كتاب المناسك

من زاد المستقنع

شرح فضيلة الشيخ

سامي بن عبدالرحمن النهابي

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المناسك

المناسك: جمع منسك، ويصحّ بالفتح والكسر. والمنسك مأخوذ من النسيكة، وهي: الذبيحة المتقرّب بها إلى الله، ثمّ اتّسع؛ فصار اسمًا للعبادة والطاعة؛ لذلك يسمّى العابدُ ناسكًا، ثمّ غُلِّبَ إطلاقُه على أفعال الحجّ؛ لكثرة الأعمال والعبادات فيه؛ ولكثرة ما يراق فيه من الدماء.

والمؤلف هنا سيذكر أحكام الحجّ.

والحجّ هو الركن الخامس من أركان الإسلام. وقد دلّ على وجوبه الكتابُ، والسنّةُ، والإجماعُ. فأمّا الكتاب، ففي قوله تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا...). وأمّا السنة، ففي قوله -صلى الله عليه وسلم-من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: (بُنِيَ الإسلام على خمس...)، وذكر منها: (حجّ بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلًا.). رواه البخاريّ، ومسلم. وأمّا الإجماع، فقد نقله ابنُ المنذر وغيرُه.

وقد جعل المؤلف -رحمه الله تعالى-كتابَ المناسك آخرَ العبادات لعدة أمور، منها:

الأمر الأوّل: أنّ الحجّ وجوبَه عُمريٌ: لا يجب في العمر إلّا مرة واحدة، وغيرَه من الأركان إمّا: يوميٌ كالصلاة، أو حوليٌ كالزكاة والصيامِ؛ فناسب تأخيرُه في كتاب العبادات.

الأمر الثاني: ليتوافق مع ترتيب حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-.

مسألة: متى فُرِضَ الحجُّ؟

الجواب: فُرِضَ الحجّ سنةَ تسع من الهجرة. وقيل: سنة ست، وقيل: سنة خمس. والراجح أنّه سنة تسع، وهو قول أكثر أهل العلم، واختاره ابن حجر. وقال ابن القيم: "وأمّا قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله...)، فإنّها -وإن نزلت سنة ست من الهجرة في عام الحديبية-فليس فيها فرضيّةُ الحجّ، وإنّما فيها الأمر بإتمام العمرة بعد الشروع فيها. وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء. فإن قيل: من أين لكم تأخرُ نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة؟ قيل لأنّ صدر سورة آل عمران -وفيها آية وجوب الحجّ-نزلت عام الوفود. وهو العام الذي قدم فيه وفدُ نجران على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وصالحَهم على أداء الجزية. والجزية إنّما نزلت عام تبوك سنة تسع.". وما روي عن قدوم ضمام بنِ ثعلبة إلى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فسأله عن الحجّ سنةَ خمس -ففيه نظرٌ كما قال ابنُ حجر في (الإصابة)، ورجّح أنّ قدومه كان سنة تسع.

* من حكم مشروعية الحجّ:

أولًا: تقوى الله، وعبادته، وطاعته.

ثانيًا: الاجتماع في العبادة. ومن لوازمه: التعارفُ، والتآلف، والتناصر.

ثالثًا: اجتماع إسلاميٌّ عالميٌّ يلتقي فيه المسلمون بإخوانهم، ويتعرّفوا على أحوالهم الذين أتوا من بقاع الأرض مع اختلاف الأجناس، واللغات، والألوان.

رابعًا: من صور وحدة المسلمين وتكاتفهم.

خامسًا: تذكير الناس بالمحشر يوم القيامة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (الحجّ والعمرة واجبان)

الحجّ لغةً: كثرةُ القصد إلى معظّم تحبّه وتبجّله. وهذا التعريف هو قول الخليل بن أحمد. وهو أصحّ من قول كثير من العلماء: أنّ الحجّ هو القصد فقط؛ لأنّ لفظ الحجّ يلزم منه كثرة القصد والذهاب؛ لذلك سُمّي الطريقُ محجّةً؛ لكثرة من يطرقه ويمشي عليه؛ ولأنّ القصد المطلق لا يسمى حجًّا.

وهو شرعًا: التعبد لله -تعالى-بأداء مناسك الحجّ على صفة مخصوصة في زمن مخصوص كما جاء في الكتاب والسنة.

والعمرة لغةً: الزيارة. وعُرِّفت بالزيارة بخلاف الحجّ؛ لأنّ العمرة تصحّ في أي وقت من السنة -كما تجوز زيارة أي شخص بأي وقت -بخلاف الحجّ؛ فلا يصحّ إلّا بوقت معلوم.

وهي شرعًا: التعبد لله تعالى بأداء مناسك العمرة على صفة مخصوصة جاءت في الكتاب والسنة.

والحجّ واجب بالإجماع. قال تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت...). وثبت في (الصحيحين) عن ابن عمر -رضي الله عنهما- مرفوعًا: (بني الإسلام على خمس...)، وذكر منها: (حجّ بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلًا.). وجاء التحذير لمن تركه -كما سيأتي-من قول عمر -رضي الله عنه-عند الكلام على أهميّة المباشرة للحجّ لمن كان قادرًا.

أمّا العمرةُ، فمحلّ خلاف بين العلماء على ثلاثة أقوال:

فالقول الأوّل: قول الحنابلة، والشافعيّة، وذهب إليه البخاريّ في (صحيحه)، وإسحاق، وداود، وغيرهم. هؤلاء قالوا بوجوبها مطلقًا، واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله). لكن اعتُرِضَ على هذا الدليلِ بأنّ الآيةَ أمرت بالإتمام، و لم تامر بأصل الفعل؛ فهناك فرق بين إتمام الفعل بعد الشروع به وبين إيجاب الشروع به.

الدليل الثاني: حديث عائشة -رضي الله عنها-حين قالت للنبيّ -صلى الله عليه وسلم-: هل على النساء جهاد؟ قال: (نعم. عليهنّ جهاد لا قتال فيه: الحجّ والعمرة.). رواه أحمد، وابن ماجه. ولفظةُ (على) تفيد الوجوب. لكن أُجيبَ عن هذا بأنّ لفظة العمرة شاذةٌ لا تثبت؛ ولذلك أخرج البخاريّ هذا الحديث في (صحيحه) بدون لفظة (العمرة) مما يدلّ على شذوذها.

الدليل الثالث: حديث: (الحجّ، والعمرة فريضتان.). رواه الدارقطنيّ لكنّه ضعيف.

الدليل الرابع: ما ثبت عن الصبيّ بنِ معبد أنّه قال لعمر -رضي الله عنه-: (إنّي كنت أعرابيًا نصرانيا، فأسلمت، فرأيت الحجّ والعمرة مكتوبين عليّ -وفي رواية: مفروضين-، فأهللت بهما معًا.)، فقال له -رضي الله عنه-: (هُديتَ لسنة نبيك -صلى الله عليه وسلم-.). رواه أبو داود بإسناد صحيح. قالوا: هنا عمر -رضي الله عنه-أقرّه على قوله: (مكتوبين عليّ).

الدليل الخامس: استدلّوا بأنّ هذا هو الثابتُ عن ابن عباس -رضي الله عنهما-حيث قال: (الحجّ، والعمرة واجبان.). صحّحه ابنُ حزم في (المحلى). وثبت -أيضًا-عن ابن عمر -رضي الله عنهما-أنّه قال بوجوبهما. رواه البخاريّ معلقًا، ووصله ابن خزيمة في (صحيحه)، وصحّحه الحاكم، ووافقه الذهبيّ. ولا يعلم لهم مخالفٌ إلّا ما ورد عن ابن مسعود -رضي الله عنه-؛ فله قول بعدم الوجوب لكنّه لا يثبت، وهو -أيضًا-قول ثُلّة من التابعين.

القول الثاني: قول الحنفيّة، والمالكيّة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، والشوكانيّ. قالوا: إنّ العمرة سنة، واستدلّوا بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا...). قالوا: إنّ الله –تعالى–هنا لما ذكر وجوب الحجّ لم يذكر معه وجوب العمرة بينما لما كان إتمام العمرة واجبٌ ذَكَرَها؛ فقال: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله...)؛ فكون الله يذكر العمرة في الإتمام دون الوجوب فهذا يدلّ على عدم وجوبها.

الدليل الثاني: أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–حجّ معه أممٌ لا يحصون منهم من كان مفردا. ومع ذلك، لم ينقل عنه أنّه أمر المفردين بأن يعتمروا بعد الحجّ، ولا بأن يرجعوا بعد ذلك ليؤدّوا العمرة؛ فهذا دليل على عدم وجوب العمرة.

الدليل الثالث: أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–في حديث: (بني الإسلام على خمس...) لم يذكر العمرة مما يدلّ على عدم وجوبها. وأُجيبَ بأنّه لا تلازمَ بين عدمِ ذكر العمرة في الحديث، وعدمِ وجوبها. وذلك لأنّه توجد أشياءُ واجبة لم تذكر في هذا الحديث وأوجبتها أدلّة أخرى، فمثلًا: الوضوء واجب و لم يذكر هنا.

الدليل الرابع: حديث جابر –رضي الله عنه–في الأعرابيّ الذي سأل النبيّ –صلى الله عليه وسلم– عن وجوب العمرة، فقال: (لا – أي: ليست بواجبة –. وأن تعتمر خير لك.). رواه أحمد، والترمذيّ، ولكنّه ضعيفٌ؛ لأنّ فيه رجلًا ضعيفًا: الحجّاجَ بنَ أرطأة.

الدليل الخامس: حديث طلحة –رضي الله عنه– مرفوعًا: (الحجّ جهاد. والعمرة تطوع.). رواه ابن ماجه لكنّه ضعيف.

الدليل السادس: حديث الأعرابيّ الذي سأل النبيّ –صلى الله عليه وسلم–عن شرائع الإسلام وذكر منها الحجّ، فقال: هل عليّ غيرها؟ فقال: (لا. إلّا أن تطوع.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: هنا النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لم يأمره بالعمرة مما يدلّ على عدم وجوبها. لكن رُدّ بأنّ هذا الحديث ليس بصريح؛ لأنّ دلالتَه دلالةُ مفهوم، والأحاديثَ الأخرى –التي ذكرناها– دلالتَها دلالةُ منطوق، والمنطوق مقدّم على المفهوم. وأيضًا هناك أشياءُ أخرى واجبةٌ لم تذكر في هذا الحديث مما يدلّ على عدم التلازم. وتقدّم الإشارةُ لذلك في حديث: (بني الإسلام على خمس...).

القول الثالث: رواية عن أحمد، وقول ابن عباس –رضي الله عنهما–كما عند (ابن أبي شيبة)، وقولُ عطاء، وطاووس: أنّها تجب على الآفاقيّ دون المكّيّ، واستدلّوا بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام).

الدليل الثاني: أثر عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: (لا يضرُّكم –يا أهلَ مكّة –ألّا تعتمروا.). رواه ابن أبي شيبة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إنّ أهلَ مكّة من الصحابة –رضي الله عنهم– لم يكونوا يعتمرون. ولو كان ذلك ثابتًا عنهم لَنُقِلَ إلينا؛ لأنّ الهمم تتوافر لنقل مثل ذلك. والمعنى يدلّ على ذلك؛ لأنّ العمرة هي الزيارة، والزيارة تكون لمن ليس من أهل الحلّ، وأهل مكّة هم أهل الحلّ وأهل الحرم؛ فلم تشرع لهم العمرة و لم تجب عليهم. كما أنّهم يطوفون بالبيت، والطواف بالبيت هو ركن العمرة الأعظم.". وهذا القول –كما ترى –فيه قوة، ولكنّ الأحوطَ والأقرب هو القولُ بالوجوبِ لعمومِ الأدلّة. واختاره الشنقيطيّ في (أضواء البيان).

قال المؤلف –رحمه الله–: (على المسلمِ الحرِّ المكلّفِ القادرِ)

يشترط فيمن يجب عليه الحجّ والعمرةُ أربعةُ شروط:

الشرط الأوّل: أن يكون مسلمًا. أمّا الكافر، فبالإجماع: لا يجبُ عليه الحجّ؛ لأنّ العبادة من الكافر لا تقبل منه. وهذا من حيث الأداء. أمّا من حيث العقوبة، فإنّه يعاقب عليها؛ لأنّ الراجح أنّهم مخاطبون بفروع الشريعة كما قال تعالى: (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلّا أنّهم كفروا بالله وبرسوله...)، فلكفرهم بالله ورسوله؛ لم تقبل نفقاتهم. فإذا كانت النفقة لم تقبل، وهي من

باب النفع المتعدي؛ فمن باب أولى: ألّا يقبل منهم ما كان نفعه قاصرًا. والدليل على أنّهم يعاقبون على تركها قوله تعالى: (ما سلككم في سقر*قالوا لم نكُ من المصلين*و لم نكُ نطعم المسكين....). وهذا من باب الزيادة في عذابهم وحسابهم.

الشرط الثاني: أن يكون حرًا. فلا وجوب على العبد، وهذا باتفاق العلماء. والدليل على عدم وجوبه على العبدِ ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما-عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أنّه قال: (أيما صبيّ حجّ، ثمّ بلغ؛ فعليه أن يحجّ حجّة الإسلام. وأيما عبد حجّ، ثمّ عُتِقَ؛ فعليه حجّة الإسلام.). رواه ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقيّ. وهذا الحديث اختُلِفَ في رفعِه ووقفِه. لكن على كل حال هو حجّة؛ لأنّنا لو حكمنا عليه بالوقف -وهو الصحيح كما قال ابن خزيمة-فهو قولُ صحابي لا مخالفَ له؛ فيكون له حكم الرفع. وذهب ابنُ حزم، والسعديّ، ورجّحه شيخُنا ابن عثيمين في (شرحه لكتاب الحجّ من الكافي) إلى: أنّ العبدَ إذا حجّ وهو بالغٌ فإنّ حجّه يصح منه، ويجزئه عن حجّة الإسلام. وقالوا: إنّ الحديثَ إن لم يكن منسوخًا، فهو موقوف على ابن عباس. وكلام ابن عباس هنا اجتهادٌ فيه مخالفة للكتاب والسنة. فأمّا الكتاب، فقد قال تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت...). قالوا: ومن جملة الناس العبيد. وأمّا السنة، فقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إنّ الله قد فرض عليكم الحجّ فحجّوا.). قالوا: وهذا عام للأحرار والعبيد. والأقربُ في هذا هو القولُ الأوّل، وهو قولُ جمهور الأئمة الأربعة؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّه -ولو قلنا بأنّ الحديث موقوف-فله حكم الرفع. ولهذا ورد في (مصنف ابن أبي شيبة) عن ابن عباس -رضي الله عنهما-قولُه: (احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس...)، فذكر الحديث المتقدمَ. وسندُه صحيح.

الأمر الثاني: أنّه انعقد الإجماع على ذلك كما نقله الترمذيّ، والنوويّ، وابنُ عبد البر، وابنُ القطّان. بل ذكر ابنُ القطّان في إجماعه أنّ العبيدَ، والإماءَ غيرُ داخلين في قوله تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت...).

الشرط الثالث: أن يكون مكلّفًا. أي: بالغًا عاقلًا. فلا يجب الحجّ على الصبيّ، والمجنونِ؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ...)، وذكر منهم: (الصبيّ حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق.).

الشرط الرابع: أن يكون قادرًا بماله وبدنه. وسيأتي زيادة عن هذا الشرط في كلام المؤلف -بإذن الله تعالى-. لكنّ دليلَ هذا الشرط من حيث الأصل قولُه تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا...)، وعمومُ قوله تعالى: (لا يكلف الله نفسا إلّا وسعَها). فمن لم يقدر القدرةَ الماليّة والبدنيّة؛ فإنّ الحجّ لا يجب عليه. قال عثمانُ النجديُّ ناظمًا شروطَ وجوب الحجّ:

الحجّ والعـــمـــــرة واجبـــــــــانِ في العمر مرةً بلا توانِ

بشرطِ إسلامٍ كذا حريةٍ عقلٍ بلوغٍ قدرةٍ جلـــيـــةٍ

وهذه الشروط تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: يُشترط للوجوبِ والصحةِ، وهو: الإسلام والعقل؛ فلا يجب الحجّ والعمرة على الكافر والمجنونِ أداءً: إذا حجّا أو اعتمرا؛ فلا يصحّان منهما وهما على هذه الحال. وهذا بالاتفاق.

القسم الثاني: يُشترط للوجوبِ والإجزاءِ دونَ الصحة -يعني: لا علاقة للصحة في هذا القسم-، وهو: البلوغُ -للحديث السابق، ومنهم: (...الصبيّ حتى يبلغ) – والحريةُ. فإذا بَلَغَ الصبيّ، وعُتِقَ العبدُ؛ وَجَبَ على كل واحد منهما أن يحجّ حجّة الإسلام ولو كانا قد حجّا قبل ذلك -أي قبل البلوغ للصبيّ، وزوال الرقّ عن المملوك-؛ فالحجّ والعمرة لا يجبان عليهما. لكن إذا حجّا أو اعتمرا؛ صحّا منهما، ولكن لا يجزئان عنهما عن حجّة الإسلام، ويلزمهم الإتيان بهما بعد البلوغ للصبيّ، والحريةِ للعبد. وهذا بالإجماع. وقد نقل الإجماعَ على هذا الترمذيّ في (سننه). وهو قولُ الثوريّ، والشافعيّ، وأحمد، وإسحاق. ويدلُ لهذا ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما-مرفوعًا: (أيما صبيّ حجّ، ثمّ بلغ؛ فعليه حجّة الإسلام. وأيما عبد حجّ، ثمّ عتق؛ فعليه حجّة الإسلام.).

رواه الحاكم، والبيهقيّ، وصحّحه ابن حزم في (المحلى)، وصحّحه الألباني في (الإرواء)، وصحّحه ابن حجر، ورواه ابنُ خزيمةَ وصحّحَ وقفَه، وتقدم الكلام عليه.

القسم الثالث: يشترط للوجوب دون الإجزاء -يعني: لا علاقة له بالإجزاء-، وهو: الاستطاعة؛ فلا يجب الحجّ والعمرة على غير المستطيع، ولكن إن فعلَهما وهو غير مستطيع، فإنّهما يجزئان عنه. ويدل لذلك: أنّه حجّ خلقٌ كثيرٌ مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-منهم: الكبير، والفقير، ونحوهم، و لم يؤمروا بالإعادة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (في عُمرِهِ مرة)

أجمع الفقهاء على أنّ الحجّ والعمرةَ لا يجبان في العمر إلّا مرةً واحدة. ونقل الإجماعَ على ذلك غيرُ واحد من أهل العلم، منهم ابن المنذر. والدليل على ما ذكر الفقهاءُ قولُه -صلى الله عليه وسلم-: (إنّ الله كتب عليكم الحجّ...)، فقام الأقرع بن حابس، فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: (لو قلتُها؛ لوجبت. الحجّ مرة، فما زاد فهو تطوع.). أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والنسائيّ. ولفظه عند مسلم: (لو قلت نعم؛ لوجبت، ولما استطعتم.). فدلّ الدليل، والإجماع على عدم وجوبهما في العمر إلّا مرة واحدة فقط.

قال المؤلف -رحمه الله-: (على الفور)

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الحجّ على الفور، وأنّ من لم يحجّ وهو قادر فهو آثمٌ. وهذا **القول الأوّل**. واستدلّوا بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا...). قالوا: أنّ الله تعالى أوجب في هذه الآية الحجّ لمن استطاع إلى ذلك سبيلًا، ومعلومٌ أنّ الواجباتِ تؤدى على الفور.

الدليل الثاني: قوله -صلى الله عليه وسلم-: (من كُسِرَ أوعُرِج فقد حَلّ، وعليه الحجّ من قابل.). رواه أبو داود، والترمذيّ وصحّحه. قالوا: فكون الله يأمر من أصابه عذرٌ في حجّه أن يحجّ مباشرة من السنةِ القادمة -فهذا دليلٌ على الفوريّة.

الدليل الثالث: ما رواه أبو هريرة مرفوعًا: (إنّ الله فرض عليكم الحجّ؛ فحجّوا.). رواه مسلم. والأمر يقتضي وجوب الفوريّة.

الدليل الرابع: قول عمر -رضي الله عنه-: (من كان ذا ميسرةٍ و لم يحجّ فليمت إن شاء يهوديًا أو نصرانيًا.). رواه البيهقيّ، وقال ابن حجر: هذا الطريق صحيح. وفي لفظ أنّه قال: (ما هم بمسلمين.) يكررها ثلاثا.

الدليل الخامس: ما رواه ابنُ عباس -رضي الله عنهما-مرفوعًا: (تعجّلوا إلى الحجّ؛ فإنّ أحدكم لا يدري ما يعرض له.). رواه أحمد، وأبو داود. ولكنّ هذا الحديثَ فيه مقال؛ لأنّ فيه إسماعيلَ بنَ خليفة: لا يُحتجُّ بحديثه؛ لضعفه. لكنّ الحديثَ معناه صحيحٌ.

القول الثاني: قولُ الشافعيّة؛ أنّ الحجّ على التراخي. واستدلّ الشافعيّة بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله...). قالوا: فهذه الآية نزلت في الحديبية سنة ست من الهجرة، وفيها وجوب الحجّ، والنبيّ -صلى الله عليه وسلم- لم يحجّ إلّا في سنة عشر من الهجرة. لكن رُدّ هذا بأنّ الآية ليست دالةً على وجوب الحجّ؛ وإنّما هي في الأمر بإتمامه بعد الشروع فيه، وأيضًا فإنّ الصحيحَ أنّ فرضَ الحجّ كان في السنة التاسعة من الهجرة.

الدليل الثاني: القياس على الصلاة في الوقت؛ بأنّ وقتها موسعٌ للعبد: إن شاء فعلها في أولِه أو آخرِه. قالوا: ويقاس عليها الحجّ؛ فيصحُّ في أول العمر أو آخرِه. لكن رُدّ بأنّ العمرَ غيرُ مضمون.

مسألة: لماذا لم يحجّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-سنةَ تسعٍ من الهجرة؟

الجواب: عدة أسباب، منها:

السبب الأوّل: أنّ ذلك العام كثرتِ الوفودُ على النبيّ -صلى الله عليه وسلم-فيه؛ ولذلك سُمّي هذا العام بعام الوفود؛ فلهذا بقي النبيّ -صلى الله عليه وسلم-و لم يحجّ.

السبب الثاني: أنّ ذلك العام لم يتمكن فيه النبيّ -صلى الله عليه وسلم-من منع المشركين من الطواف وهم عراة؛ ولذلك أرسل المنادي ينادي ألّا يحجّ بعد هذا العام مشركٌ، ولا يطوفَ بالبيت عُريان.

والأقربُ هو الأليقُ بعظمة الخالق: أنّ الحجّ على الفور؛ لما في ذلك من المبادرة لأوامر الله؛ وللأدلّة المتقدم ذكرها؛ ولأنّ التراخي مظنة للترك والإهمال.

مسألة: هل للزوج منعُ زوجته من الحجّ؟

الجواب: قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاختيارات): "وليس للزوج منعُ زوجته من الحجّ الواجبِ مع ذي محرم. وعليها أن تحجّ وإن لم يأذن في ذلك. حتى إنّ كثيرا من العلماء، أو أكثرَهم يوجبُونَ لها النفقةَ عليه مدةَ الحجّ.".

مسألة: اختلفوا في حجّ الصبيّ. **قيل:** يصح منه، ولا يجب عليه. وهو قول أحمد، والشافعيّ، ومالك. **وقيل:** لا يصح منه. وهو قول أبي حنيفة. قال الوزير: "يصح منه. أي: يكتب له. وكذلك أعمال البرِ كلها. ومعنى قولِ أبي حنيفة: (لا يصح منه) -على ما ذَكَرَ بعضُ أصحّابه-: أنّه لا يصحُّ صحة يتعلق بها وجوبُ الكفارات عليه إذا فعل محظوراتِ الإحرام زيادة في الرفق به، لا أنّه يخرجه من ثواب الحجّ".

مسألة: لو رَفَضَ الصبيّ إحرامَه وشق على وليه أن يلزمه على إتمامِه؛ فما الحكم؟

الجواب: فيه خلاف. والأقرب أنّه له رفضَه، ولا شيءَ عليه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإن زال الرِّقُ، والجنونُ، والصبا في الحجّ بعرفةَ، وفي العمرةِ قبلَ طوافِها -صح فرضا)

إذا عُتِق الرقيقُ، أو بَلَغَ الصبيّ، أو عَقَلَ المجنونُ في الحجّ بعرفة -فإنّ الحجّ يصبحُ لهم فرضا. وهذا **القول الأوّل**. فمثلًا عندنا صبيّ أحرمَ بالحجّ؛ فإنّ حجّه يكون نفلا. لكن لو أنّه وهو في عرفة بَلَغَ؛ فإنّ حجّه ينقلبُ فرضا؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّه أتى بركن الحجّ الأكبر، وهو: الوقوف بعرفة.

الأمر الثاني: أنّ هذا مرويٌ عن ابن عباس -رضي الله عنهما-؛ قال: (إذا عُتِقَ العبدُ، أو بَلَغَ الصبيّ، أو أَفَاقَ المجنونُ بعرفة -أجزأه حجّه.). رواه ابن أبي شيبة، لكنّ فيه ليثَ بنَ أبي سليم، وهو ضعيف الحديث.

ومثلُ ذلك لو أفاض الناسُ من عرفةَ إلى مزدلفةَ -ومعلوم أنّ الوقوف بعرفة لا ينتهي وقته إلّا بنهاية صلاة الفجر-؛ فلو عُتِقَ العبد، أو بَلَغَ الصبيّ، أو عَقَلَ المجنونُ بالمزدلفةِ، فعاد، فوقف -فإنّ ذلك يجزئه؛ لأنّه فعل هذه الأركانَ حُرا بالغًا عاقلًا.

وكذا الحكمُ في العمرة؛ فإذا أفاق المجنون، أو بَلَغَ الصغير، أو عُتِقَ العبدُ في العمرة قبل طوافها -صحت العمرة منه فرضا. ولأنّ طوافَ العمرة هو الركنُ الأكبر؛ فإن كانت الإفاقةُ، أو البلوغُ، أو العتقُ بعدَ الطواف أو أثناءَه -فلا يجزئه؛ لأنّه لا يشرع الزيادةُ في الطوافِ، ولا التكرارُ. هذا بخلاف الوقوفِ؛ فليس له حدٌ. وهذا هو الراجحُ، وقول الحنابلة والشافعيّة.

القول الثاني قولُ المالكيّة: أنّه لا يجزئه. ذلك؛ لأنّه أحرمَ بنيةِ التنفل؛ ولا ينتقل النفل إلى الفرض. لكن رُدّ هذا بأنّ الإحرام ليس مقصودًا لذاته، وإنّما المقصود لذاته هي الأركانُ كالوقوفِ بعرفة، والطواف في العمرة؛ فالراجح هو القول الأوّل.

مسألة: إذا أحرم العبدُ، أو الصغيرُ مفردا، أو قارنا، وسعى بعد طواف القدوم، ثمّ بلغ الصغيرُ أو عُتِقَ العبدُ -فإنّه لا يجزئه الحجّ فرضا وإن أعاد السعي. وهذا المذهب. قالوا: لأنّه لا يشرع أن يزاد على عدد السعي، ولا أن يكرر في حجّة واحدةٍ، وعمرةٍ واحدةٍ. هذا بخلاف الوقوف بعرفةَ فإنّه لا قدرَ له محددٌ؛ فهو يكفي ولو وقف لحظة واحدة. وقال بعض الأصحّاب: إذا أعاد السعي أجزأه الحجّ. وهذا هو الأقربُ لحصولِ الركن الأعظم، وهو: الوقوف بعرفة، ولا فرق في وجود ذلك قبلَ السعي أو بعدَه.

مسألة وجوابها: لو حجّ العبدُ، والصبيّ وفي ظنِّه أنّه عبدٌ، أو أنّه لم يبلُغ، فتبيّن فيما بعدُ أنّه حرٌ أو أنّه بالغٌ فإنّ هذه الحجّة تُجزئُه عن حجّة الإسلام.

مسألة: إذا أحرم المميِّز بغير إذن وليه؛ فما الحكم؟

الجواب: قيل: لم ينعقد حجّه. قالوا: لاحتياج الصبيّ للنفقة؛ فيلزم من ذلك إذنُ الولي؛ فهو عقد كالبيع. وهذا المذهب، وقول الشافعيّة. وقيل -وهو قول الحنفيّة، والمالكيّة، واختيار المجد من الحنابلة-: أنّه ينعقد حجّه. وقيل: لأنّ إحرامَه بالصلاة ينعقد بلا إذن؛ فكذلك بالحجّ. والراجحُ هو أنّه ينعقد حجّه؛ للدليل الذي ذكروه؛ ولأنّه له أن يأخذ من غير أبيه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وفعلهما من الصبيّ والعبد نفلا)

الحجّ والعمرةُ من الصبيّ والعبدِ يُعتبرانِ نفلا لهما. وهذا بالإجماع؛ لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما-مرفوعًا: (أيما صبيّ حجّ، ثمّ بلغ الحنث؛ فعليه أن يحجّ حجّة أخرى. وأيما عبد حجّ، ثمّ أُعتِقَ، فعليه أن يحجّ حجّة أخرى.). رواه الحاكم وصحّحه. والحديث ثبت مرفوعًا، وموقوفًا. وعلى القول بوقفه فقط، فلا يعلم لابنِ عباس مخالفٌ من الصحابة فيكون له حكمُ الرفع. لكن يشترط للعبد أن يأذن سيدُه له لأنّ منافعَ العبدِ مستحقّةٌ لسيده.

* مسائل تتعلق بالصبيّ:

المسألة الأوّلى صفةُ إحرامه، وهي كالتالي: إن كان مميزا؛ فهنا كالكبير يؤمرُ أن يلبيَ، وينوي عن نفسه. فإن لم يكن مميزا؛ فيُحرِمُ عنه وليُه، ويلبي عنه، ويهل. قال جابر -رضي الله عنه-: (حجّجت مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ومعنا النساءُ والصبيّانُ، ورمينا عنهم.). رواه ابن ماجه، ولكنّ الحديثّ في إسناده أشعثَ بنَ سوار، وهو ضعيف، ولكنّ العملَ عليه عند أهل العلم. قال ابنُ المنذر: "كلٌّ من حفظتُ عنه من أهل العلم يرى الرميَ عن الصبيّ الذي لا يقدر على الرمي. وكان ابن عمر -رضي الله عنهما-يفعل ذلك.".

المسألة الثانية: يلزم الصبيّ أن يفعلَ كلَ ما يقدرُ على فعله كالوقوف بعرفة، والطوافِ، والسعيِ، وغيرِه. أمّا ما يشقُّ عليه كالرمي؛ فيتوَكّلُ عنه وليُه. ولا شيءَ عليه لما تقدم من قول جابر -رضي الله عنه-.

المسألة الثالثة: أنّه إن كان عاجزا عن المشي قادرًا على التمييز؛ فإنّه ينوي، ويحجّ محمولا أو راكبا، ويجزي عنه وعن حاملِه طوافٌ واحدٌ، وسعيٌ واحد. هذا الصحيح من أقوال أهل العلم.

المسألة الرابعة: أن يكون عاجزا عن المشي ولا تمييزَ له؛ فهذا ينوي عنه وليُه. لكن هل يقع الطوافُ، والسعيُ هنا عن الحاملِ، أو المحمولِ، أو عنهما جميعا؟

الجواب: فيه خلافٌ بين أهل العلم. **قيل** -وهو قولٌ عند الحنابلة-: أنّه يقع عن الحامل فقط. **وقيل:** يقع عن المحمول فقط. وهذا المذهب. **وقيل** -وهو الأقرب، وقول أبي حنيفة، واختاره ابنُ المنذر، ونصره ابنُ حزم، واختيارُ السعديّ، وابنِ باز في (الفتاوى)-: أنّه يقع عنهما كليهما؛ لظاهر حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-في المرأةِ التي سألَت عن حجّ الصبيّ، فقال لها النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (نعم، ولكِ أجرٌ.)؛ فلم يأمرها النبيّ -صلى الله عليه وسلم-بطوافين. وترك الاستفصال مقام الاحتمال يترل مترلة العموم من المقال.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والقادر: من أمكَنَهُ الركوبُ، ووَجَدَ زادا وراحلة)

تقدّم أنّ من شروط الحجّ القدرةَ على الحجّ. والقادرُ -كما قال المؤلف-هو من جمع وصفين:

الوصف الأوّل: أن يمكنَه الركوبُ إلى مكّة، والتنقلُ بين مواضع المناسك. أمّا من لا يستطيعُ الركوبَ لأي سبب من الأسباب سواء لمرضٍ، أو عارضٍ، أو نحوِ ذلك؛ فلا يجب عليه الحجّ؛ لأنّه ليس بقادر.

الوصف الثاني: أن يجد زادا وراحلة.

وقد اختلف أهلُ العلم في معنى الاستطاعة في قوله -جلّ وعلا-: (ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا...) على أقوال:

القول الأوّل: وهو مذهب الجمهور، وهو الذي ذهب إليه المؤلف: أنّ الاستطاعةَ هي مُلكُ الزادِ والراحلةِ، أو مُلكُ مبلغٍ يقدرُ به على تحصيلِهما بأي طريقةٍ كانت. **ودليلُ هذا القول** ما ورد عن أنسٍ وغيرِه من الصحابة -رضي الله عنهم-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قيل له: ما السبيل في قوله تعالى: (ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا...)؟ فقال: (الزاد، والراحلة.). رواه الدارقطنيّ. لكنّ هذا الحديثَ طرقَه كلَها لا تخلو من مقالٍ. لكن قوّاها جماعةٌ من أهل العلم بمجموعِ طرقِها كالشوكانيّ في (السيل)، وغيرِه. وبناء عليه؛ فمن ملك زادا، وراحلة؛ وَجَبَ عليه الحجّ. ومن لم يملكهما؛ فلا يجب عليه الحجّ، ولا يأثمّ بذلك.

القول الثاني: قول المالكيّة. قالوا: إنّ الاستطاعةَ هي أن يتمكنَ من الوصول إلى مكّة بلا مشقةٍ زائدةٍ على مشقةِ السفرِ العادي. هذا كلُه إذا توفر الأمنُ على النفس، والمال. قالوا: ولا تُشترط الراحلةُ إذا كان يستطيع الوصولَ ببدنه ماشيا من غير مشقة. قالوا: ولا يشترط -أيضًا-الزادُ إذا كان يستطيع التكسبَ أثناءَ الطريقِ، أو في مكّة بأي طريقةٍ. ودليل هذا القول عدة أمور:

الدليل الأوّل: أنّ الله -جلّ وعلا-ساوى بين الحاجِّ الماشي والراكبِ، وقدّم الماشي على الراكب في قوله تعالى: (وأذِّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالا وعلى كل ضامر...).

الدليل الثاني: أنّ الحديث الذي ذكرتموه -لو قلنا بصحته-فإنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في قوله تعالى: (من استطاع إليه سبيلًا...) فَسّر الآيةَ بأغلب حالات الاستطاعة. والقاعدة: أنّ النصّ إذا خَرَجَ مخرج الغالب فلا يكون له مفهومُ مخالفة، ولا يقيد. ولهذا ساوى الله -تعالى-بين الماشي والراكب.

والأقربُ ما ذهب إليه الجمهور. وهو اختيار الشنقيطيّ، وشيخِنا ابن عثيمين -رحم الله الجميع-: أنّ من ملك الزاد والراحلة؛ فيجب عليه الحجّ، ومن لم يملكهما؛ فلا يجب عليه الحجّ. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح العمدة): "والأحاديث التي وردت في تفسير السبيل تَدُلُّ على أنّ مناطَ الوجوب وجود الزاد والراحلة.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (صالحين لمثله)

يجب أن يكونَ الزادُ، والراحلةُ صالحين لحال هذا الحاج. يعني: على مستواه؛ فإن كان الرجل من الشرفاء، وأهلِ الوجاهة؛ فلا يناسبُه أيُّ راحلة يركبها؛ فلا بد أن تكون من مستواه. فإن لم يجد هذا الغنيُّ إلّا مركوبا من مراكب عامة الناس الذين هم أقل منه في المستوى المعيشي -فلا يجب عليه الحجّ؛ لعدم صلاح هذا المركوب لمستواه؛ إذ يترتب له من ذلك المركوب مشقةٌ. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: أنّه إذا توفر له أيُّ زادٍ، وراحلةٍ لا ضرر عليه منهما وَجَبَ عليه الحجّ. وهذا هو الراجح؛ لعموم الأدلّة في ذلك. وأمّا القول الأوّل فلا دليل عليه. والله أعلم.

فائدة: القدرة في الحجّ ثلاثةُ أقسام:

القسم الأوّل: القدرة بالمال، والبدن جميعا. فهذا يجب عليه الحجّ فورا.

القسم الثاني: القدرة بالبدن دون المال. فيجب عليه الحجّ إن استطاعَ المشي، وكان له صِنعةٌ يُحَصِّلُ بها قُوتَه.

القسم الثالث: القدرة بالمال دون البدن. وتحته أمران:

الأمر الأوّل: أن يكون به مرضٌ يرجى بُرؤه، أو كان محبوسا يرجو خروج نفسه من الحبس؛ فليس له أن يستنيبَ بل ينتظرُ حتى يبرأ، ثمّ يحجّ عن نفسه؛ لأنّ الحديثَ الواردَ في الخثعمية وَرَدَ في الشيخِ الكبير الذي لا يستطيع الحجّ. وعليه يقاس غيرُه.

الأمر الثاني: ألّا يرجى برؤه؛ فالجمهور يوجب عليه أن يستنيبَ، وهذا **القول الأوّل**، واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-السابق في المرأة من خثعم تسأل عن أبيها؛ إذ أقرّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قولها: (إنّ فريضةَ الله على عباده قد أدركت أبي شيخا كبيرا...)، وفي رواية مسلم أنّها قالت: (عليه فريضة الله)؛ فدلّ على أنّ الكبيرّ، والمريضَ مرضا لا يرجى برؤه -أنّ الحجّ فرضٌ عليهما بأموالهما، أو ممن يطيعهما من ولدهما، ونحوه.

الدليل الثاني: ما رواه أبو رزين العقيلي -رضي الله عنه-أنّه أتى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فقال: إنّ أبي شيخ كبير لا يستطيع الحجّ، ولا العمرة، ولا الظّعن. فقال: (حجّ عن أبيك، واعتمر.). رواه الخمسة، وصحّحه الترمذيّ، والدارقطنيّ، وقال: "رواته ثقات.". فهذه الأحاديث صريحةٌ في وجوب إقامة النائب لمن كان غيرَ قادر على الحجّ.

القول الثاني: وهو قولُ مالك؛ أنّه لا يجب عليه أن ينيب. وهذا القولُ قويٌ، وله وجاهة. وحجّة مالك:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى.)، وقوله: (من استطاع إليه سبيلًا...). وهذا لا يستطيع أن يسعى إلى الحجّ بنفسه؛ فيسقط الوجوب عنه.

الدليل الثاني: أنّ هذا الأمر للخثعمية أتى بعد سؤال. والأمر بعد السؤال لا يُفيد الوجوب؛ لأنّ الأمر لم يأت ابتداء.

والأقرب قولُ الجمهور. أمّا ما استدلّ به المالكيّة، فيُخَصّصُ بأدلّة الجمهور. والله أعلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (بعد قضاء الواجبات)

من كانت ذمته مشغولة بواجباتٍ، وحقوق تتعلق بالرب، أو بالخلق؛ فلا يجب عليه الحجّ إلّا بعد قضائها؛ لأنّ ذمته مشغولة بهذه الأشياء. فأمّا الواجبات التي تتعلق بالرب، فهي مثل: الزكوات، والنذور، والكفارات. وأمّا الواجبات التي تتعلق بالخلق فكالديونِ الحالة، أو المؤجلة. لكن إن كان يتمكنُ من وفاء الدين المؤجَلِ بعد الحجّ من مال وظيفةٍ، أو تجارةٍ؛ وَجَبَ عليه الحجّ. وكذا إن كان الدين مُقَسّطا، ويتمكن من وفاء قِسطِه بعد الحجّ؛ فيجب عليه الحجّ.

مسألة: مَن عليه دينٌ هل يجب أن يستأذن صاحبَ الدين لكي يحجّ؟

الجواب: مسألة الاستئذان لا أصل لها؛ لأنّه لا يتعلق بإذنه، أو عدمِه حكمٌ شرعي. لكنّ الذي يصح هو: الإبراء؛ كأن يقول له: إن رجعتُ؛ سددتُ هذا الدين. وإن لم أرجع -كأن قدر الله عليّ وفاة-فأبرئني. هذا يصحّ. أمّا الاستئذانُ، فلا أصلَ له، ولا دليلَ عليه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والنفقاتِ الشرعية)

من أرادَ الحجّ فإنّه لا يجوز له الحجّ حتى يوفِّرَ له، ولمن يعولُ ما يحتاجونه من النفقة سواء كان ذلك من مأكولٍ، أو مشروبٍ، أو ملبوسٍ، ونحوه؛ لحديث جابر -رضي الله عنه-مرفوعًا: (ابدأ بنفسك؛ فتصدق عليها. فإن فَضَلَ شيءٌ؛ فلأهلك.). رواه مسلم. وقال النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يَقُوت.). وهذا حق آدمي. وحقوقُ الآدميين مقدمةٌ في الوفاء على حق الله -عزّ وجلّ-؛ لأنّها مبنية على المشاحةِ؛ وحقوقَ الله مبنيةٌ على المسامحة. وعلى هذا؛ فإن لم يجد ما يكفيه ويكفيهم؛ لم يجب عليه الحجّ.

مسألة: هل يشترط أن تُوجَدَ النفقةُ الشرعية من ذهابه للحجّ إلى رجوعه فقط؟ أم يجب أن تُوجَدَ النفقةُ على الدوام والاستمرار؟

الجواب: المشهور من مذهب الحنابلة أنّ ذلك يجبُ على الدوام؛ فلا يجب عليه أن يحجّ إلّا وقد وفر نفقتَه، ونفقَة أولاده على الدوام إمّا بعقارٍ، أو بصنعة، أو نحوِ ذلك. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو قول الجمهور، وهو رواية عن أحمد؛ أنّ الواجبَ فقط أن يؤمِّنَ نفقتَه، ونفقةَ من يعولُ من ذهابه إلى رجوعه من الحجّ فقط، ثمّ إذا رجع سَعَى في تحصيل النفقة. وهذا القولُ هو الراجح؛ لأنّ القول الأوّل يؤدي إلى عدم وجوب الحجّ على أكثر الناس؛ لأنّ كثيرا منهم لا يملك النفقة على الدوام.

مسألة: مذهبُ الحنابلة أنّهم يشترطون أَمنَ الطريق بلا خَفَارَةٍ، وهي: الحماية. فإن لم يمكن سلوكُه إلّا بها لم يجب. وقال الموفقُ، والمجدُ: إن كانت الخَفَارَةُ يسيرةٌ لَزِمَه؛ لأنّه ضرر يسير. والخفارة هي: الأجرةُ التي يأخذها من يحرس الحاج.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والحوائجِ الأصلية)

لا يجبُ على الإنسان بيعُ الحوائج الأصلية، وهي: الأشياء التي قد يلحقُه ضررٌ، أو حرجٌ بالاستغناء عنها؛ لكي يؤدي فريضة الحجّ. والحوائج الأصلية مثل: المسكن، وأثاث البيت، والملابس، وكتب العلم، ونحوها. والدليلُ على هذا قوله تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج). أمّا ما فَضَلَ عن حوائجه الأصليةِ، فيجب عليه أن يبيعَه ويَحجّ بماله.

مسألة: هل يصير مستطيعا للحجّ من بذل غيرُه له المال؟

الجواب: قيل: ليس بمستطيع؛ فلا يجب عليه الحجّ. وهذا هو المذهب، وهو الذي عليه الجمهور. قالوا: لكيلا يكون له عليه منّة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل عبادةٍ اعتبر فيها المال، فإن المعتبرَ مُلكُه، لا القدرةُ على ملكه.". **وقيل:** يعتبر مستطيعا، ويجب عليه الحجّ. وهذا وجهٌ عند الشافعيّة. والراجحُ أنّه إذا كان الباذلُ للمالِ شخصا ليس له مِنّةٌ على الشخص كالأب، أو الأخ الشقيق؛ فهنا يجب عليه أن يأخُذَ المالَ ليحجّ به. أمّا إن كان من شخصٍ قد يَمُنُّ عليه؛ فلا يلزمه أخذُ المال. واختاره شيخنا ابن عثيمين. والقاعدة في هذا حصول المنّة: إن وجدت؛ فلا يلزمه أخذ المال، وإن لم توجد؛ فيلزمه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن أعجزه كبَر، أو مرضٌ لا يرجى برؤه؛ لزمه أن يقيم من يحجّ، ويعتمر عنه)

إذا أصاب الإنسانَ في بدنه عجزٌ لا يُرجى برؤه بسبب المرضِ، أو الكبَر، فهنا يلزمه أن يجعل غيرَه يحجّ، ويعتمر عنه إذا كان هذا العاجزُ عندَه قدرةٌ ماليةٌ. أمّا إذا لم يكن عنده، فلا يلزمه أن يقيم غيره ليحجّ عنه. وهذه المسألة تسمى مسألة المستطيعِ بغيرِه. ويشترط فيها كما تقدّم شرطان:

الشرط الأوّل: وجود المال.

الشرط الثاني: وجود النائب.

فإن تخلّفَ أحدُ الشرطين؛ لم يجب الحجّ. والدليل على ما ذُكِرَ عدةُ أمور:

الدليل الأوّل: عمومُ قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم...).

الدليل الثاني: ما ورد عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-أنّ امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إنّ أبي أدركته فريضة الله في الحجّ شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره؛ أفأحجّ عنه؟ قال: (نعم.). رواه الجماعة.

مسألة: اختلف العلماءُ فيمن وجد المال، و لم يجد النائب عنه في الحجّ؛ فهل عدمُ وجودِ النائب يعتبرُ في حقه شرطَ وجوبٍ، أم شرطَ أداء؟

الجواب: قيل: شرط للأداء. **وقيل:** شرط للوجوب. والفرق بينهما أنّ شرطَ الأداء تكونُ العبادة واجبة على الإنسان حالَ حياته، وفي ذمته. يعني: إذا مات؛ وَجَبَ على الورثة أن يخرجوا من ماله ليُحجّ عنه. أمّا شرطُ الوجوب، فتكون العبادة واجبة عليه في حياته فقط، ولا يجب على الورثة أن يخرجوا من تركته من يحجّ عنه. والراجحُ أنّ وجودَ النائب يُعتبر شرطَ وجوبٍ، لا شرطَ أداء؛ لأنّ مَن عَدَمَه يَحِقُّ عليه وصفُ عدم الاستطاعة.

مسألة: ما حكم حجّ الإنسان عن غيره إذا لم يحجّ عن نفسه؟ مع العلم أنّه قادر على الحجّ عن نفسه.

الجواب: القول الأوّل: وهو مذهب الحنابلة، والشافعيّة؛ أنّه لا يصحُّ للشخص أن يحجّ عن غيره إذا لم يحجّ عن نفسه؛ لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما-أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-سمع رجلًا يقول: لبيك عن شبرمة، فقال -عليه الصلاة والسلام-: (من شبرمة؟) قال: قريب لي، فقال له: (حجّ عن نفسك، ثمّ عن شبرمة.). رواه أبو داود، وابن ماجه، وغيرهم. وهذا الحديثُ اختلف في رفعه، ووقفه؛ فقد أثبت رفعَه ابنُ القطّان، والبيهقيّ، والنوويّ، وغيرهم. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى تصحيحه موقوفًا على ابن عباس، وتضعيفِه مرفوعًا إلى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ ولهذا قال الإمام أحمد: "رفعُه خطأٌ."؛ وقال ابن المنذر: "ولا يثبت رفعه."؛ وقال الطحاويُّ: "الصحيح أنّه موقوف.". وعلى كل حال، إن أثبتنا رفعَه؛ فلا إشكال. وإن أثبتنا وقفه؛ فلا إشكال أيضًا؛ لأنّ له حكمَ الرفع؛ لأنّه قولُ صحابي لم يثبت خلافُه. وهذا الصحابي من علماء الصحابة وفقهائهم.

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة، والمالكيّة؛ أنّه لا يشترط أن يكونَ النائبُ قد حجّ عن نفسه؛ فلو حجّ عن غيره قبل أن يحجّ عن نفسه فحجّه صحيح، ولكنّه آثمٌ. قالوا: لأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لم يكن يسأل: أحججت عن نفسك؟ حين يُسأل عن الحجّ. وتركُ الاستفصالِ في مقام الاحتمالِ يُنزّلُ منزلةَ العمومِ في الأقوال. وقالوا: ولأنّه قولُ صحابيّ، وهو اجتهادٌ منه من غير دليل. وهذا القول فيه قوة، ولكنّ الأحوطَ هو القولُ الأوّل، وهو: عدم الصحة؛ لعدة أمور:

الأمر الأوّل: أنّه لو قلنا: أنّه قول صحابي؛ فإنّ له حكمَ الرفع كما تقدمت الإشارة إليه.

الأمر الثاني: أنّ الأصل هو أن يحجّ الإنسانُ عن نفسه قبلَ أن يحجّ عن غيره.

الأمر الثالث: أنّه لم يعهد في عهد الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم-أن يُسقِطَ المرءُ فرضَ غيره قبلَ أن يسقط فرض نفسه.

الأمر الرابع: أنّنا إذا قلنا أنّ الحجّ على الفور؛ فكيف يدع الحجّ عن نفسه، ويحجّ عن غيره، وهو قد ارتكب معصية الله ورسوله بتأخير الحجّ؟

قال الشنقيطيّ –رحمه الله–: "والأظهر تقديم حديث شبرمة لأنّه خاص.". والخاص يخصص العموم من الأحاديث.

مسألة: إذا حجّ الإنسانُ عن غيره –مع قدرته على الحجّ عن نفسه–، فلمن يقع الحجّ؟

الجواب: فيه نزاعٌ بين أهل العلم؛ فقيل، وهو **القول الأوّل:** أنّ الحجّ يقعُ عن المحجّوجِ عنه. واستدلّوا على ذلك بأنّ الإنسانَ لو أخرج زكاةَ أخيه قبلَ أن يخرجَ زكاةَ نفسه، فإنّ هذا يجوز. قالوا: والحجّ مثل ذلك. لكن أُجيبَ عن هذا بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ فيه مخالفة صريحة لحديثِ شبرمةَ المتقدمِ. ومعلومٌ أيضًا لّا قِياسَ مع وجود النصِّ.

الأمر الثاني: أنّ هناك فرقا بين المسألتين؛ إذ أنّ إخراج الزكاة عن الغير، ثمّ إخراجَها عن النفس لا تأثيَر فيه، ولا مزاحمةَ؛ لأنّ كليهما سيُخرَجانِ في وقتٍ واحدٍ بخلافِ الحجّ؛ حيث أنّه إذا حجّ عن غيره هذه السنة؛ فلن يتمكن من الحجّ عن نفسه عامئذ.

القول الثاني: وهو مذهب الشافعيّة، والحنابلة. وهو: أنّه إن حجّ عن غيرِه؛ فإنّ الحجّ يقعُ عنه هو، لا عن غيره، ولو كان ناويا الحجّ عن غيره. قالوا: لأنّ الحديثَ بيّن بطلانَ الحجّ عن الغيرِ قبلَ الحجّ عن النفس، وحينئذ ينصرف الحجّ إلى نفس النائب. واختاره شيخنا ابن عثيمين

القول الثالث: وهو رواية عن أحمد: أنّ الحجّ لا يصحُّ لأحد منهما؛ لا للحاج؛ ولا للمحجوج عنه. قالوا: أمّا كونُه لا يصح عن المحجّوج عنه؛ فلأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–نهى عنه، وأبطله –كما في حديث شبرمةَ–. وأمّا كونُه لا يصحُّ من النائب؛ فلأن النبيّ –صلى الله عليه وسلم–بيّن أنّ الأعمالَ بالنيات، وأنَ لكل امرئ ما نوى. وهذا لم ينوِ عن نفسه، ومعلومٌ أنّ من شروط العمل النيةَ. قالوا: لكن لو أُخبِرَ عن هذا الحكمِ، فنوى عن نفسه قبل الوقوف بعرفة؛ فإنّ ذلك يجزئُ عنه وتكون حجّتُه صحيحة.

والذي يظهرُ لي أنّ الحجّ يقعُ عن المحجّوجِ عنه لكنّ النائبَ يأثمّ. وقلنا بذلك؛ لأنّ النية حصلت. وأثّمناه؛ لأنّه خالف النبيّ –صلى الله عليه وسلم–في حديث شبرمة.

مسألة: هل لمن عَجَزَ عن الحجّ عن نفسه بسبب عدم قدرته الماليّة أن يحجّ عن غيرِه؟

الجواب: قيل، وهو المشهورُ من المذهب: أنّه لا يجزئُ المنيبَ ذلك؛ لحديث شبرمة المتقدمِ. **وقيل:** وهو رواية عن أحمد، وهو قول سفيان الثوريّ، واختاره شيخنا ابن عثيمين: أنّه يجوز، ويجزئ المنيبَ. قالوا: لأنّ النائبَ غيرُ قادر على الحجّ عن نفسه. ومعلومٌ أنّ غيرَ القادر عن نفسه لا يجب عليه الحجّ؛ ولهذا ورد في حديث شبرمة المتقدمِ الإشارةُ إلى ذلك؛ فقد قال له النبيّ –صلى الله عليه وسلم–: (حجّ عن نفسك.)، ولا يوجه هذا الخطاب إلّا لمن كان قادرًا على الحجّ. وهذا غير قادر؛ فهو إن لم يحجّ فسيجلس. فعلى هذا: كونُه يذهب؛ ليحجّ عن غيره؛ خير له. وهذا القول هو الراجح.

مسألة: هل يصحُّ أن يحجّجَ شخصٌ واحدٌ عدةَ أشخاص عنه في عام واحد؟

الجواب: يجوزُ ذلك. واختارَه شيخُنا ابنُ عثيمين.

فائدة: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "المستحبُّ أن يأخذ ليحجّ، لا أن يحجّ ليأخذ.".

قال المؤلف –رحمه الله–: (من حيث وجبا)

يجب إنابةُ النائبِ من المكان الذي وَجَبَ فيه الحجّ أو العمرة على المنيب. وهنا المؤلف لم يقل: "من بلده، أو مدينته"؛ لأنّ مكان الوجوبِ قد يكون البلدَ الذي بَلَغَ فيه وهو قادرٌ على الحجّ، وقد يكونُ مكان الوجوبِ البلدَ الذي أصبح فيه غنيا بعد أن كان فقيرا لا يستطيع الحجّ؛ فلو بَلَغَ، أو أصبح غنيا في الرياض، وهو من أهل القصيم؛ فيجب إذا أرادَ الإنابة في الحجّ أن ينيبَ من يحجّ عنه من الرياض، لا من مدينته الأصلية. ولهذا المؤلف قال: "من حيث وجبا"، ولم يقل: "من مدينته أو بلده". وهذا القولُ ذَهَبَ إليه أبو حنيفة، والحنابلةُ، وكثيرٌ من أهل العلم. وهذا **القول الأوّل**. قالوا: لدليلين:

الدليل الأوّل: أنّ القضاءَ يكونُ بصفة الأداء.

الدليل الثاني: أنّ البدلَ يقومُ مقامَ المبدَلِ عنه.

القول الثاني: وذهب إليه المالكيّة، والشافعيّة. قالوا: أنّه يجزئه أن ينيبَه من ميقاتِ المنيب. واستدلّوا على ذلك بثلاثة أدلّة:

الدليل الأوّل: لأنّ الإحرام لا يجبُ قبل الميقات، وإنّما يجب منه.

الدليل الثاني: لأنّ السعيَ، والذهابَ إلى مكّة ليس مقصودًا لذاته، وإنّما هو مقصودٌ لغيره.

الدليل الثالث: لأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لما قال للمرأةِ: "حجّي عن أبيكِ." أطلقَ، ولم يشترط أن يكونَ ذلك من حيثُ وَجَبَ عليه الحجّ. وتأخيرُ البيانِ عن وقت الحاجة لا يجوز. وهذا القول هو الراجح؛ لقوة أدلته. واختاره الشيخ السعديّ، وابنُ باز، واختاره -أيضًا-شيخُنا ابن عثيمين. بل قالا: "إنّ ذلك يجزئُ من مكّة للأدلّة المتقدمة.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويجزئ عنه، وإن عوفي بعد الإحرام)

هذه المسألة تدور حول فيما لو شُفِيَ من جعل غيرَه يحجّ عنه. وهي على أربعة أحوال:

الحالة الأوّلى: أن يُشفى المنيبُ قبل إحرامِ النائب بالحجّ. فهنا لا يجزئُه حجّ النائب عنه؛ لأنّه صارَ قادرًا على الحجّ قبل شروع النائب فيه.

الحالة الثانية: أن يُشفى بعد الفراغِ من الحجّ؛ فيجزئه حجّ النائب عنه؛ لأنّه قد فعل ما أمر به وقد أذن له الشارع في الإنابة؛ فأجزئه ذلك عن حجّة الإسلام. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: أنّه لا يجزئه. والراجح: أنّه يجزئه؛ للتعليل المتقدم. وهو اختيارُ الشوكانيّ.

الحالة الثالثة: أن يُشفى بعد الإحرامِ، وقبل الفراغ من النُسُك. وهذه محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: وذهب إليه الحنابلة، واحتمله ابن قدامة؛ أنّه يجزئه ذلك عن حجّة الإسلام، ولا يجب عليه الحجّ؛ لأنّه قد شرع في البدل؛ والقاعدة: أنّ من شَرَعَ في البدل؛ لعجزه عن الأصل؛ فإنّه يجزئه البدل، وإن قدر على الأصل أثناء فعله للبدل. وهذا له أمثلةٌ عند العلماء، ومنها:

المثال الأوّل: رجلٌ عليه كفارةُ يمين، فعجز عن الكفارة، فشرع في الصيام، فلما صامَ اليومَ الأوّل قدر على الإطعام؛ فهو بالخيار: إن شاء استمر على الصيام، وإن شاء عاد للأصل، وهو: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة. قالوا: ومسألتنا كذلك.

المثال الثاني: رجلٌ غيرُ قادرٍ على الهدي في الحجّ، فمن المعلوم أنّه ينتقل للصيام، فلما شَرَعَ بالصيام، وقبل أن يتمّه قدر على الهدي؛ فإنّ الصيام يجزئُ عنه، ولا يجبُ عليه أن يعودَ إلى الأصل. ومسألتنا كذلك. ولا شك أنّ إلحاقَ الشيء بمثيله ظاهرٌ في الشريعة؛ لأنّ الشريعةَ لا تفرِّق بين المتماثلات.

القول الثاني: وهو وجه عند الحنابلة استظهره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، ومال إليه ابن قدامةُ؛ أنّه لا يجزئه ذلك. قالوا: بأنّ هذا هو الذي يقتضيه القياس؛ لأنّه قدر على الأصل، وهو: الحجّ قبل تمام الحجّ من البدل -وهو النائب عنه-فوجب أن يحجّ عن نفسه، ولا يكتفى بهذا الحجّ؛ كما لو وجد المتيممُ الماءَ أثناءَ الصلاة؛ فإنّه يجب عليه قطعُها؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (فليتق الله، وليمسه بشرته.). لكنّ الأقربَ هو القول الأوّل، وهو: إجزاء الحجّ؛ لقوة ما استدلّوا به. لكن لو احتاط الإنسان؛ لكان أولى له.

الحالة الرابعة: إذا لم يعلم النائبُ بأن من استنابه قد شفاه الله قبل إحرامه، فأحرم، وأكمل المناسك؛ فإنّ الحجّ يقع عن المنيب، ولكنّه يكونُ نفلا في حقه، وتلزم المنيبَ الأجرةَ التي قدّرَها للنائب.

مسألة: لا يجوزُ أن يشركَ والديه في حجّة واحدة بخلاف الأضحية.

مسألة: ما حكم نيابة المرأة عن الرجل، والعكس؟

الجواب: جائزةٌ؛ لحديث الخثعمية؛ فإنّها استنابت عن والدها.

مسألة: يصحُّ أن يحجّ قارنا الحجّ عن شخص أنابه، والعمرةَ عن شخص آخر أنابه بإذن الشخصين.

