال ابن جعفر: من بات بمكة بعدما ودع فعليه دم إلا أن يرجع فيه فيودع(٢).

أما إن غالبه النوم وهو في حال النفر أو في حكمه كمن ينتظر رفقة ولشدة إعيائه نعس ولم يرده لذاته فلا إعادة عليه.

ومن الباب السابق ما ذكره صاحب بيان الشرع عن سليمان بن سعيد عن أبي صفرة قال: لو أن رجلا ركب في محمله من باب الصفا ثم نام وهو

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٧، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٧.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٩، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢.

خارج ونعس ما كان عليه بأس[1].

وقال صاحب المصنف: من ودع ثم نام بمكة فإن نام بالأبطح قال: كأنهم قالوا إذا تعدى الردم فهو أهون، وما دون الردم فهو أشد لا بيع هناك ولا شراء[2].

ونص بعض أهل العلم على أن من طاف للوداع وضاع بعض رفقته واستمر يومين يبحث عنه أنه لا يلزم بطواف وداع غير الأول؛ لأنه أقام بعد الطواف للضرورة، وليست إقامته متيقنة بل متى وجد ضالته نفر[3].

وإن اشتغل بأسباب الخروج من شراء الزاد وشد الرحل أو انتظار الرفقة ونحو ذلك فالأكثر من أهل العلم على أنه ليس عليه شيء؛ لأن المشغول بأسباب الخروج مشغول بالخروج غير مقيم، ومنهم من قال إن عليه إعادة الوداع ليكون آخر عهده بالبيت[4]، والأول من القولين أولى.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٦.

(٢) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٩٤.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٣٦٠.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٦، وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٦، ص١٤٢.

قال ابن جعفر:

أما جابر وعطاء فقيل إنهما رخصا للمودع أن يشتري الطعام والعلف، ويقضي الشيء الذي يكون عليه وهو نافر على طريقه، وقال ذلك ابن أبي ميسرة أيضا، ومن أخذ بذلك لم أر عليه بأسا[1].

ومنهم من رخص في الصلاة يؤديها بالمسجد إن أقيمت فلا يعيد طواف الوداع[2]، ويؤيد هذا الرأي الظاهر من فعل النبي ﷺ إذ إنه صلى الفجر عند البيت بعد أن طاف للوداع قبل الصلاة، ومما يفيد ذلك حديث هشام بن عروة عن عروة 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[3].

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١١٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد (١٥٤٦).

والنبي ﷺ لم يطف بالبيت ليلا إلا للوداع كما يفيد ذلك سياق حجته ﷺ، فقد طاف للقدوم والإفاضة نهارا، وعليه لم يكن بد من السابق أن يكون الطواف المذكور هو طواف الوداع.

وجاء في بعض روايات الحديث النص على كونه طواف الخروج كما في حديث محمد بن آدم عن عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن أم سلمة قالت: يا رسول الله، والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبي ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فطوفي على بعيرك من وراء الناس[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من صلى بعد أن ودع فعليه إعادة الطواف[2]، ونقل في بيان الشرع أن وائل بن أيوب طاف لوداعه ثم نودي لصلاة العصر فانتظر حتى صلى فقال له أبو المهاجر: أعد طوافك لوداعك، فقال وائل: صلاتي لا تحدث علي وداعا[3].

وقال بعضهم إن صلاة الفريضة لا تنقض الوداع[4]، ونص شيخنا

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الحج، باب: طواف الرجال مع النساء (٢٩٢٦).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٨.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٨.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٨.

العلامة القدوة الخليلي –حفظه الله– أن الصلاة ولو نافلة تصح بعد طواف الوداع[١].

قال ابن جعفر:

قال أبو صفرة: قال محبوب ~ : إن أبا عبيدة ~ ودع ثم تحول إلى بئر ميمون فسلم على امرأتين من المسلمين ثم قام يصلي المغرب فقال الجمّال: يا أبا عبيدة حبستني، قال: أَوَمَا حبسك غيري؟ قال: لا، قال: فركب أبو عبيدة من وقته ليجمع في موضع آخر[٢].

ورخص جمع من الفقهاء فيمن قضى حاجة في طريقه أو اشترى زادا أو شيئا لنفسه ولم يوجبوا عليه الإعادة؛ لأن ذلك ليس بإقامة تخرج عن أن يكون آخر عهده بالبيت[٣].

قال ابن جعفر: وإن احتاج إلى ماء يشرب أو يتوضأ فلم يجد إلا بشراء فيشتري ولا يتمهل، ويقضي ما كان عليه من دين وهو مار، ولا بأس أن

---

(١) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٤.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨، والبهوتي، **كشاف القناع**، ج٢، ص٥١٢.

يوصي بعض أصحابه بحوائجه وما يشترى به[١].

وقال بعضهم يبطل كونه وداعا -وإن كان الطواف في نفسه صحيحا- بإقامة بعض يوم بمكة فيطالب بإعادته لا بشغل خف ولو بيعا فلا يبطل أي لا يطلب بإعادته[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذا طاف للوداع أو طاف تطوعا بعدما حل له النفر أجزاه عن طواف الوداع وإن أقام سنة؛ لأنه طاف بعدما حل له النفر فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيبه[٣].

وقال هؤلاء إن من شرع في حقه طواف الوداع ما قدم مكة إلا لأداء النسك فعندما تم فراغه منه جاء أوان الصدر فطوافه بعد ذلك يكون للصدر، وتأويل الحديث أن آخر نسكه طواف الصدر لا آخر عمله بمكة[٤].

وفي هذا القول نظر لأنه مخالف للحديث، إذ الرسول ﷺ آمر بجعل البيت آخر عهد الناسك، وعلى رأي هؤلاء لا يكون البيت هو آخر العهد

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٩، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٢.

(٢) الدردير، **الشرح الكبير**، ج٢، ص٥٣.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٣.

بالناسك، ولأنه إذا قام بعده خرج عن أن يكون وداعا في العادة فلم يجزه كما لو طافه قبل حل النفر[١].

أو كما يقول بعض الفقهاء إنه طواف للصدر والوداع فوجب إذا وجد قبل زمانه وزال عنه اسم موجبه أن لا يجزيه؛ لأنه لا يكون طواف صدر ولا وداع لوجوده قبل الصدر والوداع[٢].