قال المؤلف-رحمه الله-: (ويشترط لوجوبه على المرأة: وجودُ محرمها)

الشرطُ الذي تنفرد به المرأة في وجوب الحجّ هو: وجود المحرم لها. وهذا هو **القول الأوّل**، وهو المذهب، ومذهب الحنفيّة، واختاره ابن المنذر من الشافعيّة، واختيار الخطابي. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

ما رواه ابنُ عباس -رضي الله عنهما-أنّه سمع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يخطب يقول: (لا يخلونّ رجلٌ بامرأة إلّا ومعها ذو محرم. ولا تسافر المرأةُ إلّا مع ذي محرم.) قال رجل: إنّي اكتتبت في غزوة كذا، وانطلقت امرأتي حاجة، فقال -صلى الله عليه وسلم-: (انطلق؛ فحجّ مع امرأتك.). رواه البخاريّ، ومسلم. قال الطحاويُّ: "فدل ذلك على أنّه لا ينبغي لها أن تحجّ إلّا به. ولولا ذلك؛ لقال له النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: وما حاجتها إليك؛ لأنّها تخرج مع المسلمين؟". وجاءت عدةُ روايات في سفر المرأة، منها المقيدة بثلاثة أيام -رواه مسلم-، ومنها المقيدة بمسيرة ليلة -رواه مسلم-، ومنها المقيدة بيوم وليلة -رواه البخاريّ، ومسلم. -، ومنها المقيدة بيومين -رواه البخاريّ-. ومعلومٌ أنّه إذا اختلفت الرواياتُ؛ وَجَبَ الأخذُ بالمطلق، ولهذا قال العلماء: إنّ الرواياتِ إذا تعارَضَت تَسَاقَطَت، ووجب الأخذُ بالمطلقِ الدالِّ على العموم، وهو رواية: (لا تسافر المرأةُ إلّا مع ذي محرم.). رواه البخاريّ، ومسلم. إذا فالمذهب يرون أنّ المحرمَ للمرأة شرطٌ للوجوب؛ لأنّ وجودَه داخلٌ في الاستطاعة، والمرأةَ إذا لم تجد محرمًا تعتبرُ عاجزة شرعًا؛ إذ هي كعادم المال؛ فلا يجب عليها الحجّ، فإن ماتت وعندها مالٌ كثيرٌ؛ فلا يجب إخراجُ الحجّ من تركتها، ولا إثم عليها. وهذا هو اختيارُ شيخنا ابن عثيمين -رحمه الله-.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد؛ أنّ المحرمَ شرطٌ للأداء، لا للوجوب؛ فإذا وجدت محرمًا في حياتها؛ وَجَبَ عليها أن تحجّ بنفسها، وإن لم تجد فإنّها إذا ماتت يُحجّ عنها من تركتها؛ لأنّ وجود المحرم شرطٌ للزومِ الأداء بنفسها، وليس شرطًا للوجوبِ.

القول الثالث: أنّ المحرمَ للمرأة إذا أرادَت أن تحجّ لا يشترط مطلقًا. لكنّهم قالوا: إنّ هذا مُقيّد بأن تحجّ مع رفقةٍ من النساء الثقات، وعليهنّ قيمٌ مأمون. وهذا القول ذهب إليه مالكٌ والشافعيّ، وهو رواية عن أحمد، وروي عن الشافعيّ: أنّه يجوزُ أن تخرج مع حرةٍ ثقةٍ مسلمةٍ. وهذا القول ذهب إليه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية. بل إنّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية قال بجواز حجّ المرأة،

ولو كانت لوحدها بشرط الأمن على نفسها -كما نقله عنه صاحب الفروع-. ويجبُ أن تعلمَ أنّنا نتحدث عن المحرم في الحجّ، لا في غيره من الأسفار. واستدلّ أهلُ هذا القول الثالث بأدلّة منها:

الدليل الأوّل: ما وَرَدَ في البخاريّ معلقًا بصيغة الجزم أنّ عمر -رضي الله عنه-أَذَنَ لأزواج النبيّ -صلى الله عليه وسلم- في آخر حجّة حجّها، فبعث مَعَهُنّ عثمّانُ بنُ عفان، وعبدُ الرحمن بنُ عوف -رضي الله عنهما-. قالوا: وهذا إجماعٌ من الصحابة -رضي الله عنهم-على جواز ذلك. لكنّ هذا ضعيفٌ؛ لأنّه لم يأتِ في الأثر أنّه ليس معهنّ محارم. وسيأتي بيان كلام حول هذا.

الدليل الثاني: وبأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-فسّر الاستطاعةَ بالزاد والراحلة فقط.

الدليل الثالث: وبما ورد عن عديٍّ أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (يُوشِكُ أن تخرج الظعينة تؤمُّ البيتَ لا جوارَ مَعَها لا تخاف إلّا الله.). رواه البخاريّ، وهذا القول قويٌ، ولكن لا يفتى به للعامة؛ لأنّه يفتح بابا للشر إلّا إذا تعينت الضرورةُ. والأقربُ المذهبُ.

وكونُه -صلى الله عليه وسلم-فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط، فالمراد: مع اكتمال بقيّة الشروط. وأمّا حديثُ عديٍّ، فالمراد به الإخبارُ عن وجودِ السفر الآمنِ في آخر الزمان، لا جوازُ السفر. وأمّا حديث عمرَ فيجاب عنه بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ معظمَ زوجاته -صلى الله عليه وسلم-كانَ لهنّ محارم. لكن قد يعترض على هذا بصفية -رضي الله عنها-.

الأمر الثاني: أنّ زوجاتِ -النبيّ صلى الله وسلم-مُحرّماتٌ على التأبيد؛ فلا يمكن أن يطمع فيهن أحد، أو يتشرفن للرجال؛ فأمرُّهن أخف من غيرهن.

الأمر الثالث: أنّ مَعَهُنّ عثمّانَ، وعبدَ الرحمن بنَ عوف، وأكابرَ الصحابة -رضي الله عنهم-؛ فهم يحافظون عليهنّ أعظمَ من حفاظهم على بلدهم.

الأمر الرابع: أنّهنّ أمهاتُ المؤمنين، وأزواجُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وهذا يجعلُ لهنّ من الهيبة، وعدمِ التعرض أكثرَ من غيرِهِنّ.

الأمر الخامس: أنّ نساءَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لهنّ من الحفظِ، والعنايةِ من اللهِ ما ليس لغيرهنّ بسببِ حفظِ عرضِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-.

الأمر السادس: أنّهنّ كنّ محوطاتٍ برعايةٍ زائدةٍ من قبل إمام المسلمين، ولم يفعل هذا الأمرَ بهذه الصورة إلّا مع أزواج النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ فقياس غيرِهنّ عليهنّ فيه نظرٌ، ولهذا كان -من شدة الرعاية بهن-عثمّانُ -رضي الله عنه-ينادي ألّا يدنوَ أحدٌ منهن، ولا ينظرَ إليهن وهنّ في الهوادج على الإبل، فإذا نزلن أَنزَلَهُنّ في صدرِ الشعب، ولم يصعد إليهنّ أحد، وكنّ إذا سِرنَ سارَ عثمّانُ أمامَهن، وعبدُ الرحمن خلفَهن -كما في رواية ابن سعد-. ومع تلك الحراسة المشددة، فقد خالَفَهُنّ بعضُ نسائه -صلى الله عليه وسلم-الأخريات؛ حيث امتنعن من الحجّ بعد موته مع أمن الطريق، وعدم الفتنة، ومع الحراسة المشددة؛ فقد ثبت من حديث أبي واقد الليثي أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال لنسائه في حجّة الوداع: (هذه ثمّ ظهور الحصر.). رواه أبو داود، وصحّحه الألبانيُّ في (السلسلة الصحيحة)، وصحّحه ابنُ حجر في الفتح. فكانت سودةُ، وزينبُ بنتُ جحش تقولان: "والله، لا تحرِّكنا دابةٌ بعد أن سمعنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يقولها". وحديث أبي واقد المتقدم معناه: بعد هذه الحجّة، الزَمنَ البيوتَ. والحصرُ، هو: الحصيرُ الذي يُفرَشُ في البيوت. ومن هذا يتبيّنُ أنّ فعلهنّ، وموافقةَ غيرِهن لهنّ اجتهادٌ من غيرِ معصوم إذا.

مسألة: إذا أحرمت المرأةُ بالحجّ، ثمّ ماتَ زوجُها؛ فماذا تعمل؟

الجواب: القول الأوّل: قولُ الجمهور؛ أنّه يجب عليها الخروجُ للحجّ؛ لأنّها عبادتانِ استَوَيَا في الوجوب، وضِيقِ الوقت؛ فوجب تقديم الأسبق منهما.

القول الثاني: وهو قولُ الحنفيّة. قالوا: أنّه ليس لها الخروجُ؛ لأنّ المقامَ في منزلها واجبٌ، لكن يمكن تداركُه بعد انقضاءِ العدة. لكن رَدّ عليهم الجمهورُ بأنّ الحجّ لما أحرمت به تعيّن في نفس العام الذي أحرمت به؛ فكان أولى بالتقديم لسبقِه. والراجح هو قول الجمهور.

مسألة: كلُ سَفَرٍ عُرفا ثبتَت فيه رُخَصُ السَفَرِ، فيشترط فيه المحرم. لكن يستثنى من ذلك:

الأمر الأوّل: إذا أسلمتِ الكافرةُ في دارِ الحرب؛ جَازَ لها أن تُسَافِرَ وحدَها لبلاد المسلمين.

الأمر الثاني: إذا تَخَلّصَتِ الأسيرةُ من الكفار؛ فلها أن تسافر وحدها.

الأمر الثالث: إذا انقطعتِ المرأةُ عن الرفقة؛ فلها أن تصاحبَ غيرَها إذا كان مَأمُونا، أو أن تسير وحدها.

وأمّا ما كان داخلَ البلد، وما لا يعتبر سفرا؛ فلا يشترط فيه المحرمُ، ولكن يشترط عدمُ الخلوةِ بالأجنبي.

وكذلك يستثنى موضعُ الضرورة؛ كما لو وجد أجنبية منقطعة في برية؛ فيجب استصحابُها؛ للخوف عليها؛ لحديث عائشة-رضي الله عنها-في قصة الإفك.

قال المؤلف-رحمه الله-: (وهو: زوجها، أو من تحرم عليه على التأبيد بنسبٍ، أو سببٍ مباح)

يريد المؤلفُ هنا أن يبيّن بهذه العبارةِ من هو المحرم؟

والمحرمُ يشمل ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: الزوجُ. وهو: من عَقَدَ على الزوجةِ عقدا صحيحا، وإن لم يحصل وطءٌ، أو خلوةٌ.

النوع الثاني: من يَحرُمُ على التأبيدِ بسبب النسب.

النوع الثالث: من يَحرُمُ على التأبيد بسببٍ مباحٍ.

أمّا الأوّل، وهو: الزوجُ؛ فقد تقدم بيانه.

وأمّا الثاني، فهو: من يَحرُمُ على التأبيد بسببِ النسب. وهؤلاء عددُهم سبعة:

الأول: الأب، **والثاني:** الابن، **والثالث:** الأخ، **والرابع:** ابن الأخ، **والخامس:** ابن الأخت، **والسادس:** الخال، **والسابع:** العم.

وأمّا الثالث، فهو من يحرم على التأبيد بسببٍ مباحٍ. وهُوَ على قسمين:

القسم الأوّل: ما كان بسبب الرضاع.

القسم الثاني: ما كان بسبب المصاهرة.

فأمّا الذين يحرمون بسبب الرضاع فهم **نفس السبعة الذين يحرمون بسبب النسب**، ويدل على ذلك قولُه -صلى الله عليه وسلم-: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.). يعني: أنّ الأبَ من الرضاع يحرم، والابن يحرم، وهكذا... وهم سبعةٌ كعدد من يحرمون بسبب النسب.

وأمّا الذين يحرمون بسبب المصاهرة فهم أربعة:

الأول: أبو الزوج، **والثاني**: ابن الزوج، **والثالث**: زوج البنت. وهؤلاء الثلاثةُ يحرمون بمجرد العقد. **والرابع**: زوجُ الأم. وهذا لا يكون محرمًا إلّا إذا دخل بأمها.

وقولُ المؤلف: "بنسب أو سبب مباح." يستفاد منه أنّ السببَ المحرّمِ لا يجوز معه السفرُ، ولا يعتبرُ محرمًا. والسببُ المحرم مثل: الزنا؛ فأم المزني بها، وابنة المزني بها لا يعتبرُ الزاني محرمًا لهما.

وقوله: "من تحرم عليه على التأبيد" فيه دلالةٌ على أنّ من تَحرُمُ عليه إلى أمد لا يكون محرمًا لها في السفر. ومثال ذلك: أخت الزوجة؛ فإنّها محرمة على الزوج إلى أمد، وليس إلى أبد؛ لأنّ للزوج أن يتزوجها بعد وفاة أختها التي معه. وعلى هذا؛ فهو ليس محرمًا لها لأنّها تَحرُمُ عليه إلى أمد.

مسألة: ما هي الشروطُ التي يجب توفرها في المحرم؟

الجواب: **الشرط الأوّل**: الإسلام. وهذا مذهب الحنابلة. وهو **القول الأوّل**.

القول الثاني: أنّه لا يشترط الإسلامُ إن أَمِنَ عليها. وهو المتوجه كما ذكره صاحب (الفروع)، وهو الراجح؛ فلأبيها، أو أخيها الكافرين السفرُ بها.

الشرط الثاني: أن يكون بالغًا عاقلًا.

الشرط الثالث: أن يكون بصيرا. **وهذا قولٌ. وقيلَ**: لا يشترط ذلك.

الشرط الرابع: أن يكون ذكرا.

ولا تُشترطُ حريته.

مسألة: ما الحكم في المرأة التي وجدت محرمًا لكن منعها زوجها من الحجّ؟

الجواب: الحجّ نوعانِ: واجبٌ، وتطوعٌ. فإن كان الحجّ لها هو الواجبَ؛ فلا يشترط أن يأذن زوجُها هنا؛ لأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وعلى هذا، إذا منعها؛ فلا تنظرُ لمنعه، وتحجّ من غير إذنه. لكن إن خَشِيَت طلاقَها؛ فإنّ الحجّ لا يجب عليها، وتعتبرُ معذورة. وأمّا إن كان الحجّ تطوعا؛ فيجب عليها طاعتُه. وهذا هو اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية، وذهب إليه شيخنا ابن عثيمين.

مسألة: إذا حجّت المرأة من غير محرم؛ فهل حجّها صحيح؟

الجواب: حجّها صحيحٌ لكنّها آثمةٌ.

مسألة: هل يجوز للإنسان أن يوكّل من يحجّ، أو يعتمرُ عنه نفلا؟

الجواب: هذه المسألة فيها نزاع بين الفقهاء:

القول الأوّل: وهو رواية عن أحمد في المشهور عنه، وهو مذهب أبي حنيفة، وجوّزه المالكيّة مع الكراهة، وهو أصحّ القولين عند الشافعيّ؛ أنّه يجوز للقادر، والعاجزِ أن ينيب من يحجّ عنه، أو يعتمرُ عنه نفلا. واستدلّوا على ذلك بأنّ كلّ عبادةٍ جازت فيها النيابة في فرضها؛ فإنّ الإنابةَ في نفلها تجوزُ مثل الصدقة.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد، وهو مذهب الشافعيّ، واختاره شيخنا ابن عثيمين؛ أنّ الإنابةَ من القادر، والعاجز في النفل لا تصحُّ؛ لأنّ هذه عبادةٌ، ولا بد لها من دليل، ولا دليلَ هنا. وإنّما الدليل جاء في الفرض فقط. ولا قياس هنا بين الفرض، والنفلِ لعدة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الحجّ عن الغيرِ جاء في الفريضة للضرورة بالنسبة للعاجز. والنافلة لا ضرورة فيها.

الأمر الثاني: أنّه لم يثبت عن أحد من الصحابة -رضي الله عنهم-أنّه كان يُنيبُ من يحجّ، أو يعتمرُ عنه في النافلة.

الأمر الثالث: أنّه ورد عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: "لا يحجّ أحد عن أحد.". وسنده صحيح.

الأمر الرابع: قوله تعالى: (وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى).

والأقربُ أن يقال: أنّه يجوزُ لمن كانَ به عجزٌ لا يُرجى برؤه؛ لأمورٍ:

الأمر الأوّل: أنّه يتوسع في النفل ما لا يتوسع في الفرض؛ فإن جازت النيابة في الفرض؛ فالنفل من باب أولى.

الأمر الثاني: لأنّها حجّة لا تلزمه بنفسه؛ فجاز أن يستنيب فيها. وهذا مثل المريض؛ فهو لا يلزمه الحجّ بنفسه، ولكن جازت له النيابة.

الأمر الثالث: لأنّ العاجزَ عجزا دائما هو أشبه بالميت، فالميت يجوز أخذ الحجّ، والعمرةِ عنه. والعاجزُ عجزا لا يرجى برؤه مثل الميت؛ فيجوز أخذهما عنه نفلا، وفرضا لاتفاق الحال.

الأمر الرابع: لأنّ ما ثبت في الفرض ثَبَتَ في النفل. وهذا ظاهر اختيار ابن باز.

قال المؤلف-رحمه الله-: (وإن مات من لزماه؛ أخرجاه من تركته)

من تمت شروطُ الحجّ، والعمرة في حقه، ثمّ ماتَ قبلَ فعلِهما؛ وَجَبَ على ورثته أن يخرجا من تركته قبل قِسمة ميراثه من يحجّ ويعتمرُ عنه. سواء أوصى بذلك، أم لم يوص؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-للمرأة التي سألت عن أمها التي نذرت أن تحجّ، فلم تحجّ حتى ماتت؛ أفاحجّ عنها؟ فقال: (حجّي عنها.... أقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء.) رواه البخاريّ. وهُنَا النبيّ -صلى الله عليه وسلم-جَعَلَ الحجّ من الديون التي تقضى، وحينئذ يخرج من تركته كسائر الديون. وهذا **القول الأوّل**، وقد ذهب إليه الحنابلةُ، والشافعيّة.

القول الثاني: وهو قولُ أبي حنيفة، ومالك. قالوا: أنّ الحجّ يسقطُ عنه بالموت إلّا إن أوصى بذلك؛ فهنا يخرج عنه من الثلث لدليلين:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى). وهذا إذا مات لا يصدق أنّه سعى.

الدليل الثاني: لأنّ الحجّ عبادةٌ بدنيةٌ؛ فتسقط بالموت كالصلاة.

والأقربُ هو قولُ المذهبِ، والشافعيّة؛ لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما-قال رجلٌ: يا رسول الله، إن أبي مات، و لم يحجّ؛ أفأحجّ عنه؟ قال: (أرأيتَ لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟) قال: نعم. قال: (فدين الله أحق.). رواه النسائيّ.

والجواب عن أدلّة القول الآخر بأن يقال: بأنّ الأحاديثَ مخصصةٌ لعمومِ القرآن. وأمّا القياس على الصلاة؛ فهو قياس مع الفارق؛ لأنّ الصلاةَ لا تدخلها النيابةُ مطلقًا بخلاف الحجّ.

(باب المواقيت)

المواقيتُ لغةً: جمعُ ميقات، من: وَقّتَ الشيءَ، أي: حدّدَه، وقدّرَه.

وشرعًا، هو: مكان العبادةِ، وزمانها.

والأصل في لغة العرب أنّ المواقيتَ تتعلق بالزمانِ، ولكن اتسع هذا الاصطلاحُ؛ لِيشملَ المواقيتَ المكانيّةَ.

واعلم أنّ المواقيتَ على نوعين:

النوع الأوّل: المواقيت الزمانيّة، **والنوع الثاني:** المواقيت المكانيّة.

فالمواقيتُ الزمانيّةُ هي: أشهر الحجّ التي يهلُّ بها الحاج، وهي: شوالٌ، وذو القَعدة، وعشرُ ذي الحجّة. وقيل: ذو الحجّة كاملا.

والمواقيتُ المكانيّةُ هي: الأماكن التي يهلُّ منها الحاجُّ، وهي خمسةٌ: ذو الحليفة، والجحفة، ويلملم، وقرن المنازل، وذات عرق. وقد نَظَمَهَا الشاعرُ؛ فقال:

عــرق العـــــراق يلمــلم اليمنـــــي وذو الحليفة يحرم المدني

الشام جحفة إن مررت بها وأهل نجد قـــــــرن فاستـــــبن

واعلم أنّ هذه المواقيتَ المكانيّةَ تنقسم بالنسبة للناس إلى قسمين:

القسم الأوّل: من كان سكنُه بعد الميقات، و**القسم الثاني:** من كان سكنُه قبل الميقات سواء قَرُبَ، أو بعد. وسيأتي الكلام على كلا القسمين بإذن الله.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ميقاتُ أهلِ المدينةِ ذو الحليفةِ، وأهلِ الشامِ ومِصرَ والمغربِ الجحفةُ، وأهلِ اليمن يلملمُ، وأهلِ نجدٍ قرنٌ، وأهلِ المشرق ذاتُ عرقٍ.)

الميقات الأوّل: ميقاتُ أهل المدينة، ومن مر بها: ذو الحليفة. وهي أبعدُ المواقيت؛ بينها وبين مكّة ٤٣٥كيلو مترا، وبينها وبين المدينةِ ١٠ كيلو تقريبا. وسُمّي ذو الحليفة بهذا الاسم؛ لكثرةِ شجر الحلفاء فيها. وذو الحليفة تسمى عند العامة بأبيار عليٍّ؛ لقصةٍ مكذوبة أنّ عليا –رضي الله عنه–قاتل الجنّ فيها، ولكنّ هذه القصةَ لا أصلَ لها –كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية–. وذو الحليفة هي: وادي العقيق الذي قال فيه النبيّ –صلى الله عليه وسلم–: (أتاني آتٍ من ربي، فقال: صلِ في هذا الوادي؛ فإنّه مبارك.). رواه البخاريّ. ومسجدها يسمى مسجدَ الشجرة.

الميقات الثاني: ميقاتُ أهل الشامِ، ومِصرَ، والمغربِ: الجحفة. وهي اليوم خرابٌ؛ لأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–دعا أن تنتقل حمى يثربَ إليها –رواه البخاريّ، ومسلم–. قاله شيخ الإسلام ابنُ تيمية. وقال في شرحه للعمدة: "وسُمّيت الجحفة بذلك –قيل–لأنّ السيلَ أَجحَفَ بها إلى الجبل.". وقال رحمه الله في: "وإنّ الناس اليوم يُحرِمُون قبلها من المكان الذي يسمى رابغ.". ورابغ الآن بلدةٌ مشهورةٌ على ساحل البحر الأحمر بحذاءِ الجحفةِ، وبينها وبين مكّة ١٨٠ كيلو متر تقريبا. فميقات أهلِ مِصرَ، والشامِ، والمغربِ الآن رابغٌ. ويقصد بالمغرب: جميعَ الدولِ في جهة المغرب. وليس المقصودُ بلدَ المغرب فقط.

الميقات الثالث: ميقاتُ أهل اليمنِ: يلملم. ويقال: أَلملم، ويقال: يرمرم. وهي في طريق الساحل للقادم من اليمن إلى الحجّاز. ويلملم جبلٌ معروفٌ في تهامة يسمى بالسعديّة. وبين يلملم ومكّة ٨٠ كيلو متر تقريبا. واعلم أنّ الدولةَ قد وَضَعَت مسجدا للميقات محاذٍ ليلملم تيسيرا على الحجّاج؛ لأنّ الناس في السابق كانوا يحرمون من السعديّة، وهو يقع على الخط القديم الذي يصل ما بين الجنوب ومكّة. أمّا الآن فقد أنشأتِ الدولةُ خطا جديدا، وهو أفضل من الخط الأوّل؛ فصار الميقات على الخط الجديد بدل الخط القديم، وصار الناس يُحرمون من هذا الميقات الذي على الخط الجديد بدل السعديّة الموجودِ على الخط القديم.

الميقات الرابع: ميقاتُ أهل الطائف، وأهلِ نجد. ويسمى: قرنَ المنازل، وقرنَ الثعالب. وهو المشهور الآن بالسيل الكبير. وهو أقرب المواقيتِ إلى مكّة: بينَهما ٧٠ كيلو متر تقريبا. واعلم أنّ الميقاتَ الذي على طريق الهدى –ويسمى وادي محرم–هو نفسه السيلُ الكبير؛ لأنّ وادي محرم يمتد إلى أن يصل إلى منطقة السيل الكبير. فوادي محرم يعتبر على أعلى هذا الوادي النازلِ إلى قرنِ المنازلِ. وعلى هذا، يكون أهلُ نجد مخيرين بين الإحرام من السيل، أو من وادي محرم. وقد بعث الشيخ محمد بنُ إبراهيم لجنة للتحقق في هذا الأمر فأثبتوا ما ذكرنا.

الميقات الخامس: ميقاتُ أهل العراق، وخراسان، ونحوِهم: ذاتُ عرق. وهي محاذيةٌ للجحفة. وهي قريةٌ مندثرةٌ هذا الوقتَ. وتسمى الضريبةَ. وكانَ الحجّاجُ في السابق يحرمون منها، وتسمى عندهم بالخريبات. أمّا في هذا الوقت، فإنّ حجّاج المشرق يأتون من الطريقِ المعبّدِ الذي يَمُرُ بميقات أهلِ نجد، فيحرمون منه.

ودليلُ هذه المواقيتِ حديثُ ابنِ عباس -رضي الله عنهما-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وَقّتَ لأهلِ المدينةِ ذا الحليفة، ولأهلِ الشامِ الجحفةَ -وعند النسائيّ: ولأهلِ الشامِ ومِصرَ الجحفةَ-، ولأهلِ نجدٍ قرنَ المنازلِ، ولأهلِ اليمن يلملم.)، وقالَ: (هنّ لَهُنّ، ولمن أتى عليهنّ من غير أهلِهنّ ممن أرادَ الحجّ، والعمرةَ. ومن كانَ دونَ ذلك؛ فمن حيث أنشَأَ، حتى أهل مكّة من مكّة.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ، وأحمدُ، وأبو داود، والنسائيّ. وفي روايةٍ عند البخاريّ: (هنّ لهم...). وعن عائِشَةَ -رضي الله عنها-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وَقّتَ لأهلِ العراقِ ذاتَ عرقٍ.). رواه أبو داود، والنسائيّ، والبيهقيّ، وصحّحه النوويّ في (المجموع)، ونقل ابنُ العراقي في تصحيحه عن الذهبيّ في (طرح التثريب)، وصحّحه الألباني في (الإرواء). وقد جاء في (صحيح البخاريّ) عن عبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما-أنّ عُمَرَ -رضي الله عنه-أَتَى إليه أهلُ العراق، فقالوا: إنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وَقّتَ لأهلِ نجدٍ قرنا، وأنّه جَورٌ عن طريقِنا -يعني: مائلا، ومنحرفا عن طريقنا-وإنّا إن أردنا قرنا شقّ علينا. فقال: "انظروا إلى حذوها من طريقكم."، فَوَقّتَ لهم ذاتَ عرق.

مسألة: اختلف العلماءُ في ذاتِ عرقٍ؛ هل هو من توقيت النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، أم من عُمَرَ -رضي الله عنه-؟

الجواب: قيل: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-هو الذي وَقّتَها؛ لحديثِ عائشةَ، وحديثِ جابرٍ في (مسلم). وقالوا عن توقيت عمر -رضي الله عنه-: لعلّه لم يبلُغهُ توقيتُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فاجتهدَ، فَوَافَقَ السنةَ كما وافقها في كثير من الوقائع.

وقيل: أنّ الذي وَقّتَها عمرُ؛ لحديثِ ابنِ عُمَرَ في (البخاريّ). قالوا: وأمّا حديثُ عائشةَ الذي رواه أبو داود وغيرُه، فلا يثبت؛ حيث استنكَرَهُ الإمام أحمدُ -كما نقله عنه ابنُ عدي في (الكامل)-، وأعله مسلم في (التمييز). وأمّا حديثُ جابرٍ، فقد شك راويه -وهو الزبير المكّيّ-في رَفعِه؛ حيثُ قالَ عن جابرٍ عندما سُئِلَ عن المهل: "أحسَبُه رَفَع ذلك إلى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-"، وهذا ظاهرٌ بأنّه لم يجزم بنسبة ذلك للنبيّ -صلى الله عليه وسلم-. وقال ابن خزيمة في (صحيحه): "قد روي أخبارٌ في ذات عرق: أنّه ميقات أهل العراق -يعني من النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ولا يَثبُتُ عند أهلِ الحديثِ منها شيءٌ.".

والأقربُ -والله أعلم-هو القولُ الثاني؛ لأنّ حديث عُمَرَ -رضي الله عنه-في المسألة صحيحٌ لا خلافَ فيه، وصريحٌ لا تدخُلُه الاحتمالاتُ كغيرِه. وأمّا ما وَرَدَ عن أنسٍ -رضي الله عنه-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (وَقّتَ لأهلِ المشرقِ العقيقَ.) -رواه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ-، فهو حديث مُنكَرٌ لا يصحّ.

فائدة: ذَكَرَ أهلُ العلم أنّ من سَلَكَ طريقا لا ميقات فيه برا، أو بحرا، أو جوا، فميقاتُه إذا حاذى أقرب المواقيت إليه. وهذا باتفاق العلماء.

فائدة: ذَكَرَ شَيخُنا ابن عثيمين -رحمه الله-أنّ ميقاتَ أهلِ بدرٍ الجحفةُ.

مسألة: ما حكمُ من أرادَ الحجّ، أو العمرةَ لكن لا يوجدُ في طريقه ميقاتٌ ولا يعلمُ حَذوَ المواقيتِ؟

الجواب: هذه المسألة فيها تفصيلٌ، وهي على ثلاث حالات:

الحالة الأوّلى: من لم يعلم حَذوَ الميقاتِ المقاربِ لطريقه، فهذا يحتاط، ويحرمُ من مكان بعيدٍ قبلَ الميقات؛ ليتيقنَ أنّه لم يجاوز الميقاتَ إلّا محرمًا؛ لأنّ الإحرام قبل الميقات جائز؛ وتأخيرَه عنه لا يجوزُ.

الحالة الثانية: إذا تساوى الميقاتانِ قُربا منه، فإنّه يُحرِمُ من حَذوِ أبعدِهما من مكّة من طريقه؛ لأنّه أحوط.

الحالة الثالثة: إن لم يحاذِ ميقاتا كالذي يجيءُ من سواكن إلى جدة مباشرة من غيرِ أن يَمُرَ برابغ، ولا يلملم؛ لأنّهما أمامه فيصل على جدة قبل محاذاتهما؛ فإنّه يحرم من جدة؛ لأنّه وصل إلى جدة قبل محاذاة أيّ من المواقيت؛ ولأنّ جدة على بعد مرحلتين من مكّة. وقد نَصّ العلماءُ أنّ من هذه حالُه؛ فإنّه يُحرِمُ على بعد مرحلتين من مكّة. والمرحلتين تساوي ثلاثين ميلا. والثلاثون ميلا تساوي ستة وخمسين كيلو تقريبا.

مسألة: ما هو ميقات أهلِ السودان، وإثيوبيا، والصومالِ، ومن جاء من طريقهم؟

الجواب: إن جاءوا من الناحية الشمالية؛ فميقاتهم محاذاة رابغ. وإن جاءوا من الجهة الجنوبية؛ فميقاتهم محاذاة يلملم. أمّا إن جاءوا من بين ذلك قصدا إلى جدة؛ فإنّ ميقاتَهم جدةُ؛ لأنّهم يصلونها قبل محاذاة يلملم ورابغ.

فائدة:

أولا: ما وَرَدَ من حديث النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أنّه قال: (مِن تمامِ الحجّ أن تُحرِمَ من دويرة أهلك.) -رواه البيهقيّ-، فهو حديثٌ لا يَثبُت؛ لأنّ فيه رجلًا يقال له: جابر بن نوح، وهو ضعيف الحديث.

ثانيا: ما وَرَدَ عن أم سلمة -رضي الله عنها-أنّه -صلى الله عليه وسلم-قال: (من أهَلّ بحجّة، أو عُمرَةٍ من المسجدِ الأقصى إلى المسجدِ الحرامِ غُفِرَ له ما تَقَدّمّ من ذنبه، وما تَأَخّرَ، وأُدخِلَ الجنةَ.) -رواه أبو داوود، وابن ماجه-، فإسناده ضعيف؛ لأنّ فيه ابنَ أبي فديك، ومحمدَ بنَ إسحاق، وفيهما مقال. وضعّفَه كذلك ابنُ كثير، والألبانيُّ في السلسلة. فهو حديثٌ لا يَثبُتُ؛ ولهذا قال ابن القيم: "قال غيرُ واحدٍ من الحُفّاظِ: إسنادُه ليسَ بالقويِّ".

مسألة: ما حكم الإحرام قبل الميقات المكاني؟

الجواب: أجمعَ العلماءُ على جواز ذلك. وحكى النوويّ، وابنُ المنذرِ الإجماعَ عليه، وأنّه ينعقدُ. ولم يُخَالف في ذلك إلّا ابنُ حزم؛ فقد حرّم ذلك. وأمّا الأفضلُ، ففيه خلافٌ. والراجحُ في هذا: أنّ الأفضلَ أن يُحرِمَ من الميقات؛ لأنّ هذا هو فعلُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وكذلك الصحابةِ -رضي الله عنهم-. ولو كان الإحرامُ قبلَه أفضلَ؛ لفعلوه. وما رُوِيَ عن فِعلِ بعضهم، فقد ثبت إنكارُ الصحابةِ عليهِ خصوصا من أكابرِهم كعُمَرَ -رضي الله عنه-.

مسألة: ما حكم تجاوزِ الميقاتِ من غيرِ إحرام ممن لا يريد الحجّ، والعمرةَ؟

قَبلَ الجوابِ على هذا، نُبيِّن أنّه بإجماعِ العلماءِ يَحرُمُ تجاوزُ الميقات بلا إحرام لمن كان مريدا للنسك، فإن تجاوَزَ الميقاتَ، وأحرم؛ فعليه دمٌ سواء رَجَعَ للميقات، أو لم يرجع -كما عند جمهور العلماء-. وسيأتي في كلام المؤلف بإذن الله مزيد تفصيل في هذا. لكن لو رجع للميقاتِ قبلَ أن يُحرِمَ؛ فإنّ الدم يسقط عنه، على الراجحِ من أقوال أهل العلم.

مسألة: وهل يأثمّ بتجاوز الميقات؟

الجواب: إن كان متعمدا أثمّ. وإن كان جاهلا فلا إثم عليه.

أمّا مسألتُنا، وهي: حكمُ تجاوزِ الميقاتِ من غير إحرامٍ ممن لا يريد النُسُك؛ **فالجواب:** أنّ فيها نزاعا بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: أنّه لا يجبُ الإحرام على من لا يريد النُسُك. وهذا القول روايةٌ عن أحمدَ اختارَها ابن عقيل من الحنابلة، وهو مذهب الشافعيّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: حديثُ ابنِ عباس -رضي الله عنهما-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (هنّ لهنّ، ولمن أتى عليهنّ من غيرِ أهلهنّ ممن أرادَ الحجّ والعمرة.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: دلّ مفهومُ هذا الحديث على: أنّ من لم يُرِدِ الحجّ، والعمرةّ فلا يجب عليه أن يُحرِمَ من هذه المواقيت.

الدليل الثاني: لأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (دَخَلَ مكّة، وعلى رأسِه المغفر.). رواه البخاريّ، ومسلم. أي: دَخَلَ مكّة فاتحا، وهو غير محرم.

الدليل الثالث: لحديث ابنِ عمر -رضي الله عنهما-: (أنّه دَخَلَ مكّة حلالًا.). رواه البخاريّ معلقًا بصيغةِ الجزمِ، ووصله ابن أبي شيبة بسندٍ صحيح.

القول الثاني: أنّه يجبُ الإحرامُ على من مرّ بهذه المواقيت. وهو قولُ الجمهور، ولكن عندَ المالكيّة، والحنابلةِ؛ إذا كان دخولُ مكّة لقتالٍ مباحٍ، أو من خوفٍ، أو حاجةٍ متكررةٍ؛ فلا يجب الإحرامَ. واستدلّ الجمهور بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا لا تحلوا شعائر الله...). قالوا والمراد بشعائر الله: أعلامُ الحرم، والنهيُ عن إحلالها يقتضي منعَ دخولِ الحرم بلا إحرامٍ.

الدليل الثاني: ما رواه ابنُ عباس -رضي الله عنهما-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (لا يجاوز أحدٌ الميقاتَ إلّا محرمًا.). رواه الطبرانيّ.

لكن رَدّ أهلُ القولِ الأوّل بعدم التسليم؛ لأنّه يحتمل من الآية المتقدمةِ أنّ المراد بالشعائر: شرائعُ الله، أو المناسك، أو الهدايا، أو غيرُ ذلك. وإذا ورد الاحتمالُ؛ بطل الاستدلال. وأمّا حديثُ ابنِ عباسٍ مرفوعًا: (لا يجاوز أحد الميقات إلّا محرمًا) -رواه الطبرانيّ في (الكبير)-، فلا يثبت لأنّ في إسناده حصينَ بنَ عبدِ الرحمن الجزريّ، وهو صدوقٌ سيءُ الحفظِ. وأيضًا الحديثُ مخالفٌ لفعل ابنِ عمر -رضي الله عنهما-الذي رواه البخاريّ في (صحيحه) معلقًا، ووصله ابنُ أبي شيبة بسند صحيح أنّه كان لا يفعل ذلك.

فالراجحُ هو القول الأوّل؛ لأنّه مادام قد حَصَلَ التعارضُ بين فعل الصحابيين -إن قلنا بصحة كلا الأثرين-، فيقال إنّ الحجّة، والحالةَ فيما ثبت عن -النبيّ صلى الله عليه وسلم-.

لكن لو كانَ لم يؤدِ الحجّ، والعمرةَ من قبلُ؛ فهنا يلزمه الإحرام بهما إذا كان قادرًا. واختاره شيخُنا ابن عثيمين.

مسألة: إذا مرتِ المرأةُ من عند الميقات، فأصابها الحيض فما العملُ؟

الجواب: هذه المسألة على ثلاثة أحوال:

الحالة الأوّلى: أن تُلغِيَ العمرةَ، وتفسخَ نيّتَها، وتقولَ: سآخذُها في سفرة أخرى؛ فهذه لها ذلك. ولها إن طهرت، وغيّرَت رأيَها أن تحرم من المكان التي هي فيه، فلو كانت مثلًا في جدة؛ فتحرم من جدة، أو كانت في مكّة؛ فتحرم من الحلّ وهكذا.

الحالة الثانية: أن تريدَ العمرةَ، ومعها وقتٌ يمكِنُ فيه إدراكُ العمرة؛ فالمشروع لها أن تحرِمَ من عند الميقاتِ، وتذهبَ لمكّة وهي محرمةٌ لكن لا تأخذُ العمرة حتى تَطهُر.

الحالة الثالثة: أن تريدَ العمرةَ لكنّها لم تُحرِم من عند الميقات، فهذه إذا طهرت، قيل: لها أن تحرم من مكانها، وقيل -وهو الراجح-: يلزمُها الرجوعُ للميقات الذي مرت من عنده، والإحرامُ منه. فإن لم تفعل وأحرَمَت من دون الميقات، فعمرتها صحيحةٌ، ولكن يلزمُها دمٌ لتركها الإحرامَ من الميقات.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وهي لأهلها، ولمن مر عليها من غيرهم)

هذه المواقيتُ لأهلها، وهم من ذكروا في حديث ابن عباس المتقدم، وهنّ ميقاتٌ -أيضًا-لمن مرّ عليها من غير أهلها.

وهنا **مسألة،** وهي: إن مرّ على غيرِ ميقات بلده، كالشاميِّ يمرُّ بذي الحليفة، والنجديِّ يمرُّ بذات عرق؛ **فالجواب:** أنّه يحرم من الميقات الذي مر عليه وجوبا. وهذا **القول الأوّل:** قول الحنابلة، والشافعيّة، والظاهريّة. فإن تجاوزَه، و لم يحرم؛ فعليه دمٌ؛ لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، وفيه: (هنّ لهنّ، ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ.). متفقٌ عليه.

القول الثاني: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وهو اختيار ابن المنذر من الشافعيّة؛ أنّ ميقاتَه الجحفة كأهلِ مِصرَ، والشام إذا مَرُّوا على المدينةِ؛ فلهم تأخيرُ الإحرامِ إلى الجحفة، ولا يجب عليهم الإحرام من ذي الحليفة. واستدلّ هؤلاء بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما روى مالكٌ عن نافعٍ: أنّ عبدَ الله بنَ عُمَرَ -رضي الله عنهما-"أهَلّ من الفرعِ.". وهو دون ذي الحليفة إلى مكّة.

الدليل الثاني: أنّ عائشة -رضي الله عنها-"كانت إذا أرادَت أن تحجّ؛ أحرمت من ذي الحليفة. وإذا أرادَت أن تعتمر، أحرمت من الجحفة.". ذكرَه ابنُ عبد البر في (التمهيد) بلفظٍ روي.

الدليل الثالث: لأنّه حينَ التجاوز لميقات ذي الحليفة لم ينوِ في تلك اللحظة الدخولَ في النُسُك. وأمّا مجرد نية الحجّ، أو العمرة، فهذه غير معتبرة؛ لأنّه منذ خَرَجَ من بيته وهو ينوي ذلك، و لم يكن بذلك محرمًا. لكن رَدّ أهلُ القول الأوّل؛ فقالوا:

أولا: أنّ فعل ابن عُمَرَ -رضي الله عنهما-محمولٌ أنّه خَرَجَ للفرع لحاجة، ثمّ بدا له؛ فأحرم منها.

ثانيا: أنّه يمكن أن يقال إنّ ابنَ عُمَرَ -رضي الله عنهما- لم يمرّ في طريقه على ذي الحليفة، بل ذهب للفرع من طريق آخر. ويُحملُ فعلُ عائشةَ على هذا. وأيضًا يقال أنّ فعلَهما يخالفُ منطوقَ حديث ابن عباس.

ثالثا: أمّا قولُه -صلى الله عليه وسلم-بأنّ ميقاتَ أهلِ الشامِ الجحفةُ؛ فيجاب عنه بجوابين:

الجواب الأوّل: أنّ قولَه: (ولأهلِ الشام الجحفة.)، وقولَه: (ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ.) عمومانِ ظاهرُهما التعارضُ. ويحصُلُ الانفكاكُ عنه؛ بأنّ قولَه: (هنّ لهنّ.) مُفَسِّرٌ لقولِه: (وَقّتَ لأهل المدينة ذا الحليفة.)؛ وأنّ المراد بأهلِ المدينةِ ساكنوها، ومن سلك طريقَ سفرِهم، فمر على ميقاتهم.

الجواب الثاني: أنّ قولَه: (وَقّتَ لأهل الشام...) هو من باب التغليب. أي: أنّ هذا الميقاتَ يُعرَفُ بميقات بلدِ الشام. والحديثُ أَدخَلَ أهلَ الشامِ، وغيرَهم.

رابعا: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (ميقاتُ أهلِ الشامِ الجحفةُ.)، فالنبيّ -صلى الله عليه وسلم-جَعَلَ الجحفةَ ميقاتا للشام سواء مرّ قبلَ ذلك بذي الحليفة، أو لم يمرّ.

قال المؤلف-رحمه الله-: (ومن حجّ من أهل مكّة؛ فمنها)

من كان من سكان مكّة، ولو كان غيرَ مقيمٍ فيها؛ بحيث كان في مكّة تلك الفترةَ، ثمّ أرادَ الحجّ؛ فإنّه يحرم للحجّ منها. والدليلُ على ذلك قولُه -صلى الله عليه وسلم-: (حتى أهل مكّة من مكّة.). والدليلُ على دخول غير المقيمين في الحكم ما ثَبَتَ

أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أعمَرَ عائِشَةَ من التنعيم، ومعلومٌ أنّ عائشةَ -رضي الله عنها-من أهل المدينة، فأعطاها حكمَ أهل مكّة في كونها تحلُّ من الحلّ، وهذا إنّما يكون لأهل مكّة.

وهنا **مسألة** متعلقةٌ بما ذكره المؤلف، وهو: أنّ من كان منزلُه داخلَ المواقيت، فإنّه يحرم للحجّ من منزله. وهذا باتفاق العلماء. والدليلُ على ذلك حديثُ ابن عباس -رضي الله عنهما-، وفيه: (ومن كان دون ذلك – يعني المواقيت –، فمن حيثُ أنشَأَ حتى أهل مكّة من مكّة.). رواه البخاريّ، ومسلم.

وهنا **مسألة** أخرى، وهي: من لم يمرّ بميقات، فإنّه يحرم إذا علم أنّه حاذى أقربها منه؛ لقول عُمَرَ -رضي الله عنه-: (انظروا إلى حذوها من قديد.). رواه البخاريّ. وقديد: اسم موضع بين مكّة، والمدينة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وعمرتُه من الحل)

من كانَ في مكّة، فإنّه يحرمُ من الحلّ وجوبا. وهو: ما كانَ خارجَ حدودِ الحرم من جميع جهاتِ مكّة. هذا **القول الأوّل** قولُ الأئمة الأربعة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: لأمر عائشة -رضي الله عنها-: (أن تحرم من التنعيم.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. والتنعيم هو: أدنى الحلّ.

الدليل الثاني: لقول ابن عباس-رضي الله عنهما-: (لا يضرُّكم -يا أهل مكّة-ألّا تعتمروا، فإن أبيتم، فاجعلوا بينكم وبينَ الحرمِ بطنَ الوادي.). قال عطاء: "يريد بطنَ الوادي من الحلّ.". رواه ابنُ أبي شيبة.

الدليل الثالث: لأنّه عُلِمَ أنّ كلّ نسكٍ لا بدّ فيه من الجمع بين الحلِّ، والحرمِ، وهذا دلّ عليه التّتبُّعُ، والاستقراءُ؛ فالحاجُّ يجمعُ بينهما؛ حيثُ يخرُجُ لعرفة، وهي من الحلّ؛ وفي العمرةِ لن يخرجَ إلّا إذا أحرم من خارجِ الحرم من الحلّ؛ فصار خروجُه للحلِّ أمرا واجبا. فعلى ذلك، المكّيّ، ومن كان في مكّة: إذا أرادَوا العمرة، وكانوا في الحرم؛ فإنّهم لا يحرمون من مكّة، وإنّما يحرمون من أدنى الحلّ.

القول الثاني: أنّه يجوز لمن كان في مكّة، وأرادَ العمرة أن يحرمَ من الحرم. وهذا القولُ ظاهرُ كلامِ البخاريّ، واختيارُ الصنعانيِّ. واستدلّوا على ذلك بحديث: (حتى أهل مكّة من مكّة.). متفقٌ عليه.

والراجح هو القول الأوّل، وهو: أنّه لا يجوز للمكّيّ الإحرامُ بالعمرة إلّا من الحلّ.

والجواب عمّا استدلّ به أهلُ القول الثاني، فهو: أن يقالَ بأنّ المرادَ بالحديث الحجّ، لا العمرةُ؛ لما تقدم من الأدلّة. فالراجح هو القول الأوّل، حتى أنّ الإمام مالكا قال: "لا أعلم أحدا رأى العمرةَ من مكّة.".

وهنا **مسألة:** اختلف العلماء في القارنِ المقيمِ في حرمِ مكّة إذا أرادَ الإحرامَ بالحجّ، والعمرةِ؛ من أين يحرم؟

فالقول الأوّل: وهو قولُ الجمهورِ؛ أنّ حكمَه حكمُ من أرادَ الحجّ فقط؛ وذلك بأن يحرمَ من مكّة. واستدلّوا على ذلك بحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-الذي فيه: (ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشَأَ، حتى أهل مكّة من مكّة.). رواه البخاريّ، ومسلم.

القول الثاني: وهو قول المالكيّة؛ أنّه يجب الخروج إلى أدنى الحلّ. واستدلّوا بأنّه إذا أحرم من مكّة لم يجمع بين الحلِّ، والحرمِ للعمرة. لكن رَدّ عليهم الجمهورُ بأنّ القارنَ سيخرج إلى عرفة -وهي من الحل-، وسيرجع إلى البيتِ؛ لطواف الإفاضة، وأنّ عملَ العمرةِ قد دَخَلَ في الحجّ؛ فكان المعتبرُ هو الحجّ. وعلى هذا؛ فالأقرب هو قول الجمهور.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وأشهر الحجّ: شوالٌ، وذو القَعدة، وعشر من ذي الحجّة.)

قبلَ الكلام على أشهر الحجّ أريدُ أن أبيِّن هنا بعضَ الأمور، والمسائلِ المفيدةِ لطالبِ العلمِ:

الأمر الأوّل: أنّ ذا الحجّة تصحُّ بالفتحِ، والكسر للحاءِ. والكسر أشهر. أمّا ذو القَعدة، فتصحُّ بالفتح، والكسر للقاف. والأشهَرُ الفتح.

الأمر الثاني: سُمّي شوالُ بهذا الاسمِ من: شالتِ الإبلُ أذنابَها للطراق. وسُمّي ذو القَعدة بهذا الاسم؛ لقُعُودِهم فيه عن القتالِ، والترحالِ في ذلك الزمان. و سُمِّيَ ذو الحجّة بهذا الاسم؛ لإقامتِهم الحجّ فيه.

مسألة: اختلفَ العلماءُ في أشهر الحجّ على أقوال:

فالقول الأوّل: وهو للحنابلة، والحنفيّة؛ أنّها شوالُ، وذو القَعدة، وعشرٌ من ذي الحجّة؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه-صلى الله عليه وسلم-في الأحاديث التي في (الصحيحين): (ويومُ الحجّ الأكبرِ يومُ النحرِ...). قالوا: وهذا يدلّ على أنّ الحجّ ينتهي الإهلالُ به بآذان الفجرِ من ليلة النحر.

الدليل الثاني: قولُ ابنِ عُمَرَ-رضي الله عنهما-: "أشهر الحجّ: شوالٌ، وذو القَعدة، وعشرٌ من ذي الحجّة.". رواه البخاريّ معلقًا بصيغة الجزمِ، ووصله ابنُ جرير. قالوا: وهذا مما لا يقالُ بالرأي.

القول الثاني: وهو قول المالكيّة؛ أنّها شوالٌ، وذو القَعدة، وذو الحجّة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (الحجّ أشهرٌ معلوماتٌ...)، وأقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ. لكن أجابَ أهلُ القولِ الأوّل عن ذلك بأنّ هذا من بابِ إطلاقِ الكلِّ، وإرادَةِ الجزء. وهذا مشهور في لغة العرب؛ فإنّ الرجلَ يقول: قمت الليل، و لم يقم إلّا بعضَه. لكن رَدّ عليهم المالكيّة بأنّ هذا تأويلٌ؛ حيث أنّ الأصلَ عندَ الإطلاقِ هو إطلاقُ الكلِّ على الكلِّ؛ فإذا قالَ الرجلُ: قمت الليل؛ فالأصلُ أنّه قامَه كلّه إلّا إن كانَ هناك دليلُ قرينةٍ تدلُّ على أنّه لم يقمه كلّه. وممّا يدلّ على ضعف كلامِهم -أيضًا-أنّ من أيامِ الحجّ اليومَ الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر؛ حيث أنّها يُفعَلُ فيها أعمالُ الحجّ.

الدليل الثاني: وبما ورد عن عُمَرَ-رضي الله عنه-: "الحجّ أشهُرٌ معلومات: شوالٌ، وذو القَعدة، وذو الحجّة.". أورده السيوطيُّ في (الدر المنثور). وكذا وَرَدَ عن ابنِ عُمَرَ، وابنِ عباسٍ -رضي الله عنهم-معلقًا في البخاريّ بصيغة الجزم.

القول الثالث: وهو قول الشافعيّة؛ أنّها شوالٌ، وذو القَعدة، وعشرُ ليالٍ من ذي الحجّة؛ لحديث عروةَ بنِ المضرس، وفيه: (من شهد صلاتَنا هذه، فوقف...؛ فقد تمّ حجّه، وقضى تفثه.). رواه أحمدُ، وأبو داود، والترمذيّ وصحّحه. ورُدّ استدلالُهم بأنّه لا يلزمُ من فوات الحجّ بطلوع فجر يوم النحر انتهاءُ أشهرِ الحجّ بذلك؛ إذ أنّ كثيرا من أعمال الحجّ تكون بعدَ طلوع الفجر يوم النحر.

فالأقربُ هو قول المالكيّة، وهو: أنّ أشهُرَ الحجّ شوالٌ، وذو القَعدة، وذو الحجّة كاملا لظاهر القرآن. أمّا الآثار عن الصحابة، فقد تقدم أنّ ذلك ثَبَتَ عن عُمَرَ، وابن عباسٍ -رضي الله عنهم-. أمّا ابن عمر-رضي الله عنهما-، فقد وَرَدَ عنه الاختلافُ بأقواله؛ فالراجح هو قول المالكيّة.

فإن قلتَ: هل معنى هذا أنّه يجوزُ أن يقفَ الناسُ في الخامسِ، أو السابعِ عشر من ذي الحجّة؟

فالجواب: أنّ ذلك لا يجوز؛ فكما أنّه لا يجوز أن يقفَ الناسُ في العاشر من شوالٍ؛ فهذه الأشهر لا يلزمُ أن يكون الحجّ جائزا في جميع أيامِها -كما قاله شيخنا ابن عثيمين-.

مسألة: ما حكم الإحرام قبلَ الدخول في أشهر الحجّ؟

الجواب: هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء:

فالقول الأوّل: وهو قول الحنابلة، والمالكيّة؛ أنّ الإحرامَ بالحجّ قبلَ أشهره ينعقدُ لكن مع الكراهة؛ لقوله تعالى: (يسألونك عن الأهلة، قل: هي مواقيتُ للناس والحجّ...)؛ فدلتِ الآيةُ على أنّ جميع الأهلة —وهي: أهلة الشهور القمرية–وقتٌ للحجّ؛ حيث أنّ اللهَ –عزّ، وجل–بيّن لهم؛ فقال: (هي مواقيت للناس والحجّ...)؛ فدل هذا على أنّ الأشهُرَ كلّها مواقيتٌ للحجّ. ويستثنى من ذلك: أفعالُه؛ للإجماع أنّها لا تفعلُ إلّا في أوقاتٍ معيّنَةٍ. لكن رُدّ هذا الاستدلالُ بما قاله شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في (شرح للعمدة): "بأنّه إنّما يكون الهلالُ وقتا للشيء إذا اختلَفَ الحكمُ به وجودا، أو عدما، مثل أن تنقضي به عدةٌ، أو يجب به صومٌ. ولو كان جميعُ العام وقتا للحجّ؛ لم تكن الأهلّةُ ميقاتا للحجّ كما أنّها لم تكن ميقاتا للعمرة؛ بل الآية —وهي: (يسألونك عن الأهلة...) – دالّةٌ على: أنّ الحجّ مؤقّتٌ بجنس الأهلة.". وأيضًا يقالُ بأنّ الأهِلّةَ جَعَلَها اللهُ لمعرفة الشهور، ومن هذه الشهورِ: شهورُ الحجّ؛ فهذه الآيةُ بيّنت أنّ الأهلّةَ يستعانُ بها على معرفة الحجّ، ومواقيتِه. ودليلُ المذهبِ، والمالكيّة على كراهته؛ لأنّه أشبهُ بالإحرامِ قبلَ الميقات المكاني.

القول الثاني: عدمُ انعقادِه حجّا، وينعقد عمرة فقط. وهو قولُ الشافعيّة، وعطاء، وطاووس. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (الحجّ أشهُرٌ معلوماتٌ، فمن فرض فيهنّ الحجّ...)، فالتوقيت هنا للإحرام، لا لأفعالِ الحجّ؛ حيثُ أنّ الوقوفَ بعرفةَ في يومٍ معيّنٍ، والمبيتَ، والرميَ في أوقاتٍ، وأيامٍ معيّنَةٍ دليلٌ على أنّ التوقيتَ للحجّ يبدأُ في أوّلِ أيامِ شوالٍ إنّما هو للإحرام. فقوله تعالى: (الحجّ أشهُرٌ معلوماتٌ...) خبرٌ من الله تعالى بأنّ الحجّ أشهُرٌ. ومعلومٌ أنّ الحجّ لا يوصفُ بكونه أشهُرَ؛ حيثُ أنّه فعل مناسك. وعلى هذا تكونُ الآية مقدرة بأنّ "وقتَ الحجّ أشهَرٌ معلومات."؛ فدلّ هذا على أنّ مواقيتَ الحجّ لها ميقاتٌ زمانيٌ محددٌ. ولا يعلم لهذا فائدةٌ إلّا منع الإحرام في غير هذا الوقت المحدد.

الدليل الثاني: قولُ ابنِ عباس–رضي الله عنهما–: "من السنة ألّا يُحرَمَ بالحجّ إلّا في أشهر الحجّ.". رواه البخاريّ معلقًا بصيغة الجزم.

الدليل الثالث: أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–أحرمَ في أشهُرِ الحجّ، وقد قال: (لِتأخذوا عني مناسِككَم.).

الدليل الرابع: جواب جابرِ بنِ عبدِ الله–رضي الله عنهما–لما سُئِلَ عن الرجلِ: أيُهِلُّ بالحجّ قبلَ أشهُرِه؟ فقال: "لا.". رواه الدارقطنيّ.

لكنّ الشافعيّة قالوا: أنّها تحسُبُ له عمرة من باب القياس على الصلاة؛ لأنّه لو أحرَمَ بصلاةِ الفرضِ قبلَ دخولِ وقتِها؛ انعقدت نفلا؛ ولأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–أَمَرَ أصحابَه، وقد أهَلُّوا بالحجّ، أن يحلِقُوا رؤوسَهم؛ فتكونَ لهم عمرة؛ فكذلك هنا.

القول الثالث: ينعقد حجّا لكن مع التحريم. وهو قول الحنفيّة. واستدلّوا بقولِ ابنِ عباس–رضي الله عنهما–السابقِ "من السنةِ ألّا يُحرَمَ بالحجّ إلّا في أشهر الحجّ.".

وعلى هذا، فالأقربُ هو قولُ الشافعيّة بأنّه لا ينعقد حجّا، وإنّما يكون عمرة فقط. واختاره شيخنا ابن عثيمين، والشنقيطيّ.

(بابٌ في الإحرام، والتلبية، وما يتعلق بهما)

هذا البابُ عَقَدَهُ المؤلفُ للكلامِ على أحكام الإحرامِ، وما يتعلق به.

والإحرام لغة: مصدرُ أحرم يحرمُ إحرامًا، وهو: الدخولُ في التحريم.

وشرعًا هو: نيةُ الدخول في النُسُك. والتنسكُ في لغة العرب: التعبد.

قال المؤلف –رحمه الله–: (الإحرام: نية النُسُك)

وهنا **مسألة:** هل يشترط في الدخولِ في النُسُك شرطٌ غيرُ النية؟

الجواب: هذه المسألة فيها نزاع بين العلماء:

فالقول الأوّل: وهو قول جمهور العلماء من المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة في المشهور عنهم؛ أنّه لا يشترط شيءٌ آخر.

القول الثاني: وهو قول الأحناف، ورواية عن أحمدَ اختارها شيخ الإسلام ابنُ تيمية؛ أنّه يشترط مع النية قولٌ كالتلبية، أو فعلٌ كسوقِ الهدي. قالوا؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: وهو تعليل الأحناف؛ قالوا: أنّ الحجّ يُقاسُ على الصلاةِ؛ فإنّ الرجلَ إذا صلّى من غير تكبيرةِ الإحرامِ؛ فلا يجزئه؛ حيث أنّ النيةَ للصلاة غيرُ كافيةٍ؛ فلا بد مع النيةِ من قول، وهو التكبيرة؛ وكذلك في الحجّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هناك فرقا بين تكبيرةِ الإحرام، والتلبيةِ؛ حيث أنّ تكبيرةَ الإحرامِ دلّت الأدلّة عليها بأنّها ركنٌ من أركانِ الصلاة؛ وأمّا التلبيةُ فلا دليلَ يدلّ على ذلك.

الأمر الثاني: وهو تعليل شيخ الإسلام ابن تيمية؛ قال: أنّ الإنسانَ في الأصل من حينَ خَرَجَ من بيتِه ناوٍ للحجّ، أو العمرةِ. وعلى هذا يجبُ عليه أن يأتيَ بقولٍ، أو فعلٍ يدلّ على أرادَتِه للعمرة، أو الحجّ. والقولُ هو التلبيةُ، والفعل هو: سوق الهدي. لكن أُجيبَ عنه بأنّ من خَرَجَ من بيته، وبلدته، فإنّ خروجَه ذلك يُعتَبَرُ لمجردِ قصدِ العبادةِ، والنُسُك. وهذا بخلافِ النية عندَ الميقات فإنّها نيةُ الدخولِ، والتلبسِ بالنُسُك.

فالراجح هو قول الجمهور؛ لأمور:

الأمر الأوّل: قولُه–صلى الله عليه وسلم–: (إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى.)؛ فالأصل هو الاكتفاء بالنية.

الأمر الثاني: أنّه لا دليلَ يدلّ على الزيادة على النية.

الأمر الثالث: أنّ هذا الأمرَ الذي ذكره الحنفيّة، وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية مما تستدعي الهممُ نقلَه، وبيانه. وما زال المسلمون يعتمرون، ويحجُّون، و لم يأتِ دليلٌ عنهم يدلّ على وجوبِ التلفُّظِ بالتلبيةِ، أو السوقِ للهدي.

قال المؤلف –رحمه الله–: (سُنّ لِمُريدِه غُسلٌ)

يستحبّ لمن أرادَ الدخولَ في النُسُك أن يغتسلَ سواء كان رجلًا، أو امرأة، ويدلُّ عليه: (أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم– تجرّدَ لإهلالِه، واغتسلَ.). رواه الترمذيّ وحسّنَه. لكنّه حديثٌ ضعيفٌ. وكذلك يُسَنُّ للحائضِ والنفساءِ الاغتسالُ لأمر النبيّ –صلى الله عليه وسلم–: (أسماءَ بنتَ عميسٍ أن تغتسلَ. وكانت نفساء.). رواه مسلمٌ. وكذلك أَمَرَ عائشةَ–رضي الله عنها–: (أن تغتسلَ؛ لإهلال الحجّ وهي حائض.). ووَرَدَ –أيضًا–عن ابنِ عُمَرَ–رضي الله عنهما–قال: "من السنةِ أن يغتسلَ عندَ إحرامِه، وعند دخولِ مكّة.". رواه الحاكم، وسندُه صحيحٌ. وقولُ الصحابيِّ: "من السنة" له حكمُ الرفع. ونقل ابنُ المنذرِ الإجماعَ على استحبابِ الاغتسالِ عندَ الإحرام. وذهب ابن حزم إلى هذا الإجماعِ إلّا أنّه استثنى النفساءَ، وقال: أنّه يجب عليها؛ لظاهرِ حديث أسماء. لكنّ قولَه ضعيفٌ؛ لأنّه لو وَجَبَ عليها؛ لكان غيرها من باب أولى. ولو كان واجبا؛ لبُيِّنَ ذلك بيانا واضحا عامًا للجميعِ يعرفه العام، والخاصُّ.

واعلم أنّه لم ينقل عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، ولا عن الصحابة -رضي الله عنهم-في الحجّ إلّا ثلاثةُ أغسالٍ: **الأوّل**: غسل الإحرام، **والثاني**: الغسل عند دخول مكّة، **والثالث**: الغسل يوم عرفة. وما سوى ذلك، فلا أصلَ له. بل هو بدعةٌ إلّا أن يكونَ سببٌ يقتضي الاستحبابَ مثلَ أن يكونَ عليه رائحةٌ يؤذي الناس بها؛ فيغتسلَ؛ لإزالتها. قاله شيخُ الإسلام ابنُ تيمية.

قال المؤلف -رحمه الله-: (أو تيممٌ لعدمٍ)

من أرادَ الاغتسال للإحرام لكن عدم الماء، أو أنّ الماءَ يضرُّه إذا استعمله؛ فإنّه يُسَنُّ له أن يتيمّمَ. هذا هو مذهب الحنابلة، والشافعيّة. واستدلّوا بأنّه غُسلٌ مشروعٌ؛ فناب التيممُ عنه كالواجب. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: وذهب إليه الحنفيّة، والمالكيّة، واختاره الموفق، وصوّبَه صاحبُ (الإنصاف)؛ أنّه لا يُشرَعُ التيمُّمُ. قال ابنُ قدامةَ في (المغنى ٧٦/٥): "والصحيحُ أنّه غير مسنون؛ لأنّه غسلٌ غيرُ واجب؛ فلم يستحبّ التيمُّمُ عند عدمِه كغُسلِ الجمعةِ. والفرقُ بين الواجبِ، والمسنون؛ أنّ الواجبَ شُرِعَ لإباحة الصلاة، والتيمُّمُ يقومُ مقامَه في ذلك؛ والمسنونَ يُرادُ للتنظيف، وقطعِ الرائحة، والتيمُّمُ لا يحصّلُ هذا؛ بل يحصل شعثا وتغبيرا.". وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وشيخنا ابن عثيمين. بل إنّ شيخَ الإسلام يرى عدمَ مشروعيةِ التيمُّمِ في جميعِ أنواعِ الأغسالِ المستحبةِ. وهذا هو الراجح.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتنظفٌ)

يستحبّ لمن أرادَ الدخولَ في النُسُك التنظفُ. واعلم أنّه إذا قرن التنظفُ مع الاغتسالِ عند الفقهاءِ؛ فإنّ التنظفَ يَكونُ المرادُ به ما يتعلق بسنن الفطرة، وقطع الرائحة الكريهة. هذا هو مذهب الجمهور، وهو: أنّه يستحبّ للمحرم معِ الاغتسالِ التنظفُ بالمعنى المتقدمِ بيانه. واستدلّوا على ذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ إبراهيمَ النخعيّ -رحمه الله-قال: "أنّهم كانوا يفعلون ذلك.". ذَكَرَهُ سعيدُ بنُ منصور. وهو إمّا يقصِدُ الصحابةَ، أو كبارَ التابعين.

الأمر الثاني: أنّه إذا كان الاغتسالُ من باب التنظيف، فإزالة هذه الأشياء داخلٌ في التنظيف. وهذا من باب القياس.

لكن ذَهَبَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية إلى أنّ ما يتعلقُ بسننِ الفطرةِ ليس من خصائصِ الإحرامِ؛ لأنّه لم يكن له ذكرٌ فيما نَقَلَهُ الصحابةُ-رضي الله عنهم-. قال: لكنّه مشروعٌ بحسبِ الحاجةِ. فهذا يدلّ على أنّ ما يتعلق بسنن الفطرة سنةٌ دائمةٌ غيرُ مقيّدةٍ بوقت الإحرام.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتطيّب)

يستحبّ لمن أرادَ أن يحرمَ أن يتطيّب عند إحرامه لكن في بدنه، لا في ملابسِ إحرامِه؛ لقول عائشة-رضي الله عنها-: (كنتُ أطيِّبُ رسولَ الله-صلى الله عليه وسلم-؛ لإحرامه قبل أن يحرم؛ ولحلِّه قبلَ أن يطوفَ بالبيت.). قالت: (كأنّي أنظُر إلى وبيصِ المسكِ في مفارق رسول الله وهو محرم.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. والوبيص: البريقُ، واللمعان.

مسألة: ما حكم تطييبِ ملابسِ الإحرامِ عندَ الإحرام؟

الجواب: فيه خلاف:

فالقول الأوّل: أنّه يُكره له ذلك. هذا هو مذهب الحنابلة، وهو قول الشافعيّة.

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة، والمالكيّة، وهو اختيار الآجريّ، وابنِ حزم؛ أنّه يَحرمُ على المحرِمِ أن يطيِّبَ ثيابَ الإحرامِ؛ لحديثِ ابنِ عُمَرَ-رضي الله عنهما-مرفوعًا، وفيه: (... ولا يلبس ثوبا مَسّهُ زعفران، أو ورس.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. فقوله:

(لا يلبس) "لا" -هنا-للنهي، والأصلُ في النهيّ التحريمُ. وقولُه (ثوبا) نكرة في سياق النهي؛ فتعم. وهذا القول هو الراجح؛ لأنّ فيه جمعا بين الأدلّة.

فالمستحبُّ للمحرمِ أن يتطيّب في بدنه قبلَ عَقدِ الإحرام، ولكن هل من السنة أن يأمرَ به الناسَ؟

فالجواب عن هذا أن يقالَ: قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في: "وكذلك إن شاءَ المحرمُ أن يتطيّب في بدنِه؛ فهو حسن. ولا يؤمرُ المحرِمُ قبلَ الإحرامِ بذلكَ؛ فإنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-فَعَلَهُ و لم يأمُر به الناسَ.".

واعلم أنّ مشروعيةَ الطيبِ يستوي فيه الرجلُ، والمرأةُ؛ لحديث عائشة-رضي الله عنها-قالت: (كنّا نخرجُ مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-إلى مكّة، فنضمدُ جباهَنا بالمسك عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا؛ سال على وجهها؛ فيراه النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ فلا ينهانا.) رواه أحمد، وأبو داود، وسنده جيد -كما في الفتح الرباني.

لكن إن حصل محذورٌ من الطيبِ؛ لاجتماعِ الرجالِ، والنساءِ في مكان واحدٍ كالسيارة مثلًا؛ فيمنع.

ومما يستفادُ من حديثِ عائشةَ المتقدمِ أنّه يجوزُ استدامةُ الطيبِ بعدَ عقدِ نيةِ الإحرامِ. وهو مذهب الجمهور. وذهب الإمام مالكٌ إلى أنّ استدامةَ الطيبِ من المحظوراتِ المكروهةِ؛ لحديث يعلى بن أمية: أنّ رجلًا أتى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وكان ذلك في عمرة الجعرانة سنة ٨هـ، فقال: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متظمخ بطيب؟ فسَكَتَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، ثمّ قالَ: (اغسلِ الطيبَ الذي بكَ ثلاثَ مراتٍ، وانزع عنك الجُبّةَ، واصنع في عمرتك ما تصنع في حجّك.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. لكن رَدّ الجمهورُ هذا بأنّ حديثَ يعلى بنِ أميةَ منسوخٌ بحديث عائشةَ-رضي الله عنها-؛ حيثُ إنّ حديثَ يعلى كان عام حنينٍ سنةَ ثمّانٍ في عمرةِ الجعرانة، وأمّا حديثُ عائشة الناسخُ، فقد كان في حجّة الوداع سنةَ عشرٍ من الهجرة. قال ابنُ عبد البر: "وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم بالسير، والآثار....". ومما يستفاد -أيضًا-من حديث عائشة-رضي الله عنها-أنّه لو تحوّلّ الطيبُ من موضع إلى موضع آخرٍ من غير فعلِ المحرِمِ كأن ينتقل بسببِ إذابةِ الشمس، أو بسيلان العرقِ، أو نحوِ ذلك على البدنِ، أو الثيابِ، وكذا ما سالَ أثناءَ الوضوءِ -فإنّ ذلك غيرُ مؤثّرٍ؛ لأنّ انتقالَ الطيبِ هنا بغيرِ فعل المحرم، وإنّما بانتقال الطيبِ بنفسه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتجردٌ من مَخِيطٍ)

المخيط هو: الثوبُ المفصّلُ على شيء من البدن كالسراويل، والقمص، ونحوِها. وليس المراد به ما فيه خيوط كأن يكون عليه رداءٌ، ونعالٌ فيها خيوطٌ؛ فإنّ هذا لا حرجَ فيه. وظاهرُ كلامِ المؤلفِ: أنّ التجردَ من المخيط مستحبٌ. وهذا فيه إشكالٌ؛ لأنّه من المعلوم عند أهل العلم أنّ التجردَ منه واجبٌ، ولكنّ الإشكالَ يزولُ إذا علمنا أنّ مرادَ المؤلفِ هنا: ما كان قبلَ الإحرامِ؛ فقبلَ نيةِ الدخولِ في النُسُك يستحبّ له أن يخلَعَ ما عليه من المخيط؛ لتكون نيتُه للنسك وليس عليه شيء. وعليه، فإذا نوى النُسُك، وعليه شيءٌ مَخِيطٌ؛ فيجب عليه خلعُه فورا، ولا فديةَ عليه. لكن إن استدامَ لُبسَ المخيط -ولو لحظة فوق المعتاد-؛ فعليه الفديةُ، والإثمّ. والدليلُ على ذلك: (أنّ يعلى بنَ أمية أَحرَمَ في جُبّةٍ، فأَمَرَهُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أن يخلعها). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. هذا **القول الأوّل**، وهو ما ذهب إليه الحنابلةُ في هذه المسألة.

القول الثاني: وذهب إليه المالكيّة، والشافعيّة؛ أنّ التجردَ من المخيط قبلَ الدخولِ في نيّةِ النُسُك واجبٌ. قالوا: لأنّه "ما لا يتم الواجبُ إلّا به؛ فهو واجب". وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والتجرُّدُ من اللباس واجبٌ في الإحرامِ، وليس شرطًا فيه؛ فلو أحرم وعليه ثياب؛ صحّ ذلك؛ بسنة النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وباتفاق أهل العلم. وعليه أن يترع اللباس المحظور.". فالأقربُ هو القول الثاني.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويحرم في إزار ورداء)

يستحبّ للمحرمِ أن يحرم بإزار ورداء؛ لما ثَبَتَ عن ابنِ عُمَرَ-رضي الله عنهما-مرفوعًا: (وليُحرِم أحدُكُم في إزارٍ، ورداءٍ، ونعلين.). رواه أحمد. وهذا الحديث اختُلِفَ في تصحِيحِهِ، وتضعِيفِه؛ فقيل: صحيح، وقيل: ضعيف؛ لعدم إثباته من أصحّاب (الصحيحين). قالوا: وعلى هذا يكونُ غيرَ محفوظٍ. بل هو ضعيفٌ. والراجحُ أنّ ذلك يستحبّ؛ لأنّنا لو قلنا بعدمِ ثبوت الحديث؛ فيقال أنّه دلّ على ذلك الإجماعُ؛ فقد نقل الإجماع على ذلك ابنُ المنذرِ، والنوويّ، وغيرُهما.

والإزار هو: ما يُشّدُ على الوسط. والرداء هو: ما يُرتَدَى على المنكبين.

قال المؤلف -رحمه الله-: (أبيضين)

يستحبّ أن يكونُ الإزارُ، والرداءُ أبيضين لما وَرَدَ عن ابنِ عباسٍ-رضي الله عنهما-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (البسوا من ثيابكم البياض؛ فإنّها من خير ثيابكم.). رواه أحمدُ، وأبو داود، والترمذيّ، وابنُ حبّان، وصححاه. فإن كان لونًا غيرَه؛ جاز -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية-.

ومن السنةِ -كذلك-أن يحرِمَ في نعلين؛ لحديث ابن عمر-رضي الله عنهما-مرفوعًا: (وليحرم أحدكم في إزار، ورداء، ونعلين.). رواه أحمدُ، وصحح سندَه بعضُ أهلِ العلم. وقال بعض العلماء: إنّ هذه اللفظةَ لم تثبُت في (الصحيحين)-كما تقدم بيانه-لكنّ الإجماعَ منعقدٌ على سنية ذلك -كما تقدم-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإحرام عقب ركعتين)

يستحبّ لمن أرادَ الدخول في النُسُك أن يصليَ ركعتينَ قبلَ الدخولِ فيه، فإذا صلى أحرَمَ. وهذا **القول الأوّل** اختيار جمهور العلماء من الأئمة الأربعة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: ما روى ابن عباس-رضي الله عنهما-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أَهَلّ دُبُرَ الصلاة.). رواه النسائيّ، والترمذيّ وحسنه. لكنّ هذا الحديث فيه خُصيفُ بنُ عبدِ الرحمن، وهو ضعيفُ الحديثِ. لكنّ لهذا الحديثِ شاهدا عند (البزار)، و(الدارميّ) من حديث أنس بن مالك-رضي الله عنه-.

الدليل الثاني: ما رواه ابنُ عُمَرَ-رضي الله عنهما-أنّه-صلى الله عليه وسلم-: (كان يركَعُ بذي الحليفة ركعتين، ثمّ إذا استوت به ناقتُه قائمةٌ عندَ مسجدِ الحُلَيفَةِ أهَلّ بهؤلاءِ الكلمات.). رواه مسلمٌ. قالوا: و "كانَ" في اللغة تدلُّ على الدوامِ، والاستمرار.

الدليل الثالث: ما روى عُمَرُ-رضي الله عنه-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (أتاني آتٍ من ربي، فقال: صلِّ في الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجّة.). رواه البخاريّ. فهنا قالوا: أنّ الحديثَ رتّبَ الإحرامَ على الصلاةِ.

القول الثاني: واختاره شيخ الإسلام ابنُ تيمية، وابنُ القيم، واختاره شيخُنا ابنُ عثيمين. هو: أنّه ليس للإحرام سنّةٌ تَخُصُّه. بل السنّةُ أن يكونَ إحرامُهُ عَقِبَ الفريضةِ، أو نافلةٍ مشروعةٍ كسنةِ وضوءٍ، أو ركعتَي ضحى، أو وترٍ، أو نحوِ ذلك. قالوا: لأنّه لم ينقل أنّه-صلى الله عليه وسلم-خَصّصَ صلاةَ ركعتين؛ للإحرام: لا بقوله، ولا بفعله.

وأمّا أدلّة الجمهورِ، فالمراد ركعتا الظهر؛ لحديث أنسِ بن مالكٍ-رضي الله عنه-مرفوعًا: (أهَلّ-صلى الله عليه وسلم-بالحجّ، والعمرة حِينَ صلّى الظهرَ.). رواه أبو داود، والنسائيّ. وصلاتُه للظهر -هنا-ركعتان؛ لأنّ السنّةَ في السفر قَصرُ الصلاةِ. وأمّا حديثُ عُمَرَ-رضي الله عنه-، فليس بصريحٍ؛ فهو تدخُلُه الاحتمالاتُ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ونيته شرط)

نيةُ الإحرامِ شرطٌ في صِحّةِ الإحرامِ؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: قولُه -صلى الله عليه وسلم-: (إنّما الأعمال بالنيات...).

الأمر الثاني: لأنّ الحجّ عملٌ، ولا يصحُّ العملُ إلّا بنيةٍ.

ولا يشترط على الراجحِ معَ النيّةِ تلبيةٌ، أو سوقٌ للهدي -كما هو قول الجمهور-. وقيل: يشترط. والأخيرُ هو قولُ أبي حنيفةَ، وروايةٌ عن أحمدَ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابنِ تيمية. وتقدّمَ أنّ الراجحَ هو قولُ الجمهورِ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويستحبّ قول اللهم إنّي أريد نسك كذا فيسره لي)

يستحبّ للمحرِمِ أن يَنطِقَ بما أحرم به من حجٍّ، أو عمرةٍ. وهذا هو **القول الأوّل** قولُ الجمهور: كأن يقولَ: اللهمّ إنّي أريُد الحجّ، والعمرةَ، أو إنّي نَويتُ الحجّ، والعمرة. **وقيل:** لا يستحبّ شيء من ذلك؛ لأنّه-صلى الله عليه وسلم- لم يكن يتكلّم بشيء من ألفاظِ النية: لا هو، ولا أصحابُه. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابنِ تيمية. وهذا هو الأقرب. وعليه؛ فإن أرادَ التمتع؛ قال: لبيك عمرة، وإن أرادَ القرانَ؛ قال: لبيك عمرة وحجّا، وإن أرادَ الإفراد؛ قال: لبيك حجّا.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني)

المؤلفُ يرى أنّ من السنّةِ لمن أرادَ الحجّ، والعمرةَ: أن يشترط حالَ إحرامِه بالنُسُك؛ فيقول: "وإن حبسني حابس؛ فمحلي حيث حبستني.". ومعنى هذا الاشتراط: أنّه إن منعني مانعٌ من الوصولِ إلى المناسكِ، أو عدمِ إكمالِها؛ فمحلي حيثُ حبستني؛ فلا كفارةَ عليّ، ولا إكمالَ واجبٌ أُطالَبُ به، وسواء كانَ هذا المانعُ مرضا، أو عدوا، أو نحوَ ذلك؛ فلي الحقُّ في عدمِ إتمامِ النُسُكِ، ولا شيءَ عليّ مطلقًا.

والاشتراطُ عندَ الحنابلةِ مُستَحَبٌّ مطلقًا؛ لحديث ضباعة بنت الزبير-رضي الله عنها-قالت: يا رسول الله، إنّي أريد الحجّ وأنا شاكية. قال: (حجّي، واشترطي أنّ محلي حيث حبستني.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. وعند النسائيّ: (فإنّ لك على ربكِ ما استثنيتِ.). لكنّ هذه الروايةَ شاذةٌ؛ لعدمِ ورودِها في (مسلم). وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: أنّه جائزٌ. وهو قولُ الشافعيّة. ودليلُهم أنّه وَرَدَ جوازُه عن ثُلّة من الصحابةِ-رضي الله عنهم-كعُمَرَ، وعُثمّانَ، وعَلِيٍّ، وعَمّارٍ، وابنِ مسعودٍ، وعائشةَ، وأمِ سلمةَ -كما بيّن ذلك ابنُ حجر في الفتح-.

القول الثالث: أنّه واجبٌ. وذهب إليه الظاهريّة.

القول الرابع: وهو قول الحنفيّة، والمالكيّة؛ أنّه لا يشرُعُ، ولا يَصِحُّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فإن أحصرتم...)؛ فالآية تَدُلُّ على توقفِ التحلّل من الإحرام حالَ الحَصرِ بذبحِ الهدي.

الدليل الثاني: أنّ ابنَ عُمَرَ-رضي الله عنهما-كان يُنكِرُ الاشتراطَ في الحجّ، ويقولُ: "حَسبُكُم سنةُ نبيكم-صلى الله عليه وسلم-؛ أنّه لم يشترط.". رواه النسائيّ.

الدليل الثالث: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لم يشترط: لا هو، ولا أصحابُه-رضي الله عنهم-.

الدليل الرابع: أنّ حادثةَ ضباعةَ حادثةُ عينٍ.

القول الخامس: أنّ الاشتراطَ يستحبّ لمن كان خائفا فقط. واختاره شيخ الإسلام ابنُ تيمية. واستدلّ على ذلك بأنّه-صلى الله عليه وسلم- لم يأمُر ضباعة بنت الزبير-رضي الله عنها-أن تقولَ قبلَ التلبيةِ شيئا: لا اشتراطَ، ولا غيرَه، ولا أمر بذلك كل من حجّ ابتداء. (منسك شيخ الإسلام ابن تيمية)

والراجح هو ما اختاره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية؛ لأنّ فيه جمعا بين الأدلّة. على ذلك؛ فمن خشي ألّا يتم النُسُك لمرضٍ، أو لحيضٍ بالنسبةِ للنساء، أو منعٍ من دخول، أو لأيِ سببٍ من الأسباب؛ فإنّه يُشرَعُ له الاشتراطُ. والله أعلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وأفضل الأنساك التمتع)

الأنساكُ في الحجّ ثلاثة أنواعٍ: **الأوّل**: التمتع، **والثاني**: القِرَان، **والثالث**: الإفراد. وسيأتي بيانها كلَها -بإذن الله-.

والمؤلفَ هنا بيّنَ أنّ الإنسانَ مُخيّرٌ بين هذه الأنساكِ الثلاثةِ؛ فإن شاء أهَلّ متمتعا، وإن شاء أهَلّ قارنا، وإن شاء أهَلّ مفردا. وما ذهب إليه المؤلف من التخيير هو مذهبُ الأئمةِ الأربعةِ، وجمهورِ الفقهاء، وعامةِ التابعين. وهذا **القول الأوّل**. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها: ما روته عائشةُ-رضي الله عنها-قالت: (خَرَجنا مَعَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-عام حجّة الوداعِ، فمِنّا من أهَلّ بعمرةٍ -هذا التمتع-، ومنّا من أهَلّ بحجّ، وعمرة -وهذا القران-، ومنّا من أهَلّ بحجّ -وهذا الإفراد-.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. وفي لفظِ مسلمٍ عن عائشةَ مرفوعًا: (من أحبّ أن يهِلّ بالحجِّ، والعمرةِ؛ فليفعل. ومن أحبّ أن يهِلّ بالعمرةِ؛ فليفعل. ومن أحبّ أن يهِلّ بالحجِّ؛ فليفعل.). وذُكِرَ ذلك -أيضًا-عن جابرٍ-رضي الله عنه-كما في (الصحيح).

القول الثاني: وهو قولُ ابنِ عباسٍ-رضي الله عنهما-، واختارَهُ أهلُ الظّاهرِ، ونَصَرَهُ ابنُ حَزمٍ في (المحلى)، ومَالَ إليه ابنُ القيم في (الزاد)؛ أنّ التّمتعَ واجبٌ على كلٍّ من أرادَ الحجّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: عن ابنِ عباس-رضي الله عنهما-قال: (كانوا -يعني أهل الجاهليّة-يرون الاعتمارَ في أشَهُرِ الحجّ من أفجَرِ الفُجُورِ، فلما قَدِمَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-مكّة بأصحّابه صبيّحةَ رابعةٍ مهلّينَ؛ أَمَرَهم أن يهلّوا بعُمرَةٍ -يعني: يقلبوا حجّهم إلى عمرة-؛ فيعتمرون، ثمّ يُحلّونَ، ثمّ يحجّون، فقالوا: يا رسول الله، أي الحلّ؟ فقال: الحلّ كله.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ.

الدليل الثاني: عن عائشة-رضي الله عنها-قالت: (خَرَجنا مَعَ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-إلى مكّة لا نَذكُرُ إلّا الحجّ...) الحديثَ، وفيه: (فلما قَدِمَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-مكّة قالَ لأصحّابه: اجعلُوهَا عمرة؛ فأحلّ الناسُ إلّا من كان معه الهديُ.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ.

الدليل الثالث: ما وَرَدَ عن جابرٍ-رضي الله عنه-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لما قَدِمَ مكّة أَمَرَ أصحّابَه أن يُحِلُّوا من إحرامِهم بعدَ الطوافِ، والسعيِ، والتقصيرِ، فإذا كان يومَ التروية؛ يهلُّوا بالحجِّ، ويجعلُوا حجّتَهم تمتُّعا. قالوا: يا رسول الله، كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحجّ؟ فقال: افعلُوا ما أمرتُكم به. ولولا أنّي سُقتُ الهديَ؛ لفعلتُ الذي أمرتُكم به؛ لكن لا يحلُّ منّي حرامٌ حتى يبلغَ الهديُّ محلّه.). رواه البخاريّ، ومسلم مختصرا.

قالوا: فهذه الأدلّة صريحةٌ في أمرِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-الصحابةَ: أن يجعلوا حجّهم تمتُّعا. والأمرُ يدلّ على الوجوب. قالوا: وأمّا ما استدلّ به أهلُ القولِ الأوّل من الأدلّة الدالّةِ على التخيير، فإنّها أدلّة منسوخةٌ بالأحاديثِ التي ذكرناها؛ حيث أنّ أدلّة التخيير كانت قبلَ قدومِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-مكّة، وأمّا أدلتُنا الدالّةُ على الوجوب، فهي بعد قُدومِه-صلى الله عليه وسلم-مكّة؛ لهذا قال لأصحّابه: (اجعلوها عمرة.).

والأقرب هو القولُ الأوّل، وهو: أنّ الإنسانَ مخيرٌ بين أنواعِ النُسُكِ الثلاثةِ؛ لأنّ هذه الأدلّة التي ظاهرُها الوجوبُ جاءَ ما يصرفُها إلى الاستحباب، ومن ذلك:

الصارف الأوّل: ما رواه أبو هريرة-رضي الله عنه-مرفوعًا: (والذي نفسي بيده، ليُهِلّنّ ابنُ مريمَ حاجّا، أو معتمرا، أو ليثنيهمَا.). رواه مسلمٌ. قالوا: وهذا خبرٌ يدلّ على: أنّ ابنَ مريم الذي يأتي، ويَتّبِعُ شريعةَ محمدٍ-صلى الله عليه وسلم-: يأتي بأحد هذه الأنواعِ الثلاثةِ في آخرِ الزمان؛ فهذا يدلّ على جوازِها، وعدم النسخِ.

الصارف الثاني: قال الحارثُ بنُ بلالٍ عن أبيه أنّ رسولَ الله-صلى الله عليه وسلم-سُئِل، فقيل له: ألَنَا خاصّة، أم للناس عامة؟ فقال: (بل لكم خاصة.). رواه أبو داود، ولكنّه لا يثبُتُ؛ لأنّ فيه الحارثَ بنَ بلالٍ، وهو مجهولٌ؛ قال الإمام أحمدُ: حديثُ بلالٍ ليس ثابتًا عندي.

الصارف الثالث: قال أبو ذرٍّ-رضي الله عنه-: "كانت المتعةُ في الحجّ لأصحّابِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-خاصّة.". رواه مسلم، ووَرَدَ نحوُه عن عثمّانَ في (مسندِ أبي عُوَانَةَ) بسند صحيحٍ. فهذا الحديثُ، والذي قبلَه كلاهما يدلّانِ على أنّ وجوبَ المتعةِ الواردَ في الأحاديث الأخرى التي تقدمت أنّه خاصٌ بالصحابة-رضي الله عنهم-. أمّا غيرُهم، فإنّ ذلك للاستحبابِ -كما بيّن ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية-.

فإن قيل: ما يُقالُ في حديثِ سُرَاقَةَ بنِ مالكٍ-رضي الله عنه-، وفيه أنّه سُئل-صلى الله عليه وسلم-: ألعامنا هذا، أم للأبد؟ فقال: (بل؛ للأبد.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ؟

الجواب: أنّه ليس المقصودُ بحديث سراقة وجوبَ الفسخ، فهذا خاصٌ بالصحابة-رضي الله عنهم-كما تقدم بيانه. وإنّما المقصودُ بالحديث: أنّ الذي (للأبدِ) هو مشروعيةُ فسخِ الحجّ إلى العمرة لمن أهَلّ بالحجّ. ويدلُّ عليه أنّ أكابرَ الصحابةِ-رضي الله عنهم-، كما قالَ عُروَةُ بنُ الزبيرِ-رضي الله عنه-؛ أنّ أبا بكرٍ، وعُمَرَ، وعُثمّانَ، والمهاجرينَ، والأنصارَ كانوا يحجُّون مفردين. فهل يُعقَلُ أن يُخَالِفُوا أمرَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-!؟

فالراجحُ أنّ الإنسانَ مُخَيّرٌ بينَ هذه الأنساكِ الثلاثةِ. بل إنّ الشنقيطيّ صاحبَ (أضواء البيان) قال: "إنّ القولَ بالوجوب قولٌ مهجورٌ مخالفٌ لما عليه الصحابةُ، والتابعينَ، ومن بعدهم.".

والمؤلفُ -رحمه الله-بيّنَ أنّ أفضلَ الأنساكِ الثلاثةِ هو: التّمتُّعُ. وقد اختلف العلماءُ في أفضليةِ هذه الأنساك على أقوالٍ:

القول الأوّل: وهو المشهور من مذهب الحنابلة؛ أنّ التمتعَ أفضلُ؛ لما رواه جابر-رضي الله عنه-: (أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-أمَرَ أصحّابه لما طافَوا، وسعوا أن يجعلوها عمرة إلّا لمن ساق هديا، وثبت على إحرامه؛ لسوقه الهدي، ثمّ قال: لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ؛ ما سُقتُ الهديَ، ولأحللتُ معكم.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. وجميعُ الأدلّة التي تقدم ذُكرُهَا عند قول القائلين بوجوبِ التمتع جعلها الحنابلةُ على الاستحباب.

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة؛ أنّ القِرَانَ أفضلُ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: ما رواه ابنُ عُمَرَ-رضي الله عنهما-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قَرَنَ الحجّ، والعمرةَ، وطافَ لهما طوافا واحدا، ثمّ قال: هكذا فَعَلَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-.). رواه مسلمٌ. ووَرَدَ نحوُه عن أنسٍ في (الصحيحين)

الدليل الثاني: أنّ الله -جلّ وعلا-لن يختارَ لنبيِّه إلّا ما هو أفضل. خصوصا أنّه لم يحجّ إلّا سنة واحدة؛ فدل هذا على أنّ القرانَ أفضلُ من غيرِه.

الدليل الثالث: أنّ القارنَ عمرتَه، وحجّتَه آفاقيّتَانِ، وهذا بخلافِ المتمتع؛ فعُمرتُه آفاقيّةٌ، وحجّتُه مكّيّةٌ. والحجّة الآفاقيّةُ أفضلُ من المكّيّةِ.

القول الثالث: وهو قول المالكيّة، والشافعيّة؛ أنّ الإفرادَ أَفضَلُ الأنساكِ؛ لأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: أنّه-صلى الله عليه وسلم-حجّ مفردا كما قالت عائشة-رضي الله عنها-: (أهلّ رسولُ الله-صلى الله عليه وسلم-بالحجّ.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ.

الدليل الثاني: أنّ الخلفاءَ الراشدينَ أبا بكر، وعُمَرَ، وعُثمانَ-رضي الله عنهم-أفردوا الحجّ، وواظبوا عليه بعدَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كما رواه مالكٌ في (الموطّأ). والظن بهؤلاء أنّهم لا يختارون إلّا أفضلَ الأنساك.

الدليل الثالث: أنّ الأفراد لا يفتقر إلى دمٍ.

والأقربُ في هذا هو التفصيلُ. وهو الذي نصَرَهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية:

أولا: إن كان يسافر سفرة للعمرة، وسفرة للحجّ، أو يسافرُ إلى مكّة قبلَ أشهر الحجِّ، ويعتمر، ويقيم فيها حتى يحجّ؛ فهذا الإفراد أفضل له باتفاق الأئمة الأربعة؛ لما ثبت أنّ عُمَرَ بنَ الخطاب-رضي الله عنه-قال: (إن تفصلوا بين الحجّ، والعمرة، فتحرموا بالعمرة في غير أشهر الحجّ؛ أتم لحجّ أحدُكم، وعمرتَه.) رواه البيهقيّ، وسنده صحيح.

لكن قال شيخنا ابن عثيمين في الممتع: "ثمّ رأيت كلامًا لابن تيمية في الفتاوى يوافقُ ما قلنا من أنّ الأفضلَ التمتعُ -يعني: مطلقًا-حتى لمن اعتمر في سفر سابق من العام. وقال-يعني: ابن تيمية-: إنّ كثيرا من الصحابة-رضي الله عنهم-الذين حجّوا مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كانوا قد اعتمروا قبلَ ذلك، ومع هذا أَمَرَهُم بالتمتع؛ فلم يأمرهم بالإفراد"

ثانيا: أن يجمع بين الحجّ، والعمرةِ في سفرة واحدة، ويقدُم مكّة في أشهر الحجّ، فهذا: إن ساق الهدي؛ فالقران أفضل، وإن لم يسقه؛ فالتمتع أفضل. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. (منسكه)

ثالثا: إن اعتمر قبلَ أشهر الحجِّ، ثمّ رَجَعَ إلى بلده، ثمّ قَدِمَ مكّة؛ للحجّ فحكمه كالحالة الثانية.

فإن قيل: ما الجواب على ما قيل في نسك النبيّ -صلى الله عليه وسلم-من أنّه كان مفردا، أو متمتعا؟

فالجواب: أن نقول أولا: أنّ نُسُكَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-هو القِران؛ ولهذا ذكر ابنُ القيم أنّ ستةَ عشرَ صحابيا رووا القِران عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ ولذلك يقول الإمام أحمد: "لا أشكُّ أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كان قارنا". ويُجمَعُ بين الرواياتِ المتعارضةِ في نسكه بأحد هذه الطرق:

الطريقة الأوّلى: أنّ من روى الإفرادَ، فالمراد ما أَهَلّ به أولَ الأمر. وأنّ من روى التمتع، فالمراد ما أمر به أصحّابه. وأنّ من روى القران، فأرادَ ما استقرّ عليه أمرُه -صلى الله عليه وسلم-.

الطريقة الثانية: أنّ التمتعَ عند الصحابةِ يُرَادُ به القِرانُ؛ فتُحمَلُ عليه روايةُ من روى: أنّه -صلى الله عليه وسلم-حجّ متمتعا. وأنّ من روى الإفراد؛ فتحمل رواياتهم على أنّه اقتصر على أعمال الحجِّ؛ إذ ليس في عمل القارن زيادةٌ على عمل المفرد سوى الهديَ.

الطريقة الثالثة: ترجيح روايات القران على غيرها.

مسألة: ما حُكمُ تحويلِ نيةِ الإفرادِ، والقرانِ إلى التّمتُّعِ؟

الجواب: هذه المسألةُ محلُّ خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو قول الحنابلة؛ أنّ من السنةِ للمفردِ، والقارنِ أن يحولا نيّتَهما إلى التّمتع؛ لما ورد أنّه-صلى الله عليه وسلم-: (أَمَرَ أصحّابَه لما طافوا، وسعوا أن يجعلوها عمرة إلّا لمن ساق الهدي.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. قالوا: هنا النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أَمَرَ من لم يسقِ الهديَ من مفردٍ، وقارنٍ أن يحوِّلا نيّتَهما إلى تمتعٍ، وأمره-صلى الله عليه وسلم-كان خاصًّا بمن كان معه في حجّة الوداع؛ لأنّه كان لمصلحة، وهي: بيان جواز الاعتمار في أشهر الحجّ؛ بدليل أنّ الخلفاءَ الراشدين حجُّوا مفردِينَ، وقارنِينَ؛ لأنّ المصلحةَ قد حَصَلَت؛ فيبقَى أمرُه -صلى الله عليه وسلم-على الاستحباب.

القول الثاني: وهو قول الأئمة الثلاثة؛ أنّه لا يجوز للقارن، والمفرد أن يحولا نيّتهما إلى التّمتع؛ لقوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ، والعمرةَ لله...)، وقولِه: (ولا تبطلوا أعمالكم...). قالوا: ولأنّ فسخَ الحجّ إلى عمرةٍ كان خاصًّا بمن حجّ مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ لحديث أبي ذر-رضي الله عنه-قال: "كانت المتعةُ لأصحّاب محمد-صلى الله عليه وسلم-خاصّة"، وفي رواية: "كانت لنا خاصّة.". رواه مسلمٌ. ورُدّ هذا الاستدلالُ بالآيات؛ بأنّ الفَسخَ إلى العمرةِ ليس إبطالًا للحجِّ، بل هو انتقالٌ إلى ما هو أفضل؛ ولهذا لو قَصَدَ بفسخِه التخلصَ؛ فليس له ذلك. أمّا القولُ بأنّ فسخَ الحجّ إلى العمرة خاصٌ بالصحابة-رضي الله عنهم-؛ لحديث أبي ذر؛ فيقالُ: أنّ الخاصّ بالصحابةِ هو وجوبُ الفسخِ، وأمّا استحبابُه فباقٍ؛ بدليل أنّ الخلفاء الراشدين حجّوا بعد النبيّ -صلى الله عليه وسلم-مفردينَ، وقارنينَ؛ فعملهم قرينةٌ صارفةٌ من الوجوب إلى الاستحباب.

القول الثالث: وهو قولُ الظاهريّة، وقولُ ابن عباسٍ، ومالَ إليه ابنُ القيِّمِ؛ أنّ الفسخَ واجبٌ لمن لم يسقِ الهديَ؛ لأمره-صلى الله عليه وسلم-من حجّ قارنا، أو مفردا، ولم يسقِ الهديَ أن يفسَخَ حجّه إلى عمرةٍ -كما في حديثِ عُمَرَ، وعائِشَةَ، وجابرٍ-رضي الله عنهم-، والأمر يقتضي الوجوب. ورُدّ عليهم بأنّ هذا الوجوبَ خاصٌ بمن حجّ معه-صلى الله عليه وسلم-، وقد تقدم بيانه.

فالأقربُ قولِ الحنابلةِ؛ لما فيه من الجمع بين الأدلّة، ولكن يستثنى من الجوازِ من أرادَ بالتحول التخلصَ من الإحرام؛ ليرجع لأهله؛ فهذا لا يجوز.

مسألة: ما حكم تحويل نية التمتع إلى إفراد؟

الجواب: لا يصحُّ؛ لأنّ فيه مخالفةٌ لأمر النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، ثمّ أنّه لا دليلَ عليه. قاله شيخنا ابن عثيمين.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وصفتُه أن يحرمَ بالعمرة في أشهر الحجّ، ويفرغَ منها، ثمّ يحرمَ بالحجّ في عامه)

ذَكَرَ المؤلفُ هنا الصفةَ المفضّلةَ عندَه بين الأنساك الثلاثة، وهي: التمتع. فصفةُ التمتعِ أن يحرمَ بالعمرة في أشهر الحجِّ، ثمّ يفرغَ منها، ثمّ يحرمَ بالحجّ في نفس العام؛ فيشترط لصحة التمتع أن تَقَعَ العمرةُ، والحجّ كلاهما في أشَهُرِ الحجّ من نفس العام. وعلى هذا، إن اعتمرَ في رمضانَ، ثمّ مَكَثَ بمكّة إلى الحجّ فأهَلّ به؛ فليس بمتمتعٍ بالاتفاق؛ وإنّما هو مفردٌ لا هدي عليه. ويدل على ما ذكرنا عدة أدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (فمن تَمَتّعَ بالعمرةِ إلى الحجّ؛ فما استيسر من الهدي...)؛ فالآيةُ ظاهرُها يدلّ على وجوب التوالي بين العمرة، والحجّ في أشهر الحجّ؛ لمن أرادَ التمتع.

الدليل الثاني: قولُ سعيدِ بنِ المسيّب: "كان أصحّابُ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يعتمرونَ في أشَهُرِ الحجّ، فإذا لم يحجّوا في عامهم ذلك؛ لم يهدوا.". رواه البيهقيّ، وحسنه النوويّ.

ومثلُ ذلك -أيضًا-الحكم لمن أهَلّ بالعمرةِ في أشَهُرِ الحجِّ، ولكنّه لم يحجّ إلّا في عام آخرَ؛ فإنّه ليس بمتمتعٍ، ولا هديَ عليهِ. وهذا أيضًا باتفاق أهل العلم.

ومما تَقَدّمَ؛ نستطيع أن نقول: أنّه يشترط للتمتع ثلاثةُ شروط: **فالشرط الأوّل:** أن يحرمَ بالعمرة في أشهر الحجِّ، **والشرط الثاني:** أن يكونَ هناكَ فاصلٌ بين الحجّ والعمرة، **والشرط الثالث:** أن يحرمَ بالحجّ في نفس العام الذي اعتمر فيه.

وسُمّي التمتعُ بذلك؛ لأنّه تَمَتّعَ بإسقاطِ أحدِ السفرين، وقيل: لأنّه تَمَتّعَ بكلِّ ما لا يجوزُ للمحرمِ فعلُه: من حين إهلالِه من العمرة إلى إحرامِه بالحجِّ. وكلا القولين صحيحٌ؛ لأنّ هذا من اختلاف التنوع، لا التضاد. ونَقَلَ هذين القولين القرطبيّ في (تفسيره).

مسألة: ما حكم من أحرَمَ في آخرِ نهارِ رمضانَ، وفَعَلَ المناسكَ للعمرةِ ليليةَ العيدِ؟

الجواب: المشهورُ من مذهب الحنابلة، وهو الراجح من قولَيِ العلماء؛ أنّه لا يكون متمتعا؛ لأنّ الإحرامَ ركنٌ من أركان العمرة، وقد وَقَعَ في غيرِ أشهُرِ الحجّ، ولا تعتبر العمرة في أشهر الحجّ حتى تكونَ جميعُها في أشهر الحجّ.

والمؤلفُ -رحمه الله- لم يذكر ما يتعلق بصفة الإفراد، والقران. فالإفرادُ هو: أن يحرمَ الإنسانُ بالحجّ وحدَه، ولا يُدخِلُ عليه العمرةَ. والإفرادُ ليس له إلّا صورةٌ واحدةٌ. والقرانُ هو: أن تُحرمَ بالحجّ، والعمرةَ جميعا. والدليل على القران قولُ عائشةَ -رضي الله عنها-: (خَرَجنَا مَعَ رسولِ الله-صلى الله عليه وسلم-عام حجّة الوداع، فمِنّا من أهَلّ بعمرةٍ، ومنّا من أهَلّ بحجٍّ، وعمرةٍ، ومنّا من أهَلّ بحجٍّ...). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. وفي رواية عند (مسلمٍ): (... فمنّا من أهَلّ بالحجّ مفردا، ومنّا من قَرَنَ، ومنّا من تَمَتّعَ.).

واعلم أنّ القِرانَ لَهُ عِندَ أهلِ العلمِ ثلاثُ صور:

الصورة الأوّلى: أن يحرمَ بالعمرةِ، والحجّ جميعا في وقتٍ واحدٍ من الميقاتِ؛ فيقول: لبيكَ عمرة وحجّا، أو العكس. والأفضلُ أن يقدِّمَ لفظَ العمرةِ على الحجّ؛ ليتوافق مع لفظِ حديثِ عُمَرَ-رضي الله عنه-مرفوعًا: (أتاني الليلة آتٍ من ربي -عزّ، وجلّ-، فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجّة.). رواه البخاريّ. وهذه الصفةُ مشروعةٌ باتفاقِ أهلِ العلم.

الصورة الثانية: أن يحرمَ بالعمرةِ وحدَها أولا، ثمّ يدخلَ عليها الحجّ. ويدلّ على هذه الصفة دليلان:

الدليل الأوّل: حديثُ عائشةَ-رضي الله عنها-: أنّها تمتعت، فحاضت، فقال لها-صلى الله عليه وسلم-: (أهلّي بالحجِّ.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. يعني: أدخلي الحجّ على العمرةَ، وكوني قارنة.

الدليل الثاني: الإجماعُ، وقد حكاه شيخ الإسلام ابنُ تيمية، وابنُ القيم -رحمهما الله-.

مسألة: هل يشترط لهذه الصفة أن تكون بعذرٍ؟

الجواب: لا يشترط؛ فللإنسان أن يفعلَها بلا عذرٍ؛ لأنّ النقولَ المنقولةَ عن أهلِ العلمِ -فيما نعلم-ليس فيها اشتراطُ العذرِ، أو الضرورةِ، أو نحوِ ذلك. وهذا هو الأقربُ؛ أنّ ذلك يجوزَ مطلقًا. لكن اعلم أنّه يشترط عند الحنابلة في هذه الصورة أن يكونَ إدخالُ الحجّ على العمرةِ قبلَ بدايةِ طوافِ العمرة. قالوا: لأنّه إذا بدأ بالطواف، فقد بدأ بالتحلُّلِّ من العمرة. ووافَقَ الحنابلةَ على ذلك الشافعيّة. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو قول مالك، وحكي عن أبي حنيفةَ؛ أنّه يجوزُ إدخالُ الحجّ على العمرة، ولو كان ذلك بعد الشروعِ في الطواف؛ لأنّه تصدق عليه صورةُ القران. وهذا القول هو الراجح.

مسألة: هل يجوز ذلك بعد الشروع في السعي؟

الجواب: لا يجوزُ. وهذا قول الجمهور.

الصورة الثالثة: أن يحرمَ بالحجّ مفردا، ثمّ يدخلَ العمرةَ عليه؛ فينتقلَ من الإفرادِ إلى القرانِ. وهذه فيها خلاف:

فالقول الأوّل: وهو المشهور من مذهب الحنابلة، والمالكيّة، واختاره ابنُ المنذر، وشيخُ الإسلام ابن تيمية -كما في (الاختيارات ص١٧٤) -؛ أنّه لا يجوزُ إدخالُ العمرة على الحجِّ. قالوا؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه روي عن عليٍّ-رضي الله عنه-النهيُ عن هذه الصورة -كما قال أحمد-.

الأمر الثاني: أنّه لا ينتفعُ بعملِه هذا؛ حيثُ أنّ عملَ المفردِ، والقارنِ واحدٌ.

الأمر الثالث: أنّه لا يصحُّ إدخالُ الأصغرِ على الأكبرِ، فإن فَعَلَ؛ فإحرامه ملغيٌ، ولا قيمةَ له، وهو ما زال على إفراده.

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة، وبعض الحنابلة؛ أنّه يجوزُ إدخالُ العمرة على الحجّ. والدليل ما ثَبَتَ عن عائشةَ-رضي الله عنها-قالت: (أهَلّ رسولُ الله-صلى الله عليه وسلم-بالحجّ، ثمّ جاءَه جبريلُ -عليه السلام-، وقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجّة، أو عمرة وحجّة.). رواه البخاريّ. فأمَرَه أن يُدخِلَ العمرةَ على الحجّ، وهذا يدلّ على جوازِ إدخالِ العمرة على الحجّ. والقولُ بأنّه لا يصحُّ إدخالُ الأصغرِ على الأكبرِ مجردُ قياسٍ فيه نظرٌ؛ لقوله-صلى الله عليه وسلم-: (دخلتِ العمرةُ في الحجّ إلى يوم القيامة.). رواه مسلمٌ. وقد سَمّى-صلى الله عليه وسلم-العمرةَ حجّا -كما عند (الدارقطنيّ)-. وهذا القولُ دليلُه قويٌّ كما ذكر ذلك ابن عثيمين -رحم الله الجميع-. وقال صاحب (الإنصاف): "وقيل: يجوزُ إدخالُ العمرةِ على الحجّ ضرورة.".

فالأقربُ هو الجوازُ خصوصا إذا علمنا أنّ القارنَ يزيدُ على المفردِ بالهدي؛ فهذه منفعةٌ.

مسألة: ما الحكمُ لو أنّ الإنسانَ أحرَمَ بالعمرةِ في أشهُرِ الحجّ من غيرِ نيّةٍ للحجِّ، ثمّ بدا له أن يحجّ؛ فهَل يكون مُتَمَتِّعا؟

الجواب: لا يكون متمتعا؛ لأنّه لم ينوِ الحجّ. لكنّه يستطيع أن يكون متمتعا إن أَخَذَ عمرة، ثمّ حجّ.

مسألة: ما حكم تحويلُ القرانِ إلى إفرادٍ؟

الجواب: لا يصحُّ كما قاله ابن باز.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وعلى الأفقيِّ دمٌ)

المتمتعُ الآفاقيّ عليه دمٌ. والآفاقيّ هو: مَن ليس مِن حاضري المسجد الحرام. وعلى هذا، لو تمتع حاضروا المسجد الحرام -على القول الراجح-بجواز المتعة لهم، وسيأتي تفصيل هذه المسألة؛ فلا هدي عليهم بلا خلاف بين العلماء. أمّا مَن لم يكن من حاضري المسجدِ الحرام، وهم: الآفاقيّون؛ فعليهم الهدي.

فإن قيل: ما المقصودُ بحاضري المسجد الحرام؟

فالجواب: فيه خِلافٌ بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو قول الشافعيّة، والحنابلةِ؛ أنّهم أهلُ الحرم، ومن كان بينَه، وبينَ الحرم مسافةٌ لا تقصَرُ فيها الصلاةُ. واستدلّوا على ذلك بأنّ الله تعالى قال: (ذَلِكَ لمن لم يكن أهلُه حاضري المسجد الحرام...). قالوا: ومن قرب الشيءَ أَخَذَ حُكمَه، والذين هم على مسافةٍ دونَ مسافةِ القصرِ يُعتَبَرُون قريبين من أهل الحرم؛ فيأخذون حكمَ أهلِ الحرم؛ بدليل أنّ من كان دونَ مسافةِ القصرِ؛ فإنّه يأخذُ أحكام أهلِ مكّة في السفر؛ فدلّ هذا على أنّ الحكمَ واحدٌ بسببِ التقاربِ. لكن رُدّ هذا بأنّ السفرَ المبيحَ للترخُّصِ ليسَ محدّدًا بالمسافةِ على الراجحِ.

القول الثاني: وهو قول المالكيّة؛ أنّهم أهل مكّة فقط. واستدلّوا على ذلك بأنّ المسجدَ الحرامَ المذكورَ في الآيةِ هو مسجدُ الكعبةِ، ومن كان حولَه هم أهلُ مكّة فقط. وكلُّ من كان خارجَ مدينةِ مكّة؛ فيجب عليه الدم.

القول الثالث: أنّهم أهلُ الحرم فقط. وهذا قولُ ابنِ حزمٍ، ومال إليه ابنُ القيم، وقد رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ-رضي الله عنهما-: أنّهم أهلُ الحرمِ فقط؛ فمن كان داخل حدود الحرم؛ فهو من حاضري المسجد الحرام. ومن كان خارجَه؛ فليس منهم، ويجبُ عليه الدمُ. واستدلّوا على ذلك بأنّ الحرمَ هو الذي تتعلقُ به الأحكام الشرعيّةِ من مضاعفةِ الصلاةِ، ونحوِها -على قولهم-؛ ولأنّ الآيةَ نَصّت على الحرمِ؛ فيكونُ هو المعتبَر.

القول الرابع: وهو قولُ الحنفيّة؛ أنّهم أهلُ الحرم، ومن بينَ الحرمِ وبينَ المواقيت. قالوا: لأنّ المواقيتَ جاءَ الشرعُ بالتحديدِ لها في الأنساك؛ فهي كالحرمِ.

القول الخامس: أنّهم كلُّ من وُصِفَ بأنّه من أهلِ مكّة، وأهلِ الحرم. وهذا هو أقرب الأقوالِ؛ لأنّ فيه جمعا بين الأدلّة. وهو الذي ذهب إليه شيخنا ابن عثيمين.

والذي تَكَلّمَ عليه المؤلفُ هو **الشرطُ الأوّل** من شروطِ وجوبِ الدمِ على الحاجّ المتمتعِ، وهو: أن يكونَ من غيرِ حاضري المسجد الحرام. وهذا يقودنا **لمسألة،** وهي: هل لأهل مكّة التمتعُ، والقرانُ، أم ليس لهم إلّا الحجّ مفردينَ؟

فالجواب: أنّ هذه المسألةَ محلُّ خلافٍ بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: أنّهم ليسَ لهم ذلك، ولا يحجّون إلّا مفردين؛ لقوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام...). قالوا: أنّ الإشارةَ (ذَلِكَ) راجعةٌ إلى التمتعِ في قوله: (فمن تمتّعَ...)، ويدل عليه: أنّ لفظةَ (ذلك) قد جمعت بين اللامِ، والكافِ، وهما إذا اجتمعا في اسم الإشارة؛ فإنّ ذلك يدلّ على البُعدِ، والمذكورُ البعيدُ هو: التمتع؛ فإنّه قد ذكر قبل الهدي. وهذا القولُ هو قولُ أبي حنيفة، واختيارُ البخاريّ.

القول الثاني: وهو مذهبُ الجمهورِ من المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، واختاره النوويّ، وابنُ قدامة، والشنقيطيّ، وابنُ باز؛ أنّ لأهل مكّة التمتعَ، والقرانَ كغيرهم، قالوا: أنّ الإشارةَ في الآية راجعةٌ إلى الهديِ، والصومِ، والمراد: أنّ مَن كان مِن أهلِ مكّة –وهم: حاضرو المسجد الحرام–إذا تَمَتّع؛ فلا هدي عليه، ولا صومَ. وقالوا: أنّ حقيقةَ التمتعِ: أن يعتمرَ في أشهُرِ الحجّ، ثمّ يحجّ من عامه، وهذا موجودٌ في المكّيّ، وغيرِه. وأمّا الجوابُ عن قولهم بأنّ (ذلك) للبعيد؛ فيقال: إنّ المعلوم في لغة العرب أنّها تأتي لأقرب مذكورٍ كالضمير، وأقرب مذكور هو: الهدي. فعلى هذا؛ نقول للمكّيّ التمتعُ، أو القرانُ لكن ليس عليه دمٌ. وهذا القول أقربُ.

الشرط الثاني: ألّا يُسَافِرَ بين العمرةِ، والحجّ. فإن سافَرَ؛ فلا دم عليه. وهذا **القول الأوّل.** وهذا الشرطُ باتفاق الأئمة الأربعة، ولكن اختلفوا في حدِّ السفر المسقط للدمِ. وسيأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

القول الثاني: أنّ المتمتعَ يبقى متمتعا عليه الدمُ، ولو سافر. وإلى هذا ذَهَبَ ابنُ المنذرِ، والحسنُ البصريّ. واستدلّوا على ذلك بأنّ من سافر بينهما يَصدِقُ عليه أنّه متمتعٌ؛ لأنّه أَخَذَ العمرةَ، والحجّ في سنةٍ واحدةٍ. لكنّ الراجحَ هو قولُ الجمهور لدليلين:

الدليل الأوّل: قولُ عُمَرَ–رضي الله عنه–: "إذا أَهَلّ بعمرةٍ في أشهُرِ الحجّ، ثمّ أقامَ حتى يحجّ؛ فهو متمتع. وإذا رَجَعَ إلى أهلِه؛ فليس بمتمتع.". رواه البيهقيّ، وابنُ أبي شيبة، وابنُ حزم.

الدليل الثاني: أنّ الأصلَ بالتمتعِ أن يأتيَ بالنُسُكين في سَفَرٍ واحدٍ. ومن سافر بين النُسُكين؛ فلا يَصدِقُ عليه أنّه متمتع؛ لأنّ المتمتعَ هو: من تَرَفّه بتركِ أحدِ السفرين في أداء النُسُك.

أمّا حدُ السفرِ المسقطِ لدمِ المتعةِ، فكما قلنا من قبلُ: أنّه قد اختلف فيه الأئمة الأربعةُ على أقوال:

القول الأوّل: أنّه السفر الذي تُقصَرُ فيه الصلاة. وهذا قولُ الحنابلة.

القول الثاني: أنّ المسافةَ المسقطةَ للدمِ هي: الوصولُ إلى الميقات. وهذا مذهب الشافعيّ.

القول الثالث: أنّ المسافةَ محدّدَةٌ بذهابه لبلده خاصّة؛ فإن الدم يسقط. وهذا قول الحنفيّة، وعطاء.

القول الرابع: أنّ المسافةَ محدّدَةٌ بما إذا رَجَعَ إلى بلدِه، أو إلى أبعَدَ منه؛ فإن الدمَ يسقط.

والراجحُ هو قول الحنفيّة، وهو: أنّه إذا رجع لبلده خاصّة؛ فإن الدم يسقط عنه، ولا يعتبر بمتمتع. وسبب الترجيح أَثَرُ عُمَرَ بنِ الخطابِ-رضي الله عنه-المتقدم، وورد أيضًا نحوُه عن ابنه عبدِ الله، وعن عطاءٍ. وعلى هذا؛ فمن أخذ العمرةَ في أشهُرِ الحجِّ، ثمّ سافر لغير لبلده، ورَجَعَ لمكّة؛ فإنّ تمتعَه لم ينقطع، ويلزمه الدم. ومن ذهب لبلدِه، ورَجَعَ لمكّة؛ فإن تمتعَه انقطع، ولا دم عليه.

الشرط الثالث: أن ينويَ التمتعَ عندَ الإحرامِ بالعمرة. هذا هو المشهورُ من مذهب الحنابلةِ، واختاره شيخنا ابن عثيمين (٨٣/٧) لكنّه قال: أنّه لو أتى بعمرةٍ أخرى ناويا بها الحجّ؛ صار متمتعا. واستدلّوا على ذلك بالقياسِ على جمعِ الصلوات؛ فكما تُشتَرَطُ النيّةُ قبلَ الشروعِ في الأوّلى منهما؛ فكذلك تُشتَرَطُ النيّةُ عند الجمعِ بين العمرةِ، والحجّ في بداية العمرة. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو اختيار ابنِ قدامة في المغني؛ أنّ النيّةَ للتمتعِ لا تشترط عندَ الإحرام بالعمرةِ؛ فلو أحرم بالعمرة بلا نيّةِ تمتعٍ، ثمّ أحرَمَ بالحجّ في عامه فهو متمتعٌ: نوى في العمرةِ ذلك، أم لم ينوِ. وعلى هذا؛ فلو جاءَ رجلٌ لمكّة بنيّةِ العمرة فقط في أشهُرِ الحجّ، وبعد أن ينتهيَ من العمرة كان ناويا الرجوعَ لأهله، ولكنّه بدا له أن يبقى في مكّة إلى الحجّ لكي يحجّ؛ فعلى قول الحنابلة: لا يعتبر متمتعا، وعلى القول الثاني -وهو الأقرب-: يعتبر متمتعا؛ لأمرين:

الدليل الأوّل: أنّه لا دليلَ على اشتراط هذا الشرط: لا في الصلاةِ، ولا في النُسُكِ من الكتابِ، والسنّةِ.

الدليل الثاني: لأنّ المفردَ، والقارنَ يستحبّ لهما فسخُ نيّتِهما بالحجّ إلى عمرةٍ مفردةٍ؛ لكي يكونوا متمتعين، وقد يكون ذلك الفَسخُ بعدَ الطوافِ وهم لم ينووا التمتع، ومع ذلك، يكونوا متمتعين.

الشرط الرابع: أن يحرمَ بالعمرةِ من الميقات؛ لأنّه بذلك يحصُلُ له الترفّه بتركِ أحدِ السفرين. بينما إذا أحرم بالعمرة من مكّة أشبَهَ حاضري المسجد الحرام. هذا **القول الأوّل،** وهو المشهور عند الحنابلة.

القول الثاني: واختاره ابنُ قدامة، والشنقيطيّ؛ أنّ من أحرَمَ بالعمرةِ من دونِ الميقات من الآفاقيّين، وحجّ من عامه، وكانت العمرةُ في أشهر الحجّ؛ أنّ عليه دمين، وهما: دمُ مجاوزةِ الميقات، ودمُ المتعة. وهذا هو الراجحُ.

مسألة: ما الحكم فيمن جعل العمرةَ عن نفسه، والحجّ عن شخص آخر، أو أنّه جعل العمرةَ والحجّ لشخصين مختلفين - هل الفاعل للنسكين يكون متمتعا عليه الهدي؟

الجواب: محلُ خلاف بين أهل العلم. والأقرب هو المشهور عند المذاهب الأربعة: أنّه يكونُ متمتعا عليه الهدي. وهذا **القول الأوّل.** قالوا: لأنّ فاعلَ النُسُكِ شخصٌ واحد. **وقيل:** لا دمَ عليه. لكنّ الأقرب هو القول الأوّل.

مسألة: اعلم أنّ أهلَ العلمِ اتفقوا على أنّ القارنَ عليه هديٌ كالمتمتع؛ فقد قال ابنُ هبيرة في (الإفصاح): "وأجمعوا على أنّ القارنَ، والمتمتِّعَ غيرَ المكّيّ على كلِّ واحدٍ منهما دمٌ، فإن لم يجد؛ صامَ ثلاثةَ أيامٍ في الحجّ، وسبعة إذا رَجَعَ لأهله.". وعند الظاهريّة: لا يَجبُ على القارنِ دمٌ؛ لأنّ النصّ لم يرد إلّا في المتمتع. والأقرب هو قول الجمهور؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: قولُ جابر-رضي الله عنه-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ذَبَحَ عن عائشةَ بقرةً يومَ النحرِ). رواه مسلمٌ. وكانت عائشةُ قارنة.

الأمر الثاني: لأنّ اسمَ المتمتعِ يدخلُ فيه القارنُ عندَ الصحابةِ-رضي الله عنهم-كما ثبت ذلك عنهم في (الصحيحين)، وغيرِهما.

الأمر الثالث: لأنّه قد جَمَعَ بين النُسُكين؛ فأشبَهَ المتمتِّعَ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن حاضتِ المرأة، فخشيت فواتَ الحجِّ؛ أحرمت به، وصارت قارنة.)