والاشتغال بغير النفير من أسباب الإقامة موجب على الإنسان الطواف مرة أخرى ليتحقق الأمر الشرعي بجعل الطواف آخر العهد بالبيت، ولكن الأمر السابق تكليفي يلزم الإنسان ما دام قادرا عليه، أما إن كان خارجا عن نطاق قدرته بأن أكره على الإقامة أو الاشتغال بشيء من أسباب فلا يلزمه أن يطوف بعد القدرة على النفر بل يجزيه الطواف السابق إذ إنه ارتفع عنه قلم التكليف بسبب الإكراه الملجئ الذي لم يستطع له دفعا[٣].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢.

(٣) الإسنوي، **التمهيد**، ص١٢١.

المبحث الخامس: حكم من نفر دون طواف الوداع

ذهب جمع من الفقهاء إلى أن طواف الوداع نسك واجب لذا نصوا على أن من تركه يلزمه دم لتركه نسكا واجبا[١]، أما من يقول إنه ليس بواجب بل هو مستحب فلا يوجب الدم على تاركه[٢].

ومن الفقهاء من قال إن إثم الخروج وتحقق الدم يكون بمجاوزة الحرم، أما من لم يجاوز الحرم ورجع وودع فلا شيء عليه[٣].

وقد ذهب جمع من الفقهاء إلى أن من نفر قبل طواف الوداع رجع إن كان قريبا ولم يكن عليه دم، وإن بَعُد بعث بدم[٤]، ومن هذا الباب حديث يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب ﷺ رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع البيت[٥].

ونص آخرون على أنه إذا خرج قبل الوداع وكان قريبا فعليه الرجوع إذا

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٦٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٥٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥١.

(٥) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٧٠، ومن طريقه البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٢.

لم يخف على نفس أو مال أو فوات رفقة أو غير ذلك، فإن رجع فلا دم عليه، وإن كان بعيدا وهو مسافة القصر لزمه الدم سواء رجع أو لا[١].

واختلفوا في تفسير القرب والبعد، منهم من فسر القرب بما دون مسافة القصر، والبعد بما هو بالغ مسافة القصر لأن من دون مسافة القصر في حكم الحاضر في أنه لا يقصر ولا يفطر ولذلك عُدَّ من حاضري المسجد الحرام[٢].

ومنهم من قال القريب من كان في الحرم والبعيد من كان خارج الحرم[٣]، ومنهم من قال إنه يرجع ما لم يصل المواقيت[٤].

واختلفوا في البعيد يرجع فيطوف الوداع فذهب بعض الفقهاء إلى استقرار الدم عليه وعدم سقوطه لأنه قد استقر عليه الدم ببلوغه المكان البعيد فلم يسقط برجوعه كمن تجاوز الميقات فأحرم دونه ثم رجع إليه، وقيل بسقوط الدم لأنه واجب أتى به فلم يجب عليه بدله كالقريب[٥].

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨.

(٤) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

(٥) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨.

ومنهم من ذهب إلى أن من خرج بعيدا ثم عاد من مسافة القصر فيكون مدركا للوداع ولا شيء عليه[1]، ولكن دخوله مكة لا يكون إلا بإحرام بنسك، فإذا تحلل وودع وخرج يكفيه الوداع الذي جاء به عن النسك الذي أحدثه وعن الذي أراد أن يتداركه، وقيل بل يشرع في حقه طوافان أولهما الذي فاته ثم عن النسك الجديد[2].

ونص بعض هؤلاء أنه لا فرق بين تركه عمدا أو خطأ لعذر أو غيره؛ لأنه من واجبات الحج فاستوى عمده وخطؤه والمعذور وغيره كسائر واجباته[3].

وقال بعض الفقهاء إن من نفر ولم يطف وجب عليه أن يرجع ويطوف ما لم يجاوز الميقات؛ لأنه ترك طوافا واجبا وأمكنه أن يأتي به من غير الحاجة إلى تجديد الإحرام فيجب عليه أن يرجع ويأتي به.

وإن جاوز الميقات لم يجب عليه الرجوع؛ لأنه لا يمكنه الرجوع إلا بالتزام عمرة بالتزام إحرامها ثم إذا أراد أن يمضي مضى وعليه دم.

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٧.

(٢) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٢٩٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥١.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٨.

وإن أراد أن يرجع أحرم بعمرة ثم رجع، وإذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم بطواف الصدر، ولا شيء عليه لتأخيره عن مكانه، وقالوا الأولى أن لا يرجع ويريق دما مكان الطواف؛ لأن هذا أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع مشقة السفر وضرر التزام الإحرام[١].

والحنفية فصلوا في ترك طواف الوداع لأنه إما أن يتركه كله فيجب عليه شاة، أو أكثره فمثل السابق، وإن ترك الأقل فعليه صدقة لكل شوط مقدارها نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير[٢].

ومن يقول إن طواف الوداع ليس بواجب لا يوجب الدم على من تركه[٣]، وإن كان بعضهم يقول إنه مع انتفاء وجوبه إلا أنه مسنون[٤]، والمالكية مع نفيهم الوجوب عن طواف الوداع إلا أنهم يستحبون لمن غادر دون أن يطوف للوداع أن يرجع ما دام قريبا، ومنهم من يقول يرجع ما لم يخش فوات أصحابه[٥].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٣، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٥٠٣.

(٢) ابن الضياء، **البحر العميق**، ج٤، ص١٩٢١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٣.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٥.

(٥) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٨٣.

وقد تقدم من قبل أن طواف الوداع من باب خطاب التكليف الذي يشترط لتوجهه إلى المكلف القدرة عليه، ومن لم يكن قادرا عليه أو كان قادرا ولكن بمشقة غالبة فإنه لا يكلف به وليس عليه شيء في تركه.

قال الإمام الربيع بن حبيب: إذا كانت الحائض والمريض لا يقدران على الوداع إذا زارا البيت فلا بأس عليهما أن لا يودعا[1].

لكن إن استطاع الطواف محمولا فيتعين عليه ذلك كما يفيده حديث أم سلمة المتقدم إذ إنها كانت شاكية فطافت بالبيت راكبة.