إذا حاضتِ المرأة المتمتعة، فخشيت فوات الحجّ؛ فإنّها تحرم بالحجّ، وتكون قارنة. هذا هو قول الجمهور. وحينئذ تقف بعرفةَ، وتفعل جميعَ المناسك إلّا الطواف بالبيت؛ لأنّها ممنوعة منه. فإذا طهرت؛ طافت بالبيت. وهذه إحدى صورِ القران. وأمّا من لم تخشَ فواتَ الحجِّ، وهو يوم عرفةَ -على الصحيح-؛ فإنّها تنتظرُ حتى تطهرَ، فإذا طهرت اغتسلت، وطافت، وسعت، وقصّرَت، ثمّ أحرمت بالحجّ. والدليل على أنّ المرأةَ تكونُ قارنة إذا خشيت فواتَ الحجّ بسبب العذرِ فعلُ عائشة-رضي الله عنها-؛ حيث كانت متمتعة، فحاضت بسرفٍ قبلَ أن تَدخُلَ مكّة، فقال لها النبيّ صلى الله عليه وسلم: (أهلّي بالحجّ.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ. فنسكتِ المناسكَ كلّها غيرَ الطوافِ بالبيت، فلما كانَ يومَ النفرِ، قال لها-صلى الله عليه وسلم-بعدما طهرت: (يسعُكِ طوافك لحجّك، وعمرتِك.). رواه مسلمٌ.

ويلحقُ بها كلُّ من خشي فوات الحجّ من المتمتعين؛ فلو أنّ رجلًا كان متمتعا، فطرأَ عليه مرضٌ يمنعُه من الطواف، حتى خشي فوات الوقوف بعرفة إن طاف؛ فهنا لا يطوف، ولكن يدخلُ الحجّ على العمرةِ، ويكونُ قارنا. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: أنّ من أحرَمَ متمتعا، ثمّ خشي فوات الحجّ؛ فحكمه أن يرفِضَ العمرةَ؛ لأنّه معذورٌ بعدم استطاعتِه إتمامَ النُسُكِ. وهذا هو مذهب الأحناف. واستدلّوا على ذلك بقوله-صلى الله عليه وسلم-لعائشة-رضي الله عنها-: (ارفضي عمرتَك، وانقضي رأسك، وامتشطي، وأهلّي بالحجّ.). لكن أُجيبَ عنه بأنّ المقصودَ رَفضُ أعمالِ العمرةِ، وإردافُ الحجّ عليها؛ حتى تصيرَ قارنة؛ وتندرجَ أفعالُها في أفعالِ الحجّ. على هذا؛ فمذهبُ الحنفيّة ضعيفٌ؛ لمخالفته أمرِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لعائشة-رضي الله عنها-بالإحرام بالحجّ. فالراجحُ ما ذهب إليه الجمهور.

مسألة: ما حكمُ من أحرم إحرامًا مطلقًا من غير أن يقيِّدَ نيّتَه بإفرادٍ، أو قرانٍ، أو تمتعٍ؟

الجواب: إحرامُه صحيحٌ؛ لأنّه قَصَدَ الدخولَ في النُسُك جملة، وله صرفُه فيما بعدُ إلى ما يشاءُ من أنواع النُسُك. وهذا لا يكون عادة إلّا لمن لا يعرفُ تفاصيلَ المناسكِ.

مسألة: ما حكمُ أن يحرمَ الإنسانُ بما أحرم به فلانٌ، وهو ما يسمّى بالإهلالِ المبهمِ، كأن يقول: أحرمتُ بما أحرَمَ به محمدٌ؟

الجواب: جائزٌ؛ لما ثَبَتَ أنّ أبا موسى الأشعريّ-رضي الله عنه-قال: (قَدِمَ عليٌّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وهو منيخٌ بالبطحاء، فقال له -صلى الله عليه وسلم-: بم أهللت؟ فقال: قلتُ لبيكَ بإهلالِ كإهلالِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فقال له -صلى الله عليه وسلم-: أحسنتَ.). رواه البخاريّ، ومسلمٌ.

مسألة: ما الحكمُ لو أحرم بحجّتين، أو عمرتين؟

الجواب: فيه خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو قول جمهور الفقهاء؛ أنّه لا ينعقد إلّا إحداهما، وأمّا الأخرى، فإنّها ملغاةٌ؛ لأنّهما عبادتان لا يمكن المضي فيهما كما لو أحرم الإنسانُ بصلاتين في وقت واحدٍ، أو صومين في وقت واحد.

القول الثاني: وهو قولُ الحنفيّة؛ أنّه ينعقدُ إحداهما لكن يلزمه قضاء الأخرى.

والراجحُ هو قولَ جمهور الفقهاء؛ لأنّه لا يجتمع نيّتين لعبادة واحدة. وإذا كان كذلك؛ فإحدى النيّتَين باطلةٌ، والأخرى باقيةٌ. والباطلُ لا مطالبةَ به. ولأنّ هذا لا دليلَ عليه -فيما نعلم-. ولأنّ هذا فيه تيسيرًا على الناس.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وإذا استوى على راحلته قال: (لبيك اللهمّ، لبيك. لبيك لا شريك لك، لبيك؛ إنّ الحمدَ، والنعمةَ لك، والملك لا شريك لك.)

المؤلفُ هنا يريدُ أن يُبيِّنَ الوقتَ الذي تُشرَعُ فيه التلبية. والمؤلفُ، وبعض الحنابلةِ يفرِّقُونَ بين نيّةِ الإحرام –وهي: نية الدخول في النُسُك–، وبين التلبية؛ حيث يجعلونَ وقت استحبابِ نيةِ الإحرام بعدَ الصلاةِ، وقد تقدم بيانُ ذلك، وأمّا وقتُ استحباب التلبية، فهو إذا استوت به راحلته. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: إنّ وقتَ الإحرامِ، ووقتَ التلبية واحدٌ. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابنِ تيمية، وقال: إنّ أكثرَ نصوصِ الإمام أحمدَ تدلُّ على أنّ زمنَ الإحرامِ هو زمنُ التلبية، وذكره في (شرحه للعمدة)، وقال –أيضًا–في الشرح: "فمن زَعَمَ أنّه –عليه الصلاة والسلام–أحرَمَ، و لم يلبِّ، ثمّ لبّى حينَ استواءِ راحلتِه؛ فهو مخالف لجميع الأحاديثِ، ولعامة نصوص أحمد.". وهو الأقرب.

وأمّا عن أوّلِ وقتٍ تُستَحَبُّ فيه التلبيةُ؛ ففيه نزاعٌ بينَ الفقهاء:

فالقول الأوّل: وهو قول الحنابلة في المشهور عندَهم، والحنفيّة؛ أنّه من بعدِ الإحرام. وهنا المؤلفُ خالَفَ المشهورَ في المذهب. وأمّا دليلُهم من أنّه يلبي بعدَ الإحرام، فعدة أدلّة، منها:

الدليل الأوّل: قولُ عُمَرَ–رضي الله عنه–: سمعتُ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–وهو بوادي العقيق يقول: (أتاني الليلةَ آتٍ من ربي، فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجّة.). متفقٌ عليه.

الدليل الثاني: ما رواه أنسُ بنُ مالك–رضي الله عنه–أنّه –عليه الصلاة والسلام–: (صلّى الظّهرَ بالبيداء، ثمّ ركب، وصعد جبلَ البيداء، وأهَلّ بالحجّ، والعمرةِ حينَ صَلّى الظهرَ.). رواه أحمدُ، وأبو داود، والنسائيّ.

القول الثاني: وهو قول الإمام مالك؛ أنّه لبّى بعدَ ركوبِ الراحلة، ويدلُّ عليه:

الدليل الأوّل: ما رواه جابرٌ–رضي الله عنه–: (أنّ إهلالَ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–من ذي الحليفةِ حينَ استوَت به راحلتُه.). رواه البخاريّ.

الدليل الثاني: ما رواه ابنُ عُمَرَ–رضي الله عنهما–قال: (لم أرَ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–يُهِلُّ حتى تنبعثَ به راحلتُه.). متفقٌ عليه. لكن نوقِشَ بأنّه لا يمنع.

القول الثالث: وهو قول الشافعيّ؛ أنّه يلبِّيَ إذا بدأ بالسيرِ إلى منى. واستدلّ أهلَ هذا القول بحديثِ جابرٍ–رضي الله عنه–قال: (أَمَرَنَا رسولُ الله–صلى الله عليه وسلم–أن نُحرِمَ إذا تَوَجّهنَا إلى منى.). رواه مسلم. ونُوقِشَ بأنّه لا يمنع أن يكونَ أهلّ قبلَ ذلك.

القول الرابع: أنّ الأفضلَ أن يلبيَ إذا استوى على البيداء، ويدلُّ عليه ما روى جابرٌ–رضي الله عنه–: (ثمّ ركب النبيّ –صلى الله عليه وسلم–، حتّى إذا استوت به ناقتُه على البيداءِ أهَلّ بالحجّ.). رواه مسلمٌ. لكنّ ابنَ عمر–رضي الله عنهما–أنكَرَ هذا القولَ بشدةٍ؛ فقال–رضي الله عنهما–: "بيداؤكم هذه التي تكذبون على رسول الله فيها. ما أهَلّ رسولُ اللهِ إلّا مِن عند المسجدِ حينَ قامَ بِهِ بعيرُه.). متفقٌ عليه. والمراد بالمسجدِ ذو الحليفة –كما في الرواية الأخرى عند (البخاريّ)، و(مسلم)–.

والأقربُ أن يقالَ: أنّ الأحاديثَ التي تُفيد أنّه –عليه الصلاة والسلام–لبّى بعدما استوت به راحلتُه عندَ المسجد أكثرُ، وأشهَرُ من الأحاديثِ التي تفيد أنّه أهَلّ بعدَ الصلاةِ. وهذا ما اختاره ابنُ كثير في كتابه (حجّة الوداع)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيميه في (شرحه للعمدة)، واختاره ابن باز، وهو الذي فضّلَه شيخنا ابن عثيمين.

وأمّا حديثُ ابنِ عباس-رضي الله عنهما-عندما سُئِلَ عن اختلافِ نقلِ الصحابةِ في مواضع التلبية حيثُ قال: (أنّه أوجب في مجلسه، فأهَلّ بالحجّ بعدما صلّى الركعتين، فسمع أقوامٌ منه، فحفظوا عنه، ثمّ ركب، فلما استقلت به ناقته أهَلّ، وأدرك ذلك أقوامٌ، ثمّ لما علا شرف البيداء أهَلّ. وأيمُ اللهِ، لقد أوجبَ في مصلاه، وحين استقلت به ناقته، وأهَلّ حين علا شرف البيداء...). رواه أحمدُ، وأبو داود، وصحّحه الحاكمُ على شرطِ مسلمٍ، وصحّحه أحمدُ شاكر في (تحقيق المسند)، وذهب بعضُ أهل العلم إلى تضعيفه كالألباني في (ضعيف سنن أبي داود)، وكابنِ بازٍ، وغيرِهم؛ لأنّ فيه رجلًا اسمَه خُصيف بن عبد الرحمن، وهو ضعيف.

مسألة: رفع الصوتِ بالتلبية سنّةٌ باتفاق الأئمة.

مسألة: ذَكَرَ بعضُ أهلِ العلم كالحنابلة، والحنفيّة: أنّه لا تُكرَهُ التلبية للمحلِّ. ودليلهم أنّه ذُكرٌ مستحب؛ فلم يُكرَه لغيره كسائر الأذكار. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: وذهب إليه الإمام مالك؛ أنّه تكره التلبية للمحلِّ. ودليله بأنّ ذلك لا دليلَ عليه؛ ولهذا قال ابنُ مفلح في (الفروع): "يتوجه احتمالُ الكراهةِ؛ لعدم نقله.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (يصوت بها الرجل، وتخفيها المرأة)

يستحبّ للرجلِ رفعُ صوتِه بالتلبية؛ لما ثَبَتَ عن خلّادِ بنِ السائبِ مرفوعًا: (أتاني جبريلُ فأمرني أن آمرَ أصحّابي: أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية.). أخرجه الخمسةُ، وصحّحه الترمذيّ. ولما روى أنسُ بنُ مالك-رضي الله عنه-: (أنّ أصحّابَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-كانوا يصرخون بها صراخا.) رواه البخاريّ. وثَبَتَ: (أنّهم كانوا يرفعون أصواتهم بها حتّى تبحّ أصواتُهم.) رواه ابنُ أبي شيبة.

ويُكره للمرأةِ أن ترفع صوتَها بالتلبية؛ لمخافة الفتنة. لكن يستثنى من ذلك: إن كانت في موضعٍ لا يخرجُ منه صوتُها إلى أجنبيٍ كالرجال الأجانب، ويستثنى -أيضًا-المرأةُ العجوزُ الطّاعنةُ في السنِّ؛ فلا مانعَ من أن تجهَرَ بالتلبية؛ لفعل عائشة-رضي الله عنها-كما ثَبَتَ عنها من طريقِ عبدِ الرحمن بنِ القاسمِ عن أبيه قال: (خَرَجَ معاويةُ ليلةَ النفر، فَسَمِعَ صوتَ تلبيةٍ، فقال: من هذا؟ قالوا: عائشةُ اعتمرت من التنعيم...). رواه ابنُ أبي شيبة بسند صحيحٍ. وهنا قد سمع معاويةُ، و لم ينكر عليها: لا هو، ولا غيره من الصحابة-رضي الله عنهم-، أو التابعين. فعلى ذلك؛ يقال: أنّه إذا وُجِدَتِ الفتنةُ؛ فيمنع مطلقًا، وإذا انتفت الفتنة؛ فيُؤذنُ مطلقًا.

مسائل:

المسألة الأوّلى: ذَكَرَ المؤلفُ -رحمه الله-صيغةَ التلبيةِ، وهذه الصيغة ثابتة في (الصحيحين) من حديث ابنِ عمر-رضي الله عنهما-؛ فهل هناك غيرها من أنواع التلبية؟

الجواب: ثَبَتَ: (أنّ رسولَ الله-صلى الله عليه وسلم-كان يقول: لبيكَ إلهَ الحق.). رواه النسائيّ. وثَبَتَ -أيضًا-عن ابنِ خزيمةَ في (صحيحه): (أنّه-صلى الله عليه وسلم-كان يقول: إنّما الخير خير الآخرة.).

المسألة الثانية: هل تجوزُ الزيادةُ في التلبية عمّا وَرَدَ عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؟

الجواب: نعم، تجوز الزيادة؛ قال جابر-رضي الله عنه-: (فأهَلّ الناسُ بهذا الذي يهلُّونَ به، فلم يَرُدّ عليهم رسولُ الله-صلى الله عليه وسلم-شيئا.). رواه مسلمٌ. ومما يقول الناسُ، والصحابةُ مثل ما ورد عن عُمَرَ: أنّه كان يقول: "لبيك، وسعديك، والخير في يديك، والرغباءُ إليك، والعملُ.". رواه مسلمٌ. وثَبَتَ أنّ الصحابةَ كانوا يقولون: "لبيك ذا الفواضل، لبيك ذا المعارج.". رواه أبو داود. وثَبَتَ في (البزار) من حديث أنسٍ-رضي الله عنه-: "لبيك حقا، حقا: تعبدا، ورِقّا.".

المسألة الثالثة: ما معنى كلمة لبيك؟

الجواب: معنى كلمة لبيك: إجابة لك، يا ربي، بعدَ إجابةٍ. وهذهِ الإجابةِ مقترنةٌ بالإقامةِ على طاعةِ اللهِ –عزّ، وجلّ–.

المسألة الرابعة: يستحبّ للمحرم الإكثارُ من التلبية؛ لأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–سُئِلَ عن أفضلِ الحجّ، فقال: (أفضل الحجِّ: العجُّ، والثجُّ.). رواه الترمذيّ. وإن كان فيه مقالٌ، ولكنّه حَسَنٌ بشواهده. والعجُّ: رفعُ الصوت بالتلبية. والثجُّ: النحر. وقالَ رسولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم–: (ما من ملبٍ إلّا لبّى ما عن يمينه، وشماله من: حجر، أو شَجَرٍ، أو مَدَرٍ حتى تنقطعُ الأرض من ها هنا، وها هنا.). رواه الترمذيّ، وسنده ثابت.

المسألة الخامسة: ما حكمُ التلبية؟

الجواب: اختلف العلماء فيها:

فالقول الأوّل: وبه قال الحنابلة، والشافعيّة؛ أنّ التلبيةَ مستحبةٌ لفعله –عليه الصلاة والسلام–، وأمرِه أصحّابه بها.

القول الثاني: وهو قولٌ لبعض المالكيّة، والشافعيّة؛ أنّ التلبيةَ واجبةٌ، ومن تركَها؛ فعليه دم.

القول الثالث: أنّها ركن.

والأقربُ أنّها مستحبةٌ مع قوة القولِ بالوجوب؛ لأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–أمَرَ الصحابةَ بها.

مسألة: هل هناك فرق بين الإهلال والتلبية؟

الجواب: بعضُ أهل العلم **قال:** إنّ الإهلالَ هو: رفع الصوت بالتلبية. **وقيل:** إنّ الإهلالَ أن يقولَ الإنسانُ: لبيكَ عمرة بما أرادَ في الحجّ، أو يقولَ: لبيك عمرة وحجّا. والقائل بهذا الأخير كمن انتقد كلامَ الفقهاءِ عندما قالوا: إنّ الإهلالَ هو: رفعُ الصوت بالتلبية. والذي يظهر –والله اعلم–: أنّ لفظَ الإهلالِ له محملان، وهما: محملٌ خاصٌّ، ومحملٌ عام. فالمحملُ الخاص هو: الإهلالُ بالنُسُك؛ بأن يقول الإنسان إذا أرادَ التمتعَ: لبيك عمرة، وإذا أرادَ الإفراد؛ قال: لبيك حجّا، وإذا أرادَ القران؛ قال: لبيك عمرة، وحجّا –على ما يقوم في قلبه. والإهلال له معنى عام، وهو: رفعُ الصوت بالتلبية.

(باب محظورات الإحرام)

محظورات الإحرام هي: ما يَحرمُ على المحرمِ فعلُه بسببِ الإحرامِ. والحظرُ هو: الحجر والمنعُ في لغة العرب.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وهي تسعةٌ)

المحظورات على المحرم تسعة على ما ذهب إليه المؤلف، وسنذكرها جملة، ثمّ نذكر تفاصيلها في ثنايا كلام المؤلف؛

فأولها: إزالة الشعر؛ لقوله تعالى: (ولا تحلقوا رؤوسكم...).

وثانيها: تقليم الأظافر.

وثالثها: تغطية رأس الرجل.

ورابعها: لُبس المخيط للذكر. واستثنى أهل العلم: الساعةَ، والخاتمَ، وسماعةَ الأذن؛ فلا بأس بها ولو كانت على شكل المخيط.

وخامسها: الطيبُ استعمالًا أو شمًا باتفاق الأئمة: أنّه من المحظورات.

وسادسها: قتل الصيد البريّ المأكول، أو اصطياده، أو الدلالة عليه، أو الإعانة على قتله.

وسابعها: عقد النكاح.

وثامنها: الجماع.

وتاسعها: مباشرة الرجل زوجتَه فيما دون الفرج.

قال المؤلف -رحمه الله-: (حلق الشعر)

هذا أولُ محظورات الإحرام، وهو: حلق الشعر. وحلق الشعر على قسمين:

القسم الأوّل: حلق شعر الرأس، وهذا من المحظورات بالنصّ والإجماع. أمّا النصّ، فقوله تعالى: (ولا تحلقوا رؤوسكم...). وأمّا الإجماع، فقد نقله عددٌ من أهل العلم منهم ابنُ المنذر -رحمه الله-.

القسم الثاني: حلق شعر بقيّة البدن، وهذا فيه خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأوّل: أنّه من المحظورات. وإليه ذهب الأئمة الأربعة، وعامة أهل العلم؛ فقد قال الإمام أحمد: "لا أعلم أحدًا فرّق بين الرأس والإبط.". واستدلّ أهل هذا القول بأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (ثمّ ليقضوا تفثهم، وليوفوا نذورهم، وليطّوّفوا بالبيت العتيق...). وقضاء التفث: ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-وغيرِه بأنّه: "حلق الرأس، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة..." رواه ابن أبي شيبة، والطبريّ في (تفسيره). وعلى هذا التفسير؛ فالآية تدل على: أنّ الإنسان لا يقضي تفثه إلّا بعد أن ينحر الهدي، وما دام لم ينحر؛ فهو محرم ويُمنع من أخذ هذه الشعور؛ لأنّ الآيةَ: (ثمّ ليقضوا) معطوفةٌ على نحر الهدي. وهذا التفسير الوارد عن ابن عباس وغيره لا يعلم له مخالِف.

الدليل الثاني: القياس على شعر الرأس بجامع ترك الترفّه، والترفّه حاصل بأخذ جميع الشعور الأخرى. وعلى هذا؛ تترك كلُها قياسًا على الرأس.

الدليل الثالث: أنّ هذا هو تفسير أهل اللغة للتفث، وهو الذي فسّره ابن عباس -رضي الله عنهما -، وغيره من الصحابة -رضي الله عنهم-.

القول الثاني: أنّ حلق شعر بقيّة البدن جائزٌ وليس من المحظورات. وهذا القول ذهب إليه الظاهريّة، واستدلّوا على ذلك بأنّه لم يرد دليلٌ على أنّه من المحظورات. أمّا القياس، فهم ينكرونه جملةً وتفصيلًا مع أنّ دليلَ القياس الذي استدلّ به الجمهور فيه نظرٌ؛ لأنّ القول بأنّ العلةَ من النهي عن حلق الرأس هي الترفّهُ لا يسلّم بها؛ لأنّ الترفّه قد يكون بإبقاء الشعر لا سيما لمن اعتاد على ذلك، ثمّ إنّ المحرمَ له الترفّه بأشياء أخرى كالاغتسال ونحوِه، ولم يمنع منها. فالترفّه ليس بدليل صريح في المسألة، ولكن مع ذلك نقولُ أنّ الأقربَ هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم في هذه المسألة؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ هذا هو ظاهر الآيات كما تقدم.

الأمر الثاني: أنّ هذا هو الوارد عن الصحابة-رضي الله عنهم-.

الأمر الثالث: أنّ هذا هو الذي عليه الإجماع فيما يظهر من عبارة الإمام أحمد المتقدمةِ، وعبارةِ الحافظ ابنِ القطّان في (الإقناع في مسائل الإجماع) أيضًا؛ حيثُ قال: "ولا خلاف بينهم أنّه: لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعر جسده وشعر رأسه من غير ضرورة ما دام محرمًا".

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتقليم الأظافر)

الثاني من محظورات الإحرام: تقليم الأظافر، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو **القول الأوّل**. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى (ثمّ ليقضوا تفثهم، وليوفوا نذورهم...). ويقال فيه كما قيل في وجه الاستدلال والنقل عن ابن عباس-رضي الله عنهما-وغيره في مسألة الشعور التي في بقيّة الجسد، ونزيد عليها قولَ محمد بن كعب؛ حيث قال: "التفث في الآية هو: حلق العانة، ونتف الإبط، والأخذ من الشارب، وتقليم الأظافر.". رواه ابن أبي شيبة.

الدليل الثاني: أنّه نُقلَ الإجماعُ عليه كما نقله ابنُ المنذر، والموفّقُ، وغيرهم.

الدليل الثالث: القياس على شعر الرأس، والجامع هو ترك الترفه.

القول الثاني: أنّ تقليم الأظافر ليس من محظورات الإحرام؛ لعدم الدليل عليه. وهذا قول الظاهريّة.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ للأدلّة التي ذكروها.

مسألة: ما الحكم لو خرج في عينه شعرٌ، أو انكسر ظفرًا في يده وهو محرمٌ؛ فهل يبقيها أم له إزالتها؟

الجواب: إن خرج بعينه شعرٌ، أو انكسر ظفره، فأزالهما، فلا فدية عليه لأنّه كالصائل إذا قتله الإنسانُ لأذاه. وكذلك لو زالا مع غيرهما -كما لو قطع جلدًا عليه شعر أو أنملةً عليها ظفر-، فلا فديةَ عليه؛ لأنّ القاعدة تقول: "يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا.". لكن إن حصل له أذى بشعره كقملٍ، وشدةِ حرٍّ، ونحوِه، فأزال شعرَه، فهنا عليه الفدية؛ لحديث كعب بن عجرة-رضي الله عنه-عندما أزال شعره لتأذّيه من القمل، فنزلت: (ففديةٌ من صيام، أو صدقة، أو نسك...)، فقال صلى الله عليه وسلم: (هو صوم ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعام لكل مسكين، أو ذبح شاة.). رواه البخاريّ، ومسلم.

مسألة: اختلف العلماء في حكم حلق المحرم رأسَ غير المحرم على قولين:

القول الأوّل: وهو للشافعيّة، والحنابلة، والمالكيّة؛ أنّ ذلك جائز؛ لأنّ المحرم حلق شعرًا لا حرمةَ له من حيث الإحرام؛ فلا يمنع منه.

القول الثاني: وهو للحنفيّة، وقول عند المالكيّة؛ أنّ ذلك ممنوعٌ؛ لأنّ المحرم ممنوع من حلق رأسه؛ فمن باب أولى: أن يمنع من حلق رأس غيره.

والأقرب الجواز لما استدلّ به أهل القول الأوّل. واستدلالهم بين رأس المحرم وغيره ليس بالاتفاق، ولا يستدلّ لمسألة مختلف بها.

مسألة: يجوز للمحرم غسلُ شعره بسدرٍ، وصابونٍ، ونحوِه، وله فركُ شعره بيده. والدليل على ذلك: (أنّه-صلى الله عليه وسلم-غسل رأسه وفركه بيديه وهو محرم.). رواه البخاريّ، ومسلم. وثبت قوله-صلى الله عليه وسلم-في الذي وقصته ناقتُه، فمات وهو محرم: (اغسلوه بماءٍ وسدرٍ.). رواه البخاريّ، ومسلم. وهذا **القول الأوّل** قول الحنابلة والشافعيّة.

وقيل: بالمنع؛ لأنّ فيه ترفّهًا، ويمنع الهوام. وهذا قول الحنفيّة، والمالكيّة. وواضح التكلفُ في هذا القول.

والراجح هو القول الأوّل للأدلّة التي ذكروها.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فمن حلق أو قلّم ثلاثةً، فعليه دم)

لما بيّن المؤلف -رحمه الله -المحظور الأوّل، والثاني؛ ابتدأ بالكلام على الضابط الذي تجب فيه الفديةُ في الشعر والأظافر؛ فإذا حلق الإنسان ثلاثَ شعرات فصاعدًا؛ فعليه دم. والسبب في أنّ الدمَ يبدأ من ثلاثٍ فما فوق هو: أنّ الثلاثةَ تعتبر أقلَّ الجمع؛ حيث أنّها هي التي يصدق عليها أنّها شعر. أمّا إن حلق شعرة واحدة، أو بعض شعرةٍ، فعليه طعام مسكين. وإن حلق شعرتين، فطعام مسكينين. هذا التفصيل الذي ذكرناه هو **القول الأوّل**، وهو مذهب الحنابلة، والشافعيّة.

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة؛ أنّ الفدية تجب إذا حلق ربعَ الرأس فصاعدًا على تفصيل عندهم في ذلك، فإن حلق أقل من ذلك؛ فلا فدية عليه -عندهم-.

القول الثالث: وهو قول المالكيّة؛ أنّ الحلق الذي تجب به الفدية هو: ما كان فيه أحد وصفين: **الوصف الأوّل:** ما كان فيه ترفّه، **والوصف الثاني:** ما كان به إزالة الأذى. ومعنى هذا القول أنّ الرائي لهذا الحالق يقول أنّه: حالقٌ لرأسه؛ لأنّه قد تغيّر شكله. وهذا القول هو أقرب الأقوال؛ لظاهر القرآن. ودليل الحنابلة وغيرِهم بأنّ من حلق شعرةً؛ فعليه طعام مسكين، وشعرتين؛ مسكينين هو: أنّ ما ثبت الضمانُ بجملته؛ ثبت الضمان في أبعاضه، فإذا ثبت في الثلاث شعرات فديةٌ؛ فيجب أن يثبت في الأبعاض شيئًا من الفدية. لكنّ الذي يظهر لي أنّ هذا اجتهادٌ لا دليلَ عليه؛ لهذا ورد أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (احتجم في رأسه وهو محرم.). رواه البخاريّ، ومسلم. ومعلومٌ أنّه سيحلق شيئًا من شعره؛ لأجل الحجّامة، ولم يرد أنّه فدى. فعلى هذا؛ الشعرة، والشعرتان، والعشر، أو أكثر من ذلك: لا تؤثر. إنّما المؤثر ما كان به قدرُ إزالة الأذى، أو كان على سبيل الترفّه؛ بحيث يعرف الرائي أنّ هذا الشخص قد تغيّر شكلُه بتعميمه لحلق الشعر.

أمّا تقليم الأظافر، ففيه خلاف أيضًا، **فالقول الأوّل** قول الحنابلة، والشافعيّة، وتفصيلاتهم هنا كقولهم، وتفصيلاتهم في حلق الشعر. وقد تقدم الكلام عليها.

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة؛ أنّه إن قلّم أظفارَ يدٍ واحدة، أو رجلٍ واحدة في مجلسٍ واحد؛ لزمه الدمُ. وإن قطع دون ذلك؛ فعليه الصدقةُ على تفصيل عندهم.

القول الثالث: وهو قول مالك؛ أنّه إن قلّم ظفرين فصاعدًا؛ لزمته الفدية مطلقًا، وإن كان أقل من ذلك، ففيه تفصيل عندهم. والحقيقة أنّه ليس في المسألة نصٌّ من القرآن، ولا من السنّة النبوية؛ لهذا ذهب عطاءٌ -رحمه الله-وجماعة إلى أنّه: لا فديةَ عليه ولا كفّارةَ ولو قلّم جميعَ أصابعه. وهذا ظاهر اختيار ابن مفلح في (الفروع).

لكن كما قلنا أنّه ورد الإجماعُ أنّه من المحظورات، ولكنّ الفدية لا دليل عليها. وعلى هذا لو أنّ الإنسان احتاط في الفدية على ما ذهب إليه الحنابلة؛ لكان أولى له. خصوصًا أنّ جميع الأئمة الأربعة يرون الفدية؛ فلهذا قلنا بالاحتياط.

مسألة: ذكرُ المؤلّف (الدمَ) فيه إيهامٌ. والأولى: أن يقول عليه الفدية؛ لأنّها هي المقصودة. والفدية هي: دم، أو إطعام، أو صيام. وسيأتي بيانها فيما بعد.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ومن غطى رأسه بملاصق؛ فدى)

المحظور الثالث من محظورات الإحرام تغطية الرأس، وهذا على سبيل الإجمال، والدليل عليه عدة أدلّة منها:

الدليل الأوّل: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-سُئل: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: (لا يلبس القمصَ، ولا العمائمَ، ولا السراويلَ، ولا البرانس...). رواه البخاريّ، ومسلم. والشاهد قوله: (ولا العمائم... ولا البرانس...).

الدليل الثاني: قوله-صلى الله عليه وسلم-في الذي وقصته ناقتُه، فمات: (ولا تخمروا رأسه...). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثالث: الإجماع، وقد نقله ابن المنذر.

وما ذكرناه هو من حيث الجملة. أمّا من حيث التفصيل، فيقال أنّ تغطية الرأس على نوعين:

النوع الأوّل: تغطيته بملاصق. **النوع الثاني:** بغير ملاصق.

فأمّا النوع الأوّل، وهو إذا كان بملاصق، فهو على قسمين أيضًا:

القسم الأوّل: أن يكون الملاصقُ معتادًا كالطاقيّة، والشماغ، والعمامة، ونحو ذلك.

القسم الثاني: أن يكون الملاصق غيرَ معتادٍ كأن يضع عليه خرقةً، أو قرطاسًا، أو نحوَ ذلك.

وكلا القسمين يحرمان على المحرم، ويلزم من وضعهما الفديةُ للأدلّة المتقدمة.

أمّا النوع الثاني، وهو إذا كان تغطية الرأس بغير ملاصق، وهو على قسمين أيضًا:

القسم الأوّل: أن يكون غيرُ الملاصق تابعًا للمحرم كأن يستظلّ بمظلّة شمسيّة، أو كان في محملٍ مثلِ هودجٍ، أو سيارةٍ أو نحوِ ذلك، فهذا محل خلاف:

فالقول الأوّل: وهو المشهور عند الحنابلة، والمالكيّة؛ أنّ ذلك لا يجوز، ومن فعله فعليه الفدية. واستدلّوا على هذا بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، والصحابةَ-رضي الله عنهم-حجّوا ضاحين: لم يتخذوا محملًا، ولا مظلّة على ظهور الجمال، وقد قال-صلى الله عليه وسلم-: (لتأخذوا عني مناسككم.). رواه مسلم.

الدليل الثاني: أنّه ورد أثرٌ عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه: أبصر رجلًا على بعيره وهو محرم، فقال له: "أضح لمن أحرمت له.". رواه البيهقيّ، وصحّحه النوويّ في (المجموع).

القول الثاني: وهو قول الحنفيّة، والشافعيّة؛ أنّ ذلك جائز، ولا فدية فيه. وهذا القول هو الراجح؛ لأمور:

الدليل الأوّل: ما روته أمُّ حصين-رضي الله عنها-قالت: (حجّجت مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-حجّة الوداع، فرأيت أسامةَ، وبلالًا: وأحدهما آخذ بخطام ناقتِه، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة.). رواه مسلم.

الدليل الثاني: ما ورد في حديث جابر-رضي الله عنه-: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ضُربت له قبةٌ بنمرة، فنزل فيها.). رواه مسلم.

الدليل الثالث: أجمع أهل العلم: أنّ من دخل قبّة، أو دارًا وهو محرم؛ فأنّ ذلك جائز، ولا فدية عليه.

أمّا ما ورد عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، والصحابة-رضي الله عنهم-، فيجاب عنه بأنّ الأدلّةَ المتقدّمة مخصّصةٌ له.

وأمّا ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-، فيجاب عنه بأمور:

الأمر الأوّل: أنّه معارض بحديث أمّ حصين.

الأمر الثاني: أنّه لم يأمره بفدية.

الأمر الثالث: أنّه تدخله الاحتمالات كأن يكون ابن عمر-رضي الله عنهما- لم يبلغه حديثُ أمّ حصين، أو نحو ذلك.

القسم الثاني: أن يكون غيرُ الملاصق غيرَ تابعٍ للمحرم مثل أن يستظلّ بخيمةٍ، أو سقفِ مبنى؛ فهذا لا فديةَ فيه؛ لما ورد: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ضُربت له قبةٌ بنمرة.). رواه مسلم.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: ما الحكم لو حمل المحرم على رأسه شيئًا؟

الجواب: محل نزاع بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: وذهب إليه الشافعيّة؛ أنّه لا يجوز له ذلك، فإنّ فعل؛ فعليه الفدية؛ لأنّه يعتبر غطّى رأسَه.

القول الثاني: وهو الراجح، وذهب إليه الحنابلة؛ أنّ ذلك جائز، ولا فدية فيه؛ لأنّه لا يقصد من ذلك سترَ الرأس، وإنّما المقصود به حملُ الشيء، ثمّ أنّه لا يستدام كغطاء الرأس.

المسألة الثانية: ما حكم تغطية وجه المحرم؟

الجواب: هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو المشهور عند الحنابلة، والشافعيّة، وهو قول ابن حزم، واختيار ابن القيّم؛ أنّه يجوز للمحرم تغطية وجهه؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: عدم الدليل الوارد الصحيح في النهي عن ذلك. إنّما الوارد فقط: (ولا تخمروا رأسه.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الأمر الثاني: أنّه ورد عن طائفة من الصحابة-رضي الله عنهم-تغطيةُ وجوههم أثناء الإحرام كعثمّان، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن الزبير-رضي الله عنهم-. رواه البيهقيّ، وابن أبي شيبة.

قالوا: أمّا لفظة: (ولا تخمروا وجهه.) التي رواها مسلم، فشاذّةٌ، وليست بمحفوظة كما قال البيهقيّ، وأشار إلى ضعفها الحاكمُ في (علوم الحديث)، وإعراض البخاريّ عنها دليلٌ على ضعفها. بل نقل ابنُ المظفر في (غرائب شعبه): أنّ البخاريّ حكم بشذوذها. وهذا القول هو الأقرب.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد، وهو قول أبو حنيفة، ومالك، والشنقيطيّ، وابن باز؛ أنّه لا يجوز للمحرم تغطيةُ وجهه، فإن فعل، فعليه الفدية. إلّا أنّ مالكًا لا يرى: أنّ عليه الفدية. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ثبوت لفظة: (ولا تخمروا وجهه.). رواه مسلم. وممن أثبتها، وصحّحها: ابنُ حجر في (الفتح)، وابن التركماني، والألباني، وغيرهم.

الدليل الثاني: ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه قال: "ما فوق الذقن من الرأس؛ فلا يخمره المحرم.". رواه مالكٌ، والبيهقيّ، وصحح إسنادَه النوويّ في (المجموع). لكن أُجيبَ عنه: بأنّه معارَضٌ بفعل عثمّان-رضي الله عنه-، ومن وافقه من الصحابة.

والأحوط للإنسان ألّا يغطيَ وجهه إلّا إذا دعت الحاجة لذلك.

المسألة الثالثة: هل للمحرم أن يحكّ شعر رأسه حال إحرامه؟

الجواب: يجوز له ذلك خلافًا لما يظنّه بعض العامّة. والدليل على الجواز: ما ورد عن أم المؤمنين عائشة-رضي الله عنها-أنّها: لما سُئلت عن المحرم يحك جسده، فقالت: "نعم، فليحككه، وليشدد. ولو ربطت يداي؛ لحككت رأسي برجلي.". رواه مالك. وجاء رجل للأعمش، فقال: أأحُكّ رأسي وأنا محرم؟ قال: نعم. فقال الرجل: إلى متى؟ فقال له: حتى يخرج العظم. وورد عند البخاريّ معلقًا: أنّ ابن عمر-رضي الله عنهما-لا يرى بأسًا بحكّ الرأس للمحرم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن لبس ذكر المخيط؛ فدى)

الرابع من محظورات الإحرام لُبسُ المخيط. والمقصود بالمخيط: كلَّ ما فُصّلَ على قدر العضوِ، أو على جميع البدن من الملبوسات. فهو من محظورات الإحرام، والدليل على ذلك ما رواه ابن عمر-رضي الله عنهما-: أنّ رجلًا قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: (لا يلبس القمصّ، ولا العمائمّ، ولا السراويلاتِ، ولا البرانسَ، ولا الخفافَ إلّا ألّا يجدَ النعلين؛ فليلبس الخفّين، وليقطعهما أسفلَ الكعبين. ولا تلبسوا من الثياب ثوبًا مسه زعفران، أو ورس.). رواه البخاريّ، ومسلم. وفي رواية للبيهقيّ، وصحّحها: (ولا يلبس القباء.).

وتقدّم في الحديث: أنّ من لم يجد النعلين؛ فيلبس الخفّين بعد أن يقطعهما حتى يكونا أسفلَ من الكعبين. وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأوّل: وهو قول جمهور أهل العلم؛ أنّه يجب عليه أن يقطعَهما حتى يكونا أسفلَ من الكعبين. واستدلّوا بالحديث المتقدم.

القول الثاني: وهو مذهب الحنابلة، وبه قال عطاء، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيّم؛ أنّ القطع لا يجب، ولا شيء عليه. واستدلّوا على ذلك بما روى ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه: سمع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يخطب بعرفاتٍ، فقال: (من لم يجد النعلين؛ فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارًا؛ فليلبس سراويل للمحرم.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: الأمر بالقطع في حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-كان بالمدينة كما ورد ذلك في (مسند أحمد) عن ابن عمر-رضي الله عنهما-وهو يخطب-عليه الصلاة والسلام-على الناس خاصّةً. أمّا حديث ابنِ عباس، وجابر، ونحوه في (مسلم)، فكان في عرفاتٍ على مشهدٍ من الناس عامّةً من المدنيين، والمكّيّين، وغيرهم. وهذا يدلّ على النسخ.

وأجاب أهل القول الأوّل بأنّ حديثَ ابن عباس مطلقٌ، وحديثَنا مقيدٌ؛ فيجب تقييدُ المطلق بالمقيّد.

لكنّ الراجح ما ذهب إليه الحنابلة، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم؛ لأنّ حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-حصل حالَ حضور عامّةِ الناس في عرفاتٍ بعدَ حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-الذي حصل في حضورِ خاصّةِ أهل المدينة؛ فدلّ على النسخ، ولا سيما أنّه قد حضر خطبتَه مجموعةٌ من الأعراب، والأعاجم، وغيرِ ذلك ممن لا يعرفُ تفاصيلَ حمل المطلق على المقيَد، أو لم يعرف قولَه من قبلُ بوجوبِ القطع؛ فهذا يدلّ على النسخ. خصوصًا إذا علمنا -أيضًا-: أنّ تأخير البيانِ عن وقت الحاجة لا يجوز، فيمتنع غاية الامتناع على النبيّ -صلى الله عليه وسلم-أن يحدث الناس بقيد في مجتمعٍ خاصٍّ، ثمّ يحدث بغير قيد في مجتمع للناس عامٍّ في مثل هذه المسألة.

مسألة: ما حكم وضع الهميان والمنطقة في ثوب الإحرام؟

أولًا: الهميان هو: ما يوضع فيه النقود مما يكون على الحقو. أمّا المنطقة، فهي: ما يوضع على الإزار؛ ليشد به الحقو. والحقو وسط الإنسان.

ثانيًا: حكم وضعهما، فمحل خلاف:

القول الأوّل: عدم الجواز إلّا إذا وجدت حاجةٌ للنفقةِ؛ فيجوز لكن عليه الفدية. وهو قولٌ عند الحنابلة.

القول الثاني: الجواز مطلقًا سواءً احتاج، أو لم يحتج. وهو قول جمهور العلماء، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الراجح؛ لعدم الدليل على المنع. خصوصًا: أنّ هذا الأمر مما تكثر الحاجة، إليه ويكثر وقوعُه، فلمّا لم ينقل فيه شيء؛ دلّ ذلك على الجواز؛ لأنّ تأخيرّ البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. والله أعلم.

مسألة: ما حكم لبس الساعة والخاتم للمحرم؟

الجواب: جائزٌ، ولا حرج فيه؛ لأنّ ذلك ليس من الألبسة التي تعمّ البدن، أو تعم عضوًا منه كالألبسة التي ذكرها-صلى الله عليه وسلم-في الحديث.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن طيّب بدنه أو ثوبه...؛ فدى)

هذا هو الخامس من محظورات الإحرام التي ذكرها المؤلف، وهو: الطيب؛ فمن طيّب بدنَه، أو ثوبَه؛ فعليه الفدية؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله-صلى الله عليه وسلم-: (ولا يلبس ثوبًا مسه زعفران، أو ورس.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: قوله-صلى الله عليه وسلم-في الذي وقصته ناقته وهو محرم، فمات: (ولا تحنّطوه.). وفي رواية للبخاريّ: (ولا تقربوه طيبًا.).

الدليل الثالث: الإجماع دلّ على: أنّ الطيب من محظورات الإحرام.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو ادّهن بمطيَّبٍ...؛ فدى)

إذا ادّهن بشيءٍ مطيّب كمن ادهن بشيءٍ فيه طيبٌ؛ فعليه الفدية؛ لأنّه يعتبر قد مسّ طيبًا. أمّا لو ادّهن بدهن لا طيب فيه؛ فلا فدية عليه، ولا حرج بإجماع العلماء.

قال المؤلف (أو شمّ طيبًا...؛ فدى)

إذا شمّ المحرم الطيبَ؛ فقد فعل محظورًا تلزمه فيه الفدية؛ لأنّ المقصودَ من الطيب رائحتُه لا عينُه. هذا **القول الأوّل** هو مذهب الحنابلة.

القول الثاني: أنّ شمَّ الطيب ليس من محظورات الإحرام. وهذا قول الجمهور. واستدلّوا على ذلك بأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–كان يكثر من الطيبِ عند الإحرام في جسدِه، وهذا يستلزمُ بقاءَ الرائحة، وشَمَها أثناء أداء المناسك.

القول الثالث: وهو ظاهر كلام ابن القيم في (زاد المعاد)، وفيه جمع بين القولين، وهو: أنّ الأمرَ يدور على التقصّد؛ فإن تقصّد المحرم شمّ الطيب للترفّهَ والتلذذ؛ فقد وَقَعَ في المحظور؛ وعليه الفدية، وإن لم يتقصد ذلك كأن وصلت إليه الرائحة إلى أنفه من غير تقصّد، أو أنّه شمه بقصد استعلامه عند شرائه؛ فلا يعتبر واقعًا في المحظور الذي تجب فيه الفدية. وقال –رحمه الله –: فالأول –يعني: وصول الرائحة من غير تقصد–بمنزلة نظر الفجأة، والثاني –يعني: ما كان لقصد الشراء–، فهو بمنزلة نظر الخاطب.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو تبخّر بعودٍ، ونحوِه؛ فدى)

إذا تبخّر بعود؛ فقد وقع في المحظور الذي تجب به الفدية؛ لأنّ البخورَ نوعٌ من الطّيب الذي يبقى في الثياب، والبدن.

مسألة: ما الحكم لو أكل طعامًا أو شرب شرابًا فيه شيء من الأطياب كالزعفرانِ ونحوِه؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو المشهور في مذهب الحنابلة، والشافعيّة؛ أنّ الحكمَ يدور مع علّته وجودًا، وعدمًا؛ فإن كانت الرائحةَ زالَت مع الطبخ؛ فلا فدية، وإن كانت باقيةً، وأَكَلَ الإنسانُ أو شرب؛ فعليه الفدية.

القول الثاني: وهو مذهب الأحناف، والمالكيّة؛ أنّ ذلك ليس بمحظور مطلقًا سواءً وُجدت الرائحة، أم لم توجد؛ لأنّه استحال بالطبخ عن كونه طيبًا إلى كونه مطعومًا.

والراجح هو القول الأوّل؛ لأنّ العلةَ فيه، والحكم يدور مع علته وجودًا، وعدمًا. والمراد في هذا: على الرائحة، لا على اللون.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وإن قتل صيدًا مأكولًا بريًا أصلًا)

المحظور السادس من محظورات الإحرام قتل الصيد البري، والدليل على ذلك:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم. ومن قتله منكم متعمدًا؛ فجزاؤه مثل ما قتل من النعم...).

الدليل الثاني: قوله تعالى: (أحل لكم صيد البحر، وطعامُه متاعًا لكم، وللسيارة. وحُرّم عليكم صيدُ البر ما دمتم حرمًا...).

الدليل الثالث: قصة أبي قتادة–رضي الله عنه–.

الدليل الرابع: الإجماع، وقد نقله ابن المنذر.

وصيد البر محرّم على المحرم. وظاهر عبارة المؤلف: أنّ المحظورَ فقط هو القتلُ. والصحيح: أنّ المحظورَ هو القتلُ، وملكُ الصيد بأي طريقةٍ كانت سواءً بالشراءِ، أو بالهبةِ، أو نحوِ ذلك من الطرق. إنّما يعبّر الفقهاءُ كثيرًا بالقتل؛ لأنّه الغالب في الحصول على الصيد.

والصيد الذي يحرم على المحرم قتله له شروطٌ بيّنها المؤلف في كلامه، وهي كالتالي:

الشرط الأوّل: أن يكون الصيدُ مأكولَ اللحم؛ فإن قتل صيدًا غيرَ مأكولِ اللحم؛ فلا شيءَ عليه. وهذا **القول الأوّل** قول الحنابلة، والشافعيّة. واستدلّوا على ذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: قوله تعالى: (وحُرّم عليكم صيدُ البر ما دمتم حرمًا...)، فالآية بينت: أنّ التحريم فقط حالَ الإحرام، وهذا فيه إشارةٌ إلى: أنّ المقصود بالصيدِ هو المأكولُ فقط؛ لكونه لازمًا من تحليله لصيدِ البحر دونَ صيد البر.

الأمر الثاني: أنّ الصيدَ عند الإطلاق لا يتناول إلّا مأكولَ اللحم فقط.

القول الثاني: وذهب إليه الحنفيّة، والمالكيّة؛ أنّ المحرم ممنوع من قتل المأكولِ، وغيرِ المأكول؛ لعموم الآيتين المتقدمتين.

والراجح هو القول الأوّل؛ للأدلّة التي ذكروها.

الشرط الثاني: أن يكون الصيدُ بريًا لا بحريًا، ويدل عليه قوله تعالى: (أحلّ لكم صيدُ البحر، وطعامُه متاعًا لكم، وللسيارة. وحُرّم عليكم صيدُ البر ما دمتم حرمًا. واتقوا الله الذي إليه تحشرون.). إذا صيد البرِ للمحرم لا يجوز. أمّا صيد البحر فجائزٌ، ولا حرجَ فيه.

الشرط الثالث: أن يكون الصيدُ في أصله متوحشًا مثل: الحمار الوحشيّ، والغزال، ونحو ذلك؛ فإذا كان متوحشًا أصلًا؛ فلا يجوز صيدُه، ولو استأنس؛ لأنّ العبرة كما يقول الفقهاء بالأصل لا بالوصف الطارئ. فإذا تأهّل، واستأنس حيوانٌ بريٌ، وصار مع الناس؛ فلا يجوز قتله؛ لأنّه صيدٌ باعتبار أصلِه. والعكس؛ بالعكس؛ فلو توحّش حيوانٌ أهليٌّ كالإبل والبقر وسكن في البر؛ فيجوز للمحرم أن يقتله؛ لأنّ أصل هذا الحيوان أهليٌّ، لا وحشيٌّ. وهذا باتفاق الفقهاء.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ولو تولّد منه، ومن غيره)

إذا تولّد حيوانٌ أهليٌّ من حيوانٍ وحشيّ مثل: أن يحصل توالدٌ من الفرس والحمار الوحشي؛ فهذا لا يجوز صيده تغليبًا لجانب الحظر، وهذه قاعدة شرعيّة صحيحة: "إذا اجتمع مبيحٌ وحاظرٌ؛ غلّب عليه جانبُ الحظر.".

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو تلف في يده؛ فعليه جزاؤه)

إن تلف أو مات الصيدُ بسبب المحرم؛ فعليه جزاؤه كأن يمسك محرمٌ صيدًا، فيحبسه عنده، ولكنّه بحبسه إياه مات وتلف، فهنا عليه الجزاء؛ لأنّه بإمساكه له يعتبر كالمباشِر لقتله حالَ إحرامه. ومثل ذلك في الحكم: لو أشار المحرم لأحد بقتل الصيد، أو أمر أحدًا، أو أعان أحدًا على قتله بأي وسيلة كانت؛ فعليه الجزاء سواءً كان هذا المشارُ إليه، أو المعانُ، أو المأمور بالقتل من قبل المحرم حلالًا، أو محرمًا؛ فكله لا يجوز. ودليل ذلك ما ورد في قصة قتل أبي قتادة الحمارَ الوحشيَّ، وقد كان أبو قتادة حلالًا، فقال النبيّ –صلى الله عليه وسلم–لأصحّابه، وكانوا محرمين: (هل منكم أحد أمر، أو أشار إليه بشيء؟) قالوا: لا. فقال: (فكلوا ما بقي من لحمها.). رواه البخاريّ، ومسلم. وفي رواية: (أشرتم؟ أو أعنتم؟ أو اصطدتم؟). قال شعبة: "لا أدري قال: (أعنتم؟)، أو: (اصطدتم؟).". رواه مسلم. وفي رواية النسائيّ: (هل أشرتم؟ أو أعنتم؟). وثبت أنّه قال لهم أبو قتادة–رضي الله عنه–: "ناولوني السوط."، فقالوا: "والله لا نعينك بشيء.". رواه البخاريّ، ومسلم. فإذا أعان، أو أشار، أو أمر؛ فلا يحل له الأكل من هذا الصيد؛ لأنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–علّق، ورتّب عدمَ جواز الأكل على معاونة المحرم للذي يصيد بأي وسيلة كانت. فإن لم

يعاونه، أو يأمره، أو يشير إليه، أو نحو ذلك مما فيه تسبب بالصيد أو معاونة؛ فلا حرج هنا من أكل المحرم من الصيد؛ لقوله-صلى الله عليه وسلم-لما قالوا له: لا. -يعني: لم نأمر، و لم نشر، و لم نعن-؛ قال لهم: (فكلوا ما بقي من لحمها.).

مسألة: لكن ما الحكم لو أنّ الذي صاد الصيد صاده من أجل المحرم؟

الجواب: هذه المسألة على قسمين:

فالقسم الأوّل: أن يكون الذي صاد الصيد للمحرم حلالًا. وهذا القسم محل نزاع بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو قول الحنفيّة؛ أنّه يحلّ للمحرم أكلُ ما صاده الحلالُ لأجله، أو لغيره على الإطلاق ما لم يكن ذلك الصيدُ بأمرٍ من المحرم، أو إعانةٍ، أو دلالةٍ، أو إشارةٍ. فإن كان كذلك؛ فلا يجوز له أكلُه؛ وعليه الجزاء. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في حديث أبي قتادة لم يبيّن لهم موانع الحلّ، و لم يسألهم هل صِيد من أجلهم أم لا. فلو كان ذلك مانعًا؛ لسأل عنه، وبيّنه.

الدليل الثاني: بما ورد: (أنّ رجلًا صادَ حمارًا، فقال: يا رسول الله، هذه رميتي؛ فشأنكم بها. فأمر رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أبا بكر؛ فقسّمه بين الرفاق.). رواه أحمدُ، والنسائيّ، ومالكٌ، وابنُ خزيمة وصحّحه. قالوا: وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يتزلُ منزلة العموم في المقال.

القول الثاني: وذهب إليه الثوريّ، وغيره؛ أنّه لا يجوز للمحرم الأكلُ من لحم الصيد مطلقًا. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: عمومُ قوله تعالى: (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا.).

الدليل الثاني: ما روي عن الصعب بن جثامة-رضي الله عنه-: أنّه (أهدى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-حمارًا وحشيًا وهو بالأبواء، أو بودّان، فرده النبيّ صلى الله عليه وسلم... وقال له: إنّا لم نرده عليك إلّا أنّا حرم.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: فهذا دليلٌ على عموم التحريم. والأبواء: وادٍ بين مكّة والمدينة. وودّان: موضع بين مكّة والمدينة.

القول الثالث: وهو قول جمهور الفقهاء، واختاره الشنقيطيّ في (أضواء البيان)، وهو الراجح؛ أنّ ما صاده الحلال لأجل المحرم؛ فإنّه لا يجوز للمحرم أكلُه، وما صاده الحلال لنفسه، أو صاده لحلال آخر؛ فيجوز للمحرم الأكل منه. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله-صلى الله عليه وسلم-في حديث أبي قتادة المتقدم، وفيه: (هل منكم أحد أمره، أو أشار إليه بشيء؟) قالوا: لا. قال: (فكلوا ما بقي من لحمها.). رواه مسلم.

الدليل الثاني: ما روى جابر-رضي الله عنه-مرفوعًا: (صيد البر لكم حلالًا ما لم تصيدوه، أو يُصد لكم.) رواه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وسنده قابل للتحسين؛ لهذا قال النوويُّ، والشنقيطيُّ أنّه: صالح للاحتجاج، ويشهد له حديثُ ابن عمر-رضي الله عنهما-عند (الخطيب، وابن عدي)، ويشهد له أيضًا قولُ عثمّان-رضي الله عنه-لمّا أهدي له لحمُ صيد: "فقال لأصحّابه: كلوا. فقالوا: وأنت ألا تأكل؟ فقال: إنّي لست كهيئتكم؛ إنّما صيد من أجلي.". رواه مالكٌ، والبيهقيُّ بسند صحيح.

بقي عندنا الجوابُ على أدلّة الأقوال الأخرى، فنقول: أمّا قول الحنفيّة، فيقال فيه: إنّ ما استدلّوا به أدلّةٌ عامّةٌ خصّصتها أدلّةُ الجمهور. أمّا قول الثوريّ، وغيرِه، فيقال: إنّ ما استدلّوا به محمولٌ على ما إذا صِيدَ الصيد لأجل المحرم. فالراجح هو قول الجمهور؛ لأنّه به تجتمع الأدلّة.

القسم الثاني: أن يكون الذي صاد الصيدَ للمحرم حرامًا -يعني: محرمًا مثله-، فهنا لا يجوز أكل هذا الصيد مطلقًا؛ لأنّه بحكم الميتة له، ولغيره. وهذا باتفاق العلماء؛ لقوله تعالى: (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم.)، فسماه الله قتلًا، و لم يسمه تذكيةً؛ فدل على أنّه ميتة؛ لأنّ القاتلَ ليس من أهل الصيد، ولا من أهل التذكية.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا يحرم حيوانٌ إنسيٌّ، ولا صيدُ البحر، ولا قتلُ محرّمِ الأكلِ، ولا الصائلِ.)

هنا ذكر المؤلف -رحمه الله -أربعةَ أشياءَ لا يحرم على المحرم قتلها:

فأولها: الحيوانُ الإنسيَ مثل: الدجاج، وبهيمة الأنعام. وهذا بالإجماع: أنّ الحيوان الإنسيَّ المأكولَ لا بأسَ بذبحه؛ لأنّه ليس بصيد، ولأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كان يذبحُ البَدَنَ في إحرامه.

الثاني: صيد البحر، فصيد البحر لا يحرم على المحرم صيده بالإجماع؛ لقوله تعالى: (أُحلّ لكم صيدُ البحرِ، وطعامُه متاعًا لكم وللسيارةِ...) إلّا ما اختلف فيه أهلُ العلم من صيد البحر إذا كان في الحرم. وسيأتي الكلامُ عليه -إن شاء الله-.

وضابط البحريّ، والبريّ: أنّ البحريَّ هو الذي يعيشُ في الماء، ويلدُ، ويبيضُ فيه كالسمك. أمّا البريّ، فهو: الذي يعيش في البر، ويلد، ويبيض فيه. على هذا؛ فطير الماء يعد بريًّا؛ لأنّه يبيضُ، ويفرَخُ في البر، وإنّما يدخلُ الماءَ؛ ليعيشَ، ويتكسب منه.

الثالث: محرّم الأكل كالأسد، والنمر، والكلب؛ فيجوز للمحرم قتلُ محرّم الأكل دفعًا لأذاه. وقد ذكر أهل العلم أنّ الدوابَ، والحشراتِ من جهة القتل على أربعة أقسام:

القسم الأوّل: ما يؤذي ولا ينفع كالأسد، والذئبِ، والبعوضِ، ونحوِ ذلك. وهذا فيه تفصيل، وهو: أنّ ما ورد الشرعُ بقتلهِ في الحلّ والحرم؛ فلا شكَّ بجواز قتله. وهذا باتفاق العلماء. ويدل عليه ما رواه ابن عمر-رضي الله عنهما-مرفوعًا: (خمسٌ من الدواب كلّهن فواسقٌ يقتلن في الحلّ والحرم: العقربُ، والحدأةُ، والغرابُ، والفأرةُ، والكلبُ العقورُ.). رواه البخاريّ، ومسلم. وفي رواية في (الصحيحين): (من قتلهن؛ فلا جناح عليه.). أمّا غيرها كالأسد، والذئب، ومن الحشرات، والبعوض، ونحو ذلك مما لم ينصَّ عليه الشرعُ؛ فقد اختلف فيه أهلُ العلم على قولين:

القول الأوّل: وهو قول المالكيّة؛ أنّه ليس له قتلُها، وإن فعل؛ فعليه الفدية؛ لأنّه ارتكب محظورًا من محظورات الإحرام؛ لأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال عن الخمسة المتقدمة: (من قتلهن؛ فلا جناح عليه.)، ومفهومه يدلّ على إثبات الجناح في قتل غيرهن.

القول الثاني: وهو قول الحنابلة، والشافعيّة، وهو الراجح؛ أنّه يجوز قتلُها، ولا أثرَ للإحرام في شيء من ذلك. ويدل على ذلك: أنّ غيرَ هذه الخمسة التي ذكرها النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يقاسُ على الخمسة بجامعِ الأذى، والفسق. فمتى وُجِدَ حيوانٌ فاسقٌ يضر الناس ويؤذيهم؛ جاز قتله.

القسم الثاني: ما لا يضر ولا ينفع كالخنافسِ، والجعلانِ، والذبابِ، ونحوها؛ فهذا يكرَهُ قتلُها؛ لأنّ اللهَ -جلَّ وعلا -لا شكَّ أنّه لم يخلقها إلّا لحكمة: (وإن من شيء إلّا يسبح بحمده.)، ثمّ إنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء: فإذا قتلتم؛ فأحسنوا القتلة.). رواه مسلم. وليس من الإحسان قتلُها عبثًا. وهذا **القول الأوّل.**

وقيل: لا يكره قتلُها.

لكنّ الأقربَ القولُ بالكراهة. لكن إذا حصل منها أذى؛ فيجوز؛ للقاعدة: "كل ما آذى طبعًا؛ جاز قتله شرعًا.".

القسم الثالث: ما يضر وينفع كالباز، وسائرِ الجوارح. وهذا قتله جائز؛ فلا يكره قتله، ولا يستحبّ.

القسم الرابع: ما نهى الشارعُ عن قتله، وهو: النحلة، والنملة، والهدهد، والصرّد كما ثبت ذلك من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-عند (أبي داود)، وغيره. وهو حديث مختلف في صحته.

الرابع: الصيد الصائل على الإنسانِ، أو على مالِه، أو نحوِ ذلك -يجوز للمحرم قتلُه دفاعًا عن النفس، والمال؛ لأنّه بذلك التحق بالحيوانات المؤذية؛ فصار كالكلب العقور. وهذا باتفاق أهل العلم. والإجزاء بقتله؛ لأنّ قتلَه حصل بإذن شرعي، والقاعدة تقول: "ما ترتب على المأذون ليس بمضمون.".