ثم إن التارك لطواف الوداع مع القدرة عليه وتوجه الخطاب إليه آثم يلزمه الرجوع للإتيان به، وإن لم يأت به وخرج من مكة استقر الإثم عليه فتلزمه التوبة مما أتى من معصية، والدم مختلف فيه أيلزمه -كما تقدم-، وأظهر الأقوال أنه غير ملزم بالدم لعدم الدليل.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٦٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٧٢.

المبحث السادس: مندوبات الوداع

أولا: وقوف المودع في الملتزم وذكر الله عنده

الملتزم بضم الميم وفتح الزاي هو منطقة ما بين ركن الحجر الأسود وباب الكعبة المشرفة، سمي بذلك لأن الناس يلزمونه بالدعاء[1]، وقد نص بعض أهل العلم أن الملتزم من المواضع التي يستجاب عندها الدعاء[2]، ولم أجد لهذا دليلا يكون حجة للمذكور.

وذهب بعض أهل العلم إلى مسنونية أن يلتزم الإنسان المنطقة السابقة فيلصق بها صدره ووجهه ويدعو بما فتح الله عليه بعدما يصلي ركعتي الطواف وقبل أن يخرج[3].

ومنهم من قال يقف بين الباب والحجر، ويعتمد على أُسْكُفَّة الباب واليد اليسرى على أستار الكعبة ويلزق بطنه بجدار الكعبة[4].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٩.

(٣) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص٣٠، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٥٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٨٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٧.

(٤) ابن وصاف، **شرح الدعائم**، ج١، ص٣٥٦.

ومنهم من قال: إن الرجل إذا ودع البيت قام بين الباب والحجر ومد يده اليمنى إلى الباب واليسرى إلى الحجر[١]، ومنهم من قال يقف بحد الملتزم بين الركن والباب ويدعو[٢].

ولمنع الحائض من دخول المسجد استحب لها بعض الفقهاء أن تقف على باب المسجد الحرام وتدعو[٣]، قال الشيخ أبو طاهر الجيطالي:

وإن بقي عليها طواف الوداع فإنها تقف على باب المسجد وتوادع وتدعو بما أمكنها وتسافر مع أصحابها ولا شيء عليها[٤].

وقد جاءت بعض الآثار المرفوعة فيها مشروعية الالتزام ومنها حديث عثمان بن أبي شيبة ثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال:

لما فتح رسول الله ﷺ مكة قلت لألبسن ثيابي، وكانت داري على الطريق فلأنظرن كيف يصنع رسول الله ﷺ فانطلقت فرأيت النبي ﷺ قد خرج من

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٩.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٨٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٣٨٥.

(٤) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٦٧.

الكعبة هو وأصحابه وقد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم وقد وضعوا خدودهم على البيت ورسول الله ﷺ وسطهم.

والحديث أخرجه أبو داود[1]، ولكنه لا يثبت ففي السند يزيد بن أبي زياد وهو غير حجة في الرواية كما ذكرناه من قبل، لذا نص بعض أهل العلم على ضعفه[2]، ثم إنه لو قيل بثبوته جدلا فمنطقة الالتزام كانت من الباب إلى الحطيم وذلك خلاف ما يقرره كثير من الفقهاء من أن الملتزم هو ما بين الباب والحجر.

ثم إن هذه الرواية لو سلم جدلا بصحتها ليست في طواف الوداع على ما يظهر إذ إنها كانت يوم فتح مكة، وما حفظ عنه ﷺ يومها أنه طاف للوداع وقد تقدم.

ومما جاء في إثبات حجية الالتزام المذكور حديث المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر وأقام بين

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الملتزم (١٨٩٩).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٩٠.

الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

والحديث أخرجه أبو داود[١]، وهو ضعيف لا يثبت وعلته المثنى بن الصباح فقد قال أحمد عنه: لا يساوي حديثه شيئا مضطرب الحديث، وقال أبو حاتم وأبو زررعة: لين الحديث، وقال ابن معين والدارقطني: ضعيف، وقال أبو حاتم: يروي عن عطاء ما لم يرو عنه أحد وهو ضعيف[٢]، وقال يحيى بن سعيد القطان: كان منه اختلاط في عقله[٣]، ولأجله ضعف الحديث بعض أهل العلم[٤].

وروى البيهقي عن سليمان بن بلال عن إبراهيم بن إسماعيل عن أبي الزبير عن عبد الله بن عباس أنه كان يلزم ما بين الركن والباب، وكان يقول: ما بين الركن والباب يدعى الملتزم لا يلزم ما بينهما أحد يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الملتزم (١٩٠٠).

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٨، ص٣٢٤.

(٣) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص١١٢.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٩٠.

(٥) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٤.

وقد ضعف النووي السابق وإن ذكر بعدها أن التسامح في الأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال مما اتفق العلماء على القول به[1].

وقال منصور: سألت مجاهدا إذا أردت الوداع كيف أصنع؟ قال: تطوف بالبيت سبعا وتصلي ركعتين خلف المقام ثم تأتي زمزم فتشرب من مائها ثم تأتي الملتزم ما بين الحجر والباب فتستلمه ثم تدعو ثم تسأل حاجتك ثم تستلم الحجر وتنصرف[2].

والناظر إلى الأدلة السابقة التي فيها الالتزام يتبين له أنها مع ضعفها المقصي لها عن رتبة الاحتجاج ليست في طواف الوداع بل ظاهرها أنها في يوم فتح مكة، ويرشح من كلام الإمام مالك أنه كان يكره الالتزام السابق فقد جاء في الموازية:

قلت لمالك: أفترى هذا الطواف الذي يودع به أهو الالتزام؟ قال: بل الطواف، وإنما قال فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت، قيل لمالك: فالذي يلتزم أترى له أن يتعلق بأستار الكعبة عند الوداع؟ قال: لا، ولكن يقف

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٩٠.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩.

ويدعو[1].

واستحب بعض أهل العلم[2] له أن يقول:

اللهم هذا بيتك، وأنا عبدك وابن عبدك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك، وأعنتني على أداء نسكي، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري.

فهذا أوان انصرافي أن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني، والصحة في جسمي، والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك أبدا ما أبقيتني، واجمع لي بين خيري الدينا والآخرة إنك على كل شيء قدير.

وعن طاوس قال: رأيت أعرابيا أتى الملتزم فتعلق بأستار الكعبة فقال: بك أعوذ وبك ألوذ، اللهم فاجعل لي في اللهف إلى جودك والرضا بضمانك

---

(١) نقل النص عن الموازية ابن عبد الهادي، **الصارم المنكي**، ص٣٧٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٤٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٧.

مندوحا عن منع الباخلين وغنى عما في أيدي المستأثرين، اللهم بفرجك القريب ومعروفك القديم وعادتك الحسنة.

ثم أضلني في الناس فلقيته بعرفات قائما وهو يقول: اللهم إن كنت لم تقبل حجتي وتعبي ونصبي فلا تحرمني أجر المصاب على مصيبته فلا أعلم أعظم مصيبة ممن ورد حوضك وانصرفت محروما من وجه رغبتك.

وقال آخر: يا خير موفود إليه قد ضعفت قوتي، وذهبت منتي، وأتيت إليك بذنوب لا تغسلها البحار أستجير برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك، رب ارحم من شملته الخطايا وغمرته الذنوب وظهرت منه العيوب، ارحم أسير ضر وطريد فقر أسألك أن تهب لي عظيم جرمي يا مستزادا من نعمه، ومستعاذا من نقمه ارحم صوت حزين دعاك بزفير وشهيق.

اللهم إن كنت بسطت إليك يدي داعيا فطالما كفيتني ساهيا فبنعمتك التي تظاهرت علي عند الغفلة لا أيأس منها عند التوبة فلا تقطع رجائي منك لما قدمت من اقتراف وهي لي الإصلاح في الولد والأمن في البلد والعافية في الجسد إنك سميع مجيب.

اللهم إن لك علي حقوقا فتصدق بها علي، وللناس قبلي تبعات فتحملها عني، وقد أوجبت لكل ضيف قرى وأنا ضيفك الليلة فاجعل قراي الجنة.

اللهم إني سائلك عند بابك من ذهبت أيامه وبقيت آثامه وانقطعت شهوته وبقيت تبعته فارض عنه وإن لم ترض عنه فاعف عنه فقد يعفو السيد عن عبده وهو عنه غير راض[1].

ومن الفقهاء من استحب أن يأتي الحطيم فيدعو، ثم يشرب من ماء زمزم ويستلم الحجر الأسود[2]، ومنهم من قال يستحب له أن يأتي الباب ويقبل العتبة[3].

ومن الفقهاء من قال إذا فرغ من طواف الوداع المتبوع بركعتيه استحب له أن يدخل البيت ما لم يؤذ أو يتأذ بزحام أو غيره وأن يكون حافيا وأن لا ينظر إلى أرضه ولا يرفع بصره إلى سقفه تعظيما لله تعالى وحياء منه وأن يصلي فيه ولو ركعتين[4].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٥٢، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢١.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٤.

(٤) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥١٠.

ومن الفقهاء من قال إنه يستحب بعدما ينتهي من الذكر أن ينصرف إلى باب المسجد فيخر ساجدا ويطيل السجود ويسبح الله تعالى ويدعو بما بدا له ثم يقوم خارجا من المسجد متوجها إلى أهله[١]، ولا أعلم لهذا دليلا وتركه هو الأولى.

ثانيا: أن لا يقف بعد الدعاء ولا يلتفت

ذهب إلى السابق بعض أهل العلم، واستحبوا لمن التفت أن يعيد الوداع[٢]، ومنهم من قال يستحب له أن يتبع نظره البيت ما أمكنه[٣]، ومنهم من قال يخرج وبصره إلى البيت ليكون آخر عهده بالبيت، وقيل يلتفت إليه في انصرافه كالمتحزن على مفارقته، ومنهم من نص على أنه يمشي القهقرى، ومنهم من قال: ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكيا متحسرا على فوات البيت حتى يخرج من المسجد[٤].

وليس في هذا المذكور سنة تروى بل هو أقرب إلى الابتداع إذ ليس له

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٨٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٣٩.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٤٩، والنووي، **روضة الطالبين**، ج٣، ص١١٨.

(٤) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٤، والجيطالي، **قناطر الخيرات**، ج٢، ص٨٥، والهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٤٤٦.

أصل فاجتنابه أولى كما نبه على ذلك جمع من أهل العلم[1].

وقال العلامة ابن النضر ~ :

وابك عند الوداع منك وأسبل ماء عينيك بالبكا إسبالا
وعلى البيت فاسكب الدمع سحًّا واسقه منك واكفا وسحالا
فإذا ما نفرت قلت إلهي تائب آيب إليك ابتهالا
فقني السيئات منك وكن لي ناصرا رب لا تكن خذالا
ثم أكثر من ذكرك الله يصلح ذكرك الله منك حالا فحالا[2]

(١) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٤٤٦.

(٢) ابن وصاف، **شرح الدعائم**، ج١، ص٣٥٦.

الخاتمة

بعد رحلة ماتعة مضمخة بصنوف من العناء والمشقة زادتها حلاوة ونضارة بين أفانين المعارف وطيبات العوارف آن لنا أن نلقي عصى الترحال مدنين جنى تلك الرحلة حتى بدا على طرف الثمام قربا ويسرا وكالشمس في رائعة النهار وضوحا.

وهذا ما كان ولم يكن لولا فضل من الله تعالى وحده وتوفيق، فأسألك ربي كما وفقت لختامه أن تنعم على عبدك الضعيف بقبوله فقد تقرب به إليك، والتوفيق ما كان إلا منك وحدك ولم يرد به عبدك الضعيف أحدا إلّاك، كما أسألك ربي أن تنفع به كل من قرأه.

كشاف بأكثر المراجع

١) إبراهيم بن عمر بيوض (ت١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، **فتاوى الإمام الشيخ بيوض**، ترتيب وتقديم بكير محمد الشيخ بالحاج، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، مكتبة أبي الشعثاء، السيب، سلطنة عمان.

٢) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت ٥٨٧هـ/ ١١٩١م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، **الذخيرة**، تحقيق محمد حجي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٤) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥) ـــــ، **معرفة السنن والآثار**، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦) أحمد بن حمد الخليلي شيخنا العلامة، **جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل**، الطبعة الأولى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان.