مسألة: لكن هل له أن يأكلَه بعدَ قتلِه؟

الجواب: ليس له ذلك؛ لأنّ القاتلَ محرمٌ، والمحرم ليس من أهل الصيد، ولا من أهل التذكية. وعلى هذا؛ فلا يجوز له ولا لغيره الأكلُ منه؛ لأنّه يعتبر ميتةً. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويحرم عقدُ النكاح، ولا يصحّ، ولا فدية.)

المحظور السابع من محظورات الإحرام عقدُ النكاح. وهذا هو **القول الأوّل** قولُ جمهور الفقهاء. واستدلّوا على ذلك بما روى عثمّان-رضي الله عنه-مرفوعًا: (لا يَنكِح المحرمُ، ولا يُنكِحُ، ولا يخطب.). رواه مسلم. والمقصود بمنع عقد النكاح حالَ الإحرام: ثلاثةً: الزوجَ، والزوجةَ، والوليَّ؛ فلا يجوز لأحد من هؤلاء عقدُ النكاح له، أو لغيره كما قال الجمهور. واستدلّوا على عدم صحّة العقد بأدلّة:

الدليل الأوّل: الحديث المتقدّم، وفيه النهيّ، والنهيّ يقتضي الفساد.

الدليل الثاني: ما ورد: أنّ رجلًا -ويسمى: طريفًا -تزوّجَ امرأةً وهو محرم، فرد عمرُ-رضي الله عنه-نكاحَه. رواه مالكٌ.

الدليل الثالث: ما ورد عن عليّ-رضي الله عنه-أنّه قال: "لا ينكح المحرم، فإن نكح؛ رُدّ نكاحُه.". رواه البيهقيّ. وعليه؛ فإنّه يلزم الزوجَ، والزوجةَ إعادةُ العقد إذا عقداه أثناءَ الإحرام. واستدلّوا على أنّه إذا وقع لا فديةَ فيه بأنّ الأصلَ هو براءةُ الذمّة؛ فلا دليل يوجب ذلك، ولأنّه عقدٌ باطلٌ؛ فلا تجب فيه الفدية، والمقصود من النكاح لم يحصل بخلاف الوطءِ، وحلقِ الرأس، ونحوِ ذلك، ولأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في حديث عثمّان-رضي الله عنه-لم يذكر الفديةَ، ومعلوم أنّ تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة لا يصحّ، وكذلك ما ورد عن عمر-رضي الله عنه-لما أفسد نكاحَ من تزوّج وهو محرم؛ لم يأمره بالفدية -كما في (الموطأ)-.

القول الثاني: وهو قول أبي حنيفة؛ أنّ النكاحَ يصحّ حال الإحرام، ولا حرجَ فيه. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما روى ابن عباس-رضي الله عنهما-: (تزوّج رسول الله-صلى الله عليه وسلم-ميمونةَ وهو محرم.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: أنّ هذا هو قولُ أنسٍ، وابنِ مسعود-رضي الله عنهم -مع ابنِ عباسٍ. قالوا: فهذه أدلّة تدلّ على الجواز.

القول الثالث: أنّ العقد محرمٌ لكن لا يفسد. وهذا قول الشوكانيّ، ولا أعلم قائلًا به من السلف. لكنّ هذا القولَ ضعيفٌ؛ لمخالفته الآثارَ الواردةَ عن عمرَ، وعليٍّ، وأكابرِ الصحابة -رضي الله عنهم -.

نبقى في القولين السابقين قولِ الجمهور، والحنفيّةِ. والراجح منهما هو قول الجمهور. أمّا الجواب على أدلّة الحنفيّة، فيقال:

أولًا: أنّ ابن عباس-رضي الله عنهما-هنا خالَفَ صاحبةَ القصّة، وهي: ميمونة-رضي الله عنها-؛ فقد ثبت عن ميمونة في (صحيح مسلم) قولُها: (تزوجني النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وهو حلال.)؛ فهذا يدلّ على أنّ قولَ ابن عباس وَهمٌ منه كما قال ذلك سعيدُ بنُ المسيّب، والإمام أحمد. ودليل الوهم أنّ صاحبة الشأن هي أدرى من غيرها.

ثانيًا: ما رواه أبو رافع-رضي الله عنه-: (تزوج رسولُ الله-صلى الله عليه وسلم-ميمونةً وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت الرسولَ بينهما.). رواه أحمد، والترمذيّ وحسّنه، وصحّحه ابنُ خزيمة، وابنُ حبّان، وأعلّه بعضُ أهل العلم بالإرسال.

ثالثًا: أنّه يُمكن الجمعُ بين الحديثين بأنّه عَقَدَ عليها-صلى الله عليه وسلم-قبلَ الإحرام، واشتهر الزواجُ بعدَ الإحرام؛ فيكون ابن عباس لم يعلم بذلك إلّا بعد الإحرام.

ثمّ لما ذكر المؤلف -رحمه الله-النكاحَ انتقل للكلام عن الرجعة، **فقال -رحمه الله-: (وتصحّ الرجعة)**

يصحّ لمن طلّق زوجتَه طلاقًا رجعيًا أن يرجعَها وهو على حال الإحرام. هذا **القول الأوّل** قولُ جمهور العلماء. واستدلّوا على ذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه لا دليلَ على المنع؛ لأنّ السنّةَ صحّت بمنع النكاح، والرجعة ليست نكاحًا.

الأمر الثاني: أنّ الرجعةَ إمساكٌ، وليست ابتداءَ نكاح.

القول الثاني: وذهب إليه بعض الشافعيّة، وبعض الحنابلة؛ أنّ الرجعة أثناءَ الإحرام لا تجوز؛ لأنّ ذلك وسيلةٌ إلى الوطء.

والراجح هو القول بالجواز، وهو قول الجمهور؛ للأدلّة المتقدمة. وأمّا دليل أهل القول الثاني، فيقال: إنّ العلّة التي ذكرتموها موجودةٌ فيما لو كانت زوجتُه موجودةً معه في الحجّ، ولهذا الأصل هو الجواز.

مسألة: يصحّ للمحرم شراءُ أمة للوطء. قال عنه ذلك في (المغني): "لا نعلم فيه خلافًا.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن جامع المحرم قبل التحلّل الأوّل؛ فسد نُسُكُهما، ويمضيان فيه، ويقضيانه ثانيَ عام.)

المحظور الثامن من محظورات الإحرام الجماع. وهذا من أعظمِ المحظورات، وأغلظِها، وأشدِّها؛ لهذا أجمع العلماء خلافًا لمن شذّ أنّه: ليس من محظورات الإحرام مفسدٌ للحجّ سوى الجماعُ إن كان قبل التحلّل الأوّل، وأمّا إن كان بعد التحلّل الثاني؛ فلا يفسده. والجماع قبل التحلّل الأوّل محرّمٌ بإجماع العلماء. قال تعالى: (الحجّ أشهر معلومات، فمن فرض فيهن الحجّ؛ فلا رفث، ولا فسوق، ولا جدال في الحجّ...)، والرفث، قال ابن عباس-رضي الله عنهما-: "هو: الجماعُ، ومقدماتُه.". واعلم أنّ الجماع قبل التحلّل الأوّل مفسِد للحجّ سواءً كان الجماعُ قبلَ الوقوف بعرفةَ، أو بعده. وهذا باتفاق الفقهاءِ بخلاف الحنفيّة، فهم يرون: أنّ الجماعَ بعد الوقوف بعرفة لا يفسد الحجّ؛ لحديث: (الحجّ عرفة.). لكنّ قولَهم ضعيفٌ. والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، وذلك؛ لأنّ الآثارَ التي رويت عن الصحابة-رضي الله عنهم- لم تفرّق بين وقوع ذلك قبلَ الوقوفِ بعرفةَ، أو بعدَه؛ حيث أنّهم-رضي الله عنهم- لم يكونوا يستفصلون إذا سُئلوا عن ذلك، بل يقضون بفساد الحجّ من غير استفصال، وذلك بوجوب عموم الحكم. وأمّا الرد على استدلالِهم بالحديث، فيقال: إنّ الحديثَ المقصودَ به أنّ الحجّ معظَمه عرفةُ لا كلَه؛ لأنّه لا يسمّى الوقوفُ لوحدِه حجًّا؛ إذ لا بد في الحجّ من الطواف، وغيره من الأعمال؛ فالراجح هو ما ذهب إليه الجمهور.

وبعد أنّ أثبتنا أنّ الجماع قبل التحلّل الأوّل من أشد المحظورات، وأغلظها؛ بيّن المؤلف ما يترتب عليه من آثار، وهي ثلاثة أمور كما في (المتن):

الأمر الأوّل: فساد النُسُك. ودليله ما سيأتي من آثار الصحابة-رضي الله عنهم-.

الأمر الثاني: وجوب المضي في هذا النُسُك، وإكمالِه مع أنّه فاسد. ويدل عليه الآثار الواردة عن الصحابة-رضي الله عنهم-، وستأتي. لكن في وجوب المضي فيه وقع خلافٌ بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: هو قول الجمهور من الأئمة الأربعة؛ أنّه يجب عليه إكمالُ هذا النُسُك ولو كان فاسدًا. وهذا باتفاق الأئمة الأربعة كما قال صاحب (الإفصاح).

القول الثاني: وذهب إليه ابن حزم؛ أنّه إذا فسد حجّه؛ فلا يلزمه المضيُ فيه. واستدلّ على ذلك بأدلة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (إنّ الله لا يصلح عمل المفسدين).

الدليل الثاني: أنّ هذا العملَ ليس عليه أمرٌ من الله ولا رسوله.

والجواب على ما قال بأن يقال: أنّ المردودَ الفاسدَ هو الوطءُ، وأمّا المضيُّ في الحجّ، فعليه أمر الله ورسوله بدلالة الآثار عن الصحابة-رضي الله عنهم-، ولا يعلمُ لها مخالف.

القول الثالث: وهو رواية عن أحمد؛ أنّ من أفسدَ نُسُكَه بالجماع قبل التحلّل الأوّل؛ فإنّه يتحلّل بعمرةٍ ويمضي إلى أهله.

والراجح هو قول الجمهور لما ورد في ذلك عن الصحابة-رضي الله عنهم-.

الأمر الثالث: وجوب قضاءِ هذا الحجّ الفاسدِ في العام القادم. وهذا أيضًا محل اتفاق بين الفقهاء؛ للآثار الواردة في ذلك عن الصحابة-رضي الله عنهم-.

والمؤلف -رحمه الله -ذكر هنا ثلاثةَ آثار فقط، وبقي أثران، وهما: الرابع، والخامس.

الأمر الرابع: الإثمّ العظيم، ووجوب التوبة من هذا الفعل المحرم.

الأمر الخامس: وجوب الفدية، وهي: بَدَنَةٌ.

أمّا الآثار الواردة عن الصحابة-رضي الله عنهم-المبيّنة لما يترتب عليه الجماعُ قبلَ التحلّل الأوّل، فقد ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه: "سُئلَ عن الجماع قبلَ التحلّل الأوّل، فقضى بفساد نُسُكِهما، ومضيّهما فيه، وأن يحجّا عامًّا آخرَ، وأن يهديَ كلُّ واحدٍ منهما بدنةً.". رواه البيهقيّ، وسنده صحيحٌ. وورد نحوُه عن ابن عمر، وابن عمرو-رضي الله عنهم-بإسناد حسنٍ. ولا يعلم لهم مخالفٌ من الصحابة-رضي الله عنهم-. وقد ورد في هذا -أيضًا -حديثٌ عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فقد روى ابن وهب في (موطئه) عن سعيد بن المسيّب: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قضى بذلك.)، وهذا من مراسيل سعيد بن المسيّب، ومراسيله تعتبرُ من أصحّ المراسيل، خصوصًا إذا عضدَها آثارٌ عن الصحابة-رضي الله عنهم-. أمّا الدليل على الإثمّ؛ فلأنّه وقع فيما نهى اللهُ عنه ورسولُه -صلى الله عليه وسلم-.

تنبيه: المؤلف -رحمه الله-تكلّم عن الجماعِ المتعلّقِ وقوعُه قبل التحلّل الأوّل، ولم يتعرض للجماع بعد التحلّل الأوّل، فنقول: أنّ الجماع بعد التحلّل الأوّل محرّمٌ بإجماع الفقهاء. أمّا عن إفساده للنسك ففيه خلاف بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: وهو قول الجمهور؛ أنّ نُسُكَه لا يفسد.

القول الثاني: أنّ نُسُكَه يفسُد قياسًا على الوطء قبلَ التحلّل الأوّل بجامع أنّ الوطء قبلَ، وبعدَ التحلّل الأوّل كليهما وَقَعَ في وقتِ إحرامٍ.

والراجح هو قول الجمهور، وهو: أنّه لا يفسد.

لكن يبقى عندنا **مسألة**، وهي: ماذا يلزم من جَامَعَ بعدَ التحلّل الأوّل؟

الجواب: أنّه إن كان ذلك قبل طوافِ الإفاضة، فهذا محلّ خلافٍ بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: وهو المشهور من مذهب الحنابلة، واختاره شيخنا ابن عثيمين؛ أنّه يجب عليه أن يخرجَ إلى التنعيمِ، أو إلى أي موضع آخرٍ من الحلّ، ويجدّدَ إحرامه من جديد؛ ليطوفَ طوافَ الزيارةِ في إحرام صحيحٍ. واستدلّوا على ذلك بأنّ هذا الجماع

قد أَفسَدَ ما تبقى من إحرامِه، وإذا فسد إحرامَه؛ وَجَبَ عليه أن يحرمَ من جديد؛ ليأتي بالطواف في إحرام صحيحٍ ؛ لأنّ الطوافَ ركنُ الإحرام لا يكون إلّا من الحلّ.

القول الثاني: أنّه لا يجب عليه تجديدُ الإحرام. وهذا قولُ الحنفيّة، والشافعيّة، واختاره ابن باز. قالوا: لأنّ الإحرامَ لم يفسد جميعُه؛ فلم يفسد بعضُه.

القول الثالث: أنّ الواجب عليه أن يخرج إلى الحلّ، ويحرم إحرامًا جديدًا، ثمّ يأخذ عمرةً كاملةً بطوافِها، وسعيِها، وحلقِها، ثمّ بعد ذلك يطوفُ الإفاضةِ. وهذا القول ذهب إليه المالكيّة، وهو المنصوص عن الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. ودليل هذا القول: أنّ هذا هو المروي عن ابن عباس-رضي الله عنهما-كما في (الموطأ) بسند صحيحٍ، وغيره من الصحابة-رضي الله عنه-.

أمّا الفدية، **فقيل:** عليه فدية أذى. وهو المشهور في مذهب الحنابلة. قالوا: لأنّه جماعٌ لم يفسد الحجّ؛ فلا يجب فيه غيرُ الشاة.

القول الثاني: وهو للشافعيّة أنّه عليه بدنة؛ لأنّه جماع في الحجّ أشبهَ الجماعَ قبل التحلّل الأوّل، ولما ثَبَتَ عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه سُئِلَ عمّن جامَعَ امرأتَه بعد التحلّل الأوّل، فقال: "يعتمر، ويهدي."، وفي رواية: "يعتمر، وينحر بدنة.". رواه مالك في (الموطأ)، وسنده صحيح. قالوا: ولا يعلم لابن عباس-رضي الله عنهما-مخالف.

فائدة: ذكر شيخُ الإسلام ابن تيمية: أنّه يجوز عقدُ النكاح بعدَ التحلّل الأوّل، وقد تقدم ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتحرم المباشرةُ، فإن فَعَلَ، فأنزل؛ لم يفسد حجّه، وعليه بَدَنَة؛ لكن يحرم من الحلّ؛ لطواف الفرض.)

المحظور التاسع، والأخير هو: المباشرة بما دون الفرج. أي: إتيان المرأة بما دون قبلها، أو دبرِها. والمباشرة محرمةٌ باتفاق العلماء كما قال صاحب (الإفصاح)؛ لقوله تعالى: (فلا رفث)، والرفث -كما تقدم عن ابن عباس-: الجماعُ ومقدماته، ولأنّ الشارع إذا كان نهى المحرمَ من عقد النكاح، فالنهي عن المباشرة من باب أولى.

والمباشرة لا تخلو من أمرين:

الأمر الأوّل: أن يحصل فيها إنزالٌ عند المباشرة، وهنا يترتب على المباشر أحكامًا ذكرها المؤلف -رحمه الله-:

الحكم الأوّل: أنّ حجّه لا يفسد، ولو كان ذلك قبل التحلّل الأوّل. وهذا **القول الأوّل** قولُ الجمهور. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّه لم يأت دليلٌ من نصٍّ، أو إجماعٍ، أو آثارٍ عن الصحابة-رضي الله عنهم-على إفساد الحجّ بالمباشرة، وإنّما جاءت الأدلّة بالوطء فقط.

الدليل الثاني: أنّ الوطء يختلف في أحكام كثيرة عن المباشرة، فمثلًا: يجب بالوطء الحدّ. أمّا المباشرة، فلا يجب فيها.

الدليل الثالث: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لم يُفسد حجّ من نكح وهو محرم، فكذلك المباشرة.

القول الثاني: وذهب إليه مالكٌ؛ أنّه إذا باشر، فأنزل؛ فسد حجّه قياسًا على الصيام؛ حيث أنّ الصيام يفسد بالوطءِ، والمباشرة؛ فكذلك الحجّ. لكن رُدّ هذا بأنّه قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ الصيام يخالف الحجّ في المفسداتِ، ولذا يفسد الصيام بتكرار النظر مع الإنزال بخلاف الحجّ، فالصيام له عدة مفسدات بينما الحجّ ليس له إلّا شيءٌ واحدٌ، وهو: الوطء.

فالراجح هو مذهب الجمهور.

الحكم الثاني: أنّ عليه بدنةً. وهذا **القول الأوّل**، وهو المشهورُ من مذهب الحنابلة. واستدلّوا على ذلك بالقياس على الجماع؛ فقالوا: فكما أنّ الجماعَ فيه بدنةٌ؛ فكذلك المباشرة إذا أنزل فيها؛ فيجب فيها بدنة بجامع الإنزال. لكن ضعّف هذا القياسَ ابنُ مفلح.

القول الثاني: أنّه ليس عليه إلّا فديةُ أذى فقط بأن يذبح شاةً، أو أن يطعمَ ستّةَ مساكين، أو أن يصوم ثلاثة أيام. وهذا القول ذهب إليه الشافعيّةُ، ورواية عن أحمد، اختارها ابن باز، وشيخنا ابن عثيمين -رحم الله الجميع-. واستدلّوا على ذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: عدم الدليل الثابت في هذا. يعني: الذي ذكره المؤلف.

الأمر الثاني: القياس على ما إذا باشر، ولم ينزل. والجامع بينهما حصولُ المباشرة. لكن ضعّف هذا القياسَ -أيضًا- ابنُ مفلح. وهذا القول هو الأقرب.

مسألة: فإن قيل أنّه ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-: أنّه جعل بدنَة على من جامع بعد التحلّل الأوّل؟

الجواب: هذا صحيحٌ، لكنّ هذا في الجماع، لا في المباشرة.

الحكم الثالث: أن يخرج إلى الحلّ، ويحرم؛ ليطوف بإحرام صحيح. لكنّ ما ذكره المؤلف هنا من قبيل الخطأ، أو الوهمِ، أو سبقِ القلم؛ لأنّ ما ذكره لا ينطبق على المباشرة، وإنّما ينطبق على الجماع بعد التحلّل الأوّل. وقد تقدم الكلام عليها.

إذًا الخلاصة أن من باشر، فأنزل؛ فإن حجّه لا يفسد، وعليه -على المذهب-بدنةً، وعلى الراجح فديةَ أذى.

بقي عندنا **مسألة** متعلقة بالمباشرة لم يذكرها المؤلف وهي:

الأمر الثاني: إذا لم يحصل إنزال عند المباشرة، فهنا لا يفسد حجّه -أيضًا-، وليس عليه إلّا شاةٌ -يعني: فدية أذى-. هذا هو قول الجمهور، وهو الراجح؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: عدم الدليل على ذلك.

الدليل الثاني: عدم صحة القياس على الوطء، والقياس على المباشرة بإنزالٍ؛ لحصول الفرق الواضح في المسألة.

مسألة: ما دون المباشرة من اللمس، والقبلة، ونحو ذلك إذا كان لشهوةٍ؛ فإنّه محرم، ويعتبر من محظورات الإحرام التي كفارتها: فدية أذى؛ لأنّ ذلك يعتبر من مقدمات الجماع، ومقدمات الجماع داخلة في الرفث المنهي عنه. وإن كان لغير شهوةٍ؛ فلا إثم ولا كفارةَ فيه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإحرام المرأة كالرجل)

بإجماع العلماءِ: أن إحرام المرأة كإحرام الرجل في جميع ما تقدم إلّا ما يستثنيه المؤلف -رحمه الله-. وقد استثنى، **فقال -رحمه الله-: (إلا في اللباس)**

المرأة في اللباس تختلف عن الرجل في شيئين فقط:

الأول: لُبسُ المخيط؛ فلها أن تلبسَ ما تشاء من القمصِ، والخفافِ، والشرّابِ، والسراويلِ، ونحوِ ذلك.

الثاني: تغطيةُ الرأس؛ فلها أن تغطي رأسها بما تشاء. ويدل على ذلك ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: قول عائشة-رضي الله عنها-: "المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلّا ثوبًا فيه ورسٌ وزعفران، ولا تتبرقع، ولا تتلثّم، وإن شاءت؛ أسدلت ثوبها على وجهها.". رواه البخاريّ معلقًا، وقد وصله البيهقيّ بسند صحيح.

الأمر الثاني: الإجماع على ذلك، وقد نقله ابن المنذر.

الأمر الثالث: أنّ المرأة بحاجة للسترِ أكثرَ من الرجل.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتجتنب البرقع)

البرقع من محظورات الإحرام. والبرقع في لغة العرب هو: النقاب. والنقاب هو: غطاء على الوجه فيه فتحات مقابلة للعينين للنظر. والدليل على أنّ النقاب من محظورات الإحرام ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين.). رواه البخاريّ. وهذا **القول الأوّل** هو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: وذهب إليه الحنفيّة؛ أن النقاب ليس من المحظورات، بل للمرأة لبسه، ولا حرج عليها. واستدلّوا على ذلك بأنّه لم يرد دليلٌ على المنع. وأمّا حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-، فقالوا عنه بأنّه موقوف عليه كما بين ذلك عدد من الحفاظ. لكن رُدّ هذا بأنّه صحيح، وأن بعض الحفاظ أعلّه بالوقف، ولكن ذهب آخرون من الحفاظ إلى تصحيح رفعِهِ إلى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-من أبرزهم البخاريّ -رحمه الله-؛ فقد أورده في (صحيحه). والراجح هو قول الجمهور؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-الذي ثبت في (البخاريّ).

الأمر الثاني: حديث عائشة-رضي الله عنها-المتقدم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والقفازين)

القفازين من محظورات الإحرام. والقفازين: لباس مفصّل مختصّ بالكفين. ولبس القفازين من محظورات الإحرام عند الجمهور لحديثِ ابن عمر-رضي الله عنهما-المتقدم. وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: وذهب إليه الحنفيّة؛ أن القفازين ليسا من محظورات الإحرام. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قول ابن عمر-رضي الله عنهما-: "إحرام المرأة في وجهها". رواه الدارقطنيّ، والبيهقيّ. قالوا: هنا حصر ابنُ عمر-رضي الله عنهما-المحظورَ في الوجه.

الدليل الثاني: آثار وردت عن عائشة، وابنِ عباس-رضي الله عنهم-بإباحة القفازين. أخرجها ابن حزم في (المحلى ٨٢/٧).

والراجح هو قول الجمهور؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ ما ذكر عن هؤلاء الصحابة-رضي الله عنهم-معارضٌ بالسنة الصحيحة.

الأمر الثاني: أنّه معارض بقول من قال من الصحابة-رضي الله عنهم-بمنع لبسهما. وإذا حصل تعارض في كلام الصحابة-رضي الله عنهم أجمين-؛ فإن الفاصل كلام النبيّ-صلى الله عليه وسلم-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتغطية وجهها)

تغطية وجه المرأة أثناءَ الإحرام بغطاءٍ، أو نقابٍ، أو برقعٍ من محظورات الإحرام باتفاق العلماءِ كما بين ذلك ابنُ قدامة -رحمه الله-في (المغني)؛ حيث قال: "لا يعلم بين أهل العلم في هذه المسألة خلاف.". (المغني) لكن إن كان هناك رجلٌ أجنبيٌ مرّ من عندها، أو كان قريبًا منها؛ فباتفاق الفقهاء جميعًا أنّ لها أن تغطيّ وجهها عنه. وعلى هذا؛ فلو كانت في خيمتها، أو كانت راكبةً في السيارة، أو نحو ذلك ولا أجنبيَ عندَها؛ فليس لها تغطيةُ وجهها، فإن فعلت؛ فقد ارتكبت محظورًا من محظورات الإحرام.

أمّا الدليل على وجوب كشفِ وجهها إن لم يكن هناك أجنبي عندها، فقوله-صلى الله عليه وسلم-من حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-: (لا تنتقب المرأة، ولا تلبس القفازين.). رواه البخاريّ. وقول ابن عمر-رضي الله عنهما-: "إحرام الرجل في

رأسه. وإحرام المرأة في وجهها.". رواه البيهقيّ، والدارقطنيّ، وسنده صحيح، وروي مرفوعًا لكن لا يصح كما بيّن ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية، وابنُ القيم في (تهذيب السنن)؛ فالصحيح وقفُه على ابن عمر-رضي الله عنهما-.

أمّا الدليل على جواز تغطية وجهها بحضور الرجال الأجانب، فهو ما ثبت عن أسماء بنت أبي بكر الصديق-رضي الله عنهما-: (كنّا نخمّر وجوهَنا عن الرجال، ونمتشط قبل ذلك في الإحرام.). رواه الحاكم في (المستدرك)، وصحّحه، ووافقه الذهبيّ. وفي (موطأ مالك) عن فاطمة بنت المنذر قالت: "كنّا نخمّر وجوهَنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق.". وسنده صحيح. قالوا: وهذا يقيّد بوجود الرجال؛ للأثر الذي قبله. هذا **القول الأوّل**، وهو مذهب جمهور الفقهاء، ونُقلَ إجماعًا كما تقدّم. وهذه هي أدلتهم. أمّا حديث عائشة المشهور، ففيه مقال.

القول الثاني: وذهب إليه ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية، ونصره تلميذه ابن القيم في (التهذيب) و(الإعلام)، وهو قول جملة من المعاصرين؛ أن المرأة ليست ممنوعةً من تغطية وجهها مطلقًا سواءً كان ذلك بحضرة الأجانب أم لا، وإنّما هي ممنوعة من لباس خاصٍّ بالوجه نصّ عليه النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وهو: النقاب. أمّا غير ذلك، فلا دليل عليه. قالوا: ومما يدلّ على كلامنا قول عائشة-رضي الله عنها-: "المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلّا ثوبا فيه ورس أو زعفران، ولا تتبرقع، ولا تتلثّم، وإن شاءت؛ أسدلت ثوبها على وجهها." رواه البيهقيّ بسند صحيح، فهنا عائشة-رضي الله عنها-جعلت المحرمةَ مخيّرة بإسدالِ الغطاءِ على وجهها مما يدلّ على: أنَّ النهي مختص بالنقاب والبرقع فقط. لكن أُجيبَ عنه بأنّ كلامها معارَضٌ بكلام ابن عمر-رضي الله عنهم-، بل إنّ كلام ابن عمر-رضي الله عنهما-أكثرُ صراحةً من كلامها-رضي الله عنها-؛ فيقدم قولُه على قولِها. وعلى هذا القول؛ فإنّه يجوز للمرأة المحرمة مطلقًا تغطيةُ وجهها بشرط ألّا يكون هذا الغطاءُ نقابًا، أو برقعًا. والحقيقة أنّ هذا القول فيه قوة؛ لأنّ هذا هو ظاهرُ قول النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وفهمُ عائشة-رضي الله عنها-لكن يشكل عليه أمران:

الأمر الأوّل: كلام ابن عمر-رضي الله عنهما-المتقدم: "إحرام المرأة في وجهها."، وهو راوي حديث: (لا تنتقب المرأة...) رواه البخاريّ. ولا شكّ أنّ الراوي أدرى بما روى.

الأمر الثاني: الإجماع الذي نقله ابنُ قدامة وغيره.

وعلى هذا؛ فإنّ الأحوط هو ما ذهب إليه الجماهير من أهل العلم من: أنّ المرأة ممنوعةٌ من تغطية وجهها مطلقًا سواءً كان ذلك بنقابٍ، أو غيرِه إلّا بحضرة الرجال الأجانب، فهنا؛ لها أن تغطيَ. والسبب في أخذ هذا القول هو الإجماع المنقول، وظاهر كلام ابن عمر-رضي الله عنهما-.

بقي عندنا **مسألة** وهي: أنّه إذا كان المقصود هو النهي عن تغطية الوجه، فلماذا ذكر النبيّ -صلى الله عليه وسلم-نوعًا معينًا من غطاء الوجه، وهو النقاب؟

الجواب: هو أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-إنّما عبّر عن هذا النوع من اللباس؛ لأنّه هو الغالب من فعل النساء في عهد النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فذكرُ النقاب قيدٌ أغلبي المرادُ منه: النقابُ، وغيرُه من أغطية الوجه.

تنبيه: ذهب بعضُ الحنابلة، وهو القاضي من فقهاء الحنابلة: أنّه يجب على المرأة إذا أرادَت تغطيةَ وجهها لمرور الرجال الأجانب؛ فإنّه يجب عليها أن تضعَ عودًا أو شيئًا يمنع من مسّ الغطاءِ لوجهها؛ لأنّه لو مسّ وجهها؛ لوجبت عليها الفدية. لكنّ هذا الكلام لا دليلَ عليه، ولهذا أنكره الموفّقُ ابنُ قدامة في (المغني)، وبين أنّ كلام أحمد لا يدلّ عليه فضلًا عن كلام النبيّ -صلى الله عليه وسلم-. وعلى هذا؛ فلا حرج في مسّ الغطاءِ للوجه في هذه الحال؛ لأنّ هذا هو الغالب في الغطاء المسدول. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال المؤلف رحمه الله (ويباح لها التحلّي)

يجوز للمرأة المحرمة أثناءَ الإحرام التحلي بالذهبِ، والفضةِ، ونحوِ ذلك بلا كراهة. وهذا **القول الأوّل**، ويدلّ على ذلك أدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا وارد عن عائشة-رضي الله عنها-؛ فهي "لم تر بأسًا بالحليّ، والثوبِ الأسودِ، والمورد، والخف للمرأة.". رواه البخاريّ معلقًا، وقد وصله البيهقيّ. وورد -أيضًا-أنّ "نساء ابن عمر-رضي الله عنهما-وبناتِه كن يلبسن الحليّ وهن محرمات.". رواه ابن أبي شيبة، وسنده صحيح.

الدليل الثاني: أنّه لا دليلَ يدلّ على منعه، فنبقى على الأصل، وهو الإباحة.

القول الثاني: وقد ذهب إليه عطاء وجماعة كما ذكره عنهم ابنُ أبي شيبة في (المصنف): أنّهم كرهوا لبس الحليّ للمرأة المحرمة. لكنّ الصحيح جوازُ لبسه لكن ينبغي عدمَ التوسع فيه.

وهناك أشياء أخرى أباحها الشارعُ للمحرم لم يذكرها المصنّف -نذكر بعضًا منها:

أولًا: الاغتسال في أيّ وقت شاء. ويدل عليه ما ورد أنّ أبا أيوب الأنصاري-رضي الله عنه-سُئلَ عن الغسل للمحرم، فأمر أن يصبَّ على رأسه الماءُ، فصبَّ على رأسه الماءُ، فجعل يحرك رأسه بيديه؛ فأقبل بهما وأدبر، وقال: (هكذا كان النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يفعل.). رواه البخاريّ، ومسلم. يعني: وهو محرم.

ثانيًا: يباح للمحرمة الحنّاء؛ لعدم الدليل الصحيح المانع منه. وأمّا ما ذهب إليه الحنفيّة من تحريمه، فهو قول ضعيفٌ؛ لاعتمادهم على دليلٍ ضعيفٍ لا يثبت، وهو: قوله-صلى الله عليه وسلم-لأمّ سلمة-رضي الله عنها-: (لا تمسي الحنّاء؛ فإنّه طيب.) رواه البيهقيّ في (المعرفة)، ولمعرفة سبب الضعف؛ فلأنّ فيه ابنَ لهيعةَ، وهو ضعيف الحديث. وأيضًا ما روي عند القائلين بجوازه من قول ابن عباس-رضي الله عنهما-: (كان نساء رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يختضبن بالحنّاء وهن محرمات.). رواه البيهقيّ في (المعرفة) -فهو ضعيف؛ لأنّ فيه يعقوبَ بنَ عطاء، وهو ضعيفُ الحديث. وعلى هذا؛ فنبقى على الأصل، وهو الإباحة؛ لأنّ الحناء ليس بطيب. فإن قيل: إذًا لماذا منعت منه المحادّة؟ فالجواب: لأنّه زينةٌ، لا أنّه طيب.

ثالثًا: يباح أيضًا للمحرم والمحرمة الاكتحالُ ما لم يكن طيبًا.

(باب الفدية)

الفدية هي: ما يعطى لفكاك الأسير، أو الإنقاذ من هلكةٍ. وإطلاق الفدية على محظورات الإحرام إشارةٌ إلى أنّ مرتكب المحظور صار في هلكةٍ، فيحتاج إلى إنقاذ منه، وذلك بالفدية.

والفدية عند الفقهاء هي: كل ما وجب على الإنسان بسبب الحرم، أو الإحرام. وقد بين الفقهاء -رحمهم الله-: أنّ الفدية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: ما كانت الفديةُ فيه على سبيل التخييرِ، وهذا على نوعين:

النوع الأوّل: ما فديته فديةُ أذى كفدية الطيب، والحلق، ونحو ذلك. وهذه يخير فيها بين: صيامِ ثلاثة أيام، أو إطعامِ ستة مساكين، أو ذبح شاة.

النوع الثاني: فدية جزاء الصيد لكن بحسب نوعيه، وسيأتي الكلام عليها.

القسم الثاني: ما كانت الفدية فيه على سبيل الترتيب، وهذا على ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: دم المتعةِ والقران؛ فيجب فيهما الهدي، فإن عدم؛ فصيام ثلاثة أيام في الحجِّ، وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله.

النوع الثاني: فدية الوطء في الحجّ قبل التحلّل الأوّل، فهنا تجب فيه بدنة، فإن لم يجدها؛ صام عشرةَ أيام: ثلاثةً في الحجّ، وسبعةً إذا رجع إلى أهله. هذا المذهب. وسيأتي بحثُ هذه المسألة.

النوع الثالث: دم الإحصار؛ فمن أحصر؛ لزمه الهدي، فإن لم يجد؛ فإنّه يصوم عشرةَ أيام: ثلاثةً في الحجّ، وسبعةً إذا رجع. وسيأتي بحث هذه المسألة.

قال المؤلف رحمه الله (يخير بفدية حلقٍ، وتقليمٍ، وتغطيةِ رأسٍ، وطيبٍ بين: صيامِ ثلاثة أيام، أو إطعامِ ستة مساكين لكل مسكين مدُ برٍ، أو نصفِ صاعِ تمرٍ أو شعيرٍ، أو ذبحِ شاة.)

ذكر المؤلفُ هنا مسألتين:

أمّا **المسألة الأوّلى**، فهي تتعلق بوجوب الفدية في هذه الأشياء التي ذكرها المؤلف، وهي على قسمين:

القسم الأوّل: فدية حلق الرأس.

القسم الثاني: باقي المحظورات.

أمّا الدليل على وجوب الفدية في حلق الرأس، فعدة أدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه، فمن كان مريضًا، أو به أذى من رأسه؛ ففدية من صيام أو صدقة، أو نسك...).

الدليل الثاني: ما ورد عن كعب بن عجرة-رضي الله عنه-قال: حملت إلى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، والقمل يتناثر على وجهي، فقال-صلى الله عليه وسلم-: (ما كنت أرى الوجع يبلغ بك ذلك. أتجد شاة؟) قلت: لا. قال: (فصم ثلاثةَ أيام، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع.). رواه البخاريّ، ومسلم. وفي رواية لمسلم: (ثلاثة آصع من تمر...) لكنّ ذكرَ التمرِ غيرُ محفوظ. وظاهر الحديث: وجوب الترتيب بين الذبح وبين الإطعام والصيام؛ لأنّه قال له-صلى الله عليه وسلم-: (أتجد شاة؟)، قال: لا قال: (فصم ثلاثة أيام...). لكنّ الصحيح أنّ هذا الترتيب ليس على الإيجاب، وإنّما هو على الاستحباب لأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك).

الدليل الثاني: رواية أبي داود؛ حيث قال له-صلى الله عليه وسلم-: (إن شئت؛ تنسّك نسيكةً، وإن شئت؛ فصم ثلاثة أيام، وإن شئت؛ فأطعم...).

الدليل الثالث: ما ثبت في (الموطأ): أنّه قال له-صلى الله عليه وسلم-: (أي شيء فعلتَ؛ أجزأ عنك.). فهذه الأدلّة كلها تدل على: أنّ الفدية على التخيير، وليست على الترتيب. بل قال ابن عبد البر في (التمهيد): "عامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار، وفتواهم)."، لكن إن استطاع الإنسانُ أن يبدأ بالذبح؛ فهو أفضل. وهذا هو مذهب الجمهور: إذا حلق الإنسان رأسه في الحجّ؛ فعليه الفدية.

الثاني: مما ذكره المؤلف من المحظورات، وهي: التقليم، والتطيّب، وتغطية الرأس، ولبس المخيط، ونحوها، وهذه كما تقدم اختلف فيها أهل العلم على قولين:

القول الأوّل: وذهب إليه الجماهير؛ أنّ الفدية تلزم في هذه المحظورات من باب القياس على فدية شعر الرأس.

القول الثاني: وهو مذهب الظاهريّة، واختاره الشوكانيّ؛ أنّه لا فدية في هذه الأشياء، وإنّما الفدية خاصّة بحلق الرأس فقط. قالوا: لأنّه لا دليل يوجب الفدية على من فعل ذلك. أمّا القياس، فالظاهريّة ينكرونه ويبطلونه؛ لهذا لا يعتبرونه حجّةً. ولا شكَّ أنّ قولَهم باطلٌ في إنكار القياس. أمّا من يثبت القياس من أهل هذا القول، فإنّهم يقولون: إنّ القياس هنا فيه نظر؛ لأنّ

المحظوراتِ الأربعةَ ليست كحلق الرأس؛ لأنّ حلق الرأس نُسُكٌ يتعلق به واجبٌ من واجبات الإحرام، وهو: الحلق أو التقصير في يوم النحر، أو بعد العمرة. هذا بخلاف بقيّة المحظورات الأخرى المذكورة، فإنّها لا يتعلق بها واجب من الواجبات؛ فهذا يعتبر قياسًا مع الفارق. وهذا القول فيه قوّة، ولكنّ الأحوطَ، والأقربَ للمسلمِ أن يأخذَ بقول جمهور أهل العلم.

المسألة الثانية: وهي تتعلق في التخيير في فدية هذه المحظورات التي ذكر المؤلف، وذلك بأن يخير بين: ذبح شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين. وتقدم الكلام على الأوّلى للمستطيع أن يقدّم الذبحَ على غيره.

وهنا مسائل متعلقّة بالفدية، وهي:

أولًا: وهو فيما يتعلق بالصيام:

المسألة الأوّلى: أنّ من أرادَ الصيام في الفدية، فلا يشترط في صيامِ هذه الأيام الثلاثةِ أن تكون متتاليةً؛ فلو فرقها؛ فلا حرج عليه؛ لعدم الدليل الموجب للتتابع في هذه الأيام.

المسألة الثانية: أنّ من أرادَ الصيام في الفدية؛ فيجوز له أن يصوم في أيّ مكان سواءَ كان في الحرم أو خارجَ الحرم؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: إجماع الفقهاء.

الدليل الثاني: أنّ منفعة الصيام خاصّة للصائم، ولا تتعداه إلى غيره.

ثانيًا: وهو فيما يتعلق بالإطعام:

ذهب المؤلف، وهو قول الحنابلة إلى: إنّ الكفارات: إمّا مدُّ بُرّ، أو نصفُ صاع من غيره من الأطعمة. وعلى هذا؛ فإنّ الإنسان مخيّر عند إخراج الفدية إذا أرادَ الإطعام بين: مدّ بر، أو نصف صاع من الأطعمة الأخرى كالأرز، أو التمر، أو نحو ذلك. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: أنّه ليس عليه إلّا نصفُ صاع من أيّ نوع من الأطعمة؛ لأنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع.). وهذا في (البخاريّ)، ولم يفرق-صلى الله عليه وسلم-بين البرّ وغيره من الأطعمة. وهذا هو الراجح. وعلى هذا؛ فإنّ الإنسان يخرج ثلاثةَ آصع بصاعِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وقدرها بالأوزان المعاصرة: ستة كيلوات، ومائة وعشرون جرامًا.

ثالثًا: وهو يتعلق بمن أرادَ ذبح شاة عند الفدية: أنّه يشترط في هذه الشاة: أن تتوفر فيها جميعُ شروط الأضحية. والشاةُ في لغة العرب تطلق على: الذكر والأنثى، وعلى: الماعز، وعلى: الضأن.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وبجزاء صيد بين مثل إن كان، أو تقويمِه بدراهم يشتري بها طعامًا، فيطعم كل مسكين مدّا، أو يصوم عن كل مدّ يوم.)

النوعُ الثاني من أنواع الفدية التي تجب على التخيير فديةُ جزاءِ الصيد. وقد تقدم الكلام على الصيد، وأنّه من محظورات الإحرام التي يحرم على المحرم فعلها. ويريد المؤلف -رحمه الله-أن يبين بهذا الكلام: أنّ المحرم إذا قتل صيدًا؛ فإنّه مخيّر بين ثلاثة أمور:

الخيار الأوّل: إخراجُ ما يماثل الصيدَ من النعَمِ على ما حكم به النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فإن لم نجد؛ فما حكم به الصحابة-رضي الله عنهم-، فإن لم نجد لهم حكمًا؛ فحينئذٍ نرجع إلى قول عدلين عارفين بصفات الصيد من المؤمنين، فنأخذ بكلامهما، فإذا جئنا بالمثل؛ ذبحناه، ووزعناه على فقراء الحرم كما سيأتي في قوله تعالى: (هديًا بالغَ الكعبة). والمراد بالمماثلة: المماثلةُ في الصورة والشبه، لا بالثّمن، أو حقيقة المماثلة؛ فإنّها لا تتحقق بين الأنعام والصيد.

الخيار الثاني: أن يقوِّمَ هذا المثلَ، ولا يذبحه، وإنّما يشتري بقيمته بعد تقويمه طعامًا، ثمّ يوزعه على المساكين: لكل مسكين مدًا إن كان الطعام بُرًا، أو مدين -يعني: نصف صاع-إذا كان من غيره. مثلًا: قوَّمنا الكبش الذي يخرج عن الضبع، فوجدناه يساوي خمسمائة ريـــال، فاشترينا بها خمسينَ صاعًا من تمر، فهنا علينا أنّ نوزعَه على مائة مسكين: لكل مسكين نصف صاع. ودليل هذا الخيار: قولُه تعالى: (أو كفارة طعام مسكين).

وهنا مسألتان متعلقتان بهذا الخيار:

المسألة الأوّلى: تقدم أنّ المؤلف -رحمه الله-يرى: أنّ التقويمَ في جزاء الصيد يكون للمثل، لا للصيد. وهذا المشهور في مذهب الحنابلة، والشافعيّة. واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: (أو عدلُ ذلك صيامًا...). قالوا: والإشارة في الآية راجعةٌ إلى الجزاء الذي هو المثل، لا إلى الصيد. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وذهب إليه المالكيّة؛ أنّ الذي يقوّم الصيد نفسه. واستدلّوا على ذلك بأنّ الصيدَ هو الأصلُ؛ لأنّه هو المتلَف؛ فيجب ضمانه. لكنّ الراجحَ هو القولُ الأوّل، وهو: أنّ الذي يقوّم المثل لا الصيد؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ هذا هو ظاهر الآية.

الأمر الثاني: أنّ الواجبَ في ضمان المتلفات المثلُ، فإن تعذر؛ فالقيمة. وهنا لا عذر.

الأمر الثالث: لورود ذلك عن ابن عباس-رضي الله عنهما-كما في (البيهقيّ).

المسألة الثانية: ذهب الحنابلة -كما في قول المؤلف-إلى: أنّ المساكين يوزَعُ عليهم الطعامُ: لكل مسكين مدًا إذا كان من البرّ، أو مدين -يعني: نصف صاع -إذا كان من غيره من الطعام. وقولهم هو **القول الأوّل.**

القول الثاني: وذهب إليه الحنفيّة؛ أنّه يطعم كلَّ مسكين نصفَ صاع من أي نوع من أنواع الأطعمة. وهذا هو الراجح؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو الوارد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-كما عند (البيهقيّ).

الدليل الثاني: القياسُ على كفارة فدية الأذى؛ حيث ورد في حديث كعب بن عجرة-رضي الله عنه-: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال له: (... أو تطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع...). رواه البخاريّ.

الخيار الثالث: الصوم بعدد تلك الأمدادِ أيامًا؛ فإذا قدرنا مثلًا أنّ قيمة المثل تساوي عشرة آصعٍ، واختار الصيامَ؛ فإنّه يصوم -على المذهب-إن كانت برا: أربعين يومًا؛ لأنّ الصاع أربعة أمداد، وإن كانت من غير البر: عشرين يومًا. وتقدم الراجح، وهو: أنّ الصيامَ يكون لكلِّ نصفِ صاع من أي طعام سواءً من البرّ أو غيره. وعلى هذا؛ فإنّ الراجح: أنّه لا يلزمه إلّا صيامُ عشرين يوما.

وهذه الخيارات الثلاثة دلّ عليها قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم...) الآيةَ.

مسألة: ما الحكم لو بقي شيء من المدّ، أو شيءٌ من نصف الصاع على الراجح؟

الجواب: أنّه يصوم يومًا تامًا -على المذهب-بحيث يجبر هذا المدّ أو نصفَ الصاع، ويجعله كاملا.

مسألة: هل يجزئُ الجمعُ بين الإطعام والصيام؛ بأن يطعم بعضًا، ويصوم بعضًا؟

الجواب: لا يجزئه ذلك، بل الواجب عليه اختيار واحد من الخيارات الثلاثة: المثل، الإطعام. الصيام؛ لأنّ هذا هو ظاهر القرآن. وهذا يقال أيضًا في سائر الكفارات.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وبما لا مثل له: بين إطعام وصيام)

إذا لم يكن للصيد مثيلٌ عند أهل الخبرة العدول؛ فحينئذ يكون له خياران فقط: الإطعام، أو الصيام؛ فيقوم للصيد، ويشتري بقيمته طعامًا يطعم به المساكين لكل مسكين –على الراجح–: نصفُ صاع، و–على المذهب–: مدّ من برّ، أو نصف صاع من غيره، أو يصوم بقدر ذلك أيامًا.

لكن هنا **مسألة**، وهي: هل المعتبر في الصيد تقويمُه في مكّة، أو في محلّ الصيدِ إذا اختلفت القيمة؟

الجواب: المعتبر مكانُ الصيد الذي صيد فيه؛ لأنّ مكان الصيد هو الذي وقع فيه المحظور.

وهنا انتهى المؤلف من الكلام على الفدية التي على التخيير، وانتقل للكلامِ عن الفدية التي على الترتيب، **فقال –رحمه الله–: (وأمّا دم متعة، وقران؛ فيجب الهدي)**

يجب على المتمتع والقارن: أنّ يهدي كل واحد منهما هديًا لنُسُكِه. وهذا الهدي الذي هو الدم يعتبر هديَ شكران. يعني: شكرًا؛ حيث حصل للعبد في سفرةٍ واحدةٍ، وزمنٍ واحد. وهذا من رحمة الله بعباده، وإحسانه إليهم. يأكل منه الحاجّ، ويهدي، ويتصدق. هذا بخلاف هدي الجبران، وهو: الذي يحصل بسبب الإخلال بالنُسُك، ولهذا ليس له الأكلُ منه. أمّا وجوب الدم على المتمتع، فهو بإجماع العلماء؛ لقوله تعالى: (فمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدي...).

أمّا وجوب الدم على القارن، فقد ذهب الجمّ الغفيرُ من أهل العلم –بل حكي إجماعا–إلى: وجوب الدم على القارن، وهذا **القول الأوّل**؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ثبت عن الصحابة–رضي الله عنهم–: أنّهم كانوا يدخلون القارن في مسمى المتمتع؛ فدل ذلك على استوائهما في الوجوب.

الدليل الثاني: ما ثبت في حديث جابر–رضي الله عنه–: (أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–ذبح بقرةً عن عائشة–رضي الله عنها–.) رواه مسلمٌ، وقد كانت قارنة.

الدليل الثالث: أنّ كلًا من المتمتع والقارن ترك الترفّه بترك أحد السفرين، والإتيانِ بالنُسُكين في سفر واحد؛ مما يدلّ على استوائهما في وجوب الهدي.

القول الثاني: وذهب إليه داود الظاهري، وابنه، وروي عن طاووس؛ قالوا: ليس على القارن دمٌ؛ لأنّ الآية لم تنصّ إلّا على المتمتع.

والراجح بلا شك هو ما ذهب إليه الجماهير من: وجوب الهدي على القارن. وما ذهب إليه الظاهريّة، فهو قول شاذ ضعيف جدًا مخالف لما عليه الصحابةُ، والتابعون، وظاهرُ القرآن؛ لهذا يقول ابنُ قدامة –رحمه الله–في (المغني): "حكى ابنُ المنذر أنّ ابنَ داود لّما دخل مكّة، وسُئل عن القارن: هل يجب عليه الدم؟ قال: لا؛ فَجُرَّ برجله.". يعني: مُنِعَ من الفتيا بهذه المسألة المتفق عليها.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فإن عَدَمَه؛ فصيام ثلاثةِ أيام)

إذا عدم المتمتع والقارن الهدي، فلم يستطيعا عليه سواءً كان عدمُ الاستطاعة بعدم وجودِ الهدي مع وجودِ المال، أو كانت عدمُ الاستطاعة بعدمِ وجود المال مع توفّر الهدي؛ فيجب على كل واحدٍ منهما: صيامُ ثلاثةِ أيام في الحجّ، وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله؛ لقوله تعالى: (فمن لم يجد؛ فصيام ثلاثة أيام في الحجّ، وسبعة إذا رجعتم...). وهذا باتفاق الفقهاء.

مسألة: لكن ما الحكم لو وجد العادمُ للهدي من يقرضُه ما يشتري به هديًا؟

الجواب: لا يجب عليه الاقتراض؛ لما فيه من المنة، وإنّما ينتقل إلى البدلِ، وهو الصيام. هذا هو مذهب الحنابلة، ويميل شيخُنا ابن عثيمين إلى التفصيل: إن كان عدمُه وعجزُه مؤقتًا -كمن فقد ماله في ذلك الوقت فقط، وعنده مال آخر ليس بحوزته ذلك الوقت-؛ فله الاقتراض، أمّا من عُرِفَ بعدم الاستطاعة؛ فلا يستقرض.

مسألة: متى يجوز لمن عدم الهدي من المتمتع أو القارن أن يشرع في صيام الأيام الثلاثة التي في الحجّ؟

الجواب: أنّ هذا لا يخلو من حالين:

الحالة الأوّلى: أن يشرعَ في الصيام قبلَ الإحرام بالعمرة، فهذا لا يجوز بإجماع الفقهاء. أمّا الروايةُ التي رواها بعضُ الحنابلة عن الإمام أحمد: أنّه يجوز ذلك؛ فقد أنكرها ابنُ قدامة في (المغني)، وقال عنها: "ليست بشيء، وأنّ أحمد يتره عنها.". وما ذكره رحمه الله صحيح؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الإمام أحمدَ عُرِفَ أنّه لا يخالف الإجماع.

الأمر الثاني: أنّه كيف يقدّم الصومَ على سببِ وجوبه؟ فكيف يبدأ بأعمال الحجّ، وهو لم يحرم بالعمرة أصلا؟

الحالة الثانية: أن يبدأ بصيام الأيام الثلاثة بعد العمرة، وهذه محل خلاف بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: وهو قول الحنفيّة، والحنابلة، وشيخنا ابن عثيمين؛ أنّه يبدأ بها من بداية الإحرام بالعمرة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ؛ فما استيسر من الهدي)، والإحرام بالعمرة سببٌ للتمتع، وإذا وُجِدَ السبب؛ جاز تقديمُه على وقت الوجوب -كتعجيل الزكاة بعد وجود النصاب-.

الدليل الثاني: قوله-صلى الله عليه وسلم-في حديث جابر-رضي الله عنه-: (دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة، وشبّك بين أصابعه.). رواه مسلم. وإذا دخلت العمرة في الحجّ؛ صار الصيامُ الخاصّ بالحجّ يفعل من حين الإحرام بالعمرةِ؛ لأنّه بإحرامه بالعمرةِ يعتبر حاجًّا؛ لأنّ العمرة أحد نُسُكَي التمتع.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد؛ أنّه لا يَشرع به إلّا بعدَ تمام العمرة.

القول الثالث: وذهب إليه المالكيّة، والشافعيّة، واختاره الشنقيطيّ؛ أنّه لا يجوز له البدايةُ في الصيام إلّا إذا أحرم بالحجّ، ولا يجوز قبلَ ذلك. واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام في الحجّ). قالوا: إنّ الآيةَ صريحةٌ في أنّ الصيام لا يكون إلّا في أيام الحجّ لا في العمرة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ المقصودَ بالحجّ الذي في الآية أشهرُه بدليل قوله تعالى: (الحجّ أشهر معلومات).

والراجح من هذه الأقوال هو القول الأوّل القائل: أنّ له البداية بها من حين البداية بالعمرة في أشهر الحجّ؛ للأدلّة التي ذكروها.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والأفضل كونُ آخرِها يومَ عرفة)

الأفضل في صيام الأيام الثلاثة التي في الحجّ أن يكونَ صيامُها في اليومِ السابعِ، والثامنِ، والتاسعِ، فيصوم يوم عرفةَ، ويومين قبله. هذا **أول الأقوال**؛ أنّه الأفضل، وهذا عند الحنفيّة، والحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو الوارد عن علي-رضي الله عنه-في تفسير قوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام في الحجّ)؛ حيث قال: "قبل يوم التروية يوم، ويوم التروية، ويوم عرفة، فمن فاتته؛ صامهنّ أيام التشريق.". رواه ابن أبي شيبة. ونحوُه عن ابن عمر-رضي الله عنهما-في (مصنف ابن أبي شيبة)، و(عبد الرزاق).

الدليل الثاني: ما ورد عن عائشة-رضي الله عنها-قالت: "الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ لمن لم يجد هديًا: ما بين أن يهلّ بالحجّ إلى يوم عرفة، فإن لم يصم؛ صام أيام منى.". رواه مالك في (الموطأ). ونحوُه -أيضًا-عن ابن عمر-رضي الله عنهما-في (صحيح البخاريّ). قالوا: فهذه الآثار تدلّ على أنّه يصوم يومَ عرفة، ويومين قبله.

القول الثاني: وذهب إليه الشافعيّة، واختاره شيخنا ابن عثيمين؛ أنّه يصومُ اليومَ السادسَ، والسابعَ، والثامنَ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لم يصمه في حجّة الوداع.

الدليل الثاني: أنّ الفطرَ يوم عرفةَ أنشطُ للحاجّ على الذكر والدعاء.

فإن صامَ الحاجّ أيامَ التشريق؛ أجزأه؛ لما ثبت عن عائشة، وابن عمر-رضي الله عنهم-: أنّهما قالا: "لم يرخص في أيام التشريق: أن يصمن إلّا لمن لم يجد الهدي.". رواه البخاريّ. وهذا على الجواز. لكن ذهب شيخُنا ابنُ عثيمين إلى: أنّه لو قيل باستحباب أن يكونَ الصومُ فيهنّ لمن لم يجد الهدي؛ لكان هو القولُ الأقربُ في المسألة. لكنّ الذي يظهر أنّ هذا القول لم يقل به أحدٌ من أهل العلم فيما أعلم. بل إنّ بعضهم كالحنفيّة وغيرِهم رأوا: عدمَ جوازِ صومِها. لكنّ الصحيح أنّه يجوز، ولكن لا يستحبّ؛ لأنّ ظاهر الأثر لا يدلّ على الاستحباب؛ فالذي يفهم من حديث عائشة، وابن عمر-رضي الله عنهم-المتقدم: أنّ صيامَ أيامِ التشريق رخصةٌ، وليس بعزيمةٍ؛ لقولها: "لم يرخص..."، فكأنّه-صلى الله عليه وسلم-رخّص لبعض الصحابة الذين لم يصوموا قبل يوم النحر: أن يصوموا أيام التشريق؛ لأنّ من المعلوم: أنّ الأصل في أيام التشريق: أنّها أيامُ أكلٍ، وشربٍ، وذكرٍ لله؛ ففرق إذا بين قولنا: هذا مستحبّ، وهذا رخصة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وسبعةٍ إذا رجعَ إلى أهله)

يصوم عادمُ الهدي الأيامَ السبعةَ الباقيةَ إذا رجع إلى أهله؛ لدليلين:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (وسبعة إذا رجعتم).

الدليل الثاني: قولُه-صلى الله عليه وسلم-: (من لم يجد هديًا؛ فليصم ثلاثةَ أيام في الحجّ، وسبعةً إذا رجع إلى أهله.). رواه البخاريّ، ومسلم.

مسألة: هل يجزئه أن يصومَها قبل ذلك بأن يصومها في مكّة أو في طريقه إلى أهله؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: وذهب إليه الحنابلة، وهو قول الجمهور، وشيخنا ابن عثيمين؛ أنّ له صومَها في مكّة، أو في طريقِه عند الرجوع. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ الأمر في الآية: (وسبعة إذا رجعتم) شُرِعَ من باب الرخصةِ، والتخفيفِ؛ لأنّ المقصودَ بالرجوع الذي في الآية هو: الرجوعُ من الحجِّ، وأعمالِه. ليس المقصودُ الرجوعَ من السفر؛ لأنّ من تحلّل من أعمالِ الحجّ؛ يصحّ تسميته راجعًا إلى حالِه قبل الإحرام.

الدليل الثاني: أنّ الصومَ لا يختص بمكانٍ دون مكانٍ في الشرع.

الدليل الثالث: أنّ سببَ الصيامِ قد وُجِدَ، وهو: عدم وجود الهدي في وقته، وحيث وُجِدَ السبب؛ أجزأ الصيام.

القول الثاني: وذهب إليه الشافعيّة؛ أنّه لا يجزئ صومُ هذه الأيامِ إلّا إذا رجع إلى أهله. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو ظاهر الآية.

الدليل الثاني: أنّ هذا هو تفسيرُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كما في حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-؛ حيث قال: (... وسبعةً إذا رجع إلى أهله...). رواه البخاريّ، ومسلم.

والراجح هو قول الجمهور من: جواز الصيام في مكّة، وإذا رجع إلى أهله. وهذا القولُ بأدلته يتوافق مع مقاصد الشرع في التخفيفِ، والتيسيرِ على الحجّاج. أمّا الجواب على أدلّة الشافعيّة، فيقال: أمّا الآية، فقد تقدّم الكلام عليها، وأمّا الحديث، فيقال فيه ما قيل في الآية أيضًا.

مسألة: هل يشترط في هذه الأيام السبعةِ، أو الثلاثةِ التي قبلها أن تكون متتابعة؟

الجواب: لا يشترطُ ذلك باتفاق الفقهاء؛ لأنّ الآيةَ التي أتت بصومِها مطلقةٌ لا تقييدَ فيها بالتتابعِ، ولا بالتفريق. إنّما يشترط التتابعُ في الأيام الثلاثة إن ابتدأها في أولِ يوم من أيام التشريقِ؛ لأنّه لم يبق من أيام الحجّ إلّا هذه الأيامُ الثلاثةُ، ولا يجوز أن تؤخرَ عن أيام التشريق. أمّا صومها قبل أيام التشريق؛ فله التفريقُ أو التتابعُ.

مسألة: ماذا يترتب على من لم يصم تلك الأيامَ الثلاثةَ حتى خرجت أيامُ التشريق؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: وذهب إليه الجمهور؛ أنّه يجب عليه قضاؤها، ويلزمه مع القضاء دمٌ.

القول الثاني: وذهب إليه الحنفيّة؛ أنّه لا قضاءَ عليه لكن يلزمه الدمُ.

القول الثالث: وهو رواية عن أحمد؛ أنّه إن كان التأخيرُ لعذر؛ لم يلزمه الدمُ لكن يلزمه القضاء، وإن كان لغير عذر؛ فيلزمه الدم والقضاء.