٧) أحمد بن حمزة الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٨) أحمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، ، مؤسسة قرطبة، مصر.

٩) ـــــ، **العلل ومعرفة الرجال**، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠) أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي، **الطلع النضيد**، تحقيق محمد بن سالم بن حميس المقبالي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عمان، مسقط.

١١) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، **السنن الكبرى**، تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢) ـــــ، **المجتبى من السنن**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١٣) ـــــ، **الضعفاء والمتروكين**، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة

الأولى، ١٣٩٦هـ، دار الوعي، حلب.

١٤) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **شرح العمدة في الفقه**، تحقيق د. سعود صالح العطيشان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

١٥) ـــــ، **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية.

١٦) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبي زرعة العراقي، **تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل**، تحقيق عبد الله نوارة، ١٩٩٩م، مكتبة الرشد، الرياض.

١٧) أحمد بن علي الرازي الجصاص، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨) أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، **مسند أبي يعلى**، تحقيق حسين سليم أسد، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار المأمون للتراث، دمشق.

١٩) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٠) ـــــ، **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، المدينة المنورة.

٢١) ـــــ، **تهذيب التهذيب**، الطبعة الأولى،١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار الفكر بيروت.

٢٢) ـــــ، **طبقات المدلسين**، تحقيق د. عاصم بن عبدالله القريوتي، الطبعة الأولى، مكتبة المنار عمان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٣) أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، **البحر الزخار**، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم، المدينة.

٢٤) أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥) ـــــ، **شرح معاني الآثار**، تحقيق محمد زهري النجار، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦) أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، تحقيق أنس مهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٩م)، **المصباح المنير**، د ط ت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٢٨) أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، **السبعة في القراآت**، تحقيق شوقي ضيف، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، دار المعارف بمصر.

٢٩) إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، **قواعد الإسلام**، صححه وعلق عليه بكلي عبد الرحمن عمر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان.

٣٠) ـــــ، **مناسك الحج**، تحقيق فايز بن ناصر بن سعيد الرزيقي وآخرين، رسالة تخرج من معهد العلوم الشرعية بسلطنة عمان، غير منشور.

٣١) خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، **فصول الأصول**، تحقيق د. سليم بن سعيد آل ثاني، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مطابع مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر

والإعلان، مسقط، سلطنة عمان.

٣٢) ـــــ، **سلك الدرر الحاوي غرر الأثر**، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٣٣) خليل أحمد السهارنفوري (ت١٣٤٦هـ)، **بذل المجهود في حل أبي داود**، تعليق العلامة محمد زكريا الكاندهلوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الريان، القاهرة.

٣٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ/ ٧٩١م)، **العين**، تحقيق د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، د ط ت، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان.

٣٥) خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الشقصي (حي١٠٧٠هـ/ ١٦٦٠م)، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، تحقيق سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٣٦) الربيع بن حبيب الفراهيدي البصري، **الجامع الصحيح**، تحقيق محمد إدريس وعاشور بن يوسف، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ، دار الحكمة، بيروت، ومكتبة الاستقامة سلطنة عمان.

٣٧) زين الدين ابن نجيم الحنفي، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

٣٨) سعيد بن خلف الخروصي، **من جوابات الإمام جابر بن زيد**، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٣٩) سعيد بن خلفان الخليلي الإمام المحقق الخليلي، **تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان**، طبعة وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان.

٤٠) شيخنا سعيد بن مبروك بن حمود القنوبي، **الرأي المعتبر في حكم صلاة السفر**، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٤١) ـــــ، **السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد**، الطبعة الثالثة.

٤٢) سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الأوسط**، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٤٣) ـــــ، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة

الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، مكتبة الزهراء الموصل.

٤٤) سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٤٥) سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، **حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)**، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٤٦) سيدي أحمد الدردير أبو البركات، **الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت.

٤٧) ظفر أحمد العثماني التهانوي، **إعلاء السنن**، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٨) عامر بن علي الشماخي (ت٧٩٢هـ)، **الإيضاح**، الطبعة الخامسة، مكتبة مسقط، سلطنة عمان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٩) عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي، **التعليق الممجد على موطأ محمد**، تحقيق د. تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار السنة والسيرة، بومباي، الهند، ودار القلم، دمشق، سوريا.

٥٠) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي التميمي، **الجرح**

والتعديل، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥١) عبد الرحيم بن الحسين وابنه أبو زرعة العراقيان، **طرح التثريب في شرح التقريب**، تحقيق عبد القادر محمد علي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢) عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ/ ٨٢٦م)، **المصنف**، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٥٣) عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني (ت١٢٢٣هـ/ ١٨٠٨م)، **التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم**، تحقيق محمد بن موسى بابا عمي ومصطفى بن محمد شريفي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٥٤) عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني (ت٧٦٧هـ)، **هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك**، تحقيق صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية.

٥٥) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي (ت٦٢٣هـ)، **العزيز شرح الوجيز**، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٦) ـــــ، **شرح مسند الشافعي**، تحقيق وائل محمد زهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٥٧) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت.

٥٨) عبد الله بن علي بن الجارود، **المنتقى من السنن المسندة**، تحقيق عبدالله عمر البارودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت.

٥٩) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ، مكتبة الرشد، الرياض.

٦٠) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق أ.د عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، دار المنهاج، جدة، السعودية.

٦١) ـــــ، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ، الوفاء المنصورة، مصر.

٦٢) عبد الله بن حميد السالمي (١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م)، **شرح الجامع الصحيح**، دون معلومات الطباعة.

٦٣) ـــــ، **طلعة الشمس على الألفية**، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٦٤) ـــــ، **معارج الآمال على مدارج الكمال**، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٦٥) ـــــ، **مدارج الكمال نظم مختصر الخصال**، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، السيب.

٦٦) عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، **سنن الدارمي**، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٧) عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق يحيى مختار غزاوي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار الفكر، بيروت.

٦٨) عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، تحقيق محمد يوسف البنوري، ١٣٥٧هـ، دار الحديث، مصر.

٦٩) عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، تحقيق الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار ابن حزم، بيروت.

٧٠) عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، **التيسير في القراءات السبع**، تحقيق: اوتو تريزل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧١) علي بن أبي بكر الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت.

٧٢) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، **المحلى**، د ط ت، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

٧٣) ـــــ، **حجة الوداع**، تحقيق أبي صهيب الكرمي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض.

٧٤) علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٥) علي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٧٦) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي، **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار طيبة، الرياض.

٧٧) علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٨) علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الحاوي الكبير**، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٩) علي بن محمد بن علي البسيوي (حي ٣٦٤هـ/ ٩٧٥م)، **جامع أبي الحسن البسيوي**، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٨٠) عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشهير بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، تحقيق عبد العزيز بن محمد بن أحمد المشيقح، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار العاصمة، الرياض، السعودية.

٨١) ـــــ، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، تحقيق مجدي بن السيد بن أمين وآخرين، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

٨٢) ـــــ، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٨٣) ـــــ، **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**، تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ،

مكتبة الرشد، الرياض.

٨٤) مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي(ت ١٧٩هـ/ ٧٩٥م)، **الموطأ**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي.

٨٥)ـــــ، **المدونة الكبرى**، د ط ت، دار صادر، بيروت، لبنان.

٨٦) محمد الحبيب بن الخوجة، **محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية**، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.

٨٧) محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، **التحرير والتنوير**، د ط ت، الدار التونسية للنشر، تونس.

٨٨) محمد بن إبراهيم الكندي (ت٥٠٨هـ/ ١١١٥م)، **بيان الشرع**، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٨٩) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، **الإجماع**، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، دار الدعوة، الإسكندرية.

٩٠) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **التاريخ الصغير**، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، دار الوعي، حلب، ومكتبة دار التراث، القاهرة.

٩١) ـــــ، **التاريخ الكبير**، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

٩٢) ـــــ، **الجامع الصحيح**، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

٩٣) محمد بن أحمد الأزهري، **معجم تهذيب اللغة**، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٤) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الشعب، القاهرة.

٩٥) محمد بن أحمد الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ/ ١٠٩٧م)، **أصول السرخسي**، د ط ت، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٩٧) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ/ ١٠٩٧م)، **المبسوط**، د ط ت، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٩٨) محمد بن أحمد بن علي الفاسي (ت٨٣٢هـ)، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، تحقيق عادل عبد الحميد العدوي وآخرين، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٩٩) محمد بن أحمد بن محمد المكي الحنفي (ت٨٥٤هـ)، **البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق**، تحقيق د. عبدالله نذير أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، المكتبة المكية، مكة المكرمة.

١٠٠) محمد بن إدريس الشافعي، **الأم**، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٠١) محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**، تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار خضر، بيروت.

١٠٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠٣) محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، **العدة**، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

١٠٤) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

١٠٥) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ١٤٠٥هـ دار الفكر، بيروت.

١٠٦) محمد بن جعفر الإزكوي (حي ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م)، **الجامع**، تحقيق عبد المنعم عامر، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

١٠٧) محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، **الثقات**، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م ، دار الفكر.

١٠٨) ـــــ، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة،

بيروت.

١٠٩) ـــــ، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، دار الوعي، حلب.

١١٠) محمد بن صالح العثيمين، **مجموع الفتاوى والرسائل**، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض.

١١١) محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٢) محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.

١١٣) محمد بن عبد الله ابن العربي(ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.

١١٤) ـــــ، **عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، ضبط صدقي جميل العطار، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت.

١١٥) محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، تحقيق رشدي الصالح ملحس، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، دار

الأندلس للنشر، بيروت.

١١٦) محمد بن عبد الواحد السيواسي الشهير بابن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ/ ١٤٥٧م) **فتح القدير للعاجز الفقير**، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.

١١٧) محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، **الأحاديث المختارة**، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة١٤١٠هـ.

١١٨) محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٩) محمد بن علي الشوكاني، **وبل الغمام على شفاء الأوام**، تحقيق محمد صبحي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

١٢٠) ـــــ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٢١) ـــــ، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، ١٩٧٣م، دار الجيل،

بيروت.

١٢٢) محمد بن عمر بن موسى العقيلي، **الضعفاء الكبير**، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، دار المكتبة العلمية، بيروت.

١٢٣) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي السلمي، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٤) محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٥) محمد بن محمد بن حسن الشهير بابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م)، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٦) محمد بن محمد أمين بن عمر عابدين ، **رد المحتار على الدر المختار**، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

١٢٧) محمد بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى

(ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩١م)، **تاج العروس في شرح القاموس**، د ط ت، دار الهداية.

١٢٨) محمد بن محمد بن محمد الغزالي، **الوسيط في المذهب**، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر مشهور، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار السلام القاهرة.

١٢٩) محمد بن مفلح المقدسي، **الفروع**، تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٠) محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ/ ١٣١١هـ)، **لسان العرب**، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، لبنان.

١٣١) محمد بن وصاف العماني (ق٦هـ/ ١٢م)، **شرح الدعائم**، تحقيق عبد المنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

١٣٢) محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٣٣) محمد بن يوسف أطفيش (ت١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م)، **شرح كتاب النيل وشفاء العليل**، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية.

١٣٤) ـــــ، **الجامع الصغير**، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

١٣٥) محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.

١٣٦) محمد زكريا الكاندهلوي (ت١٤٠٢هـ)، **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**، تحقيق أ.د. تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٣٧) محمد عليش، **منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل**، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، دار الفكر، بيروت.

١٣٨) محمود بن أحمد العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٩) محمود بن أحمد بن موسى العيني (ت٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، تحقيق أيمن صالح شعبان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٠) محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق عبد الرزاق المهدي،

طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤١) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **الجامع الصحيح**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤٢) مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، **مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى**، الطبعة الأولى، ١٣٦٠هـ، المكتب الإسلامي دمشق.

١٤٣) مصطفى محمد أحمد الزرقا، **الفتاوى**، اعتنى بها مجد أحمد مكي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار القلم، بيروت.