والراجح أنّه لا دمَ عليه. لكن بالنسبة للقضاء؛ فإنّه يلزمه إذا كان تأخيرُه لعذرٍ. أمّا إذا كان لغير عذر؛ فلا يقضي؛ لأنّ تأخيرَ العبادةِ المؤقّتةِ عن وقتها لا يُشرع قضاؤها.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والمحصر إذا لم يجد هديًا؛ صام عشرة أيام، ثمّ حل)

المحصر هو: من مُنِعَ من إتمام النُسُك. وسيأتي الكلام عليه، وعلى أحكامه -إن شاء الله-في باب مستقل، ولكنّ المؤلف هنا -رحمه الله-أرادَ أن يبين أنّ المحصر يلزمُه الهدي؛ لدليلين:

الدليل الأوّل: أنّ هذا باتفاق الفقهاء.

الدليل الثاني: أنّه دلّ عليه قوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي)، فإن لم يجد الهدي؛ فإنّه يصوم عشرة أيام على المذهب، ثمّ يحلّ قياسًا على المتمتع. وسيأتي الكلامُ حولَ هذه المسألةِ، والخلافِ فيها في باب الإحصار -بإذن الله-. لكن يلزمه الحلق. وسيأتي الكلام عليه -أيضًا-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويجب بوطءٍ في فرجٍ في الحجّ بدنةٌ)

إذا حصل الوطء قبلَ التحلّل الأوّل في الحجّ؛ لزم صاحبه بدنةٌ تذبح في سنّة القضاء لا في سنة ارتكاب المحظور كما دلّت على ذلك آثارُ الصحابة-رضي الله عنهم-. هذا هو قول الجمهور.

أمّا إن كان الوطء بعد التحلّل الأوّل؛ فالواجب عليه -عند الحنابلة-: شاة -أي: فدية أذى-. هذا **القول الأوّل**. قالوا: لأنّ الوطء بعد التحلّل الأوّل أخفّ من الوطء قبل التحلّل الأوّل؛ فلا يقاس عليه.

القول الثاني: أنّه يجب عليه إذا جامع بعد التحلّل الأوّل بدنةٌ؛ لأنّ هذا هو المأثورُ عن ابن عباس-رضي الله عنهما-، ولا يعلم له مخالف. وقد تقدم الكلام على هذه المسألة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وفي العمرة شاة)

إذا جامع المحرم في العمرة؛ فعليه شاة سواءً كان الجماع قبلَ الطواف، أو بعدَه، أو قبلَ السعي، أو بعدَه. وهذا **القول الأوّل** مذهبُ الحنفيّة، والحنابلة.

القول الثاني: وذهب إليه الشافعيّة، والمالكيّة؛ أنّه إن كان الجماعُ قبلَ الطواف والسعي؛ لزمه بدنة، وإن كان بعدَ الطواف والسعي؛ لزمه شاةٌ قياسًا على بدنة الحجّ.

والراجح وهو اختيار شيخنا ابن عثيمين: أنّ عليه شاةً مطلقًا كما هو مذهب الحنابلة، والحنفيّة؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو قول ابن عباس-رضي الله عنهما-لما سُئِل عمن جامعَ امرأته بعدَ الطواف وقبلَ السعي حيث قال له: (فدية من صيام، أو صدقة، أو نسك.) رواه البيهقيّ.

الدليل الثاني: أنّ مترلة العمرة أقلُّ من مترلة الحجّ؛ فخفف فيها الحنابلة.

أمّا عن فساد العمرة وعدمه حالَ الوطء، فلا يخلو ذلك من أن يكون الوطءُ قبلَ الطواف بالبيت، وبين أن يكون الوطءُ بعدَ الطواف وقبلَ السعي، وبين أن يكون الوطءُ بعدَ الطواف والسعي قبلَ التقصير أو الحلقِ:

الحالة الأوّل: فإن كان الوطء قبل الطواف بالبيت؛ فإنّ العمرة تفسد باتفاق الفقهاء.

الحالة الثانية: وإن كان الوطء بعد الطواف وقبل السعي؛ فإنّ العمرة تفسد على قول من يقول: إنّ السعيَ واجبٌ -كمذهب أبي حنيفة-، أو ركنٌ -كمذهب الجمهور-. ولا تفسد العمرة عند من يقول: إنّ السعي سنّة -كمذهب جمع من الصحابة-. وسيأتي الكلام على حكم السعي في مكانه.

الحالة الثالثة: أمّا إن كان الوطء بعد الطواف والسعي وقبل الحلق أو التقصير؛ فإنّ عمرته لا تفسد، وعليه دم هذا. هو مذهب جمهور العلماء ما عدا الشافعيّة؛ حيث قالوا بفساد عمرته. لكنّ الراجح هو قول الجمهور كما سيأتي.

مسألة: ما الأحكام المترتبة على فساد العمرة؟

الجواب: هي كالتالي:

الحكم الأوّل: الإثم.

الحكم الثاني: وجوب المضي في فاسدها حتى يتمّها.

الحكم الثالث: وجوب الفدية، وهي شاة كما تقدّم. وإذا قال الفقهاء: شاة أو دم في مثل هذه المواضع؛ فهم يريدون فدية الأذى.

الحكم الرابع: وجوب قضاء هذه العمرة بالاتفاق.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن طاوعته زوجته لزماها)

إذا كانت الزوجة موافقة ومطاوعة لزوجها في الجماع فيجب عليها ما يجب على زوجها من البدنة أو الشاة على التفصيل المتقدم هذا هو قول الجمهور في حق الرجل فيما يتعلق بالعمرة والحجّ.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد أنّها وإن طاوعته فالفدية على الزوج دون الزوجة لأمرين:

١- لأنّه هو السبب الرئيسي في الإفساد.

٢- ولأنّه جماع واحد فلا يوجب كفارتين

والراجح هو قول الجمهور أنّ كل واحد منهما عليه كفارة إذا كانا مطاوعان

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنّ الزوجة إذا كانت مكرهة فلا فدية عليها لأنّها مكرهة وقد عفي عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه هذا هو المشهور عند الحنابلة

لكن هل يلزم زوجها أن يخرج الفدية عنها لأنّه أكرهها موضع خلاف

القول الأوّل: وهو المذهب أنّه لا فدية عليه.

القول الثاني: وهو قول المالكيّة أنّ الفدية واجبة عليه لأنّه هو الذي أفسد حجّها.

والراجح: أنّ المرأة إذا أكرهت على الجماع فلا يفسد حجّها ولا يجب على زوجها إخراج فدية عنها وذلك لأنّها مكرهة غير متعمدة والمكره متجاوز عنه من الله تبارك وتعالى.

(فصل)

هذا الفصل سيتكلم فيه المؤلف -رحمه الله-عن بعض أحكام الفدية التفصيلية من حيث: تكرار المحظور، وبيان ما يسقط من الفدية بالنسيان، وما لا يسقط.

قال رحمه الله: (ومن كرر محظورًا من جنس ولم يفد؛ فدى مرّةً)

إذا فعل الإنسان محظورًا من جنس واحد من محظورات الإحرام عدّةَ مرات كأن يتطيّب، ثمّ يتطيّب مرة أخرى، ثمّ يتطيّب مرة ثالثةً سواءً كان هذا الطيب في عضوٍ واحد، أو في عدة أعضاء، فهذا لا يخلو من حالين:

الحالة الأوّلى: أن يكرّرَ المحظورَ، ولا يفدي بين هذا التكرار كما في المثال المتقدم، فهنا لا يلزمه إلّا فديةٌ واحدة. ويدل على ذلك أنّ الله -جلّ وعلا-أوجب في حلق الرأس فديةٌ واحدةٌ، ولم يفرّق بين ما وقع حلقه في دفعةٍ، أو دفعاتٍ. ونظير هذا إقامة الحدود الشرعية، فإنّ الرجل إذا تكرّر زناه بامرأةٍ أو قذفِه لرجل، ولم يقم عليه الحد؛ فإنّه لا يقام عليه الحد إلّا مرّةً واحدة. وقياسًا على تعدد الأحداث إذا كانت من جنسٍ واحد؛ فيكفي فيها وضوء واحد.

الحالة الثانية: أن يفعلَ المحظور، ثمّ يفدي، ثمّ يكرر فعل المحظور مرة أخرى، فحينئذٍ يجب عليه فدية أخرى؛ لأنّ الأوّل انتهى،

وبرئت منه ذمته بالفدية، وأمّا المحظور الثاني، فهو جديد على ذمة بريئة يلزم تطهيرها بالفدية. نظيره: لو أقسم يمينا، ثمّ حنث، وكفر، ثمّ أقسم يمينا أخرى، ثمّ حنث؛ تلزمه كفارة أخرى. كذلك: لو اقترف حدًا، ثمّ أقيمت عليه العقوبة، ثمّ اقترف ثانية؛ تقام عليه العقوبة مرةً أخرى؛ فكذلك هنا.

قال المؤلف -رحمه الله-: (بخلاف صيد)

استثنى المؤلف -رحمه الله-الصيدَ من ارتكاب المحظور المكرر؛ فالصيد يجب بعدده كفاراتٌ ولو كثر؛ فلو أنّ رجلًا كرّر الصيد؛ وجب عليه لكل صيد جزاؤه سواءً فدى بين ذلك، أم لم يفدِ. بل لو كان القتلُ للصيد جماعيًا برمية واحدة؛ فإنّه يجب

بعدد المقتول فديّة لكل واحد منه. ويدل على ذلك قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)؛ فالآية صريحة في وجوب الفدية في كل مقتولٍ من الصيد فديةً خاصة. وعلى هذا؛ فمن قتل مثلًا ثلاثَ حمامات؛ فعليه ثلاث شياه سواءً فدى بين صيد الحمام، أو لم يفد كما تقدّم.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ومن فعل محظورا من أجناسٍ؛ فدى لكل مرة)

إذا فعل الإنسان عدةَ محظورات من أجناس مختلفة، فهذا على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون لكل جنسٍ فديةٌ مختلفةٌ عن الأخرى كأن: يتطيّبَ، ويجامعَ؛ فهنا يجب عليه الفدية لكل محظورٍ؛ لأنّ الأدلّة دلت على إيجاب الفدية لكل جنس. نظيره: لو قذف، وسرق، وزنى؛ فإنّه تقام عليه جميع هذه الحدود؛ لاختلاف أجناسها.

القسم الثاني: أن تكون المحظوراتُ من أجناسٍ مختلفةٍ، وفديتها واحدة كأن: يتطيّبَ، ويحلقَ رأسه، ويغطي رأسه، ويلبسَ المخيط؛ فهذا القسم محل خلاف:

فالقول الأوّل: وهو قول جمهور الفقهاء؛ أنّ الفدية تتعدّد –أي: يجب عليه لكل محظور فديةٌ–؛ فإذا تطيّب، وحلق رأسه؛ فعليه فديتان. واستدلّوا على ذلك بأنّها أجناس مختلفةٌ، فلا تتداخل، وهذا كإقامةِ الحدود في المعاصي المختلفةِ الأجناس، وككفارات اليمين إذا اختلفت أجناسها.

القول الثاني: وذهب إليه المالكيّة، وهو رواية عن أحمد، وهو مروي عن الحسن البصريّ؛ أنّه ليس عليه إلّا فديةٌ واحدةٌ عن الجميع ولو تعددت، فإذا غطى، وتطيّب؛ ففدية واحدة. قالوا: لأنّها تتداخل.

والأقرب هو ما ذهب إليه الجمهور؛ للأدلّة التي ذكروها. أمّا عن التداخل؛ فالصحيح أنّها لا تتداخل.

قال المؤلف –رحمه الله–: (رفضَ إحرامه، أو لا.)

رفض الإحرام هو: نيّة الخروج من النُسُك. وبين المؤلّف –رحمه الله–هنا: أنّ رفضَه للإحرام لا حكمَ له، ولا يقبل منه. بل هو باقٍ على إحرامه ولو رفضه. هذا بإجماع الفقهاء كما بين ذلك ابنُ هبيرة في (إفصاحه)، وغيره. على هذا؛ فإن المحرم إذا ارتكب محظورًا من محظورات الإحرام؛ فإنّه مطالب به حتى ولو رفض الإحرام؛ لأنّ رفضه للإحرام مردودٌ بإجماع الفقهاء –كما تقدّم–. وقد بيّن العلماءُ أنّه: لا يمكن للإنسان الخروجُ من النُسُك أبدًا إلّا بأحد ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: إتمام النُسُك.

الأمر الثاني: أن يقع ما اشترطَه في أول الإحرام، فهنا؛ له التحلّل.

الأمر الثالث: أن يحصر؛ فيتحلل بالشروط المشترطة.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ويسقط بنسيانٍ فديةُ لُبسٍ، وطيبٍ، وتغطيةِ رأسٍ دونَ وطءٍ، وصيدٍ، وتقليمٍ وحلاقٍ.)

تنقسم محظورات الإحرام عند الحنابلة إلى قسمين:

القسم الأوّل: ما تسقط فيه الفدية بالنسيانِ، والجهل، والإكراهِ. وهي المحظورات التي لا إتلاف فيها كاللبس، والطيب، وتغطية الرأس؛ فهذه تسقط فيها الفدية.

القسم الثاني: وهو ما لا تسقط فيه الفدية بالنسيانِ، والجهلِ، والإكراهِ. وهي المحظورات التي فيها إتلاف، وهي: الوطء، والصيد، والتقليم، والحلق؛ فهذه فيها فدية. والمقصود بالإتلاف في كلام المؤلف هو: الإفساد والإزالة، فالإتلاف بالوطء يكون

بإزالة البكارة من المرأةِ، وألحقوا بها الثيّبَ، والإتلاف في الصيد يكون بقتله وصيدِه، وحلقُ الرأس فيه إتلاف الشعر، وتقليم الأظافر فيه إتلافها.

فأمّا القسم الأوّل؛ فعلى قولين:

القول الأوّل: وهو مذهب الحنابلة، والشافعيّة، والظاهريّة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم؛ أنّه لا فدية عليه لأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (ربّنا لا تؤاخذنا إن: نسينا، أو أخطأنا...).

الدليل الثاني: قوله-صلى الله عليه وسلم-: (إنّ الله تجاوز عن أمتي: الخطأَ، والنسيانَ، وما استكرهوا عليه.). رواه ابن ماجه، وحسّنه النوويّ، وفيه مقال.

الدليل الثالث: ما ورد في حديث يعلى بن أمية-رضي الله عنه-: أنّ رجلًا أتى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-وهو بالجعرانة وعليه جبّة وفيها أثر خلوق -يعني: طيب، فقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-له: (اخلع عنك الجبّة، واغسل عنك أثرَ هذا الخلوق، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجّك.) رواه البخاريّ، ومسلم؛ فهنا النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لم يأمره بالفدية؛ لجهله. ومعلوم أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح. فإذا ثبت هذا في الجهل؛ فالنسيانُ، والإكراهُ، كذلك.

القول الثاني: أنّ عليه الفدية ولو كان معذورًا لنسيانٍ، أو جهلٍ، أو إكراهٍ. وهذا هو قول الحنفيّة، والمالكيّة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة

الدليل الأوّل: أنّ العذر بالجهلِ، والنسيانِ، والإكراهِ يرفع الإثمّ. أمّا الكفارة، فهي باقيةٌ في ذمته؛ لأنّه إذا كان الكتاب والسنة قد أوجدا الفديةَ في حلق الرأس مع الأذى؛ فهذا فيه دلالة على: أنّ ما كان أقلّ منهما كالجهلِ، والنسيانِ، والإكراه فيه فديةٌ. لكن أُجيبَ عنه بحديث يعلى ابن أمية-رضي الله عنه-؛ فهو عذر فيمن كان جاهلًا، أو ناسيًا، أو مكرهًا.

الدليل الثاني: ما قاله ابن عباس-رضي الله عنهما-: "من ترك شيئًا من نُسُكِه، أو نسيَه؛ فليرق دمًا.". رواه مالكٌ، والبيهقيّ، والدارقطنيّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ قولَ الصحابيّ لا يقدم على النصّ النبويّ كما في حديث يعلى ابن أمية-رضي الله عنه-.

على هذا؛ فالراجح هو القول الأوّل، وأنّ من فعل محظورًا من المحظورات التي لا إتلاف فيها جهلًا، أو نسيانًا، أو إكراهًا؛ لا إثم عليه، ولا فديةَ.

أمّا القسم الثاني، وهو: المحظورات التي فيها إتلاف كالصيدِ، والحلقِ، والتقليمِ، والجماعِ؛ ففديتها فيها خلاف أيضًا إذا فعله بعذر كالنسيانِ والجهلِ:

فالقول الأوّل: وذهب إليه الأئمة الأربعة؛ أنّ هذا النوع من المحظورات لا تسقطُ فديتُه بالعذر. واستدلّوا على ذلك بأنّ ما ذَهَبَ بسبب هذا المحظور؛ ذهب على وجهٍ لا يمكن تداركُه، وتلافيه، وردُّه؛ فإذا حلق الإنسانُ شعرةً، أو قلّم أظافرَه؛ فلا يمكنه إعادة شعرِه، أو أظافرِه، وهذا بخلاف اللباس، أو الطيب؛ فيمكن فيه الاستدراكُ بأن يترعَ اللباسَ، ويغسلَ الطيب.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذُه ابنُ القيم مع العلم أنّ المرداوي لم يذكر هذا الاختيار لابن تيمية كعادته-؛ أن جميع المحظورات سواءً بإتلافٍ، أو بغيرِ إتلافٍ إذا كانت لعذرٍ؛ فإنّها لا فديةَ فيها إلّا الصيدَ؛ فلا يعذر به فاعلُه؛ لأنّه من باب ضمانِ المتلفاتِ؛ فهو كدية القتل.

القول الثالث: وهو رواية عن أحمد اختارها شيخنا ابن عثيمين، والسعديّ، وهو الراجح؛ أنّ الفدية لا تجب مطلقًا لمن كان معذورًا بجهلٍ، أو نسيانٍ، أو إكراهٍ سواءً كان ذلك فيما فيه إتلافٌ، أو ما لا إتلافَ فيه. ولا يستثنى من ذلك شيءٌ ما دام الإنسان معذورًا. ويدل على ذلك عدة أدلّة:

الدليل الأوّل: حديث يعلى-رضي الله عنه-المتقدّم. قالوا: والمحظور الذي فيه يقاسُ على غيره.

الدليل الثاني: عموم حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-: أنّ المسلمين لما قالوا: (ربنا لا تؤاخذنا: إن نسينا، أو أخطأنا...)؛ قال الله: (قد فعلت.). رواه مسلم.

الدليل الثالث: أنّ التفريقَ بين الإتلافِ وغيرِه تفريقٌ لا أثرَ له؛ لأنّ الإتلافَ إذا كان في حقّ الآدميّ؛ فإنّه يستوي عمدُه وسهوُه، وهذا لا إشكال فيه، وأمّا إن كان الإتلاف في حقّ الله -عزّ وجلّ-؛ فهو مبني على المسامحة إذا كان فاعله معذورًا، ومما يدلّ على ذلك ذكرُ قيدِ التعمّد في وجوب جزاء الصيد؛ قال تعالى: (ومن قتله منكم متعمدًا؛ فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم)؛ فهذه الآية نصّت على التعمّد مع أنّ الصيدَ من المحظورات التي فيها إتلافٌ؛ فيفهم منها: أنّه إن لم يقتل على وجه التعمد؛ فلا حرج عليه في ذلك، وهكذا سائر ما فيه إتلافٌ، وما لا إتلاف فيه. على هذا؛ من فعل محظورًا من المحظورات سواءً كان فيه إتلافٌ، أو لم يكن فيه إتلافٌ جاهلًا، أو ناسيًا، أو مكرهًا؛ فلا إثمَ عليه، ولا فديةَ. لكن لو أنّ الإنسان احتاط لما فيه إتلاف؛ لكان أولى خروجًا من مخالفة الأئمة الأربعة. والله أعلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وكلّ هديٍ أو إطعامٍ؛ فلمساكين الحرم)

بدأ المؤلف -رحمه الله-هنا بالكلام على: مكان الهدي، والإطعام، ونحوهما؛ فكلّ هديٍ، أو إطعامٍ وَجَبَ بسبب الحرمِ، أو الإحرامِ؛ فإنّه لمساكين الحرم سواءً كان ذلك فديةً لترك واجب، أو فديةً لجزاء الصيد، أو هديَ تمتعٍ أو قرانٍ، أو فديةَ أذى كانت في الحرم، أو نحو ذلك؛ فهذه يجب أن تكون لمساكين الحرم دونَ غيرهم.

وهنا ثلاث مسائل:

المسألة الأوّلى: وتتعلق بالمراد بمساكين الحرم؛ فمساكين الحرم هم: من كان مقيمًا فيه، أو واردًا إليه من حاجّ، وغيرِه ممن يجوز دفعُ الزكاةِ إليهم كالفقراء والمساكين.

المسألة الثانية: وتتعلق بمكان ذبحِ هديِ التمتعِ والقرانِ، وهذه اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأوّل: وهو مذهب الأئمة الأربعة، وقول ابن حزم؛ أنّ مكان الذبح خاصٌّ بمنطقة الحرم؛ فلو ذبحه في الحلّ ونقله للحرم؛ لم يجزئ -عندهم-. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ولا تحلقوا رءوسَكم حتى يبلغَ الهديُ محلَّه...). قالوا: إنّ الآيةَ دالّةٌ على: أنّ محل الهدي هو المكانُ الذي يحلّ فيه، والمتمتع والقارن إنّما يحلّان في الحرم؛ فكان موضعُ حلّهما هو موضعَ نحرِهما.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى، ثمّ محلّها إلى البيت العتيق...). قالوا: إنّ الآيةَ تدلُّ على أنّ الحرمَ هو موضعُ الهدي.

الدليل الثالث: حديث جابر-رضي الله عنه-: أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (نحرت ها هنا، ومنى كلها منحر؛ فانحروا في رحالكم.). رواه مسلم. وفي رواية عند (أحمد)، و(أبو داود): (كلّ فجاج مكّة طريقٌ، ومنحرٌ.). قالوا: إنّ تخصيصَ النبيّ لمنى ومكّة بالذكر دليلٌ على: أنّه لا يجزئ النحرُ بغيرِ الحرم؛ فالتقييد بالمكان دليلٌ على النهي عن غيره.

القول الثاني: وهو قول عند الشافعيّة؛ أنّ مكان الذبح لا يختصّ بالحرم بل يجوزُ في غيره بشرطِ أن ينقلَه ويفرّقَه في الحرم قبلَ تغيرِ اللحم.

لكنّ الراجح هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

المسألة الثالثة: وتتعلق في مكان تفريق لحم الهدي، وهذه اختلف فيها الفقهاء -رحمهم الله-على قولين:

القول الأوّل: أنّه يجب تفريقُه في منطقة الحرم، وهو مذهب الشافعيّة، والحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة، منها:

الدليل الأوّل: ما جاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: "الهدي، والطعام بمكّةَ. والصوم حيث شاء.". ذكره ابن قدامة في (المغني).

الدليل الثاني: أنّ المقصودَ من ذبح الهدي في الحرم هو التوسعةُ، ونفعُ مساكين الحرم، وهذه لا يحصل بإعطاء غيرهم.

الدليل الثالث: أنّ الهديَ نُسُكٌ يختص بالحرم؛ فكان مختصًا به جميعًا: ذبحًا، وتفريقًا، وهذا كالطواف وباقي المناسك.

القول الثاني: أنّه يجوز تفرقة لحم الهدي بالحلّ، وفي أي مكان مع اشتراط كون الذبح -كما تقدّم-في الحرم، وبه قال الحنفيّة، والمالكيّة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ الهدي لما صارَ لحمًا؛ صار معنى القربةِ فيه في الصدقة؛ فلم يختص بمكان كسائر الأموال. لكن أُجيبَ عنه بأنّ القربة في الهدي تعلقت بشيئين: إراقةِ الدم، والتصدّقِ باللحم، وهذان يختصان بالحرم.

الدليل الثاني: أنّه لا دليلَ صحيحَ يدلّ على وجوب التوزيع في الحرم.

والراجح هو القول الأوّل؛ لقوة أدلتهم. لكن لو وجدت مصلحة راجحة في تفريق لحم الهدي خارج منطقة الحرم؛ فهذا جائز -بإذن الله-، وقلنا بذلك؛ لأنّه لا يثبت حديثٌ صحيحٌ في هذه المسألة، وأمّا أثر ابن عباس السابق؛ فلا وجود له في كتب الحديث -فيما أعلم-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وفديةُ الأذى، واللُبس، ونحوِهما، ودمُ الإحصارِ -حيث وُجِدَ سببُه.)

فدية الأذى، واللبس، ونحوهما: مما اختلف فيه أهلُ العلم في مكان ذبحهما على قولين:

القول الأوّل: أنّه يذبحها حيث وجد سببها. وهذا مذهب المالكيّة، والحنابلة، وبه قال ابن حزم.

القول الثاني: أنّه يختص ذبحها في الحرم حتى ولو كان فعلُ المحظور خارجَ الحرم. وهو مذهب الحنفيّة، والشافعيّة.

والراجح هو القول الأوّل: أنّه يذبحها حيث وجد سببها. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (فمن كان منكم مريضًا، أو به أذى من رأسه؛ ففديه من صيامٍ، أو صدقةٍ، أو نسك...). قالوا: الآية مطلقةٌ: لم تقيد النُسُكَ بمكانٍ، ثمّ إنّ الله تعالى سمّى الدمَ الواجب في الفدية نُسُكًا، والنُسُك لا يختصّ بموضع معين كالضحايا: لما سُمّيت نسائكُ؛ جاز ذبحُها في كل مكان.

الدليل الثاني: ما ورد عن كعب بن عجرة-رضي الله عنه-: أنّ النبيّ أمرَه أن يذبح شاةً، أو يطعمَ ستّةَ مساكين، أو يصوم ثلاثةَ أيام عندما أصابه ما أصابه من القمل الذي تناثر على وجهه، وكان ذلك في الحديبية، والنبيّ لم يقيد ذلك بمساكينِ الحرم، و لم يأمر كعبًا ببعث الفدية إلى الحرم. وحديث كعب-رضي الله عنه-في (الصحيحين).

على هذا؛ فلو أنّ رجلًا وهو في طريقه إلى مكّة فعل محظورًا من المحظورات؛ فإنّه يفدي في المكان الذي انتهك فيه المحظور، فإذا أرادَ مثلًا أن يذبح شاةً، أو يتصدقَ على الفقراء؛ فإنّه يذبح هذه الشاةَ في نفس الموضع، وكذلك الصدقة على الفقراء.

أمّا دم الإحصار، فمحل خلاف -أيضًا-:

القول الأوّل: أنّه يذبح حيث وُجِدَ سببُه. يعني: في مكان الإحصار. وهو مذهب الشافعيّة، والحنابلة، وبه قال ابن حزم.

القول الثاني: أنّه يجب ذبحُ هدي الإحصار في الحرم. وهو مذهب الحنفيّة.

القول الثالث: أنّه يجب ذبحُ هدي الإحصار في الحرم إن قدر على ذلك، وإلا ذبحه في موضع إحصاره. وبه قال المالكيّة.

والراجح هو القول الأوّل: أنّه يذبحه حيث وُجِدَ سببُه. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (هم الذين كفروا، وصدوكم عن المسجد الحرام، والهديَ معكوفًا أن يبلغَ محله...). قالوا: إنّ الآية نصٌّ صريحٌ في: أنّ الهدي لم يبلغ محله، ولو كان قد ذبح في الحرم لكان بالغًا محله.

الدليل الثاني: أنّ النبيّ وأصحابه لما صدّهم المشركون عن العمرة زمنَ الحديبية؛ نحروا، وحلقوا في نفس الحديبية، وهي: من الحلّ.

الدليل الثالث: أنّ الحلّ موضع للتحلل في حق المحصر؛ فيكون موضعًا للنحر كالحرم.

الدليل الرابع: أنّ الله -جلّ وعلا-أطلق الآية في قوله: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي...)، و لم يقيّد ذلك -سبحانه-بأن يكون في الحرم. على هذا؛ تكون فديةُ الأذى والهدي الذي له سبب يفعل حيث وجد سببه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويجزئ الصوم بكل مكان)

يجزئ الصوم في كل مكانٍ. هذا باتفاق العلماء كما نقله صاحب (المبدع) سواءً كان الصومُ جزاءَ صيدٍ، أو فديةَ أذى. ويدل على ذلك عدةُ أمور:

الدليل الأوّل: الإجماع المتقدم.

الدليل الثاني: عدم الدليل على تخصيص الصوم بموضع معين. بل الأدلّة مطلقةٌ لا تقييدَ فيها.

الدليل الثالث: أنّ الصومَ يعتبر شيئًا قاصرًا على الشخص لا يتعدى نفعُه إلى المساكينِ، أو غيرِهم. بل هو خاص بفاعله.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والدم شاةٌ، أو سبعُ بدنة، وتجزئ عنها بقرة.)

إذا أطلق الدم في لسان الفقهاء؛ فهو أحد هذه الثلاثة: الشاة، أو سبع البدنة، أو سبع البقرة.

أمّا الشاة، فدليلها ما ورد في حديث كعب بن عجرة-رضي الله عنه-أنّ النبيّ قال: (أنسك شاة.). رواه مسلم.

وأمّا سبع البدنة، وإجزاء البقرة عنها، فلما ورد عن جابر-رضي الله عنه-أنّه قال: (اشتركنا مع النبيّ بالحجّ والعمرة: كلّ سبعة في بدنة، فقيل له: أيشترك في البقرة؟ فقال: ما هي إلّا من البدن.). رواه مسلم. وكذلك قول جابر-رضي الله عنه-: (نحرنا مع النبيّ عامَ الحديبية البدنةَ عن سبعةٍ، والبقرةَ عن سبعةٍ.). رواه مسلم.

لكن يشترط في هذا أن ينوي هذا السُّبُعَ قبلَ الذبح، فإن جاء الى البدنة وهي مذبوحة، واشترى سُبُعَها، ونواه عن الشاة؛ فلا يجزئ. وقوله: (سبع بدنة) ظاهره أنّه يجزئ ولو كان شريكٌ يريدُ اللحم.

فوائد مكملة:

الفائدة الأوّلى: اعلم أنّ الهدي الذي يكون لتركِ واجبٍ -وهو هدي الجبران-يجب أن يتصدّق بجميعه على مساكين الحرم، ولا يأكل منه شيئًا.

الفائدة الثانية: الهدي الواجب لفعل المحظور غير الصيد يجوز أن يوزّعَ في الحرم وفي محلّ فعل المحظور؛ فما جاز أن يذبح ويفرّق خارج الحرم حيث وجد سببه؛ جاز أن يذبح ويفرّق داخل الحرم، ولا عكس.

الفائدة الثالثة: دم الإحصار حيث وجد الإحصار، ولكن لو أرادَ نقلَه إلى الحرم؛ فلا بأس كما ذكر ذلك الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

الفائدة الرابعة: الهدي الواجب لجزاء الصيد لابدّ أن يكون في الحرم؛ لقوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم...) إلى قوله: (هديًا بالغَ الكعبة...).

الفائدة الخامسة: هدي الشكران الواجب المتعلق بنسك التمتع والقران يتصدق منه لفقراء الحرم، ويُسَنُّ لصاحبه الأكل منه، ويهدي منه كذلك.

(باب جزاء الصيد)

المراد بجزاء الصيد هو: ما يجب على من أتلف الصيدَ من البدن سواءً كان الإتلافُ بمباشرةٍ، أو بتسبب. وهذا الواجب يلزم فيه المماثلةُ والمشابهةُ في الصورةِ والهيئةِ، لا في الثمّن والقيمةِ. وجزاء الصيد يعتبر من الواجبات؛ لقوله تعالى: (فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم.).

واعلم أنّ الصيد كما تقدّم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: صيد له مثل.

القسم الثاني: صيد لا مثل له.

وتقدّم في كليهما الواجب فيهما.

أمّا المثل من النعم، فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأوّلى: أن يكون بحكم من النبيّ، فهذا يرجع فيه لحكمه كالضبع؛ فقد جعل فيه-عليه الصلاة والسلام-شاةً كما ورد ذلك عند (أبي داود)، وصحّحه البخاريّ.

الحالة الثانية: أن يكون بحكم من الصحابة-رضي الله عنهم-؛ فيرجع فيه لحكمهم. وأكثر من ورد عنه من الصحابة-رضي الله عنهم-عمرُ، وعثمّان، وعليّ، وابن عباس-رضي الله عنهم-.

الحالة الثالثة: ألّا يتقدم فيه حكم للصحابة-رضي الله عنهم-، فهنا يحكم به ذوا عدل خبيرين، فيحكمان فيه بأشبه الأشياء من حيث الخلقة لا القيمة؛ لقوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل منكم...).

وهنا **مسألة:** هل تدخل المرأة في الحكمين؟

الجواب: لا، لأنّ الله تعالى قال: (يحكم به ذوا عدل منكم...)، والخطاب للرجال.

قال المؤلف -رحمه الله-:(في النعامة: بدنة)

يجب على من قتل نعامةً أن يذبح بدنة بدلًا عنها روي هذا عن عددٍ من الصحابة كعمرَ، وعثمّان، وعلي كما عند (البيهقيّ)، وغيره. وقضى هؤلاء الصحابة-رضي الله عنهم-بهذا الحكم؛ لأنّ النعامة تشبه البعير في الخلقة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وحمار الوحش، وبقرته، والأيل، والثيتل، والوعل: بقرة)

هذه الخمسة كل واحد منها فيه بقرة. قضى بذلك عمر-رضي الله عنه-، وهو قول مجاهد، وعروة: أنّ في حمار الوحش بقرةً. كما نقل ذلك ابن تيمية في (شرح العمدة)، وأخرج البيهقيّ في (سننه) عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: "في البقرة

بقرة، وفي الحمار بقرة، وفي الأيل بقرة.". والمقصود بالبقرة هنا: بقرة الوحش، وبالحمار حمار الوحش. أمّا الأيل، فهو: ذكر الأوعال، وهو: التيس الجبلي. وأمّا الثيتل، فهو: من أولاد البقر. وقيل: هو: الوعل المسنّ. والمراد بالوعل هو: تيس الجبل.

قال المؤلف –رحمه الله–: (والضبع: كبش)

في الضبع كبش، وقد حكم بذلك النبيّ كما عند (أبي داود)، وصحّحه البخاريّ، وكما نقله الترمذيّ في (العلل). والكبش هو: ذكر الضأن.

قال المؤلف –رحمه الله–: (والغزال: عتر)

الغزال فيه عتر، وقد حكم بذلك عمرُ، وعبدُ الرحمن بنُ عوف–رضي الله عنهما–كما في (الموطأ)، و(السنن) للبيهقي. والشبه بين الغزال والعتر هو: التجرد من الشعر، والشكل في الذنب والذيل.

قال المؤلف –رحمه الله–: (والوبر، والضبّ: جدي)

الضب والوبر فيهما جدي، وهو: ما بلغ ستةَ أشهر فأكثرَ ما لم تسقط ثناياه من ذكر المعز. ولو أنّ المؤلف –رحمه الله– قدّم في عبارته الضبَّ على الوبر؛ لكان أولى؛ لأنّ الضبَّ هو الذي وردت به الآثار، والوبرَ مقيسٌ عليه. وممن قضى بالجدي في الضبّ، والوبر: عمرُ، وعبدُ الرحمن بن عوف، وزيدُ بن ثابت–رضي الله عنهم–كما عند البيهقيّ في (السنن)، والشافعيّ في (المسند)، وصحّحه ابن حجر في (التلخيص)، وروى الشافعيّ عن مجاهد وعطاء: أنّهما حَكَمَا في الوبر شاةً. لكنّ الراجح هو الأوّل. والمراد بالوبر هو: دابّة صغيرةٌ نحو السنور لا ذيل له.

قال المؤلف –رحمه الله–: (واليربوع: جفرة)

اليربوع هو: الجربوع المعروف فيه جفرة كما قضى بذلك عمرُ، وابنُ مسعود، وجابرٌ–رضي الله عنهم–كما في (سنن البيهقيّ)، و(مسند الشافعيّ)، وصحّحه ابن حجر في (التلخيص). والمراد بالجفرة: هي ما تم لها أربعةُ أشهر من أولاد المعز. والشبة في اليربوع والجفرة هو: الاجترار في الأكل.

قال المؤلف –رحمه الله–: (والأرنب عناق)

في الأرنب عناق. والعناق هي: الأنثى من ولد المعز، وهي أصغر من الجفرة. وقيل: أكبر منها. وممن قضى بالعناق في الأرنب عمرُ–رضي الله عنه–كما عند مالك في (الموطأ)، والبيهقيّ في (السنن).

قال المؤلف –رحمه الله–: (والحمامة شاة)

الحمامة فيها شاة. قضى بذلك عددٌ من الصحابة–رضي الله عنهم–كعمرَ، وعثمّانَ، وعليّ، وغيرهم–رضي الله عنهم–كما عند البيهقيّ في (سننه)، ونقل الإجماعَ على ذلك ابنُ المنذر. ووجه الشبه بين الحمامة والشاة: أنّ الحمامة تعبّ الماء عبًا كما تعبّه الشاةُ –أي: تمصّ مصًا كفعل الشاة–بخلاف غيرِها من الطيور؛ فإنّه يأخذ القطرة من الماء، ثمّ يرفع رأسه حتى تترلَ، ويكرّر ذلك. والمقصود بالحمام هو: جنس الحمام، فيشمل جميع أنواعه مما عَبّ الماء، وهَدَرَ بصوته كالقطاة، والقمري، والخضريّ.

وهنا **مسألة**: ما كان أصغرَ من الحمام، ولم يشبهها كالعصافير والبلابل؛ ففيه القيمة لتعذرّ مثله من النعم. أمّا ما كان أكبر من الحمام كالحباري، والبطّ، والحجّل؛ فمحل خلاف:

القول الأوّل: أنّ فيه القيمة. وبه قال الجمهور. قالوا: لأنّ القياس يدلّ على: أنّ ما لا مثل له يجب فيه القيمة.

القول الثاني: وهو قول الشافعيّ في القديم؛ أنّه يجب فيه شاةٌ لأمرين:

الأمر الأوّل: قولُ ابن عباس-رضي الله عنهما-: "في الخضريّ، والدبسيّ، والقمري، والقطاة، والحجّل: شاة، شاة.". رواه ابن عبد الرزاق في (مصنفه).

الأمر الثاني: أنّه إذا كانت الشاةُ وجبت في الحمام؛ فمن باب أولى: أنّ ما كان أكبر منها كذلك.

والراجح هو القول الأوّل.

مسألة: إذا اشترك جماعة في قتل صيد؛ فما الحكم؟

الجواب: محلّ خلاف:

القول الأوّل: وهو المذهب عند الحنابلة، وقول الشافعيّة؛ أنّ الجزاء واحد على الجميع. واستدلّوا بأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (ومن قتله منكم متعمدًا؛ فجزاء مثل ما قتل من النعم...)، وهذا يشمل ما لو قتله واحدٌ فأكثر.

الدليل الثاني: أنّ هذا ما حكم به ابنُ عمر-رضي الله عنهما-فيمن أصابوا ضبعًا جميعا حيثُ قال: "عليكم جميعًا كبش.". رواه الدارقطنيّ، وسنده صحيح كما في (التعليق المغني).

القول الثاني: وبه قال الحنفيّة، والمالكيّة؛ أنّه يجب على كل واحد جزاءٌ مستقلّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (ومن قتله منكم متعمدًا؛ فجزاء مثل ما قتل من النعم...). قالوا: وهذا خطاب لكل قاتل.

الدليل الثاني: أنّ هذا كالقصاص في قتلِ الجماعة بالواحد.

والأقرب هو القول الأوّل؛ لأثر ابن عمر-رضي الله عنهما-.

مسألة: ذهب جمهور أهل العلم إلى: أنّ من كسر بيضَ الصيدِ، أو أتلفه؛ وجب عليه أن يدفع القيمةَ؛ لورود ذلك عن عمرَ، وأبي موسى، وابنِ عباس-رضي الله عنهم-كما ورد ذلك في (مصنف ابن أبي شيبة). وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وبه قال المالكيّة؛ أنّ فيه عشرَ قيمة الأم.

والراجح هو القول الأوّل.

(باب صيد الحرم)

هذا الباب سيتكلم فيه المؤلف -رحمه الله-عن حكم صيد حرم مكّةَ والمدينة، وتوابعَ ذلك من نباتٍ وغيرِه فيما يتعلق بالأحكام الشرعية. وسيبدأ المؤلف -رحمه الله-بالكلام عن الحرم المكّيّ، ثمّ يتبعه بالكلام على حرم المدينة.

فقال رحمه الله: (يحرم صيدُه على المحرمِ، والحلال.)

يحرم الصيد داخلَ الحرم على المحرم والحلال بالنصّ والإجماعِ. أمّا النصّ، فقوله تعالى: (إنّما أمرت أن أعبد ربَّ هذه البلدة الذي حرمها...)، وقولُه-صلى الله عليه وسلم-من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-في فتح مكّة: (إنّ هذا البلد حرّمه الله يومَ خلق السماواتِ والأرضِ؛ فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة: لا يعضد شوكُه، ولا ينفر صيدُه...). رواه البخاريّ، ومسلم. وفي (الصحيحين) من حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-: (ألا وإنّها ساعتي هذه حرام: لا يخبط شوكُها، ولا يعضد شجرُها.). أمّا الإجماع، فقد نقله ابن المنذر -رحمه الله تعالى-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وحكم صيده كصيد المحرِم)

مراد المؤلف -رحمه الله-: أنّه كما يحرم على المحرم صيدُ الحرم، وقطعُ شجره وحشيشِه الأخضرِ؛ فكذلك تحرم هذه الأشياء على الحلال. أمّا عن وجوب الجزاء، فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب الجزاء فيه، فإن كان مثليًا ضمنَه بمثله، وإلا بقيمتِه كما تقدم في جزاء الصيد؛ لقضاء الصحابة-رضي الله عنهم-لذلك، ولا يعلم لهم مخالفٌ، ولقياس صيد الحرم على صيد المحرم بجامع: أنّ الصيدَ ممنوعٌ بحق الله -تعالى-فيهما. هذا هو **القول الأوّل**.

القول الثاني: وبه قال الظاهريّة؛ أنّه لا جزاء فيه؛ لعدم ورود ذلك عن النبيّ.

والأقرب هو قول الجمهور؛ لوروده عن الصحابة-رضي الله عنهم-بلا مخالفَ؛ فيكون إجماعًا.

وظاهر قول المؤلف -رحمه الله-يدلّ على: أنّ الصيد المائي كالسمك يجوز اصطياده لو وُجد في الحرم. وهو رواية عن أحمد. وهو **القول الأوّل**. ودليل هذا القول: أنّ ذلك من باب القياس؛ فكما لا يحرم على المحرم صيدُ البحر؛ فكذلك لا يحرم عليه هو والمحلّ الصيدُ المائي في الحرم، ولعموم قوله تعالى: (أحل لكم صيد البحر وطعامه...).

القول الثاني: وهو المذهب؛ أنّ الصيد المائي لا يجوز اصطياده في الحرم، ولو حصل هذا؛ فلا جزاء فيه مع التحريم؛ لعموم قوله: (ولا ينفر صيدها.)، وهذا عام. وهذا القول هو الأحوط.

مسألة: الصحيح أنّ الصيد إذا دخل به المحلّ للحرم؛ فله بيعُه، وشراؤه، وذبحه. وهذا ما عليه الناس في خلافة عبد الله بن الزبير-رضي الله عنه-.

ثمّ انتقل المؤلف للكلام عن الشجر، **فقال: (ويحرم قطعُ شجرِه، وحشيشِه الأخضرينِ إلّا الإذخرَ)**

يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه بالنصّ والإجماع. أمّا النصّ، فحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ النبيّ قال يوم فتح مكّة: (إنّ هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض؛ فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة... لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكُها، ولا ينفر صيدُها، ولا تلتقط لقطتها إلّا من عرّفها.). قال العباس: يا رسول الله إلّا الإذخر؛ فإنّه لقينهم وبيوتهم. فقال رسول الله: (إلّا الإذخر.). رواه البخاريّ، ومسلم. أمّا الإجماع على تحريم قطع شجر الحرم وحشيشه، فقد نقله ابنُ المنذر، وابنُ قدامة في (المغني).

مسألة: ذكر أهل العلم أنّ النبات في الحرم على أقسام:

القسم الأوّل: ما أنبته الله -تعالى-من الشجر والحشيش، فهذا قد اتفق الفقهاء على أنّه يباحُ من شجر الحرم وحشيشِه ما يلي:

أولًا: الإذخر؛ لحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-المتقدّم.

ثانيًا: ما كان يابسًا من الشجر والحشيش؛ فإنّه بمنزلة الميت.

ثالثًا: ثمر الشجر؛ لأنّه مما يستخلف ويتجدد. ويدخل في ذلك الكمأةُ؛ لأنّها ثمّرة، ولأنّه لا أصل لها من الأرض.

رابعًا: الانتفاع بما انقلع من الشجر، أو انكسر من الأغصان بغير فعل آدميّ حتى ولو كان رطبًا؛ لأنّه بمنزلة الظفرِ المنكسر، والنهي إنّما ورد في القطع.

وهذا القسم حصل فيه اختلاف في بعض المسائل منها:

المسألة الأوّلى: وتتعلق في حكم الرعي من حشيش الحرم، وهو محل خلاف:

القول الأوّل: الجواز. وبه قال الجمهور، وهو قول ابن حزم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (أقبلت راكبًا على حمار أتان، فوجدت رسول الله يصلي بالناس بمنى إلى غير جدارٍ، فدخلت في الصفّ، وأرسلت الأتان ترتع.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ إرسالَ ابنِ عباس-رضي الله عنهما-الحمارَ يرعى دليلٌ على الجواز؛ لإقرار النبيّ لذلك، ومنى تعتبر من الحرم.

الدليل الثاني: أنّ الهدايا كانت تدخل الحرم في عهد رسول الله وأصحّابِه-رضي الله عنهم-، وتكثر فيه، ولم ينقل أنّها كانت تغلق أفواهُهُا وتُشدّ.

الدليل الثالث: أنّ الحاجة داعية إلى الرعي فصح القياس على قطع الإذخر.

القول الثاني: أنّه يحرم الرعي من حشيش الحرم. وبه قال الحنفيّة. واستدلّوا على ذلك بأنّه لما منع من التعرض لحشيش الحرم؛ استوى في ذلك التعرّض له بنفسه وبإرسال البهيمة عليه. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا التحليلَ في مقابلة النصّ الدالّ على الجواز، وهو حديث ابن عباس المتقدّم؛ فيكون الاستدلال فاسد الاعتبار.

والراجح هو القول الأوّل.

المسألة الثانية: وتتعلق في حكم الاحتشاش للبهائم، وهي محل خلاف بين الفقهاء:

القول الأوّل: وهو قول الجمهور، وبه قال ابن حزم؛ أنّ هذا محرّم. واستدلّوا على ذلك بقوله: (ولا يختلى خلاها.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ عموم الحديث يدلّ على تحريم اختلاء الخلاء ولو كان للبهائم.

القول الثاني: وهو قول عند المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة؛ أنّ الاحتشاش للبهائم جائزٌ. واستدلّوا على ذلك بالقياس على إرسال الدابّة للرعي. لكن أُجيبَ عنه بأنّه لو سلّمنا بجواز الرعي؛ فإنّ قياس الاحتشاش على الرعي قياسٌ في مقابلة النصّ الدالّ على تحريم الاحتشاش، وهذان أمران قد فرّق بينهما الشارع.

والحقيقة أنّ كلا القولين فيهما قوة لكنّ الأحوط هو القول الأوّل.

المسألة الثالثة: وتتعلق في حكم قطع الشوك، والعوسج، وهو: شجر من شجر الشوك له ثَمَرٌ مدورٌ، فقطع هذه الأشياء محل خلاف:

القول الأوّل: وهو قول الجمهور، وبه قال ابن حزم؛ أنّه محرّم. واستدلّوا على ذلك بحديث ابن عباس المتقدم، وفيه: (ولا يعضد شوكُها.).

القول الثاني: وهو مذهب الشافعيّة؛ أنّه يجوز قطعُ هذه الأشياء. واستدلّوا على ذلك بأنّ الشوك مؤذٍ بطبعه؛ فأشبه السباع من الحيوان؛ فيجوز قطعُه كما يجوز قتلُها. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا القياس لا يصحّ؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه مخالف لقول النبيّ الوارد في ذلك؛ فيكون فاسد الاعتبار.

الأمر الثاني: أنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ السباعَ تقصدُ أذى الناس، وتتعرض لهم، وهذا بخلاف الشوك؛ فإنّه لا يؤذي من لم يقرب منه.

والراجح هو القول الأوّل.

المسألة الرابعة: وتتعلق في حكم أخذ السواك، وقطعِ الشجر، أو الحشيشِ للحاجة إلى الدواء، أو التسقيف في النبات. وتحرير محل النزاع هنا: أنّ الفقهاء اتفقوا على تحريم أخذ السواك، وقطع الشجر، أو الحشيش للحاجة إلى الدواء، أو التسقيف في النبات إذا كان ذلك يضرّ بالشجر أو الحشيش. واختلفوا فيما لم يضر على قولين:

القول الأوّل: أنّ ذلك محرّم. وهو مذهب الحنابلة، وبه قال ابن حزم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-، وفيه: (لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها...)، وبحديث أبي هريرة-رضي الله عنه-، وفيه: (لا يخبط شوكها، ولا يعضد شجرها.). وكلاهما في (الصحيحين). قالوا: إنّ هذه الأحاديثَ عامّةٌ في تحريم قطع الشجر والحشيش.

الدليل الثاني: أنّ ما حُرّمَ أخذُه؛ حرّم كلُ شيء منه كريش الطائر. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ أخذ ريش الطائر يضرّ به في الحرّ والبردِ بخلاف الشجر أو الحشيش.

القول الثاني: أنّه يجوز أخذ ما تقدم من تلك الأشياء، وهو قول الجمهور. واستدلّوا على ذلك بـــأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن عطاء -رحمه الله-: أنّه رخص في الأراك: أن تقطع منه السواك، وكان يرخص في: وريق السنا، والسنا هو: نبات معروف من الأدوية. لكن أُجيبَ عنه بأنّه قولُ تابعيٍّ لا حجّة فيه.

الدليل الثاني: أنّ هذا مما يحتاج إليه؛ فيلحق بالإذخر، وقد أباح رسول الله الإذخرَ للحاجة، وهذا في معناه. والإذخر هو: نوع من الحشيش طيّبُ الرائحة كانوا يستخدمونه لتسقيف البيوت، فيضعونه بين الخشب، ويسدّون به الخلل بين اللبنات في القبور. لكن أُجيبَ عنه بأنّ استثناءَ النبيّ للإذخر دليلٌ على تحريم ما عداه؛ لأنّ الاستثناء معيار العموم.

والراجح هو القول الثاني.

المسألة الخامسة: وتتعلق بما قَلَعَه الآدميّ من الشجر أو الأغصان. وهذه محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّه يجوز الانتفاعُ من غيرِ القالع.

القول الثاني: أنّه يحرم الانتفاعُ به مطلقًا.

القول الثالث: أنّه يكره انتفاع القالعِ إذا أدّى قيمتَه دونَ غيره؛ فلا يكره له ذلك.

والراجح هو القول الأوّل. وبه قال بعض الحنفيّة، والحنابلة؛ لأنّ القلعَ حَصَلَ بغير فعله؛ فأبيح له الانتفاع به؛ فهو كما لو قلعته الريح، أو أي حيوان بهيمي.

القسم الثاني: ما أنبته الله -تعالى-مما هو مغيب في الأرض كالكمأة. وهذا قد اتفق الفقهاء على إباحة أخذه؛ لأنّه ليس بشجر ولا حشيش بل هو مُودعٌ في الأرض؛ فأشبه الثمّرة.

القسم الثالث: ما أنبته الآدميّون من الزروع، والبقول، والرياحين. وهذا مباح بالإجماع؛ لأنّه مملوك الأصل كالأنعام، والنهي هو عن شجر الحرم، وهو: ما أضيف إليه؛ لأنّه لا يملكه أحد، وهذا يضاف لمالكه.

القسم الرابع: ما أنبته الآدميّون من الشجر كالنخلِ، والعنبِ، وغيرِ ذلك. وهذا محل خلاف في حكم قطعِه على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: وبه قال الجمهور؛ أنّ هذا جائز.

القول الثاني: أنّ ذلك محرّم. وبه قال الشافعيّة.

القول الثالث: وفيه تفصيل لكنّ فيه ضعفًا.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-أنّ النبيّ قال: (ولا يعضد شجرُها...). قالوا: إنّ النبيّ أضاف الشجر للحرم؛ فدل ذلك على أنّ المحرّم هو شجر الحرم، وهو: ما أضيف إليه. أمّا ما أنبته الآدميّون؛ فلا يدخل في ذلك؛ لأنّه يضاف إلى مالكه.

الدليل الثاني: أنّ الناس في عهد النبيّ إلى يومنا هذا يزرعون الشجر في الحرم، ويحصدونه من غير نكير.

مسألة: وتتعلق في جزاء من قطع شجرًا، أو حشيشًا في حرم مكّة. وهذه المسألة محل خلاف:

القول الأوّل: وهو مذهب المالكيّة، وبه قال ابن حزم؛ أنّه لا جزاء فيه، وإنّما يكتفي بالاستغفار والتوبة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّه لا دليل على الضمانِ، والجزاءِ. والأصلُ براءةُ الذمة.

الدليل الثاني: أنّ المحرم إذا كان لا جزاء عليه في الحلّ؛ فمن باب أولى: ألّا يضمنه في الحرم في الزرع. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا قياس مع الفارق. ذلك؛ أنّ المحرم لا يمنع من قطع شجر الحلّ، ويمنع في شجر الحرم.

القول الثاني: وبه قال جمهور الفقهاء؛ أنّ فيه الجزاء. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما جاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: "في الدوحة بقرة، وفي الجزلة شاة.". ذكره في (المغني)، ولم يعزه. والدوحة هي: الشجرة الكبيرة، والجزلة هي: الشجرة الصغيرة. قالوا: هذا الأثر يدلّ على وجوب الجزاء في حرم مكّةَ، وحشيشِه.

الدليل الثاني: أنّ شجر الحرم وحشيشَه لا يصحّ إتلافه؛ لحرمة الحرم؛ فوجب ضمانُه كالصيد. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ الصيد نصّ فيه على الجزاء بخلاف النبات.

والراجح هو ما ذهب إليه المالكيّة من عدم الجزاء والاكتفاء بالاستغفار ما لم يثبت أثرُ ابن عباس-رضي الله عنهما-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويحرم صيدُ المدينة)

يحرم صيد المدينة؛ فلا ينفر صيده فضلًا عن أن يقتل. ومثل ذلك: حشيشها؛ فكل ذلك محرم على التفصيل المتقدّم في حرم مكّة. وما ذكرناه هناك من التقاسيم هي نفس التقاسيم هنا إلّا ما يتعلق بالجزاء.

أمّا الدليل على أنّ في المدينة حرمًا، فلما ورد من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم: أنّ النبيّ قال: (إنّ إبراهيم حرّم مكّة، ودعا لأهلها. وإنّي حرمت المدينة كما حرّم إبراهيمُ مكّةَ، وإنّي دعوت في صاعِها ومدِّها بمثلي ما دعا به إبراهيمُ لأهل مكّة.). رواه مسلم. ولما ثبت في (الصحيحين): أنّ النبيّ قال: (المدينة حرامٌ ما بين عير وثور.). وفي رواية للبخاري، ومسلم: (لا يقطع عضاها، ولا يصاد صيدُها.). والعضى هو: الشجر ذو الشوك. وفي (مسند أحمد)، و(أبي داود): أنّ النبيّ قال: (لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدُها، ولا تلتقط لقطتُها إلّا لمن أشار بها، ولا تقطع فيها شجرة إلّا أن يعلف رجل بعيره). وقد اتفق أهل العلم كما نقل ذلك (صاحب الإفصاح): أنّ صيد المدينة محرّم قتله، واصطياده، وكذلك شجرها: يحرّم قطعه. ولم يخالف في ذلك إلّا أبو حنيفة؛ فقد قال: لا يحرم ذلك. واستدلّ على ذلك بأنّ حرم المدينة كبيرٌ، وإثبات الحكم فيه يحتاجُ إلى نقلٍ عامٍ لا إلى نقلٍ خاصٍّ. لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ هذا هو ما نقل عن عدد من الصحابة-رضي الله عنهم-.

الأمر الثاني: لا يلزم في نقل الأحكام أن تنقل نقلًا عامًا بل يكتفى فيها بالنقل الخاص على الصحيح.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا جزاء)

من صاد في المدينة، أو احتشّ بها حشيشًا، أو قطع شجرًا؛ فلا جزاء عليه. وهذا **القول الأوّل**، وبهذا قال جمهور أهل العلم؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه لم يرد دليلٌ يدلّ على وجوب الجزاء. والأصل براءة الذمة.

الأمر الثاني: أنّ ثبوت التحريم لا يستلزم ثبوتَ الجزاء. قال الإمام أحمد: "ولم يبلغنا أنّ رسول الله، ولا أحدًا من أصحّابه-رضي الله عنهم-حكموا فيه بالجزاء.".

القول الثاني: أنّ فيه الجزاء. وهو أحد قولي الشافعيّ، وهو رواية عن أحمد. وجزاؤه: لمن وجد غيره يفعل ذلك؛ فله سلبه. بمعنى: أنّ الفاعل لا جزاءَ عليه ابتداءً لكن يجب عليه دفعُ سلبه ومتاعه لمن رآه يفعل ذلك مع وجوب التوبةِ عليه والاستغفار. على هذا؛ لو لم يره أحدٌ؛ فليس عليه إلّا التوبةُ والاستغفارُ. والمقصود بأخذ سلب القاتل هو: أن يأخذَ ثوبَه، وغترتَهن وجميعَ متاعِه، ولباسَه حتى ولو كان عليه ساعة يلبسُها وما أشبه ذلك دونَ دابّته، وما يستر عورته؛ لما روى عامر بن سعيد: أنّ سعدًا ركب إلى قصرِه بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبهن فلما رجع سعد؛ جاءه أهل العبد، فكلموه أن يردّ عليهم ما أخذ من غلامهم، فقال: "معاذ الله أن أردّ شيئا نفّلنيه رسولُ الله.". وأبى أن يرده عليهم. رواه مسلم. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا من باب التعزير. وهذا القول أحوط مع أنّ قول الإمام أحمد في عدم ورود ذلك عن رسول الله أو عن أصحّابه -رضي الله تعالى عنهم-فيه دلالة قوية بعدم وجوب الجزاء.

مسألة: من أدخل المدينة صيدًا، أو صاد صيدًا في الحلّ، ثمّ أدخله في حرم المدينة؛ فله على الراجح: إمساكُه، وذبحُه، وبيعُه، وشراؤه؛ لحديث أنس مرفوعًا: (يا أبا عمير، ما فعل النغير...). رواه البخاريّ. والنغير: طائر من الطيور الصغيرة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويباح الحشيش للعلفِ، وآلةِ الحرث، ونحوِه)

يباح لمن كان في حرم المدينة: أنّ يحتشَّ الحشيش لعلف الدوابّ؛ لقوله: (ولا يقطع من شجره إلّا أن يعلف رجلٌ لبعيره.). رواه أحمدُ، وأبو داود.

وقول المؤلف -رحمه الله-: (وآلةِ الحرث، ونحوِه) فيه دلالة أيضًا على أنّه يباح لمن كان في حرم المدينة: أن يقطع من الشجر ما يستخرج فيه آلة الحرث التي يحرث بها، ونحو ذلك مما يحتاجه من الشجر؛ لحديث جابر-رضي الله عنه-: أنّ النبيّ لما حرّم المدينة؛ قالوا: يا رسول الله، إنّا أصحّاب عملٍ، وأصحّابُ نضحٍ، وإنّا لا نستطيع أرضًا غيرَ أرضنا، فرخِص لنا. فقال: (القائمتان، والوسادة، والعارضة، والمسند.). هذا الحديث نُسبَ إلى الإمام أحمد لكن لم أجده بهذا اللفظ، وقد رواه البيهقيّ بنحو هذا اللفظ لكنّ الحديث فيه مقال. والمراد بالقائمتين هما: قائمة الرحل التي تكون في مقدمته ومؤخرته، وهي ما يوضع على الناقة لكي يتكئَ عليها ويمسكَ بها في المقدمة. أمّا الوسادة، فهي: التي يكون محور البكرة عليها؛ ليستقي بها الماء. أمّا العارضة، فهي: ما يسقف به المحمل من الخشب. أمّا المسند: فهو عود البكرة ومحورها التي تجري عليها. وقيل: هي بمعنى الوسادة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (منسكه) عن حرم المدينة: "فهذا حرام – أي حرم المدينة –: لا يصطاد صيدُه، ولا يقطع شجرُه إلّا لحاجةٍ كآلةِ الركوب، والحرثِ، ويؤخذ من حشيشِه، ويحتاج إليه للعلف؛ فإنّ النبيّ رخص لأهل المدينة لحاجتهم إلى ذلك إذ ليس حولهم ما يستغنون به عنه.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (وحرمها ما بين عير إلى ثور)

حرم المدينة قدره: بريد في بريد من جميع جهاتها الأربع. والبريدُ: أربع فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال؛ فيكون اثني عشر ميلًا. وحرم المدينة ما بين عير إلى ثور؛ لحديث علي-رضي الله عنه-أنّ رسول الله قال: (المدينة حرم ما بين عير إلى ثور.). متفقٌ عليه. وعير: قال ابن تيمية عنه في (منسكه) بأنّه جبل عند الميقاتِ يشبه العيرَ، وهو الحمار، وهو من جهة الجنوب. أمّا ثور، فهو جبل صغيرٌ مدورٌ فيه حمرةٌ يقع خلفَ أُحدٍ من جهة الشمال، وهو غير جبل ثور الذي في مكّة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. وبين عير وثور أربع فراسخ -كما تقدّم-، وهي تساوي اثني عشر ميلًا. أي: نحو عشرين كيلو. هذا ما بين جهة الشمال

والجنوب. أمّا من جهة الشرق والمغرب، فهو: ما بين لابتيها الذي ذكر في (الصحيحين): من قوله: (ما بين لابتيها حرام.). واللابتان هما: الحرّتان. وهذا حد لحرمِها لما بين جهة المشرق والمغرب. والمراد باللابة: الحرة، وهي: الأرض التي تعلوها الحجّارة السوداء. الخلاصة: أنّ ما بين الحرّتين حدٌّ لحرم المدينة شرقًا وغربًا، وما بين جبل عير وثور حدٌ لحرمها شمالًا وجنوبًا.

المسألة الأوّلى: أيها أفضل مكّةُ أم المدينةُ؟

الجواب: محلّ خلاف؛ **فالقول الأوّل:** قول جمهور العلماء؛ أنّ مكّة أفضل؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء أنّ رسول الله قال: (والله إنّك لخيرُ أرض الله، وأحبُّ أرض إلى الله. ولولا أنّي أُخرجت منك ما خرجت...) رواه أحمدُ، وابنُ ماجه، وابنُ حبّان، والترمذيّ وصحّحه.

الدليل الثاني: أنّ الصلاة في المسجد الحرام أفضلُ من مائة ألف صلاة في غيره.

القول الثاني: وبه قال المالكيّة؛ أنّ المدينة أفضل؛ لما ورد في فضل المدينة، ومن ذلك: قوله من حديث ابن عمر–رضي الله عنهما–: (لا يصبر على لأوائها وشدتها أحدٌ إلّا كنتُ له شهيدًا أو شفيعًا يوم القيامة.). رواه مسلم. قالوا: ولأنّها تعتبر مهاجر المسلمين.

لكنّ الراجح هو القول الأوّل.

المسألة الثانية: هل المضاعفة في الحسنات خاصّة بالصلاة، أو يشملُ ذلك سائرَ الحسنات من الأعمال الصالحة الأخرى؟

الجواب: محل خلاف:

القول الأوّل: وبه قال الجمهور؛ أنّ التضعيف يشمل سائرَ الحسنات من صلاةٍ وغيرِها؛ فأيّ حسنةٍ وعملٍ صالحٍ هو بمائة ألف. واستدلّوا على ذلك بحديث ابن عمر–رضي الله عنهما–أنّ النبيّ قال: (رمضان بمكّة أفضل من ألف رمضان بغير مكّة.). رواه البزار لكنّ الحديث فيه مقال؛ لأنّ فيه عاصمَ بنَ عمر، وقد ضعفه الأئمة كما في (مجمع الزوائد). وبنحو حديث ابن عمر حديثُ ابن عباس–رضي الله عنهما–في (سنن ابن ماجه)، وسنده ضعيف أيضًا.

القول الثاني: وبه قال الشافعيّة؛ أنّ التضعيف بالحسنات خاصٌّ بالصلاة فقط. قالوا: لأنّ النصّ إنّما خُصّصَ فيها دونَ غيرها. وهذا القول هو الأقرب.

المسألة الثالثة: هل مضاعفة السيئة في الحرم بالكمية أو بالكيفية؟

الجواب: محل نزاع:

القول الأوّل: وبه قال الجمهور؛ أنّ المضاعفة بالكمية؛ لقول ابن عباس–رضي الله عنهما–: "ما لي ولبلد تضاعفُ فيه السيئات كما تضاعفُ فيه الحسنات.".

القول الثاني: واختاره ابن تيمية، وابنُ القيم؛ أنّ المضاعفة للسيئات بالكيفية؛ لقوله –تعالى–: (فمن جاء بالسيئة؛ فلا يجزئ إلّا مثلها، وهم لا يظلمون)، ولما رواه ابن عباس–رضي الله عنهما–فيما يرويه النبيّ عن ربه: (ومن همّ بالسيئة، فلم يعملها؛ كتبها الله عنده حسنةً كاملةً، فإن همّ، فعملها؛ كتبها الله له سيئةً واحدة.). رواه البخاريّ، ومسلم. وهذا القول هو الأقرب. وأمّا ما ورد عن ابن عباس؛ فلا يثبت.

المسألة الرابعة: ذهب أكثرُ أهل العلم إلى أنّ من هم بالسيئة في حرم مكّة، وإن لم يعملها؛ فإنّه يعاقب على ذلك بخلاف بقيّة البلاد. هذا بخلاف الخواطر والهواجس التي تصيب الإنسان حال تفكيرِه؛ فهذه لا يعاقب عليها في مكّةَ وغيرِها. ويدلّ

على ما ذكرنا من أنّ الهمَّ بالسيئة يعاقب عليها الإنسان، وإن لم يعملها -قولُه تعالى: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلمٍ؛ نذقه من عذاب أليم).

فائدة: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مجاورة الإنسان بمكان يكثر فيه إيمانه أفضل من أي مكان آخر.". هذا بالنسبة لزيادة الإيمان. لكن لو كان الإنسان سيجاور في مكان يحصل بسببه نفع متعدٍ؛ فهو أفضل من غيره. وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

(باب دخول مكّة)

هذا الباب سيتكلم فيه المؤلف على الأحكام والسنن التي تشرع للمحرم عند دخول مكّة. لكن قبل الدخول في كلامه نشير إلى بعض السنن والفوائد المهمة المتعلقة بهذا الباب:

أولًا: سمّى الله مكّة في القرآن بأربعة أسماء: مكّةَ، والبلدة، والقرية، وأم القرى. وقد اختلف العلماء في سبب تسمية مكّة بهذا الاسم على أقوال منها: قلّة ماؤها، ومنها: أنّها كانت تمكّ من ظلم فيها، أي: تهلكه. وقيل: غير ذلك.

ثانيًا: باتفاق أهل العلم: يستحبّ إن أرادَ دخول مكّة محرمًا أن يبيت بذي طِوى. وذي طوى شاملةٌ لثلاث مناطق: الزاهر، والعتيبية، وشمال جرول. ويغتسل منها إن كانت في طريقه. وإن لم تكن في طريقه؛ فيبيت ويغتسل في غيرها من مقدار ما بينها من المسافة؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: ما رواه نافعٌ عن ابن عمر-رضي الله عنه-أنّه: "كان لا يقدم مكّة إلّا بات بذي طوى حتى يصبحَ، ويغتسلَ، ثمّ يدخل مكّة نهارًا. ويذكر عن النبيّ: (أنّه فعله.)". رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: أنّ في المبيت تقوٍ على ما يستقبله المحرم من العبادة.

ثالثًا: باتفاق العلماء في الجملة: أنّه يُسَنُّ عند دخول مكّة لمن كان محرمًا أن يغتسل، وأن يكون اغتسالُه بذي طوى إن كانت في طريقه، وإلا اغتسل في غيرها؛ لحديث ابن عمر-رضي الله عنه-المتقدم، ولما رواه نافع عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه: "كان إذا خرج حاجًّا أو معتمرًا؛ لم يدخل مكّةَ حتى يغتسلَ، ويأمرَ من معه أن يغتسلوا.". رواه مالك.

أمّا بالنسبة للحائض والنفساء، فقد ذهب جمهور العلماء إلى استحباب الغسل لهما عند دخول مكّة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة عامّة غيرَ صريحة. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وبه قال المالكيّة، واختاره شيخ الإسلام بن تيمية؛ أنّه لا يشرع الغسل للحائض والنفساء؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الغسل لدخول مكّة لم يشرع إلّا لمعنى، وهو: الطواف دون الدخول.

الأمر الثاني: ما رواه نافع عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه: "كان إذا خرج حاجًّا أو معتمرًا؛ لم يدخل مكّة حتى يغتسلَ، ويأمرَ من معه أن يغتسلوا.". رواه مالك. قالوا: وهذا مفهومه أنّه إذا خرج غيرُ الحاجّ والمعتمرِ؛ فلا يشرع في حقها الاغتسال. وهذا القول هو الراجح

رابعًا: اختلف العلماء في أفضلية دخول مكّة على أقوال:

القول الأوّل: أنّ الأفضل هو: أن تدخل نهارًا. وهو قول جمهور أهل العلم من الأئمة الأربعة؛ لما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه: "كان لا يقدم مكّة إلّا بات بذي طوى حتى يصبحَ، ويغتسلَ، ثمّ يدخلَ مكّة نهارًا. ويذكر عن النبيّ: (أنّه فعله.)". رواه البخاريّ، ومسلم. وقوله: "كان لا يقدم مكّة" يدلّ على استمرار ذلك من النبيّ، وهذا يدلّ على الأفضلية.

القول الثاني: أنّ الدخول ليلًا أو نهارًا سواءٌ لا فرق بينهما.

القول الثالث: الأفضلُ أن يكونَ الدخولُ ليلًا. واستدلّ أهل هذين القولين بحديث مُحَرِّش الكعبي-رضي الله عنه-أنّ النبيّ: (أحرم من الجعرانة، ودخل مكّة ليلًا.) رواه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ، وحسنه النوويّ في (المجموع). لكن أُجيبَ عن حديث محرِّش بأنّه واقعةُ عين محتملة، فقد يقال: إنّ الدخول في العمرة ليلًا أفضلُ، ونهارًا في الحجّ أفضلُ. والأخذ بما وقع في الحجّ واستمر عليه رسول الله أولى، وهو: الدخول نهارًا.

القول الرابع: يكره الدخول ليلًا؛ لمواظبة النبيّ على الدخول نهارًا.

والراجح هو القول الأوّل، وهو: الدخول نهارا إذا تيسر له ذلك، وإلّا فعل الأرفق به.

خامسًا: يستحبّ لمن دخل مكّة محرمًا: ألّا يعرج على استئجارِ منزلٍ، أو نحوِ ذلك من الأشغال التي يمكن تأجيلُها بل من السنّة: أن يبدأ بالطواف مباشرةً؛ لحديث عائشة-رضي الله عنها-: (إنّ أولَ شيءٍ بدأ به رسولُ الله حين قدِمَ: أن توضّأَ، ثمّ طافَ بالبيت.). رواه البخاريّ، ومسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (يُسَنُّ من أعلاها)

يستحبّ باتفاق الفقهاء لمن دخل مكّة: أن يدخلها من أعلاها. أي: من ثنيّة (كَدَاء)، وهي: المعروفة بريع الحجّون؛ فيستحبّ أن يدخلَ من أعلاها كما فعل رسول الله، وأن يخرج كما خرج رسول الله من الثنيّة السفلى، وهي: (كُدَى)، وهي: المعروفة الآن بريع الرسام. وهذا الاتفاق المتفق عليه فيما إذا كانت الثنيّة العليا والسفلى في طريقه. ويدل على ذلك ما رواه ابنُ عمر-رضي الله عنهما-قال: (كان رسول الله يدخل من الثنيّة العليا التي بالبطحاء، ويخرج من الثنيّة السفلى.). رواه البخاريّ، ومسلم.

أمّا إذا لم تكن في طريقه، فمحل خلاف بين أهل العلم من جهة العدول إليها على قولين:

القول الأوّل: وبه قال الجمهور، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أنّه يستحبّ العدول إليها. يعني: إلى الثنيّة العليا أو السفلى. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-المتقدّم. ووجه الدلالة فيه: أنّ قوله: (كان رسول الله يدخل....) يدلّ على استمرار دخوله وخروجه من هذين الموضعين. وما قيل بأنّ هذا حصل من باب الاتفاق لأنّها في طريقه؛ فيجاب عنها بأنّنا لا نسلم أنّ الثنية العليا في طريق القادم من المدينة بل إنّ رسول الله تعمّد العدول إليها فيما يظهر.

الدليل الثاني: أنّ من عادة النبيّ في الاجتماعات العامّة كالعيدين: أن يدخلَ من طريقٍ، ويرجعَ من أخرى؛ لحديث جابر -رضي الله عنه-.

القول الثاني: أنّه لا يستحبّ العدول إليهما. وهو مذهب المالكيّة. واستدلّوا على ذلك بحديث عروة بن الزبير-رضي الله عنه-في قصة فتح مكّة قال: (وأمر رسولُ الله يومئذٍ خالدَ بنَ الوليد: أن يدخل من أعلى مكّة من كَدَاء، ودخل رسول الله من كُدَى.). رواه البخاريّ. ووجه الدلالة هو: أنّ دخول النبيّ من كُدَى التي أسفل مكّة دليلٌ على أنّ الإنسانَ لا يتعمّد ذلك. بل وقع من النبيّ ذلك اتفاقًا. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذه الرواية مخالِفةٌ للأحاديث الصحيحة التي تدل على أنّ خالدًا دخلَ من أسفل مكّة، والنبيَّ من أعلاها كما أشار إلى ذلك ابن حجر في (الفتح).

والقول الراجح هو القول الأوّل. قال شيخنا ابن عثيمين -رحمه الله-: "الذي يظهر: أنّه يفعل ذلك إذا كان أرفقَ به؛ لأنّ رسول الله لم يكن يأمر الناس بذلك.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (والمسجد: من باب بني شيبة)

يستحبّ لمن دخل المسجد الحرام: أن يدخله من باب بني شيبة. وهو المعروف الآن: بباب السلام. أمّا باب بني شيبة، فلا وجود له الآن بسبب العمارة المتتالية للمسجد الحرام. ويدل على ذلك: ما رواه عبد الله بنُ عمر-رضي الله عنهما-قال: (دخل رسول الله، ودخلنا معه من باب بني عبد مناف، وهو: الذي يسميه الناسُ بابَ بني شيبة...). رواه البيهقيّ، وقال: "إسناده غير محفوظ."، وقال ابن حجر في (التلخيص): "في إسناده عبد الله بن نافع، وفيه ضعف."؛ فالحديث لا يثبت. على هذا؛ يكون الأمر واسعًا في دخول المسجد الحرام.

قال المؤلف رحمه الله (فإذا رأى البيت؛ رفع يديه)

يستحبّ رفع اليدين عند رؤية البيت؛ لما ورد: أنّ رسول الله: (كان إذا رأى البيت رفع يديه.). أخرجه البيهقيّ، والشافعيّ في (المسند)، ولكنّ الحديث لا يصحّ؛ لأنّه من رواية ابن جريج مرسلًا، ومراسليه غير مقبولة. وورد عن جابر بن عبد الله-رضي الله عنهما-أنّه قال: (ما كنت أرى أحدًا يفعل هذا إلّا اليهودُ. قد حجّجنا مع رسول الله؛ فلم يكن يفعله.). رواه أبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وفيه ضعف. على هذا؛ لا يشرع رفع اليدين؛ لضعف ما ورد.

قال المؤلف رحمه الله (وقال ما ورد)

يستحبّ عند جمهور الفقهاء: أنّ الإنسان إذا دخل البيت الحرام، ورآه: أن يقول ما ورد في (سنن البيهقيّ): (اللهم زد هذا البيت تشريفًا، وتكريمًا، وتعظيمًا، ومهابةً، وزد من عظمِه، وشرفِه، وكرمِه ممن حجّه أو اعتمره تكريمًا، وتشريفًا، وتعظيمًا وبرًا.). لكنّ الحديث لا يثبت؛ لأنّ في إسناده رجلًا ضعيفًا معضلًا. قال الشافعيّ -رحمه الله-: "ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيءٌ؛ فلا أستحبه، ولا أكرهه.". قال البيهقيّ معلقًا: "ولعله لم يعتمد عليه؛ لانقطاعه.". على هذا؛ لا يستحبّ أن نقول هذا الدعاء؛ لضعف الحديث. لكن صحّ عن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-: أنّه كان يقول إذا رأى البيت: (اللهم أنت السلامُ، ومنك السلامُ؛ فحينا ربنا بالسلام.). وهذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: وبه قال المالكيّة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أنّه لا يشرع الدعاء عند رؤية البيت؛ لعدم الدليل الصحيح الصريح في ذلك. وهذا القول هو الراجح. لكن لو قال الإنسان ما ورد عن عمر-رضي الله عنه-مع أنّ في إسناده مقالًا؛ فلا بأس؛ لأنّ بعضَ أهل العلم قد ذهب لتصحيحه. وأثر عمر رواه البيهقيّ في (السنن).

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يطوف مضطبعا)

يستحبّ في طواف القدوم والاعتمار: الاضطباعُ. والاضطباع هو: أن يجعل الطائفُ وسطَ ردائه تحتَ عاتقه الأيمن، وطرفيه على عاتقِه الأيسر. وهذه الصفة ثابتةٌ عن ابن عباس-رضي الله عنهما-: أنّ النبيّ اضطبع على هذه الصفة كما عند (أحمد)، و(أبي داود)، وصحّحه النوويّ في (المجموع). وعن يعلى بن أمية أنّه قال: (طاف رسول الله بالبيت مضطبعًا ببرد أخضرَ.). رواه الخمسةُ إلّا (النسائيّ)، وصحّحه الترمذيّ، والنوويّ.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: أنّ المشروع في الاضطباع: أن يكون في بداية الطوافِ، أو قبلَه قليلًا، وليس من بداية الإحرام كما يفعله بعض الناس عند الميقاتِ، أو من الطريق إلى مكّة.

المسألة الثانية: لا يلزم أن تكون ملابسُ الإحرام بيضاءَ اللون، ولكنّ اللون الأبيض هو المستحب.

المسألة الثالثة: الاضطباع خاصٌّ بالطواف دونَ غيره؛ فلا يفعل في السعي بين الصفا والمروة؛ لعدم الدليل على ذلك. والأصل في العبادات التوقيف.

المسألة الرابعة: بعد الانتهاء من الطواف يستحبّ: أن يصليَ الطائفُ ركعتين. لكن ينبغي له أن يعيدَ إحرامَه على هيئته الطبيعية؛ فيعيدَه على الكتفين؛ لحديث: (لا يصلِ أحدُكم في الثواب الواحدِ، وليس على عاتقه منه شيءٌ.). رواه البخاريّ، ومسلم.

المسألة الخامسة: وَرَدَ عن عمر-رضي الله عنه-أنّه قال: "فيم الرُّملان اليوَم والكشفُ عن المناكب، وقد أطّأ الله الإسلامَ ونفى الشرك؟ ثمّ قال: مع ذلك: لا ندع شيئًا كنّا نفعله على عهد النبيّ.". رواه أبو داود، وأبو يعلى في (مسنده)، وسنده صحيح. ومعنى أطّأ الله أي: أنبت الله. ففي هذا الأثر دليلٌ على أنّ مشروعية الاضطباع كانت لإظهار قوة المسلمين أمام الكفار في عمرة القضية في السنة الثانية من الهجرة. وسُمّيت بالقضية؛ لأنّها قضاء لعمرة الحديبية التي أحصر عنها رسول الله، فكان الكفار يقولون: يأتيكم محمد وأصحّابه: قد وهنتهم حمى يثرب، فأرادَ رسول الله أن يظهر لهم جَلَدَ المسلمين وقوّتَهم بالرمل في الأشواط الثلاثةِ، وبالكشفِ عن المناكب في الطواف كله. وهذه السنة باقية كما قال عمر-رضي الله عنه-: "مع ذلك: لا ندع شيئًا كنّا نفعله على عهد النبيّ.". رواه أبو داود. فلا مانع من بقاء الحكم مع زوال علته؛ لوجود علة أخرى هي: أن يتذكر المسلمون نعمةَ الله عليهم حيث كثّرهم وقوّاهم بعد القلة والضعف.

ثمّ قال المؤلف -رحمه الله-: (يبتدئ المعتمرُ بطواف العمرة، والقارنُ والمفردُ للقدوم)

السنة للقادم إلى مكّة سواءً كان حاجًّا أو معتمرًا: أن يكون أولَ ما يبدأُ به الاشتغالُ بالطواف؛ لأنّه تحيةُ المسجد الحرام. ويدل على ذلك ما ثبت في (الصحيحين) عن عائشة-رضي الله عنها-أنّها قالت: (أول شيء بدأ به رسول الله حيث قدم البيت: أنّه توضأ، ثمّ طاف بالبيت.). على هذا؛ فالمعتمر أول ما يشرع به: طواف العمرة. كذلك المتمتع، والقارن، والمفرد إلّا أنّ القارنَ، والمفردَ يعتبرُ طوافُهم هذا طوافَ قدوم، وهو: القدوم إلى مكّة، وهو بالنسبة لهما مستحبٌّ عند جمهور العلماء خلافًا للإمام مالك -رحمه الله-. وسيأتي تفصيل ذلك في سنن الحجّ. لكن لا يفهم من ذلك أنّ لهما تركَه، والسعيَ مباشرةً؛ فلا سعي إلّا ويتقدمه طوافٌ قبلَه إلّا في مواضع على خلاف بين أهل العلم سيأتي الحديث عنها فيما بعد.

وهنا **مسألة:** أطلق كثير من أهل العلم القولَ بأنّ تحيّة المسجد هي الطواف. والحقيقة أنّ هذا الإطلاق يحتاج إلى تفصيل، وهو: أنّ تحيّةَ المسجد الحرام الطوافُ لمن أرادَ الطوافَ، وعلى هذا؛ فلا يلزمُه ركعتين تحيةَ المسجدِ. أمّا من لم يرد الطواف، وأرادَ فقط دخول المسجد الحرام للصلاةِ، أو قراءةِ القرآن، ونحوِهما؛ فإنّ تحيتَه ركعتان كسائر المساجد.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فيحاذي الحجرَ الأسودَ بكله)

يشترط لصحة الطواف لمن أرادَ الشروع به: أن يحاذيَ الحجر الأسود بكل بدنه، وذلك؛ ليستوعب البدنُ البيتَ كلَّه، وعلى ذلك؛ فإن حاذاه ببعض بدنه؛ لم يصحّ طوافه. وهذا **القول الأوّل:** هو مذهب الشافعيّة، والحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن عمر-رضي الله عنه-أنّ النبيّ قال له: (يا عمر، إنّك رجل قويٌّ؛ لا تزاحم على الحجر؛ فتؤذِ الضعيف. إن وجدتَ خلوةً؛ فاستلمه، وإلّا؛ فاستقبله، فهلّل، وكبّر.). رواه أحمد، والبيهقيّ، وابن أبي شيبة في (مصنّفه). قالوا: فقوله: (فاستقبله) أمرٌ يدلّ على وجوب استقباله بجميع البدن.

الدليل الثاني: أنّ ما وجب فيه محاذاةُ البيت، وجبت محاذاتُه بجميع البدن كاستقبال القبلة في الصلاة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ المقيس عليه -وهو استقبال القبلة-يسقط في صلاة النفل، والخوف، وتكفي فيه الجهة لا عينُ الكعبة خارجَ مكّة.

وصفه محاذاة البدن -عندهم-للحجر الأسود كالتالي: أن يقفَ مقابلَ الحجر الأسود حتى يرى ضلعَي البيت الذي عن يمين الحجر ويسارِه؛ فمن رأى كلا الضلعين -عندهم-؛ فقد حاذاه بكل بدنه.

القول الثاني: أنّ المحاذاة تجزئُ ببعض البدن. وبه قال الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّ في القديم، ورواية عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا حكم يتعلق بالبدن؛ فأجزأ فيه بعضه كالحد.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق). قالوا: إنّ الأمر بالطواف في الآية جاءَ مطلقًا عن شرط الابتداء بالحجر الأسود أصلًا، فإذا استقبله ببعض بدنه؛ جاز من باب أولى.

الدليل الثالث: القياس على محاذاة الحجر؛ فإذا جاز محاذاة بعض الحجر؛ جاز محاذاته ببعض البدن. وهذا القياس صحيح؛ لأنّه لم يجر بعبادة على عبادة أخرى بل على المقابلة بين البدن والحجر في نفس العبادة. وهذا القول هو الراجح خصوصًا في هذه الأزمنة التي ظهرت المشقة على الناس.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويستلمه، ويقبله)

إذا حاذى الحجر؛ فإنّه يستلمه. والمراد بالاستلام كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسحه باليد.". ودل على استحباب الاستلام النصّ، والإجماع. فأمّا النص، فحديث جابر-رضي الله عنه-أنّ النبيّ: (لما قدم مكّة؛ أتى الحجر، فاستلمه.). رواه مسلم. كذلك ما رواه ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: (لم أر رسول الله يستلم من البيت غيرَ الركنين اليمانيين.). رواه البخاريّ، ومسلم. أمّا الإجماع، فقد نقله ابن حزم في (مراتبه)، وابنُ هبيرة في (الإفصاح).

أمّا دليل تقبيل الحجر الأسود، فهو ما ورد عن عمر-رضي الله عنه-أنّه جاء إلى الحجر، فقبله، وقال: (إنّي أعلم أنّك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنّي رأيت رسول الله يقبلك؛ ما قبلتك.). رواه البخاريّ، ومسلم. وثبت عن عمر أنّه كان يلتزمه كما في (مسلم): "أنّه قبله، ثمّ التزمه."، وقال: (رأيت رسول الله كان بك حفيًا.). ومعنى حفيًا أي: معتنيًا. وأمّا ما ورد أنّ النبيّ قبّل الحجر بشفتيه، وبكى طويلًا، ثمّ التفت، فإذا بعمر بن الخطاب-رضي الله عنه-يبكي، فقال له يا عمر: (هاهنا تسكب العبرات.). رواه ابن ماجه لكنّ الحديث لا يثبت؛ لأنّ مدارَه على محمدِ بن عوفٍ الخراساني، وقد ضعفه ابنُ معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والبخاريُّ.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: ورد في الحديث الذي رواه ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ النبيّ قال: (نزل الحجرُ الأسودُ من الجنّة، وهو أشد بياضًا من اللبن، فسوّدته خطايا بني آدم.). رواه الترمذيّ، وابن خزيمة، وصحّحه الألباني، والحديث تكلم فيه بعض أهل العلم. قال ابن العربي في (شرحه على الترمذيّ) عن هذا الحديث: "انظروا إلى أثر الذنوب على القلوب: فإن كان أثرها هكذا على الحجر؛ فما بالكم بأثرها على قلب البشر.".

المسألة الثانية: ذهب جمهور أهل العلم إلى استحباب تقبيل الحجر الأسود، وخالف في ذلك الإمام مالك، وقال: لا يقبل. والراجح هو قول الجمهور؛ للأدلّة المتقدمة.

المسألة الثالثة: لا يشرع تقبيل الحجر الأسود عند وجود الزحام؛ لأنّ تركَ الإيذاء الصادر عن الزحام واجبٌ، والاستلامَ سنةٌ، ولا يشرع تركُ الواجب لفعلِ السنّة، ويدل على ذلك ما ورد عن عمر-رضي الله عنه-أنّ النبيّ قال له: (يا عمر، إنّك رجل قوي؛ لا تزاحم على الحجر؛ فتؤذِ الضعيف: إن وجدت خلوةً؛ فاستلمه، وإلا؛ فاستقبله، فهلّل، وكبر.). رواه أحمد، والبيهقيّ،

وابن أبي شيبة في (مصنفه). ويتأكد ذلك في حق النساء؛ لمنع الاختلاطِ، والمماسّةِ، وحصولِ الأذى عليهنّ. ومن فعلت هذا؛ فهي آثمة يجبُ الإنكارُ عليها لكن بحكمةٍ، وموعظةٍ حسنةٍ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن شقّ؛ قبل يده)

إذا شق الاستلام مع التقبيل؛ فإنّه يقبل يده؛ لما رواه مسلم عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: (أنّ النبيّ استقبله، وقبل يده.). وقال نافع: "رأيت ابن عمر-رضي الله عنهما-استلم الحجر بيده، ثمّ قبل يده، وقال: (ما تركته منذ رأيت رسول الله يفعله.)". رواه البخاريّ، ومسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإن شقّ اللمس؛ أشار إليه)

هنا مرتبة من مراتب الاستلام لم يذكرها المؤلف لكنّ صاحب (الروض) أشار إليها في (شرحه)، وهي: أن يستلم الحجر عند المشقة المذكورة بشيء ويقبّل هذا الشيء. ويدل على ذلك ما رواه الطفيل أنّه قال: (رأيت رسول الله يطوفُ بالبيت، ويستلمُ الركنَ بمحجن معه، ويقبّل المحجن.). رواه البخاريّ، ومسلم. والمراد بالركن هنا: الحجر الأسود. والمراد بالمحجن هو: العصا المعكوف. وقد روي عن ابن عباس-رضي الله عنهما-نحوُ هذا في (الصحيحين). فيكون قوله: (فإن شقّ اللمس؛ أشار إليه) هي المرتبة الأخيرة. بمعنى: إن شق عليه الاستلامُ في جميع ما تقدّم من المراتب؛ فإنّه يشير إلى الحجر بيده بلا تقبيلٍ لها، أو لغيرها. ويدل على ذلك: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-: (أنّ النبيّ طاف على بعيرٍ، فكان كلّما مرّ على الركنِ؛ أشار إليه بشيء في يده، وكبر.) رواه البخاريّ. كذلك ما ورد في أثر عمر-رضي الله عنه-المتقدّم، وفيه: (إن وجدت فرجةً؛ فاستلمه، وإلّا؛ فاستقبله، فهلّل، وكبر.).

فالمراتب كالتالي:

المرتبة الأوّلى: أن يستلمّه، ويقبّله استحبابًا، ويسجدَ عليه جوازًا.

المرتبة الثانية: أن يستلمَه بيده، ويقبّلَ يدَه.

المرتبة الثالثة: أن يستلمَه بشيءٍ، ويقبّلَ هذا الشيء.

المرتبة الرابعة: أن يشيرَ إليه بيده، ولا يقبّلَها.

وهذه المراتب تكون حسبَ الأيسرِ والأسهلِ. والإشارة والمسح يكونان باليدِ اليمنى، فيكون مستقبلَ الحجر عند فعل ذلك، فإن كان زحاما؛ فيشير إليه وهو سائر. أمّا مسألة السجود على الحجر، فبه قال الجمهورُ، وخالف بذلك الإمام مالك، ورأى أنّ السجود عليه مكروه، بل نُقلَ عنه أنّه يرى أنّ هذا الفعل بدعةٌ. واستدلّ الجمهور بأدلّة وردت عن عمر، وابنِ عباس، وغيرِهم من الصحابة-رضي الله عنهم-عند الحاكم في (المستدرك)، وعبد الرزاق في (مصنفه)، وابن خزيمة في (صحيحه.) لكنّ كل ما ورد في هذا فيه مقال، والمحفوظ منه، والثابت ما ورد موقوفًا عن ابن عباس-رضي الله عنهما-، وعلى هذا؛ قلنا إنّ الأمر على الجواز.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويقول ما ورد)

عند بداية الطواف يشرع للطائف -كما يقول المؤلف-: أن يقول ما وردت به السنة. ومن ذلك: ما رواه عبد الله بنُ عمر -رضي الله عنهما-أنّه قال: (كان رسول الله إذا استلم الحجر يقول: بسم الله، والله أكبر.) أخرجه أحمد، والبيهقيّ. وأخرج الطبرانيّ عن نافع أنّه قال: "كان ابن عمر-رضي الله عنهما-إذا استلم الحجر قال: اللهم إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاءً

بهديك، واتباعًا لسنة نبيك.". لكنّ هذا الحديث فيه مقال، ولهذا؛ فإنّ الثابت عن النبيّ هو التكبير فقط. أمّا البسملة، فهي موقوفة عن ابن عمر-رضي الله عنهما-، ومن قالها فإنّه يقولها في أول الطواف فقط.

قال شيخ الإسلام بن تيمية في (منسكه): "ويستحبّ له في الطواف أن يذكرَ الله، ويدعوَه بما شرع. وإن قرأ القرآن سرًا؛ فلا بأس. وليس في الطواف ذكرٌ محدودٌ عن النبيّ لا بأمره، ولا بقوله. بل يدعو فيه بسائر الأدعية الشرعية. وما يذكره كثير من الناس من دعاء معين تحت الميزاب، ونحو ذلك؛ فلا أصل له.".

مسألة: الركن اليماني لا يستحبّ عند المرور به ذكرٌ، ولا تكبيرٌ، ولا تقبيلٌ كما قال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (منسكه)، وإنّما الاستلام فقط. أمّا غير ذلك، فلا دليل عليه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويجعل البيت عن يساره)

يجب على الطائف بإجماع أهل العلم أن يجعل الكعبة عن يساره حال طوافه؛ لفعله -صلى الله عليه وسلم-في حجّه، وهو القائل: (خذوا عني مناسككم.). رواه مسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويطوف سبعًا)

عدد أشواط الطواف سبعًا، فإن زاد أو نقص متعمدًا؛ فقد ابتدع في دين الله. ويدل على هذا العدد فعلُه -صلى الله عليه وسلم-، وهو القائل: (خذوا عني مناسككم.). رواه مسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (يرمل الأفقيّ في هذا الطواف ثلاثًا، ثمّ يمشي أربعًا)

من السنّة أن يرمل الأفقيّ في هذا الطواف ثلاثةَ أشواط، ويمشي أربعًا. والمراد بالرمل: إسراعُ المشي مع مقاربة الخطى. والرمل سنّة باتفاق أهل العلم باستثناء المكّيّ، فلا يشرع له ذلك؛ لقول ابن عباس-رضي الله عنهما-: "إنّما الرمل على أهل الآفاق.". رواه ابن حزم في (المحلى). وهو ما ورد من فعل ابن عمر-رضي الله عنهما-كما في (الموطأ)، و(البيهقيّ). كذلك قول ابن عباس-رضي الله عنهما-: (لم يرمل رسول الله في طوافه الذي أفاض فيه.). رواه أبو داود. والمقصود بهذا الطواف هو: طواف الإفاضة. فالمستحب للآفاقيّ الرمل ثلاثًا في الطواف. أمّا المكّيّ، فلا يشرع له ذلك. والمراد بالآفاقيّ هو: غير المكّيّ. وهو: القادم على مكّة من بعيد، ولا يلزم من ذلك مسافة قصر، فمن أحرم مثلًا من قرن المنازل، أو يلملم؛ فإنّه يرمل. كذلك من أحرم من دون ذلك حتى ولو كان من أهل مكّة لكنّه دخلها وأحرم من مكان بعيد، فإنّه يرمل في طواف القدوم.

مسألة: اعلم أنّ أهل العلم اختلفوا في أهل حرم مكّة: هل يشرع لهم الرمل أم لا؟

الجواب:

القول الأوّل: به قال المالكيّة، والحنابلة؛ أنّه لا يشرع لهم الرمل إذ لا يشرع لهم ذلك إلّا في طواف القدوم؛ لقول ابن عمر -رضي الله عنهما-: (رأيت رسول الله إذا طاف في الحجّ والعمرة أولَ ما يقدم: يسعى ثلاثةَ أطواف في البيت، ويمشي أربعًا.). رواه البخاريّ، ومسلم. كذلك ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: (كان لا يرمل إذا أحرم من مكّة.). رواه مالك. وقال ابن عباس-رضي الله عنهما-: "إنّما الرمل على أهل الآفاق.". رواه ابن حزم.

القول الثاني: به قال الحنفيّة، والشافعيّة؛ أنّ الرمل يشرع في حقهم؛ لفعله. لكن أُجيبَ عنه بأنّه رمل في طواف القدوم، ولا قدوم في حق أهل مكّة.

والراجح هو القول الأوّل.

مسألة: الروايات الواردة في الرمل ظاهرها التعارض، ففي حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه قال: (رمل رسول الله من الحجر إلى الحجر ثلاثًا، ومشى أربعًا.) رواه مسلم، وكذلك في حديث جابر-رضي الله عنهما-أنّه قال: (حتى أتينا البيتَ معه: استلم الركنَ، فرمل ثلاثًا، ومشى أربعًا.) رواه مسلم. أمّا في حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-: (فأمرهم رسول الله: أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين.). رواه البخاريّ، ومسلم. فرواية ابنِ عمرَ وجابرٍ-رضي الله عنهم-يدلّان على أنّ الرمل يكون من الحجر إلى الحجر، ورواية ابن عباس -رضي الله عنهما-تدلّ على أنّ الرمل يكون من الحجر إلى الركن اليماني فقط. والجمع بينهما أنّ حديث ابنَ عباس -رضي الله عنهما-كان في عمرة القضاء في ذي الحجّة في السنة السابعة أو الثامنة من الهجرة، وأمّا ما ورد من الرمل من الحجر إلى الحجر، فهو ناسخ لما قبله حيث كان في حجّة الوداع. على هذا؛ فإنّ الطائف يرمل في الأشواط الثلاثة الأوّلى، ويمشي في الباقي.

مسألة: سبب الرمل هو: ما ورد في حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: (قال المشركون: إنّه يقدم عليكم غدًا قومٌ وهنتهم الحمّى ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي الحجر، وأمرهم النبيّ: أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا بين الركنين.). رواه البخاريّ، ومسلم.

مسألة: ما الحكمة من الرمل بعد زوال العلة؟

الجواب: أنّ بقاء الحكم مع زوال علته لا تنافي فيه؛ لأنّ هناك علةً أخرى، وهي: أن يتذكر المسلمون نعمةَ الله عليهم حيث كثّرهم وقوّاهم بعد القلّة والضعف كما قال الشنقيطيّ -رحمه الله-في (أضواء البيان)، ولما ورد من أنّ النبيّ رمل في حجّة الوداع؛ فثبت أنّها سنة دائمة.

مسألة: لا يشرع في حق النساء الرمل والاضطباع بإجماع أهل العلم كما نقله ابنُ المنذر، ولأنّ الرمل شرع لإظهار الجَلَدَ والقوة، وهو معدوم في حقهنّ، ولأنّهنّ يُقصد في حقهنّ السترُ والحشمةُ، وفي الرمل والاضطباع: عكسُ ذلك.

مسألة: من نسي الرمل أثناء طوافه، أو عذر بتركه في الأشواط الثلاثة الأوّلى؛ فهل له أن يقضيه في الأشواط الأربعة الباقية؟

الجواب: لا؛ لأنّها سنّةٌ فاتَ محلُّها. لكن قال الفقهاء -رحمهم الله-: إن فاته الرمل في الشوط الأوّل؛ فله فعله في الثاني والثالث فقط، وإن فاته في الأوّل والثاني؛ فله فعله في الثالث فقط، وإن فاته في الثالث؛ فليس له قضاءُ الرمل في باقي الأشواط.

مسألة: إذا لم يقدر الإنسانُ أن يرمل في الطواف إلّا وهو بعيد عن الكعبة؛ فهل يبعد تحقيقًا لسنة الرمل، أو أن يترك الرمل تحقيقًا للقرب من الكعبة؟

الجواب: محل خلاف على قولين:

القول الأوّل: القرب أفضل من الرمل.

القول الثاني: وهو الراجح؛ أنّ الرمل أفضلُ من القرب إلى الكعبة؛ للقاعدة الفقهيّة المعروفة، وهي: "إنّ ما يتعلّق بذات العبادة أولى بالمراعاة مما يتعلق بمكانها.".

مسألة: لا يشرع الرمل ولا الاضطباعُ في غير طوافِ القدوم، أو طوافِ العمرة لأهل الآفاق، وعلى هذا؛ فلا يستحبّان في طوافِ الإفاضة، ولا في غيرِه من الأطوفة التي يطوفها الحاج. ومراد المؤلف من قوله: (في هذا الطواف): طواف القدوم خاصة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (يستلم الحجرَ، والركنَ اليماني كلَّ مرة)

يستحبّ للطائف في كل شوط من أشواط الطواف: أن يستلم الحجر الأسود والركن اليماني. ويدل على ذلك ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: (كان رسول الله يستلم الحجرَ الأسودَ، والركنَ اليمانيَّ في كلِّ طواف.). رواه أحمد، والنسائيّ، وأبو داود. كذلك ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه قال: (ما تركتُ استلامَ هذين الركنين منذ رأيتُ رسولَ الله يستلمهما.). رواه مسلم.

وقد اختلف أهل العلم في استلام الركن اليمانيّ، فذهب الجمهور إلى استحباب ذلك؛ للأدلّة المتقدمة. وخالف في هذا أبو حنيفة، وقال بعدم الاستحباب. لكنّ الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من استحباب الاستلام لكن بلا ذكرٍ كما تقدم.

مسألة: هل يُسَنُّ عند مشقة استلام الركن اليماني الإشارةُ إليه؟

الجواب: محلُّ خلاف:

فالقول الأوّل: وهو المذهب عند الحنابلة؛ أنّه تسنُّ الإشارةُ إليه قياسًا على الحجر الأسود.

القول الثاني: أنّه لا تسنُّ الإشارة إليه. وهو الراجح؛ لعدم الدليل على ذلك.

مسألة: السنّة أثناء الطواف ألّا يبقى الإنسان صامتًا، وإنّما يلهج بذكر الله -عزّ وجلّ-، أو دعائه، أو تلاوةِ كتابه. هذا الأمر في جميع أشواط الطواف باستثناء ما بين الركنين اليمانيين؛ فإنّه قد ورد في (مسند الإمام أحمد)، وعند (أبي داود)، و(النسائيّ)، وصحّحه الحاكم عن عبد الله بن السائب أنّ النبيّ كان يقول بينهما: (ربنا ءاتنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النار.)، وعلى هذا؛ تكون السنة الثابتة في الطواف: أن يكبّر في ابتداء كل شوط، وأن يقول: (ربنا آتنا في الدنيا...) بين الركنين. أمّا أثناء الطواف؛ فالإنسان مخيّر بين الذكرِ، والدعاءِ، وتلاوةِ القرآن. ومن التقصير أن يبقى الإنسان صامتًا، أو يطلقَ عينيه فيما لا نفع فيه، وما قد يضرّه في دينه ودنياه.

فائدة: اعلم أنّ أولَ ركنٍ يمر به الطائف بعد الحجر الأسود هو: الركنُ الشامي، وهو الذي من جهة الشام، والذي يليه هو: الركن الغربي، وهو الذي من جهة المغرب، وهذا الركنان يقال لهما: الشاميّان، ثمّ الذي يليهما: اليمانيّ، وهو الذي من جهة اليمن، والذي بعده الحجر الأسود، ويقال لهما: الركنان اليمانيان، وهما اللذان يستلمان من الأركان الأربعة؛ لورود ذلك عن النبيّ؛ لأنّهما على قواعد إبراهيم -عليه السلام-، وأمّا الآخران -وهما الشاميان-، فيعتبران داخلَ البيت. ويدل على استحباب استلام الركنين اليمانيين: ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: (لم أرَ رسول الله يمسّ من الأركان إلّا اليمانيين.). رواه البخاريّ، ومسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ومن ترك شيئًا من الطواف...؛ لم يصح)

من ترك شيئًا من الطواف سواءً كان ذلك شوطًا واحدًا، أو بعضَ شوط، بل حتى ولو كان خطوةً واحدةً؛ فطوافه باطلٌ؛ لأنّ النبيّ طاف طوافًا كاملًا لا نقص فيه مصداقًا لقوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق...)، ومن نقص شيئا من الطواف؛ فقد عمل عملًا ليس عليه أمرُ النبيّ، ولهذا؛ فهو مردود لا يقبل.

أمّا الشكّ في الطواف، فهو على قسمين:

القسم الأوّل: الشكّ في الطواف بعد الانتهاء منه، فهذا لا أثر له، ولا ينظر إليه الإنسان. وهذا عامّ في كل عبادة.

القسم الثاني: الشكّ في أثناء الطواف في عدد الأشواط، فهذا محل خلاف:

القول الأوّل: به قال الحنابلة؛ أنّه يبنى على اليقين، ويأخذ بالعدد الأقل.

القول الثاني: به قال شيخ الإسلام بن تيمية؛ أنّه يبنى على غالبِ ظنّه، فإن لم يغلب على ظنّه شيءٌ؛ فيبني على اليقين، وهو الأقل. وهذا القول هو الراجح.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو لم ينوِه...؛ لم يصح)

إذا طاف الإنسان بلا نيّة؛ فطوافه باطل عند الحنابلة. والطواف بلا نيّة ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: أن يطوف بلا نيّة مطلقًا كمن يمشي حولّ الكعبة بحثًا عن شخصٍ، أو اتباعًا لأحد؛ فهذا طوافه باطلٌ؛ لعدم نيّة التعبد على الإطلاق.

القسم الثاني: أن يطوف بنيّة تعبديّة عامّة لا تخصيصَ فيها بطواف قدومٍ، أو طوافِ إفاضةٍ، أو نحوِ ذلك؛ فهذا أيضًا طوافه باطل عند الحنابلة. وهذا **القول الأوّل:** قالوا؛ لأنّ الطوافَ عبادةٌ أشبَهُ بالصلاة، ولحديث: (إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى...).

القول الثاني: وبه قال الشافعيّة، وأكثر أهل العلم، واختاره العلامة الشنقيطيّ. هو: أنّ الطواف بنيّة التعبد لله –تعالى–، ولو لم ينو الإنسانُ العبادةَ الخاصّةَ؛ فطوافه صحيح. وهذا هو الراجح؛ لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ نيّة الحجّ تكفي فيه.

الأمر الثاني: أنّ نيّة العبادة تشمل جميع أجزائها، فكما لا يحتاج كلُّ ركوعٍ وسجودٍ من الصلاة لنيّةٍ خاصّةٍ لشمول نيّة الصلاة لجميع ذلك؛ فكذلك هنا. أي: فكما أنّ الصلاة تكفي نيّتها عن نيّة أفعالها؛ فكذلك الحجّ؛ فإنّ نيّةَ الدخول فيه كافيةٌ عن نيّة أفعال الحجّ. ومما يدلّ على ذلك أنّه لو وقف بعرفة ناسيًا؛ أجزأه. كذلك بالإجماع. فكذلك يقال في الطواف. ولا صحّة لمن فرّق بين الوقوف بعرفة لأنّه عبارة عن مكث وبين الطواف لسبب أنّه فعلٌ؛ لأنّ كلاهما عبادة، والعبادة لا تصح إلّا بنية حتى وإن كانت مجرد مكث. وعلى هذا؛ فإنّ هذا القول هو الراجح؛ لأنّ التعيين لا يشترط ما دام الإنسان متلبسًا بنُسُكِ الحجّ.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو نكسه...؛ لم يصح)

إذا طاف الإنسان منكسًا طوافَه، وذلك بأن يجعل الكعبة عن يمينه؛ فطوافه باطلٌ بالإجماع؛ لمخالفته السنةَ والآثارِ الواردة، وهو عمل بدعيٌّ لا يجوز.

وفي نسخة أخرى للكتاب لفظ: (أو نُسُكِه)، والمراد بذلك: أنّ من لم ينوِ نُسُكَه قبلَ الطواف؛ فطوافه باطلٌ كأن يحرم إحرامًا مطلقًا و لم يعين نُسُكَه أهو: حجّ أو عمرة، ثمّ طافَ قبل التعيين؛ فهذا الطواف باطلٌ؛ لأنّه ليس هناك شيءٌ يبني عليه باقي نُسُكَه. على هذا؛ يجب عليه تعيين النيّة لأحد الأنساك الثلاثة، أو تعيين بأنّ هذا عمرة أو حجّ؛ لحديث: (إنّما الأعمال بالنيات...) مع العلم أنّ الإحرام المطلق بلا تعيين جائزٌ كما تقدّم، ولكن لا يجوز أن يطوفَ حتى يعين النُسُك.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو طاف على الشاذروان...؛ لم يصح)

الشاذروان هو: العتبُ المائلُ، والملاصقُ، والمحيطُ بجدار الكعبة. وقد كان في زمن قديم: هذا العتبُ مربعًا مسطحًا يستطيع الإنسانُ الطوافَ عليه. لكنّه بُدِّل وغُيِّر، فأصبح مائلًا لا يستطيع أحدٌ الطوافَ عليه إلّا بمشقة كبيرة. فهذا الشاذروان إذا طاف عليه الطائفُ، أو طاف على بعضه؛ فطوافه غيرُ صحيح؛ لأنّه يعتبر جزءًا من الكعبة. وهذا **القول الأوّل:** قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: وبه قال الحنفيّة، وبعض المالكيّة، والشافعيّة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أنّه يصح الطواف عليه؛ لأنّه ليس من الكعبة، وإنّما جعل عمادًا لها. ويؤكد ذلك استحبابُ استلامِ الركنين اليمانيين، فهما أركانُ الحرمِ وأطرافُه، ولو كان

الشاذروان من البيت؛ لم يكونا أطرافًا له وأركانًا بل كانا منه. وهذا القول هو الراجح لكنّ الأوّلى بالإنسان أن يأخذ بقول الجمهور؛ لقوة الخلاف في المسألة.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو جدارِ الحِجر...؛ لم يصح)

الحِجر –بكسر الحاء وسكون الجيم–هو: البناء المعروف المقوّس من شمالِ الكعبة، وهو المشهور عند العامة بحجر إسماعيل، وهذه التسمية لا تصح؛ لأنّه كيف يكون حجرًا لإسماعيل، وإسماعيل لم يعلم به حيث أنّه قد بني بعده بأزمان كثيرة. أمّا عن سبب عدم الصحة، فلأنّ جدار الحِجر يعتبر جدارًا للبيت، ولذا لم يُشرع استلامُ أركان البيت التي من جهة الحِجر، فالحجر من البيت؛ قالت عائشة–رضي الله عنها–: (سألت رسول الله عن الحِجر، فقال: هو من البيت.) رواه مسلم، وقال–عليه الصلاة والسلام– لعائشة–رضي الله عنها–: (لولا حِدثانُ قومِك بكفرٍ؛ لهدمت الكعبة وبنيتُها على قواعد إبراهيم.). رواه البخاريّ، ومسلم. على هذا؛ فمن طاف على جدار الحجرِ، أو طاف بداخله؛ فلا يجزئه الطواف؛ لأنّه لم يطف على الكعبة طوافًا كاملًا.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو عُريانًا...؛ لم يصح)

إذا طاف الإنسان بالبيت عُريانًا؛ فإنّ الطواف لا يصح؛ لما روى أبو هريرة–رضي الله عنه–أنّ النبيّ أمر أن يؤذن في الناس: (ألّا يحجَّ بعد العام مشركٌ –يعني: العامَ التاسع–، ولا يطوفَ في البيت عُريان.). رواه البخاريّ، ومسلم. كذلك ما رواه ابن عباس–رضي الله عنهما–أنّه قال (كانت المرأة تطوفُ بالبيت وهي عريانةٌ، فتقول: من يعيرني تطوافًا –ثوبًا–؟ تجعله على فرجها؛ فتزلت: (يا بني آدم، خذوا زينتكم عند كل مسجد.). رواه مسلم. فكانت المرأة تطوف عُريانة وتقول:

اليوم يبدو بعضَه أو كلّه وما بدا منه؛ فلا أحلّه

وعدم صحة طواف العريان هو قول جمهور أهل العلم، وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة، وقال بجواز ذلك. والصحيح قول الجمهور؛ للأدلّة المتقدمة.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو نَجِسًا...؛ لم يصح)

اختلف العلماء في وجوب الطهارة من النجسِ والحدثِ سواءً كان أكبرَ أو أصغرَ في الطواف على أقوال:

القول الأوّل: به قال جمهور أهل العلم؛ أنّه يُشترط الطهارةُ من الحدث والنجس في الطواف؛ فلو طاف وعلى ثيابه نجاسةٌ، أو طاف وعليه أحد الحدثين الأصغر أو الأكبر؛ لم يجزئه ذلك؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (أن طهّرا بيتي للطائفين، والعاكفين، والرّكّعِ السجود...). قالوا: هذا فيه الدلالة –في الجملة– على الأمر بالطهارة للطائفين.

الدليل الثاني: ما ورد عن ابن عباس–رضي الله عنهما–أنّ النبيّ قال: (الطواف في البيت صلاةٌ إلّا أنّ الله أباحَ فيه الكلامُ.). رواه الترمذيّ، والنسائيّ. قالوا: فيه دليل على اشتراط ما يشترط للصلاة من الطهارة من الحدث والنجس.

الدليل الثالث: قوله لعائشة–رضي الله عنها–: (افعلي ما يفعل الحاجُّ غير ألّا تطوفي بالبيت حتى تطهري.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الرابع: ما ورد من أنّ النبيّ لما أرادَ أن ينفر؛ قيل له: إنّ صفيّة قد حاضت، فقال (أحابستنا هي؟). قالوا: إنّها قد أفاضت. قال: (فانفروا.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الخامس: ما ورد عن عائشة–رضي الله عنها–أنّها قالت: (أول ما بدأ به النبيّ –صلى الله عليه وسلم–حين قدم مكّة: أنّه توضّأ، ثمّ طاف بالبيت.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا وقد قال–عليه الصلاة والسلام–: (لتأخذوا عني مناسككم.).

القول الثاني: وهو رواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم؛ أنّ الطهارة من الحدث والنجس لا تشترط. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق...). قالوا: وهذا أمر لا تقييد فيها بالطهارة.

الدليل الثاني: أنّ العلماء قد اتفقوا على عدم اشتراط الطهارة؛ لأداء المناسك من: الوقوف بعرفةَ والمبيتِ في مزدلفةَ ومنى، ورمي الجمرات، ونحوِ ذلك. والتفريق بينها وبين الطواف باشتراط الطهارة لا يثبت إلّا بدليل صحيحٍ صريحٍ. أمّا ما ورد عن عائشة-رضي الله عنها-من منع النبيّ الطواف حال حيضها، فهو حكم خاص بالمكث في المسجد.

الدليل الثالث: أنّ الأصلَ هو عدمُ اشتراط شيء إلّا بدليلٍ، ولا دليل عندنا صريح في هذه المسألة.

أمّا الجواب عن حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أن يقال بأنّه موقوف عليه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أهل العلم لا يرفعونه.". ونحوه ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-عند (النسائيّ).

لكن يبقى عندنا إشكال وهو: أن يقال أنّ هذا هو قولُ صحابيٍّ مشهورٍ لا مخالفَ له؛ فيكون إجماعًا. والجواب عن ذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: أنّ هذا القول من الصحابي: لا يقتضي اشتراطَ الطهارة بدليل أنّ استقبال القبلة ليس شرطًا للطواف، فقول ابن عباس-رضي الله عنهما-لا يستقيم بهذا المنظور؛ لأنّه لا يصح أن يقالَ: إنّ الطواف بالبيت صلاة في كل شيء إلّا الكلام، وذلك؛ لأنّه يخالف الصلاة في أشياء كثيرةٍ غير الكلام، فمن ذلك: أنّه لا يشترط له التكبيرُ، والصلاة يشترط لها التكبيرُ وتكبيرةُ الإحرام، ومثل ذلك: استقبال القبلة، وقراءة الفاتحة، والحركة الكثيرة المبطلة للصلاة: لا تبطل الطواف بالاتفاق، ومثل ذلك: الأكل والشرب؛ فإنّه يجوز في الطواف ولا يجوز في الصلاة؛ فيتعين بذلك: أنّ مرادَ ابن عباس-رضي الله عنهما-: أنّه يقصد بقوله ذلك ما يتعلق بالخشوعِ والإقبالِ على الله؛ فالطواف بمنزلة الصلاة من هذه الجهة، وهذا نظير قوله في المرابط الذي ينتظر الصلاة؛ فهو في صلاة ما دامَ ينتظر الصلاة مع أنّه لا يشترط عليه ما يشترط على المصلي من طهارةٍ، أو نحوِ ذلك وهو مع ذلك في صلاة، أو أنّ مراد ابن عباس-رضي الله عنهما-: أنّ الطواف يجتمع مع الصلاة في كونهما حول البيتِ؛ فالمصلي مستقبلٌ للقبلة، والطائف دائرٌ حولَها متعلقٌ قلبَه بها.

أمّا ما ورد من أنّ النبيّ طاف طاهرا، فهذا يحمل على سبيل الاستحباب؛ لحديث: (كرهت أن أذكر الله على غير طهرٍ.). رواه أبو داود.

أمّا الآية، فالمقصود بها: تطهير البيت من الشرك وأهله.

أمّا حديث عائشةَ، وصفيّة-رضي الله عنهما-، فليس العلةُ فيه عدمَ الطهارة، وإنّما العلة عدم جوازِ بقاءِ الحائض في المسجد، وهذا لا يستلزم وجوب الطهارةِ في الطواف. غيرَ أنّه لم ينقل عن النبيّ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-لا بإسنادٍ ضعيفٍ، ولا صحيح: أنّه أمر بالوضوء للطوافِ مع أنّه قد حجّ معه خلائقُ كثيرةٌ عظيمةٌ، ولو كان الوضوء فرضًا للطواف؛ لبيّنه بيانًا تامًّا وعامًّا كما بين أمر الحائض. وهذا القول هو الراجح.

القول الثالث: أنّ الطهارة في الطواف ليست بشرط لكنّها واجبةٌ: من تركها؛ عليه دم؛ فلو طاف جُنبًا، أو محدثًا، أو عليه نجاسة؛ صحّ طوافه، وجبره بدم. وهذا قول أبي حنيفة، وأكثرِ أصحّابه. وخالف في هذا السرخسيّ من الحنفيّة، وقال بالوجوب لكن قال: إن طاف محدثًا؛ فعليه شاةٌ، وإن طاف جُنبًا؛ عليه بدنة؛ لأنّ الجنابة -كما يقول-أغلظ. لكن الجميع قال: إن أعاد الطواف بطهارة ما دام في مكّة؛ فلا شيء عليه.

مسألة: ما حكم طواف الحائض عند استحالةِ بقائِها وصعوبةِ رجوعِها لمكّة؟

قبل الدخول في هذه المسألة نذكر تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء على أنّ الطواف بطهارةٍ هو الأصل، وليس للحائض أن تطوف مع الحيض إذا كانت قادرةً على الطهارة.

ثانيًا: اتفق الفقهاء على أنّ طوافَ القدومِ والوداعِ لا يجبانِ على الحائض.

ثالثًا: اتفق الفقهاء على استحباب انتظار الحائضِ إذا حاضت قبلَ الإفاضة حتى تطهرَ، ثمّ تطوفَ، وتنفرَ.

لكن اختلفوا فيما إذا امتنع رفقتها من انتظارها، وتعذّر بقاؤها في مكّة وحدَها، وتعذّر رجوعُها بعد طهرها إلى مكّة؛ فهل لها أن تطوف للإفاضة وهي حائض؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: أنّه ليس لها ذلك؛ لأنّ الطهارة شرط من شروط الطواف. وهذا قول جمهور أهل العلم، وحكاه ابنُ المنذر عن عامّة العلماء. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن عائشة-رضي الله عنها-أنّ النبيّ قال لها حينما حاضت: (وافعلي كما يفعل الحاجّ غير ألّا تطوفي بالبيت حتى تطهري.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ النبيّ رتّب انتفاءَ الطواف على انتفاءِ الطهارة، والنهي عن الطواف حال الحيض يقتضي الفساد. لكن أُجيبَ عنه بأنّه: إن كان النهي في الطهارة؛ فإنّ الطواف لا يعدو أن يكون شبيهًا بالصلاة، والصلاة تجوز مع سقوط بعض شروطها عند الضرورة. أمّا إن كان النهي لحرمة دخول المسجد للحائض؛ فيجاب عنه بأنّ الضرورةَ تُبيح للحائض دخولُ المسجد والمكثُ فيه كما لو خافت من عدوٍ أو غيرِه، وهذه تخاف من البقاء في مكّة وحدَها؛ فكانت ضرورةً جاز أن تطوف من أجلها.

الدليل الثاني: ما ورد عن عائشة-رضي الله عنها-أنّ صفيّة بنت حييّ زوج النبيّ حاضت، فذكرت ذلك للنبيّ، فقال: (أحابستنا هي؟). قالوا: إنّها قد أفاضت. قال: (فلا إذًا.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ النبيّ سيحبس صفيّةَ لو حاضت قبل الطواف، وهذا فيه دلاله واضحة على أنّها لا يجوزُ لها الطوافُ وهي حائض. لكن أُجيبَ عنه بأنّه إذا أمكن حبسُ وليِّ المرأة من أجلها؛ فهذا الأمر خارج عن محل الخلاف؛ لأنّ مسألتَنا تدورُ حولَ إذا لم يُحبس وليُّها من أجلها.

القول الثاني: أنّ الحائض لها أن تطوف على هذه الحال بعد أن تتحفظ من الدم لكنّ عليها فديةً؛ لأنّ الطهارة واجبة في الطواف، وليست شرطًا فيه. وهذا قول الحنفيّة، ورواية عند الحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق). قالوا: إنّ الله أمر بالطواف، وأطلق من غير قيدٍ، وهذا يتحقق من المحدثِ والطاهرِ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ عمومَ الآية قد خُصِّصَت بالأدلّة التي دلّت على لزوم الطهارة كحديث عائشة-رضي الله عنها-.

الدليل الثاني: ما رواه عطاء قال: "حاضت امرأة مع عائشة-رضي الله عنها-، فأتّمت بها عائشةُ طوافَها.". أخرجه سعيد بن منصور في (سننه). قالوا: إنّ الناس أخذوا منع الحائض من الطواف من حديث عائشة-رضي الله عنها-، وهذا الأثر فيه الدلالة على الجواز؛ لأنّه من فعلها وهي حائض.

الدليل الثالث: قياس الطواف على باقي أركان الحجّ كالإحرامِ، والوقوفِ بعرفة؛ فيستحبّ أن يكونَ الإنسان فيها على طهارة، ولا يشترط؛ فكذلك يقال في الطواف. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الطهارة ليست واجبةً إلّا في الطواف؛ لوجود الدليل عليها.