١٤٤) منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق د. علي بن عباس بن عثمان الحكمي، ود. عبدالله حافظ أحمد الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٤٥) مهنا بن خلفان بن محمد البوسعيدي (ت١٢٥٠هـ/ ١٨٣٥م)، **لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار**، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

١٤٦) يحيى بن شرف بن مري النووي، **شرح صحيح مسلم** المعروف بالمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤٧) ـــــ، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق د. محمود مطرجي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، دار الفكر، بيروت.

١٤٨) ـــــ، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤٩) يحيى بن معين أبو زكريا، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

١٥٠) يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، **المسند**، دار المعرفة، بيروت.

١٥١) يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٢) يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م)، **الاستذكار**، تحقيق سالم محمد عطا وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥٣) ـــــ، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

المحتويات

الفصل السادس: أعمال يوم التروية وخطب الحج..... ٥
توطئة..... .... ٧
المبحث الأول: سبب التسمية بيوم التروية..... ٩
المبحث الثاني: زمان الإحرام بالحج وموضعه..... ١١
موضع الإحرام بالحج..... ١٧
المبحث الثالث: الذهاب إلى منى..... ..... ٢١
المبحث الرابع: أداء الصلوات الخمس بمنى..... ٣٠
المبحث الخامس: الخطب المندوبة في الحج..... ٣٤
الفصل السابع: أعمال يوم عرفة..... ..... ٤٧
توطئة: سبب تسميتها بعرفة..... ..... ٤٩
المبحث الأول: الذهاب إلى عرفة..... ..... ٥٢
المبحث الثاني: الإقامة بنمرة والانتقال إلى بطن وادي عرنة.... ٦١
المطلب الأول: الإقامة بنمرة إلى حين الزوال..... ٦١

المطلب الثاني: الانتقال إلى بطن وادي عرنة..... ٦٣
مسجد نمرة وموقعه من عرفة..... ٦٥
المبحث الثالث: خطبة عرفة..... ..... ٦٦
المطلب الأول: مشروعية الخطبة وصفتها وحكمها..... ٦٦
المطلب الثاني: مندوبات الخطبة..... ..... ٩٢
أولا: تقصير الخطبة..... ٧٨
ثانيا: ارتفاع الخطيب..... ٧٩
ثالثا: بدء خطبة عرفة بالتكبير..... ٨٠
رابعا: موضوع خطبة عرفة..... ٨٠
المبحث الرابع: الأذان والإقامة..... ..... ٨٦
المبحث الخامس: صلاة الظهر والعصر..... ..... ٩١
المطلب الأول: تعجيل الصلاة حين تزول الشمس..... ٩١
المطلب الثاني: جمع صلاتي الظهر والعصر بعرفة..... ٩٣
المطلب الثالث: الإسرار في الصلاتين المجموعتين..... ١٠٥
المطلب الرابع: قصر صلاتي الظهر والعصر..... ١٠٧
المطلب الخامس: رواتب الصلاتين والتنفل المطلق..... ١١٢

المبحث السادس: الوقوف بعرفة..... ..... ١١٣
المطلب الأول: معنى الوقوف بعرفة..... ..... ١١٣
المطلب الثاني: حكم الوقوف..... ..... ١٢٠
المطلب الثالث: موضع الوقوف..... ..... ١٢٤
المطلب الرابع: وقت الوقوف..... ..... ١٣٨
أولا: أول وقت الوقوف..... ١٣٨
ثانيا: آخر الوقت..... ١٤٥
المبحث السابع: مندوبات الوقوف بعرفة..... ..... ١٧٠
المندوب الأول: تعجيل الوقوف..... ١٧٠
المندوب الثاني: الغسل..... ١٧١
المندوب الثالث: الوقوف في مكان وقوف النبي ﷺ..... ١٧١
المندوب الرابع: استقبال الكعبة..... ١٧٤
المندوب الخامس: الوقوف بجبل الرحمة..... ١٧٥
المندوب السادس: الوقوف راكبا..... ١٧٧
المندوب السابع: الفطر..... ١٨١
المندوب الثامن: الذكر والدعاء..... ١٨٨

المندوب التاسع: أن لا يستظل بل يبرز للشمس..... ٢٠٠
المندوب العاشر: الوقوف في حاشية الموقف للأنثى..... ٢٠١
المبحث الثامن: الخطأ في تاريخ الوقوف..... ..... ٢٠٣
الفصل الثامن: أعمال اليوم العاشر..... ..... ٢١٩
المبحث الأول: أعمال مزدلفة..... ..... ٢٢١
المطلب الأول: الطريق إلى مزدلفة..... ..... ٢٢١
ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه لا يصح أن يفيض الناس قبل
إفاضة أمير الحج، وتطبيق ذلك في رؤساء بعثات الحج حاضرا. ٢٢١
الأفضل الركوب عند أداء الشعائر..... ٢٢٧
التلبية مما يشرع الإتيان به في هذا الموضع..... ٢٣١
المطلب الثاني: جمع المغرب والعشاء بمزدلفة..... ... ٢٣١
سبب جمع الصلاتين بمزدلفة السفر لا النسك..... ٢٣٤
جمع الصلاتين بمزدلفة مسنون وليس بواجب..... ٢٣٤
إناخة النبي ﷺ الدواب بين صلاتي المغرب والعشاء ليس نسكا ٢٤٠
المطلب الثالث: المبيت بمزدلفة..... ..... ٢٤٨
أولا: التعريف بمزدلفة..... ٢٤٨

ثانيا: العبادة المؤداة في المزدلفة..... ٢٤٩
ثالثا: حكم المبيت بمزدلفة..... ٢٥٤
رابعا: المقدار المجزي من المبيت..... ٢٦٨
خامسا: إحياء ليلة مزدلفة بالعبادة..... ٢٧٦
لم يثبت في فضل إحياء ليلة مزدلفة شيء..... ٢٧٦
المطلب الرابع: صلاة الفجر بمزدلفة وذكر الله فيها..... ٢٨١
وصف مسجد المشعر الحرام..... ٢٨٧
المطلب الخامس: الدفع من مزدلفة إلى منى..... .... ٢٨٧
ندبية الإسراع في وادي محسر والخلاف في علة ذلك..... ٢٩٠
الإسراع مسنون لكل من جاز الوادي راكبا كان أو راجلا..... ٢٩٨
حكم مجاوزة محسر قبل شروق الشمس..... ٣٠٠
المبحث الثاني: رمي جمرة العقبة..... ..... ٣٠٢
المطلب الأول: وصف جمرة العقبة..... ..... ٣٠٢
الطريق الوسطى التي سلكها النبي ﷺ إلى جمرة العقبة..... ٣٠٣
شاخص الجمار وأصل مشروعيته..... ٣١١
المطلب الثاني: مشروعية رمي جمرة العقبة..... ..... ٣١٥

المطلب الثالث: حجارة الرمي..... ٣٢٧
أولا: موضع أخذ حصى الجمار..... ٣٢٧
ثانيا: تكسير حصى الجمار..... ٣٣٣
ثالثا: حجم حصى الجمار..... ٣٣٥
رابعا: جنس المرمي..... ٣٣٨
خامسا: الرمي بما رمي من الحجارة..... ٣٤٣
سادسا: غسل حصى الجمار..... ٣٤٧
المطلب الرابع: وقت الرمي..... ٣٥٠
أولا: مبدأ وقت الرمي..... ٣٥٠
ثانيا: منتهى وقت الرمي..... ٣٦٧
المطلب الخامس: صفة الرمي..... ٣٧٤
أولا: النية..... ٣٧٤
ثانيا: عدد مرات الرمي..... ٣٧٥
ثالثا: هيئة الرامي..... ٣٧٧
رابعا: وقوع الحصى في المرمى..... ٣٨٣
خامسا: صفة الرمي..... ٣٨٥

المطلب السادس: النيابة في الرمي..... ٣٩٧
المطلب السابع: مندوبات الرمي..... ٤٠٠
أولا: الاغتسال أو الوضوء..... ٤٠٠
ثانيا: ذكر الله عند الرمي..... ٤٠١
ثالثا: الانصراف بعد رميها للنسك الذي بعده من غير توقف للدعاء..... ٤٠٧
رابعا: رفع اليدين عند الرمي حتى يرى بياض إبط الرامي..... ٤١٠
خامسا: الرمي من بطن الوادي..... ٤١١
سادسا: الموالاة بين الحجارة السبع..... ٤١٧
سابعا: إتيان مسجد الخيف بعد رمي جمرة العقبة..... ٤١٩
المبحث الثالث: نحر الهدي..... ٤٢٠
المبحث الرابع: طواف الإفاضة..... ٤٢٢
استحباب الشرب من ماء زمزم بعد طواف الإفاضة..... ٤٢٣
اختلفت الروايات في المكان الذي صلى ﷺ فيه الظهر يوم النحر ٤٢٤
المبحث الخامس: حكم الترتيب بين أعمال اليوم العاشر..... ٤٣٢
الفصل التاسع: أعمال أيام التشريق..... ٤٤٣

المبحث الأول: تعريف أيام التشريق..... ..... ٤٤٥
المبحث الثاني: المبيت بمنى..... ..... ٤٤٧
حكم من لم يستطع استئجار خيام منى..... ٤٥٧
المبحث الثالث: رمي الجمرات..... ..... ٤٦٣
المطلب الأول: وقت الرمي..... ..... ٤٦٣
أولا: مبدأ وقت الرمي..... ٤٦٣
ثانيا: آخر وقت الرمي..... ٤٧١
المطلب الثاني: الترتيب بين الجمرات في الرمي..... . ٤٧٩
المطلب الثالث: الوقوف للدعاء بعد الجمرتين الصغرى
والوسطى..... .... ٤٨٤
المطلب الرابع: حكم من ترك رمي الجمار..... ٤٨٥
المبحث الرابع: النفر من منى..... ..... ٤٨٧
المبحث الخامس: النزول بالمحصب..... ..... ٤٩٨
الفصل العاشر: طواف الوداع..... ..... ٥٠٧
المبحث الأول: معنى طواف الوداع ووقته..... ..... ٥٠٩
مشروعية طواف الوداع لمن نفر قبل رمي الثاني عشر..... ٥١٢

المبحث الثاني: مشروعية طواف الوداع وحكمه وتكييفه..... ٥١٣
المطلب الأول: مشروعية طواف الوداع..... ٥١٣
المطلب الثاني: مشروعية طواف الوداع للمعتمر..... ٥٢٠
المطلب الثالث: تكييف طواف الوداع..... ..... ٥٢٧
المطلب الرابع: حكم طواف الوداع..... ..... ٥٣٢
المبحث الثالث: من يشرع في حقه طواف الوداع..... ٥٤٧
المبحث الرابع: الاشتغال بغير النفر بعد طواف الوداع..... ٥٥٣
المبحث الخامس: حكم من نفر دون طواف الوداع..... ٥٦٠
المبحث السادس: مندوبات الوداع..... ..... ٥٦٥
أولا: وقوف المودع في الملتزم وذكر الله عنده..... ٥٦٥
ثانيا: أن لا يقف بعد الدعاء ولا يلتفت..... ٥٧٣
الخاتمة..... .... ٥٧٥
كشاف بأكثر المراجع..... ٥٧٦

تم بحمد الله

وقد حرصت في هذا النتاج (الرائد) - قدر الوسع والحال- على أن يكون ذا طابع علمي يحرر القضايا الشرعية على ما تقتضيه القواعد التأصيلية المنضبطة التي سار عليها أئمة الإسلام خلفا بعد سلف للوصول إلى الرأي الأقرب إلى الدليل، فلذا حوى تأصيلات فقهية وتخريجات حديثية وإشراقات وعظية لم يأل صاحبها جهدا في تحريرها وتقريرها على ما يرى نصيحة لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم.

ثم إن المقصد الأساس الذي قام عليه الكتاب هو بيان مناسك الحج التي يؤديها المسلم في هذا الزمان لذا ضربت صفحا عن ذكر ما ليس له صلة بهذا الزمان من الأحكام إلا ما اضطرني إليه التأصيل لما هو واقع، وعنيت هذه الدراسة بذكر كل ما استجد من أحكام الحج إلى وقت كتابتها على قدر ما يفتح الله وييسر.

المؤلف