وقد استدلّوا على وجوب الدم؛ لأنّهم يرون أنّ الطهارةَ في الطواف واجبةٌ، ومن ترك واجبًا؛ فعليه دم؛ لأثر ابن عباس –رضي الله عنهما–المشهور: "أنّ من ترك شيئًا من نُسُكِه، أو نَسِيَه؛ فليهرق دمًا.". رواه البيهقيّ.

القول الثالث: أنّه يجوز لها الطواف بهذه الحالةِ، ولا دم عليها. ذلك بعد أن تتحفظ من الدم؛ لكيلا يلوّث المسجد. وهذا القول روايةٌ عن أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ ابن عثيمين. وهو القول الراجح؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم...)، وقوله –صلى الله عليه وسلم–: (إذا أمرتكم بأمرٍ؛ فأتوا منه ما استطعتم.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ طوافَها مع التحفّظ هو مدى استطاعتها، وإلا سيترتب على ذلك سقوطُ الركنِ أو تكليفِها بما لا يطاق، وكلاهما ممنوعٌ في الشرع؛ فلم يبق إلّا أن تأتي بالركن على قدر استطاعتها.

الدليل الثاني: أنّ الواجبات تسقطُ مع العجز كما يسقط عن العُريانِ سترُ عورتِه في الصلاة إذا لم يجد ثوبًا يستتر به؛ فإذا عجزت المرأة عن ذلك واضطرّت؛ فيجوز لها أن تطوف وهي بهذه الحال من باب الضرورة؛ فغاية ذلك سقوط الشرط الواجب بالعجزِ، ولا واجب مع عجزٍ، ولا حرامٍ مع ضرورةٍ في الشريعة.

الدليل الثالث: أمّا الدليل على عدمِ وجوب الدمِ؛ فلأنّ الطهارة واجبٌ يؤمر به مع القدرة لا مع العجز، ولزوم الدم يكون بتركِ المأمورِ أو فعلِ المحظورِ، وهذه لم تترك مأمورًا و لم تفعل محظورًا؛ لأنّها بعد التحلّل الأوّل لم يعد شيءٌ محظورًا عليها إلّا النكاحُ، والطواف مع هذه الحال ليست من محظورات الإحرام؛ لأنّه يفعله الحلال والحرام؛ فصار من جنس حظر اللُبثِ في المسجد واعتكافِ الحائض في المسجد: جائزٌ للحاجة بلا دمٍ، والطهارة ليست مأمورًا بها مع العجز؛ فلا يجب بتركها دم.

مسألة: ذكر أهل العلم أنّ للطواف شروطًا لا يصح إلّا بها:

الأول: النيّة، **والثاني:** الإسلام، **والثالث:** العقل، **والرابع:** الطهارة من الحدث والنجس –وقد تقدّم الكلام على الخلاف في هذا الشرط، ورجّحنا الاستحباب–، **والخامس:** ستر العورة –وقد تقدّم الكلام على الخلاف في المسألة، ورجّحنا شرطيّته كما قال الجمهور–، **والسادس:** أن يكون الطوافُ داخلَ المسجد، وهذا الشرط بإجماع العلماء كما نقله ابنُ المنذر وغيرُه، وهذا الشرط احترازًا عمّا لو طاف خارج المسجد؛ قال ابن قدامة في (المغني): "وإن تباعد من البيت في الطواف؛ أجزأه ما لم يخرج من المسجد سواءً حال بينه وبين البيت حائلٌ من قبةٍ أو غيرِه، أو لم يحل؛ لأنّ الحائلَ في المسجد لا يضرُّه كما لو صلى مؤتمًا بالإمام من وراءِ حائلٍ."، **والسابع:** أن يطوف على البيت سبعةَ أشواط، وهذا الشرط محلّ خلاف:

القول الأوّل: أنّه لا يشترط سبعةُ أشواطٍ بل الشرط أن يأتي بأكثرِ الأشواط. به قال الحنفيّة، ويرون أنّ الأشواطَ السبعةَ واجبةٌ، والواجب يجبرُ تركُه بدمٍ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة عامّة كقوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق). قالوا: إنّ الأمر في الآية مطلقٌ، والأمر المطلقُ لا يقتضي التكرارَ؛ فيكتفي بالأكثر.

القول الثاني: وبه قال جمهور الفقهاء؛ أنّه يشترط لصحة الطواف سبعةُ أشواط، ومن ترك شوطًا واحدًا أو أكثرَ؛ لم يصح طوافه. وهذا القول هو الراجح؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عمر–رضي الله عنهما–أنّه قال: (رمل رسول الله من الحجر إلى الحجر ثلاثًا، ومشى أربعًا.). رواه مسلم. قالوا وفعل النبيّ بيانٌ لمجمل قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق).

الدليل الثاني: أنّ مقادير العبادات توقيفيةٌ ليس للرأيِ والاجتهادِ فيها مجالٌ؛ فلا يعتدّ إلّا بما ورد؛ فعدد الأشواط في الطواف أشبهُ بعدد الركعات في الصلاة.

والشرط الثامن: أن يكون الطوافُ بجميع البيت، وهذا الشرط وضع احترازًا من أمرين:

الأمر الأوّل: الطواف من داخل الحجر؛ فهذا لا يصح. لكنّ العلماء اختلفوا في حكم الطواف من وراء الحجر: هل هو شرطٌ، أو واجبٌ؟ والراجح ما ذهب إليه الجمهور من شرطيّة كون الطواف من وراء الحجر -بمعنى: أن يطوف على البيت، ومنه الحجر-. ويدل على ذلك عدة أدلّةٍ، منها:

الدليل الأوّل: أنّ الحجر يعتبر من البيت، وقد ورد أنّ عائشة-رضي الله عنها-سألت رسول الله عن الجدار: "أمِن البيت هو؟". قال: (نعم.)، فقلت: "فما بالهم لم يدخلوه في البيت؟"، فقال: (إنّ قومَك قَصُرَت فيهم النفقةُ.). قلت: "فما شأن بابُه مرتفعًا؟". قال: (فعل ذلك قومُك؛ ليدخلوا من شاؤوا، ويمنعوا من شاؤوا. ولولا أنّ قومَك حديثٌ عهدُهم بالجاهلية؛ فأخاف أن تنكر قلوبُهم أن أُدخِلَ الجدار في البيت، وأن أُلصِقَ بابَه بالأرض.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: قول عائشة-رضي الله عنها-: "يا رسول الله، إنّي نذرت أن أصلي في البيت.". فقال (صلي في الحجرِ؛ فإنّ الحجرَ من البيت.)، وفي لفظ: (إنّما هو قطعةٌ من البيت.). رواه أحمد، والترمذيّ، والنسائيّ، وصحّحه الألباني في (الإرواء).

الدليل الثالث: أنّ النبيّ طاف من وراء الحجر. وهو القائل: (لتأخذوا عني مناسككم.).

الأمر الثاني: الطواف على الشاذروان. وقد تقدّم الكلام عليه، وذكرنا الخلاف فيه، ورجّحنا قولَ الحنفيّة، واختيارَ شيخ الإسلام ابن تيمية بأنّه ليس من البيت، وإنّما هو عمادٌ له، وذكرنا أنّه في هذا الزمان يصعبُ على الإنسان الطوافُ عليه لميلانه إلّا أن يتكئَ الإنسان على غيره، وهذا لا يتصور إلّا في شدة الزحام مع عسره أيضًا.

والشرط التاسع: الترتيب، ويتكون من أمرين:

الأمر الأوّل: أن تكون بداية الطواف من الحجر الأسود. وهذا شرط عند جمهور أهل العلم، وهو الراجح، خلافًا للحنفيّة الذين يرون الاستحباب.

الأمر الثاني: جعل البيت عن يسار الطائف. وهذا شرط عند جمهور أهل العلم، وهو الراجح، خلافا للحنفيّة الذين يرون وجوبه فقط.

ويدل على شرطية الأمرين:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو فعل النبيّ، وهو بيان لمجمل قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق).

الدليل الثاني: أنّ هذا الفعل عبادةٌ، وهي متعلقة بالبيت؛ فكان الترتيب فيها واجبًا كالصلاة؛ فهو عبادة توفيقية.

والشرط العاشر: الموالاة بين أشواط الطواف. وهذا الشرط محلّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّ الموالاة ليست بشرطٍ، وإنّما هي مستحبةٌ. وبه قال الحنفيّة، والشافعيّة، ورواية عند الحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأنّ الله أمر بالطواف مطلقًا من غير شرطٍ للموالاة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ فعل النبيّ جاءَ بيانًا لمجمل الأدلّة العامّة الواردة، ولهذا قد والى بين أشواط الطواف.

القوال الثاني: أنّ الموالاة شرطٌ من شروطِ صحة الطواف، ويستثنى من ذلك العذرُ للضرورةِ، والفاصلُ اليسيرُ؛ فهذا لا يقطع الطواف. وهذا قول المالكيّة، والصحيح من مذهب الحنابلة، وهو الراجح. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ النبيّ والى بين طوافه، وهو القائل: (لتأخذوا عني مناسككم.). رواه مسلم.

الدليل الثاني: أنّ الطوافَ عبادةٌ متعلّقةٌ بالبيت؛ فاشترطت لها الموالاةُ كالصلاة.

فإن قيل: ما الجواب عما ورد من أنّ النبيّ خرج من الطواف، ودخل بالسقاية، فاستسقى، فشرب، ثمّ عاد، وبنى على طوافه كما ورد ذلك في (مسند الإمام أحمد)؟

الجواب: أنّ الحديث ضعيفٌ؛ لأنّ في سندِه نصرَ بنَ بابٍ الخراسانيِّ، وهو رجل ضعيف. ولو صحّ الحديث؛ فإن عذرَ الشرب عذرٌ يسيرٌ لا يقطع الموالاةَ، والعذر اليسير مثل: صلاة الفريضة، أو صلاة الجنازة، أو شرب الماء، أو الاستراحة القصيرة.

مسألة: من قطع الموالاة لعذر؛ فهل يبني على ما سبق من مكانه كما هو قول الشافعيّةِ، أو يعيدُ الشوطَ من أوله كما هو المشهور عند الحنابلة؟

الجواب: الراجح أن يبني على ما سبق ويكون بناؤه من مكانه؛ لأنّ هذا قطعٌ يسيرٌ لا يؤثرٌ؛ قال الشنقيطيّ -رحمه الله- في (أضواء البيان): "فأظهر قولي أهل العلم عندي: أنّه يبتدئ من الموضع الذي وصل إليه، ويعتدّ ببعض الشوط الذي فعله قبل قطع الطواف.".

مسألة: ما حكم الطواف راكبًا؟

الجواب على هذه المسألة من شقين:

الشق الأوّل: ويتعلق بالمعذور، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء في صحّة طوافه سواءً كان راكبًا أو محمولًا، ولا يلزمه شيء؛ لأنّه معذور. ويدل عليه ما ورد عن أم سلمة-رضي الله عنها-أنّها قالت: (شكوت إلى النبيّ: أنّي أشتكي، فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الشق الثاني: ويتعلق في حكم طواف الراكبِ أو المحمولِ من غير عذر. وهذه المسألة مبنية على خلاف أهل العلم في حكم الطواف ماشيًا مع القدرةِ. ولهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّ الطواف ماشيًا مع القدرة من واجبات الطواف. به قال الحنفيّة، والمالكيّة، وهو رواية عند الحنابلة. ومن ترك المشي مع القدرة؛ فعليه دم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: فعل أم سلمة-رضي الله عنها-في الحديث المتقدّم. قالوا: فدلّ إذنُ النبيّ لأم سلمة على منعِ الطواف راكبًا من غير شكوى. لكن أُجيبَ عنه بأنّه ثبت في السنة ما يدلّ أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-طافَ راكبًا من غير شكوى كما سيأتي.

الدليل الثاني: قوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق). قالوا: إنّ الراكب لا يعتبر طائفًا في الحقيقة؛ فأوجب ركوبُه نقصًا في الطواف. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا غير مُسَلَّم؛ لأنّ الله أمر بالطواف مطلقًا؛ فكيفما أتى به؛ أجزأ. ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل.

القول الثاني: أنّ الطواف ماشيًا مع القدرة يعتبر شرطًا من شروط صحّة الطواف. وهذا هو مذهب الحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأنّ الطوافَ في البيت صلاةٌ؛ فهي عبادةٌ تتعلق بالبيت؛ فلا يجوز فعلُها راكبًا بغير عذرٍ كالصلاة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا قياسٌ فاسدُ الاعتبارِ؛ لأنّ الصلاة لا تصحّ راكبًا إذا كانت فريضةً.

القول الثالث: أنّ الطواف ماشيًا مع القدرة مستحبٌ، وليس بواجب. وهذا قول الشافعيّة، ورواية عند الحنابلة. على هذا؛ من طاف راكبًا من غير علّة؛ فلا شيء عليه -عندهم-. وهذا القول هو الراجح. ويدل عليه عدة أدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (طاف النبيّ في حجّة الوداع على بعير: يستلم الركنَ بمحجن.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ رسول الله طافَ راكبًا من غير علّة؛ ليراه الناس كما في رواية مسلم. وهذا فيه دلالة على أنّ الطواف ماشيًا مستحبّ، وليس بواجبٍ. أمّا ما ورد من أنّ النبيّ طافَ راكبًا لما قدم مكّة وهو يشتكي كما في (سنن أبي

دواد)، و(البيهقيّ)، فهذا لا يثبت؛ لأنّه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، وقد بين ضعفَ الحديثَ البيهقيُّ في (سننه)، والنوويُّ في (المجموع).

الدليل الثاني: أنّ الله أمر بالطواف مطلقًا؛ فكيفما أتى به؛ أجزأ. ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل.

لكن مع أنّ هذا هو القول الراجح؛ فإنّ الطواف ماشيًا هو الأفضل؛ لأنّ النبيّ في غير حجّة الوداع طافَ ماشيًا، ولأنّ أصحّاب النبيّ طافوا مشيًا على أقدامهم في جميع حجّاتهم -فيما نعلم-.

مسألة: من سنن الطواف:

أولًا: البسملة والتكبير عند ابتداء كل شوطٍ -وقد تقدّم التفصيل في المسألة-، **وثانيًا:** تقبيل الحجر الأسود على مراتبَ تتعلّق به تقدمت الإشارة إليها، **وثالثًا:** الاضطباع، **ورابعًا:** الرمل في الأشواط الثلاثة الأوّلى، **وخامسًا:** الدعاء مع الذكر في مواضعه، **وسادسًا:** الدنو من الكعبة، **وسابعًا:** المشي في الأشواط الأربعة الأخيرة، **وثامنًا:** استلام الركن اليمانيّ، **وتاسعًا:** صلاة ركعتين خلف المقام بعد الطواف.

مسألة: ما يفعله بعض الناس من الدعاء الجماعي أثناء الطواف ليس عليه دليلٌ صحيحٌ صريحٌ، ولهذا يظهر فيه إيذاء الناس. واستثنى بعض أهل العلم حالةً للجواز، وهي: إذا كان ذلك بصوتٍ خافتٍ لقصدِ تعليمِ من معه، وأمّا أخذ الأجرة عليه من المطوف؛ فلا بأس به؛ لأنّه من تعليم القرآن كما ذكر شيخنا ابن عثيمين -رحمه الله-.

مسألة: ما حكم الخروج للمسعى أثناء الطواف عند وجود الضيق لقصد تجاوز زحام الناس؟

الجواب: ذهب ابن عثيمين -رحمه الله-إلى جواز ذلك عند الضرورة على ما في هذه الفتوى من الثقل والحرج لكن للضرورة لا بأس بذلك كما قال -رحمه الله-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يصلي ركعتين خلف المقام)

يستحبّ لمن انتهى من الطواف أن يصلي ركعتين خلفَ المقام؛ لما ثبت من حديث جابر-رضي الله عنه-: (أنّ النبيّ لما طاف؛ نفذ إلى مقام إبراهيم، فقرأ: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)، فجعل المقامَ بينَه وبينَ البيتِ، وكان يقرأ في الركعتين: (بقل هو الله أحد)، (وقل يا أيها الكافرون)، ثمّ رَجَعَ إلى الركن، فاستلمه.). رواه مسلم.

وقد اختلف أهل العلم في هاتين الركعتين على أقوال:

القول الأوّل: به قال الحنابلة، والشافعيّة؛ أنّهما سنّة؛ لعدم الدليل على وجوبها. وفعل النبيّ مجردٌ، والفعل المجرد لا يدلّ على الوجوب.

القول الثاني: به قال المالكيّة، والحنفيّة؛ أنّها واجبة، ويجبر تركَها بدم؛ لقوله تعالى: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى). قالوا: والأمر يدلّ على الجوب. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الأمر في الآية إنّما هو لاتخاذ المصلّى، وليس للصلاة كما فسر ذلك النبيّ بفعله، ولإجماع العلماء كما نقله ابنُ المنذر بأنّه لا يجب أن تصلى هاتين الركعتين خلفَ المقام مباشرةً، وإنّما له صلاتُها في أي موضع شاءَ، فقد ثبت في (البخاريّ) معلقًا بصيغة الجزم: أنّ عمر طاف بالبيت بعد الصبح، فركب، فصلى ركعتين بذي طوى.".

والراجح هو القول الأوّل القائل باستحباب صلاة الركعتين؛ لفعل النبيّ لذلك. ويستحبّ في الركعتين اللتين تفعلان خلَف المقام أن يقرأ فيهما بسورة الكافرون والإخلاص كما ورد عند (مسلم)، ويستحبّ فيهما التخفيف؛ لكي يوسّعَ على غيره، ولكن ينتبه عند بداية الصلاة أن يغطيَ كتفيه؛ لكيلا يدخل في نهي النبيّ في ذلك عندما قال: (لا يصلِ أحدُكم وليس على عاتقه شيء.). رواه البخاريّ، ومسلم.

مسألة: إذا أقيمت الصلاة المكتوبة حال انتهاء الإنسان من طوافه؛ فهل تجزئ الصلاة المكتوبة عن ركعتي الطواف أم لا؟

الجواب: محلّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: وبه قال الحنابلة، والشافعيّة؛ أنّ صلاة الفريضة تجزئُ عن ركعتي الطواف. قالوا: لأنّ المقصودَ هو وقوع أيّ صلاةٍ بعد الطواف، ولقولٍ ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: "إذا فرغ الرجل من طوافه، وأقيمت الصلاة؛ فإنّ المكتوبَة تجزئ عن ركعتي الطواف.". رواه الفاكهي في (أخبار مكّة).

القول الثاني: وبه قال الجمهور؛ أنّ الصلاة المكتوبة لا تجزئ عن ركعتي الطواف. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه قال: "يصلّي لكل أسبوع ركعتين.". رواه البخاريّ معلقًا بصيغة الجزم. مع العلم أنّ هذا الدليل ليس فيه دلالةٌ ظاهرةٌ.

الدليل الثاني: أنّ ركعتي الطواف سنةٌ، والسنّةُ لا تجزئ عنها الفريضةُ؛ لأنّها مقصودة لذاتها كركعتي الفجر. لكن أُجيبَ عنه بأنّ ركعتي الفجر تابعةٌ للمكتوبة في الوقت، وهذا بخلاف المكتوبة وركعتي الطواف؛ فهما من جنس واحد؛ فليست إحداهما تابعةً للأخرى؛ فتداخلتا. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا غيرُ مؤثّرٍ حيث أنّ العبادتين مقصودتان لذاتهما، وهذا هو المؤثر. والأقرب وهو الأفضل: أن يصليهما؛ لعمومات الأدلّة. أمّا أثر ابن عباس؛ فهو ضعيف لا يثبت.

مسألة: هل لمن أرادَ أن يطوف عدة أسابيعٍ: أن يجمع ركعات أسابيعِه بعدما ينتهي؟

الجواب: محلّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّ هذا جائز بحيث: أنّه إذا انتهى من أسابيعه؛ ركع لكل أسبوع ركعتين. به قال عطاءٌ، وطاووس، وسعيد بن جبير، وهو قول الحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأنّ هذا هو فعلُ عائشة، والمسورِ بنِ مخرمة-رضي الله عنهم-.

القول الثاني: أنّ جمع الركعاتِ في الأخيرِ مكروهٌ. وهو قول ابن عمر-رضي الله عنهما-، وأبي حنيفة، ومالكٍ. واستدلّوا على ذلك بأنّ هذا فعل لم يفعله النبيّ. لكن أُجيبَ عنه كما قال ابن قدامة في (المغني): "بأنّ كون النبيّ لم يفعله: لا يوجب الكراهة. ولا تعتبر الموالاة بين الطواف والركعتين؛ لأنّ عمر-رضي الله عنهما-صلّاهما بذي طوى.".

والأقرب هو الجواز لكنّ هذا هو خلاف الأفضل.

(فصل في السعي بين الصفا والمروة، وما يتعلق بذلك)

هذا الفصل سيتكلم فيه المؤلف عن السعي بين الصفا والمروة، وما يتعلق بذلك.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يستلم الحجر)

إذا أتمّ الطائف طوافَه، وصلى ركعتي الطواف؛ فيستحبّ له أن يرجعَ إلى الركن، فيستلمَه؛ لحديث جابر-رضي الله عنه-: (أنّ النبيّ لما انتهى من ركعتي الطواف؛ رجع إلى الركن، فاستلمه.). رواه مسلم. ودلّ على ذلك -أيضًا-إجماع أهل العلم.

لكن اختلف العلماء هل هذه السنّةُ خاصّةٌ بطواف القدوم أم هي عامّة لكل طواف:

القول الأوّل: وبه قال الجمهور؛ أنّ هذا خاصٌّ بطواف القدوم.

القول الثاني: أنّ هذا لكل طوافٍ بعدَه سعيٌ لمن أمكنه ذلك.

لكنّ ظاهرَ الدليل مع قول الجمهور.

وسنّة استلامِ الحجر بعد ركعتي الطواف تعتبر من السنن المهجورةِ والمندثرة التي ينبغي إحياؤها.

واعلم أنّ هذا الاستلامَ لم يرد فيه عن النبيّ تقبيلٌ ولا إشارةٌ، وإنّما الاستلام فقط: فمن استطاعه؛ فليفعل، وإلّا؛ انصرف.

مسألة: يستحبّ الإكثار من الطواف كلَ وقتٍ ليلًا أو نهارًا، ويتأكد ذلك على الآفاقيّ؛ قال الإمام أحمد: "الطواف لغريبٍ أفضلُ من الصلاة في المسجد الحرام.". ويقصد الإمام أحمد أنّ الطوافَ على البيت للآفاقيّ أفضلُ من صلاة التطوع في المسجد الحرام.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ويخرج إلى الصفا من بابه، فيرقاه حتى يرى البيتَ، ويكبرُ ثلاثًا، ويقولُ ما ورد)

بعد استلام الطائف للحجر؛ فإنّه يذهب للصفا من باب بني مخزوم، وليس لأنّ هذا للاستحباب، وإنّما لكونه أقربَ الأبواب إلى الصفا. وباب بني مخزوم كان بابًا يُدخَلُ منه إلى المسجد الحرام ويُخرَجُ منه إلى الصفا والمروة؛ لأنّ الصفا والمروةَ لم تكونا في عهد النبيّ داخلَ المسجد، وإنّما كانا خارجَه بخلاف الأزمنة الأخيرة؛ فقد دخلت فيه، ومن هنا؛ جاز للحائض أن تسعى بين الصفا والمروة.

فإذا وصل المعتمر أو الحاجُّ إلى الصفا؛ فإنّه يصعدُ على جبله، وهذا الجبلُ: جبلٌ صغيرٌ، وهو: طرفُ جبلِ أبي قبيس كما أنّ المروةَ طرفُ جبل قعيقعان. على هذا؛ فإنّه يصعد الصفا حتى يرى البيتَ، فإذا رآه؛ استقبلَه، وهذا الاستقبال سنّةٌ سواءً رأى البيتَ أو لم يره، وصعود الصفا من الأمور المستحبة للرجال دون النساء، فإذا استقبلَ البيتَ عندَ صعوده قالَ ما وَرَدَ، ويقول أيضًا قبلَ ذلك ما ورد عن رسول الله –كما سيأتي–عندما دنا من الصفا كما جاء في حديث جابر–رضي الله عنه–: (أنّ النبيّ لما دنا من الصفا؛ قرأ: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله): أبدأ بما بدأ الله به؛ فبدأ بالصفا، فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة، فوحّد الله، وكبّره –وفي رواية عند (النسائيّ): ثلاثًا–، وقال: (لا إله الله وحده لا شريك له: له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. لا إله إلّا الله وحدَه أنجزَ وعدَه، ونصر عبدَه، وهزم الأحزابَ وحدَه.)، ثمّ دعا بين ذلك. قال مثل هذا ثلاثَ مراتٍ، ثمّ نزل إلى المروة.). رواه مسلم. وعن عائشة–رضي الله عنها–أنّ النبيّ قال: (إنّما جُعل الطوافُ بالبيت، ورميُ الجمار، والسعيُ بين الصفا والمروة لإقامةِ ذكرِ الله) أخرجه أحمد، والترمذيّ، وأبو داود. وهذا الحديث اختُلِف فيه من جهة وقفه ورفعه، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى تصحيحه مرفوعًا كالترمذيّ، وذهب بعضهم إلى إعلالِه مرفوعًا والحكمِ عليه بالوقف كالبيهقيّ، وهذا هو الصحيح. واعلم أنّ الذكرَ المتقدم يقال بعد صعود الصفا ورؤيةِ البيت إن تيسر له ذلك. وصفة هذا الذكر كالتالي: أن يقول: (لا إله إلّا الله. الله أكبر. الله أكبر. لا إله إلّا الله وحده لا شريك له: له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. لا إله إلّا الله وحدَه أنجزَ وعدَه، ونصرَ عبدَه، وهزم الأحزابَ وحدَه)، ثمّ يدعو بما شاء، ثمّ يعيد الذكر مرة ثانية، ثمّ يدعو بما شاء، ثمّ يعيد الذكر مرة ثالثة، ثمّ ينصرف. على هذا؛ فإنّ الذكر يكون ثلاثَ مرات، والدعاءَ مرتين. وتكرار التكبير في أوله ثلاثًا؛ لرواية النسائيّ إن صحّت، وإن لم تصحّ؛ فيقتصر على التكبير مرة واحدة.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ثمّ يترل ماشيًا إلى العلم الأوّل)

بعدما يفرغ من الدعاء والذكر الذي يقال على الصفا؛ فإنّه يترل ماشيًا حتى يصلَ إلى العلم الأوّل الأخضرِ، وهو علامةٌ على ابتداء بطن الوادي؛ قال جابر–رضي الله عنه–في صفة حجّة النبيّ: (ثمّ نَزَلَ إلى المروة. حتى إذا انصبّت قدماه في بطن الوادي؛ سعى. حتى إذا صعدتا؛ مشى.). رواه مسلم.

وقد اختلف أهل العلم في حكم الركوب بين الصفا والمروة، وهذا الخلاف هو كالخلاف تمامًا في حكم الركوب في الطواف على البيت، وما ذكرناه هناك من الخلافِ والترجيحِ هو كالخلافِ والترجيحِ هنا. والراجح: أنّ المشي للاستحباب، والركوبَ على الجواز لكنّه خلاف الأوّلى؛ لأنّ المقصود يحصل بكليهما، وهو الطواف بين الصفا والمروة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يسعى شديدًا إلى الآخر)

إذا وصل للعلم الأوّل؛ فإنّه يسعى سعيًا شديدًا إلى العلم الآخر. وهذان العلمان في وقتنا الحاضر معلّمانِ باللون الأخضر الذي في جهة السقف. ويدل على ذلك ما تقدّم من قول جابر-رضي الله عنه-في فعل رسول الله: (حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي؛ سعى. حتى إذا صعدتا -أي: بطن الوادي-؛ مشى. حتى أتى المروة؛ ففعل في المروة كما يفعل في الصفا.). رواه مسلم. وفي رواية عند (النسائيّ): (أنّ النبيّ لا يقطع الوادي إلّا شدًا.). والمراد بالوادي هنا: بطنُه.

ويستحبّ أن يقول بين العلمين ما ورد عن ابن مسعود-رضي الله عنه-في (سنن البيهقيّ)، وصحّحه: أنّه كان يقول بين العلمين: "ربِّ، اغفر، وارحم، واعفُ عما تعلّم. إنك أنت الأعزّ الأكرم.". قال البيهقيّ: "هذا أصحّ ما رُوِيَ عن ابن مسعود-رضي الله عنه-."، وهو يشير إلى أنّه من قوله وليس من قول النبيّ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يمشي، ويرقى المروةَ، ويقولُ ما قال على الصفا)

إذا وصل إلى العلم الثاني؛ فإنّه يدعُ السعيَ ويمشي حتى يصلَ إلى المروة؛ فيرقاه استحبابًا، ويقولُ ما قاله على الصفا؛ لحديث جابر-رضي الله عنه-المتقدّم، وفيه: (حتى أتى المروة؛ ففعل في المروة كما يفعل في الصفا.)، وظاهر هذا أنّه يجمع بين الذكرِ الواردِ والفعلِ الواردِ؛ فيرقى المروةَ حتى يرى البيتَ، ويستقبلُ القبلةَ، ويقولُ الذكرَ الواردَ كما قاله في الصفا.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ ينزلُ، فيمشي في موضعِ مشيِه، ويسعى في موضع سعيِه، إلى الصفا يفعل ذلك سبعًا: ذهابه سعيةً، ورجوعه سعية)

بعد أن ينتهي من الدعاء والذكر الذي يقال على المروة؛ فإنّه ينزل، ويمشي في موضع المشيِ، ويسعى في موضع السعيِ إلى أن يصلَ الصفا. بهذا نعلم؛ أنّه في رجوعه إلى الصفا: يفعل كما فَعَلَ في مجيئه إلى المروة تمامًا: يفعل ذلك سَبعَ مراتٍ: ذهابَه سعيةً، ورجوعَه سعيةً. قال ابن هبيرة في (الإفصاح): "واتفقوا على أنّه سبع مرات: يحتسب بالذهاب سعيةً، وبالرجوع سعيةً: يُفتتح بالصفا، ويُختم بالمروة.". إذ تكون في البداية بالصفا، وفي النهاية بالمروة: ذهابه شوطٌ، ورجوعه شوطٌ. ونقصد بالشوط هو: السعية الواحدة. أمّا ما حكي عن ابن جريرٍ، وبعضِ الشافعيّة من قولهم بأنّ ذهابَه ورجوعَه يعتبر سعيةً واحدةً -أي: شوطًا واحدًا-، فهذا لا يقبل، ولهذا قال ابن قدامة في (المغني): أنّ هذا قولٌ غَلَطٌ؛ لأنّ انتهاء سعي النبيّ كان عند المروة كما في حديث جابر-رضي الله عنه-، ولو كان على ما ذكروه؛ لكان آخرَ طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإن بدأ بالمروة؛ سقط الشوط الأوّل)

لو أنّ المعتمر خالف، وبدأ سعيَه من المروة؛ فإنّ هذا الشوطَ يسقطُ ولا يجزئُ عنه، ويلزمُه أن يستأنفَ من جديدٍ؛ لأنّ الواجب عليه أن تكون البدايةُ من الصفا؛ لفعل النبيّ، وقد قال: (خذوا عني مناسككم.) رواه مسلم، وقد قال-عليه الصلاة والسلام-: (أبدأ بما بدأ الله به.) -رواه مسلم-بعد تلاوة قوله -تعالى-: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله). ومن خالف؛ فقد عمل عملًا ليس عليه أمرُ الله ورسوله. أمّا ما نقل عن أبي حنيفة من جواز البداية من المروة قياسًا على ترك الترتيب -عنده-في أعضاء الوضوء؛ فإنّ هذا يخالف الرواية المشهورة عنه من وجوب البداية بالصفا.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: هل يستحبّ لأهل مكّة السعيُ بين العلمين أم أنّ هذا خاصٌّ بأهل الآفاق؟

الجواب: محل خلاف:

القول الأوّل: به قال جمهور العلماء؛ أنّه يستحبّ لهم ذلك؛ لفعل النبيّ ذلك، وهو القائل: (خذوا عني مناسككم.). رواه مسلم. قالوا: وهذا يشمل أهلَ مكّة وغيرَهم.

القول الثاني: وهو رواية عند الحنابلة؛ أنّه لا يستحبّ لهم ذلك؛ لقول ابن عباس-رضي الله عنهما-: "إنّما سعى رسول الله في البيت وبين الصفا والمروة؛ ليري المشركين قوته.". رواه البخاريّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ علةَ مشروعيّة السعي هي تذكّرُ أمِّ إسماعيلَ، وإظهارِ القوّة للمشركين في وقت النبيّ، وتخلف إحدى العلتين لا يلزم تخلّف الحكم، خصوصًا مع بقاء أحدهما.

على هذا؛ فالأقرب هو قول الجمهور.

المسألة الثانية: لا يشرع للمرأة أن ترقى جبل الصفا والمروة، ولا يشرع لها أيضًا أن تسعى سعيًا شديدًا بين العلمين؛ لقول ابن عمر-رضي الله عنهما-: "لا تصعد المرأة فوقَ الصفا والمروة، ولا ترفع صوتها بالتلبية." رواه الدارقطنيّ، وقال أيضًا-رضي الله عنه-: "ليس على النساء رملٌ بالبيت، ولا بالصفا والمروة.". رواه الدارقطنيّ. وقال ابن المنذر في (الإجماع) -رحمه الله-: "وأجمعوا على: ألّا رملَ على النساء حولَ البيت، ولا في السعيِ بين الصفا والمروة.". والعلة في ذلك ما ذكره بعض أهل العلم من أنّ المطلوب من المرأة هو السترُ والحشمةُ، وفي السعيِ، والرملِ، والصعودِ، تعرضٌ للانكشافِ، وخروجِ العوراتِ، وحصولِ الافتتانِ.

المسألة الثالثة: ما هو سبب مشروعية السعي بين العلمين الذين في الصفا والمروة؟

الجواب: هو ما جاء في حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-: (أنّ إبراهيم -عليه السلام-لما ترك هاجرَ وابنَها إسماعيلَ، فعطشت، وعطش الصبيّ، فصعدت الصفا: هل ترى أحدًا؟ فلم ترَ أحدًا، فَسَعَت في بطن الوادي حتى جاوزت الوادي، ثمّ أتت المروة...) رواه البخاريّ، فكان ذلك نُسُكًا إظهارًا لشرفها.

المسألة الرابعة: هل يجب أن يستوعب الطائفُ جميعَ ما بين الصفا والمروة كلَّ مرة بحيث يلصقُ عقبَه بأصلهما إن لم يرقَهما؟

الجواب: ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب ذلك في كل شوط. وذهب شيخنا ابن عثيمين -رحمه الله-أنّ ذلك ليس بشرط، وإنّما الشرط أن يستوعب ما يتوافق مع حدِّ ممر العربات، وأمّا ما بعد ذلك؛ فإنّه من المستحب. وكلامه -رحمه الله-جيّد يسهّل الأمر ويوضّح المقصود.

المسألة الخامسة: ما الحكم لو أنّ إنسانًا ذهب من الصفا إلى المروة، ثمّ رجع مع نفس طريقه تمامًا؟

الجواب: أنّ فعلَه صحيحٌ، ولا يعتبر إخلالًا؛ لأنّ المقصود هو السعي بين الصفا والمروة. أمّا الذهابُ والإيابُ المرتّب الآن الذي وسطه ممرُّ العربات، فهو لم يوضع إلّا في الأزمنة الأخيرة؛ لتيسير أمر الزحام. على هذا؛ فلو أنّ إنسانا ذهب مع الإياب ورجع مع الذهاب؛ لصحّ نسكه.

المسألة السادسة: لم يرد ذكرٌ ولا دعاءٌ معيّنٌ بين الصفا والمروة غيرُ ما تقدّم بيانُه من الذكر والدعاء على الصفا والمروة، وما بين العلمين -مع العلم أنّ الشوط الأخير من الطواف على البيت، وبين الصفا والمروة لا ذكرَ فيه ولا دعاءَ.

تنبيه: ما يفعله بعض الناس من التكبير في موضعه عند الصفا والمروة على هيئة صلاة الجنازة؛ فلا أصل له.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويُسَنُّ فيه: الطهارةُ، والستارةُ، والموالاةُ)

الطهارة من الأحداث والأنجاس في السعي بين الصفا والمروة مستحبّةٌ باتفاق أهل العلم؛ فلا يشترط في السعي رفعُ الحدث الأصغر ولا الأكبر، ولا يشترط رفعُ الخبث من الأنجاس التي قد تعلق بالثوب؛ لحديث عائشة-رضي الله عنها-مرفوعًا: (افعلي ما يفعل الحاجّ غير ألّا تطوفي في البيت.) رواه البخاريّ، ومسلم، ويدخل في ذلك السعي. وعن عائشةَ وأمِّ سلمة-رضي الله عنهما- أنّهما قالا: "إذا طافت المرأةُ بالبيت، وصلّت ركعتين، ثمّ حاضت؛ فلتطف بالصفا والمروة.". رواه الأثرم. وممن نقل الإجماع على ما تقدم ابنُ رشد في (بداية المجتهد)، وذكر أنّه لم يخالف في هذا إلّا الحسنُ البصريُّ. ومثل ذلك في الحكم أيضًا الستارةُ، والمراد بها: سترُ العورة؛ فهي مستحبّة في السعي بين الصفا والمروة، ولا تشترط بالاتفاق. وليس مرادُهم من ذلك جوازَ كشفِ العورة، وإنّما المراد لو خرجت أو خرج جزءٌ منها ضرورةً أو من غيرِ مقصد؛ فإنّ سعي الإنسان صحيح ولا حرج فيه.

وقول المؤلف -رحمه الله-: (والموالاة) يقصد بذلك أنّه يستحبّ الموالاة بين الطوافِ في البيت والسعيِ بين الصفا والمروة؛ فلو كان هناك بينهما فاصلًا طويلًا؛ لجاز ذلك.

ومسألة الموالاة المتعلقة بالسعي على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الموالاة بين الطواف والسعي، وهذه مستحبة عند الحنابلة، ولا تشترط؛ فلو أنّ إنسانا طاف أولَ النهارِ وسعى آخرَه أو بعد ذلك؛ أجزأه فعلُه؛ لأنّه قد فعل ما أمر الله به من الطواف والسعي، وإن كان المستحب له أن يوالي بينهما بلا فاصل.

القسم الثاني: ويتعلق بحكم الموالاة بين أشواط السعي، وهذه المسألة محلّ خلاف بين أهل العلم مع العلم أنّهم اتفقوا على استحبابها، وخلافُهم حول شرطيّتيها.

القول الأوّل: أنّه لا تشترط الموالاة لصحة السعي. به قال الحنفيّة، والشافعيّة، ورواية عند الحنابلة، واختاره الشيخ ابن باز -رحمه الله-. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ الموالاة تعتبر سنّة، والأصل في السنن الاستحباب. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا لا يُسَلّم به؛ لأنّ النبيّ سعى متواليًا، وقد قال: (لتأخذوا عني مناسككم.) رواه مسلم، والأصل في الأمر الوجوب.

الدليل الثاني: أنّه لا تشترط فيه الطهارة، فمن باب أولى اشتراط الموالاة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الموالاة شرطٌ في صحة الطواف؛ فكانت شرطًا في صحة السعي كالصلاة.

القول الثاني: أنّ الموالاة شرطٌ لصحة السعي. به قال المالكيّة، وهو المذهب عند الحنابلة، واختاره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو فعل النبيّ، فقد سعى متواليا، وقد أمر أن نأخذ عنه المناسك، والأصل في الأمر الوجوب.

الدليل الثاني: أنّ السعي يعتبر عبادةً واحدةً، ولا يصح في العبادة الواحدة أن تتجزأ، ولهذا اشترط فيها الموالاةُ كالصلاةِ والطوافِ. وهذا القول هو الراجح.

لكن لو فُرِضَ أنّ الإنسانَ تَرَكَ الموالاةَ بفاصلٍ يسيرٍ؛ فهذا لا يؤثر. وذكر الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: أنّه لو خرج لبولٍ أو غائطٍ؛ ليقضي حاجتَه، ثمّ رجع؛ فهنا نقول لا حرج؛ لعموم قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)، ولأنّه رُوِيَت آثار عن السلف في هذا، ولأنّ الموالاة هنا فاتت للضرورة، وهذا لا يؤثر؛ فالفاصل اليسير والضرورة لا تقطع الموالاة.

القسم الثالث: ويتعلق بحكم تقديم السعي على الطواف، وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم. لكن نذكر أولًا تحريرَ محلِّ النزاع فيها؛ فنقول: اتفق أهل العلم على استحباب كون السعي بعد طواف النُسُك. أمّا الاختلاف في حكم تقديم السعي على الطواف، فهو على أقوال:

القول الأوّل: أنّه يجوز تقديم السعي على الطواف مطلقًا. وهو رواية عن أحمد، وهو مذهب الظاهريّة، وقول عطاء – رحمه الله –. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص –رضي الله عنهما–: (أنّ النبيّ بينما هو يخطب يوم النحر، فقام إليه رجلٌ، فقال: ما كنت أحسب –يا رسول الله–أنّ كذا وكذا قبلَ كذا وكذا، ثمّ جاء آخرُ، فقال: يا رسول الله، كنت أحسب أنّ كذا وكذا قبلَ كذا وكذا لهؤلاء الثلاثة، فقال: افعل، ولا حرج.) رواه مسلم، وعنه –أيضًا–أنّه قال: (فما رأيته سُئِلَ يومئذٍ عن شيء من تقديم الحلقِ، والذبحِ، وطوافِ الإفاضةِ على الرمي إلّا قال: افعلوا، ولا حرج.) رواه مسلم، وما رواه ابن عباس– رضي الله عنهما–: (أنّ النبيّ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير، فقال: لا حرج.) رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: ما رواه أسامة بن شريك–رضي الله عنه–قال: (خرجتُ مع رسول الله حاجًّا، فكان الناس يأتونه، فمن قائل: يا رسول الله، سعيت قبلَ أن أطوف، أو قدمت شيئًا، أو أخرت شيئًا، فكان يقول: لا حرجَ، لا حرجَ إلّا على رجل اقترض عرضَ رجلٍ مسلمٍ وهو ظالم؛ فذلك الذي حرج وهلك.). رواه أبو دواد، وابن خزيمة في (صحيحه)، والدارقطنيّ، وقال: "لم يقل سعيتُ قبلَ أن أطوفَ إلّا جريرٌ عن الشيبانيَ"، وصحّحه ابن حجر في (الأحاديث المختارة)، وقال ابن القيم في (زاد المعاد) –رحمه الله تعالى–: "إنّ قوله: (سعيت قبل أن أطوف) في هذا الحديث ليس بمحفوظ، والمحفوظ تقديم الرميِ، والنحرِ، والحلقِ بعضها على بعض.".

لكن أُجيبَ عن هذين الحديث لو صحّ بجوابين:

الجواب الأوّل: أنّه محمول على ما حمله عليه الخطابيُّ، والنوويُّ، وغيرهم: أنّ المقصود بسعيت قبل أن أطوف: سعيتُ بعدَ طوافِ القدومِ وقبلَ طوافِ الإفاضةِ. ومرادهم: أنّ هذا السعي الذي وقع يوم العيد تقدّمه طوافٌ، وهو طوافُ القدومِ أو طوافُ العمرةِ.

الجواب الثاني: أنّه محمول على الجاهل والناسي.

القول الثاني: لا يجوز تقديم السعي على الطواف مطلقًا. وهو مذهب الأئمة الأربعة، ونقل الماورديّ الإجماعَ عليه؛ فهؤلاء يرون أنّ السعي لا يصحّ إلّا بعدَ طوافٍ؛ فلو سعى قبلَ الطواف؛ فلا يصح سعيُه. واستدلّوا على ذلك بأنّ النبيّ كان كلُّ سعيِه في الحجّ والعمرة بعد الطواف، ولم يثبت عنه خلافُ ذلك، وهو القائل: (لتأخذوا عني مناسككم.)، والأصل في الأمر الوجوب، ومخالفة هذا القولِ مخالفةٌ للإجماعِ المنقول.

القول الثالث: أنّه لا يجزئ تقديم السعي على الطواف إلّا لمن كان جاهلًا أو ناسيًا. وهذا القول روايةٌ عن أحمدَ. واستدلّوا بأدلّة أهل القول الأوّل، وقالوا: إنّها جاءت في حق الجاهلِ، والمخطئ، والناسي؛ فوجب الاقتصارُ عليه. ومما يدلّ على ذلك أنّه قد جاء في بعض ألفاظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص–رضي الله عنهما–: (إنّي لم أكن أشعر أنّ الرمي قبل النحر؛ فنحرت... إلى أن قال: فما سمعته يسألُ يومئذٍ عن أمرٍ مما ينسى المرءً، ويجهل من تقديم بعض الأمور قبلَ بعض وأشباهِها إلّا قال: افعلوا ذلك، ولا حرج.). رواه مسلم. قالوا: والحكم إذا رُتّب على وصف يمكن اعتبارُه؛ فلا يجوز تركُه، وعدم الشعور الذي جاء في الحديث المتقدم وصفٌ مناسِبٌ؛ لعدم المؤاخذة، وقد عُلّقَ به الحكمُ، وهذا لا يمكن تركه بإلحاق العمد به إذ لا يساويه.

القول الرابع: أنّه يجوز تقديم السعي على الطواف، ولكن على من فعل ذلك دمٌ. وهذا القول رواية عن أحمد. واستدلّوا على ذلك بأنّ ترتيب السعي بعد الطواف واجبٌ، ومن ترك واجبًا؛ فعليه دم. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا غير مُسَلّم به.

مسألة: ذكر أهل العلم أنّ للسعي عدةَ شروط، من أهمها:

أولًا: النيّة كالطواف، وتقدّم أنّ الطوافَ لا يشترط له على الصحيح نيّة تخصّه؛ فكذلك السعي، ولكن لابد من النيّة المطلقة للسعي، وعلى هذا؛ لو دار بين الصفا والمروة يتابعُ شخصًا أو لغرضٍ آخر؛ لم يجزئه. **ثانيًا:** الإسلام. **ثالثًا:** العقل. **رابعًا:** أن يكون السعي بعد طوافِ حجٍّ أو عمرةٍ، أو طوافِ قدومٍ في حقّ القارن والمفرد. أمّا غير ذلك؛ فلا يجزئ على الصحيح مع قوة القول القائل باستثناء الجاهل والناسي. **خامسًا:** الموالاة بين أشواط السعي. **سادسًا:** المشي مع القدرة على الخلاف السابق، والأقرب أنّ ذلك للاستحباب. **سابعًا:** تكميل أشواط السعي. **ثامنًا:** استيعاب ما بين الصفا والمروة استحبابًا؛ لأنّه يكفي على الراجح حدّ العربات. **تاسعًا:** البداءة بالصفا والختم بالمروة.

مسألة: من سنن السعي:

أولًا: الطهارة من الحدث والنجس. ثانيًا: الموالاة بين السعي والطواف. ثالثًا: صعود الصفا والمروة في حقّ الرجل دون المرأة. رابعًا: السعي الشديد بين العلمين للرجال فقط. خامسًا: المشي فيما عدا ذلك. سادسًا: الدعاء على الصفا والمروة. سابعًا: التكبير ثلاثًا في كل شوط؛ إن صحّت رواية النسائيّ، وإلا فيقتصر على واحدة. ثامنًا: ستر العورة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ إن كان متمتعًا لا هديَ معه؛ قصّر من شعرِه، وتحلّل)

إذا انتهى الحاج من سعيّه، فإن كان متمتعًا؛ فإنّه يقصّر من شعره ولا يحلقه؛ ليبقى شيءٌ منه لنُسُكِ الحجّ. بهذا يكون المتمتع قد تحلّل من عمرته؛ لأنّه أتمّها. ويفهم من كلام المؤلف: أنّه لو أخذ المتمتع العمرةَ في وقت مبكّر يطول معه شعرُه قبلَ حجّه؛ فإنّ السنةَ أن يحلق ولا يقصر. أمّا القارن والمفرد، فكلاهما لا يقصّر ولا يتحلّل إلّا في يوم النحر. ويدل على ذلك ما رواه ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه قال: (تمتّع الناسُ مع رسول الله بالعمرة إلى الحجّ، فلما قدم رسول الله مكّةَ؛ قال: من كان معه هدي؛ فإنّه لا يحلّ من شيء حَرُمَ منه حتى يقضيّ حجَّه، ومن لم يكن معه هدي؛ فليطف بالبيت والصفا والمروة، وليقصّر، وليحلل.). رواه البخاريّ، ومسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإلا حلّ إذا حجّ)

مراد المؤلف هنا: إن لم يكن الحاجُّ متمتعًا، وكان قارنًا أو مفردًا، أو كان متمتعًا لكنّه قد ساق معه الهدي، فهؤلاء الثلاثة لا يقصرون ليحلّوا، وإنّما يكون تحلُّلهم بعد استكمال أركان الحجّ، ورميِ جمرة العقبة يوم النحر -كما سيأتي-؛ لما روى جابر-رضي الله عنه-أنّ النبيّ قال: (افعلوا ما أمرتكم، ولكن لا يحلّ منّي حرامٌ حتى يبلغَ الهدي محلّه؛ ففعلوا.). رواه البخاريّ، ومسلم.

مسألة: لكن هل للمتمتع التمتع مع سوق الهدي؟

الجواب: عبارة المؤلف تدل على ذلك؛ لأنّه قال: (متمتعا لا هديَ معه). لكنّ المعروف أنّ المتمتع لا يسوقُ الهدي، وسوق الهدي خاص بالقارن. لكنّهم قالوا: أنّه يمكن ذلك، وذلك أنّه إذا طاف وسعى؛ أحرم بالحجّ بلا تقصيرٍ، وهنا لا يكون قارنًا؛ فيلزمه عندهم طوافٌ وسعيٌ في الحجّ، ولو كان قارنًا؛ لكفاه السعي الذي عند قدومه. لكنّ هذا القول ضعيفٌ؛ لأنّه إذا ساق الهدي معه امتنع عليه التمتع؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت؛ ما سقتُ الهديَ،

ولأحللتُ معكم.). رواه مسلم. على هذا؛ فليس لسائق الهدي التمتعُ على الإطلاق على الراجح كما قال شيخنا ابن عثيمين -رحمه الله-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (والمتمتع إذا شرع في الطواف؛ قَطَعَ التلبيةَ)

المتمتع والمعتمر إذا شرعوا في الطواف؛ قطعوا التلبية. أمّا قطع التلبية قبل ذلك، فمخالفٌ للسنة على كلام المؤلف. وما ذهب إليه المؤلف هو قول جمهور أهل العلم. وهو **القول الأوّل**. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه: "كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر.". رواه أبو داود، والترمذيّ. لكنّه حديث ضعيف؛ لأنّ فيه إسناده ابنَ أبي ليلى، وهو رجل ضعيف؛ لكثرة وهمِه وسوءِ حفظه كما قال البيهقيّ -رحمه الله-.

الدليل الثاني: ما رواه أبو بكر-رضي الله عنه-: (أنّ النبيّ خرج في بعض عُمَرِهِ؛ فما قطع التلبية حتى استلم الحجر.). رواه البيهقيّ. لكنّه لا يثبت، ولهذا قال البيهقيّ رحمه الله: "إسناده ليس بالقوي.".

الدليل الثالث: أنّه إذا شرع في أسباب التحلّل؛ فلم يبق للتلبية معنى كالحاجّ: لا يقطع التلبية إلّا إذا رمى جمرة العقبة، وهي بداية التحلّل.

القول الثاني: به قال المالكيّة؛ أنّه يقطع التلبية إذا دخل حدودّ الحرم من ميقاته، ويقطعها عند دخولِ بيوت مكّة إذا أحرم من الجعرانة، وإذا رأى البيت إن أحرم من التنعيم. وتلاحظ في هذا القول: أنّهم جعلوا الحدّ في قطع التلبية هو حدود الحرم إلّا لمن أحرم من التنعيم. واستدلّوا على ذلك بما رواه نافع أنّه قال: "كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم؛ أمسكَ عن التلبية، ثمّ يبيت في ذي طوى، ثمّ يصلي بها الصبحَ، ويغتسلَ. ويحدث: (أنّ النبيّ كان يفعل ذلك.)". رواه البخاريّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ المراد بالإمساك هو: ترك الإكثارِ من التلبية، ورفعِ الصوت بها الذي يفعل أولَ الإحرام؛ لما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: "أنّه كان يلبي في العمرة حتى إذا رأى بيوت مكّةَ؛ ترك التلبية، وأقبل على التكبيرِ والذكرِ حتى يستلم الحجر.". رواه البيهقيّ.

والذي يظهر هو أنّ الأقرب هو قول المالكيّة؛ لصراحة حديث ابن عمر-رضي الله عنه-المتقدم الذي في البخاريّ.

مسألة: اعلم أنّ المفرد والقارن لا يقطعان التلبية إلّا عند رمى جمرة العقبةِ يومَ العيدِ؛ لأنّه صح عن النبيّ أنّه: (لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة.). رواه البخاريّ، ومسلم. ومن رمى جمرة العقبة؛ فقد شرع في أسباب التحلّل.

(باب صفة الحجّ والعمرة)

هذا الباب في بيان صفة الحجّ والعمرة وكيفيّتها، وهو من أهم الأبواب في كتاب المناسك.

قال المؤلف -رحمه الله-: (يُسَنُّ للمحلّين بمكّةَ: الإحرامُ بالحجِّ يومَ التروية)

يستحبّ للمحلين بمكّة الإحرامُ بالحجّ يومَ التروية. ويوم التروية هو: اليوم الثامن من ذي الحجّة. وسُمّي بذلك؛ لأنّ الناس كانوا يتروون فيه بالماء استعدادًا لأيام الحجّ. وقيل: سُمّي بذلك؛ لأنّ إبراهيم -عليه السلام-لما أمر بذبح ابنه إسماعيل؛ أصبح يتروّى في أمر الرؤية. بمعنى: يتثبت. والقول الأوّل هو الأشهر. والمراد بالمحلين أحدُ اثنين:

الأول: أهل مكّة الذين يريدون الحجّ.

الثاني: الآفاقيّون، وهم الذين أتوا بعمرةٍ، وتحلّلوا منها، وهم المتمتعون دونَ القارنين والمفردين، فهؤلاء يحرمون من مواقيتهم كما تقدّم. ودليل استحباب الإحرام يومّ التروية من مكّة ما رواه جابر-رضي الله عنه-في صفة حجّ النبيّ -صلى الله عليه

وسلم-أنّه قال: (فلما كان يوم التروية؛ توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحجّ، فركب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فصلى بهم الظهرَ، والعصرَ، والمغربَ، والعشاءَ، والفجرَ.). رواه مسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (قبلَ الزوالِ منها)

أي: أنّ السنة لمن أرادَ الإحرام أن يكون إحرامه من مكّة. وهذا بالاتفاق بين الحنابلة. وهو **القول الأوّل.**

القول الثاني: أنّ السنة أن يحرم الإنسان من الموضع الذي هو نازل فيه؛ لما ثبت أنّ أصحّاب النبيّ -صلى الله عليه وسلم- أحرموا من المكان الذي نزلوا فيه، وهو: الأبطح، وهو: ما يسمى الآن بالمعابدة، وهذا القول هو الذي تدل عليه الأدلّة، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية.

واعلم أنّه من السنة أن يكون الإحرامُ بالحجّ قبل الزوال بدليل فعل أصحّاب النبيّ -صلى الله عليه وسلم-حيث أحرموا بالحجّ، وذهبوا إلى منى، وصلّوا فيها الظهر، وهذا ظاهر بأنّهم أحرموا بالضحى قبل الزوال، ولأنّهم صلّوا في منى محرمين.

مسألة: هل هناك وقت محدد للإحرام قبل الزوال؟

الجواب: الذي يظهر من السنة أنّ الأمر واسع.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويجزئ من بقيّة الحرم)

للحاج أن يحرم من أي موضع شاء في منطقة الحرم. وظاهر كلام المؤلف أنّه لو أحرم من الحلّ؛ فلا يجزئه ذلك الإحرام، وعليه دم؛ لأنّه بمنزلة الواجب. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (منسكه)؛ أنّ الأمر فيه سعة؛ فيجزئه الإحرام من الحلّ أو الحرم؛ لعدم الدليل الدالّ على تعيين المكان. على هذا؛ فلا يجب أن يكون الإحرام من مكان معيّن؛ فمن كان في مكّةَ، أو قريبًا منها، أو بعيدًا عنها، أو كان بالأبطح، أو بمنى، أو بعرفة وهو داخل المواقيت؛ فكل واحد من هؤلاء له أن يحرم بالحجّ من مكانه ومنزله. وهذا القول هو الراجح.

مسألة: ما ذكره بعض الحنابلة من استحباب الإحرام من تحت ميزاب الكعبة: لا دليل عليه بل إنّه من البدع.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويبيت بمنى)

في اليوم الثامن يستحبّ للحجّاج أن يبيتوا بمنى ليلةَ عرفة وأن يصلّوا فيها جميعَ الصلوات الخمس: من الظهر إلى الفجر قصرًا بلا جمعٍ؛ لفعله-صلى الله عليه وسلم-. والفعل المجرد لا يدلّ على الوجوب، وبهذا يظهر أنّ المبيت بمنى ليلةَ عرفة سنّةٌ مستحبةٌ بالإجماع، وليس بواجب، وبه قال جماهير أهل العلم كما نقله ابنُ المنذر في (إجماعه). ثمّ إذا صلى فجرَ يومِ التاسع وهو في منى: السنّة أنّ يجلس إلى طلوع الشمس.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإذا طلعت الشمس؛ سار إلى عرفة)

إذا طلعت شمس يوم عرفة؛ انطلق من منى إلى عرفةَ. بهذا قال جمهور الفقهاء؛ لحديث جابر في (صحيح مسلم)، وفيه: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-فعل ذلك.). هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو رواية عن مالك؛ أنّه يخرج من منى في اليوم التاسعِ بعد صلاة الفجر مباشرةً.

والراجح قول جمهور الفقهاء؛ لأنّ الدليل معهم.

مسألة: ما حكم الخروج قبل يوم عرفة لعرفة؟

الجواب: هذه المسألة محل خلاف:

القول الأوّل: أنّ الخروجَ قبل يوم عرفة خلافُ السنة. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: وبه قال الإمام مالك؛ أنّ الخروجَ قبلَ يوم عرفة مكروهٌ حتى ولو بسبب تقديم الأمتعة.

والأقرب هو أنّ التقدم لعرفة قبل الوقت المشروع على قسمين:

القسم الأوّل: إذا كان بقصدِ وهدفِ النُسُك، فهذا خلاف السنّة، وهو من البدع.

القسم الثاني: أن يكون لهدفِ تهيئة المكان وإعدادِه، فهذا خلاف السنّةِ والمشروعِ فقط.

واعلم أنّ السنة للحجّاج أن يسيروا من منى إلى عرفة على طريق ضبٍّ. وضبٌّ: اسم للجبل الذي يحاذي مسجدَ الخيف.

ومن السنة للحاجِّ حالَ سيرِه إلى عرفةَ، وانتقالِه من مشعرٍ إلى مشعرٍ: أن يستمر في التلبيةَ حتى يرمي الجمرة.

مسألة: لم يذكر المؤلف الكلامَ على شرعية النزولِ بنمرة قبل عرفة؟

الجواب: الذي يظهر من كلام المؤلف عدم استحباب النزول فيها. لكنّ الراجحَ أنّ النزولَ فيها سنّةٌ إلى الزوالِ، ولو شيئًا يسيرًا لمن استطاع؛ لأنّ هذا هو الوارد من فعله-صلى الله عليه وسلم-، وخلفائه الراشدين-رضي الله عنهم-. وقد ذكر البهوتي -رحمه الله-هذه السنّةَ في شرحه لكلام المؤلف. والمراد بنمرة هي: الجبل الذي عليه أنصابُ حدود الحرم شرقيَّ عرفة.

مسألة: هل نمرة من عرفات؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: اختاره الإمام مالك؛ أنّ نمرة من عرفات.

القول الثاني: به قال الجمهور، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والنوويّ؛ أنّها ليست من عرفة. قال الشيخ عبد الله الجابر في (مفيد الأنام): "وهو الذي اتضح لنا بعد التحري الشديدِ، والوقوفِ على تلك المواضعِ؛ لأنّ حدَّ عرفةَ من الغربِ هو: وادي عرنة، ونمرة غرب وادي عرنة من جهة الحرم.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (وكلّها موقف إلّا بطنَ عرنة)

كلّ عرفةَ مكانٌ للنزول إلّا عرنةَ؛ فلا يجزئ الوقوف بعرنة بالإجماع كما ذكر ابنُ هبيرة في (الإفصاح)؛ لقوله-صلى الله عليه وسلم-: (وارفعوا عن بطن عرنة.). رواه ابنُ ماجه، ومالكٌ، وأحمدُ. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وروي عن الإمام مالكٍ؛ أنّ من وقف بعرنة دونَ عرفة؛ فحجّه تامٌّ لكنّ عليه دمًا. قالوا: لأنّ حديثَ: (وارفعوا عن بطن عرنة.) فيه مقالٌ. لكن أُجيبَ عنه بأنّه ثبت في ذلك حديثٌ آخرَ، وهو حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قال: (ارفعوا عن بطنِ عرنةَ، وارفعوا عن بطنِ محسّر.). رواه الطحاويّ في (مشكل الآثار)، وابن خزيمة بسند صحيح.

والراجح هو ما ذهب إليه الأئمة من عدم إجزاء الوقوف بعرنة.

فائدة: من السنة أن يخطب الإمامُ في الحجّ ثلاثَ خطبٍ كما فعل-عليه الصلاة والسلام-. ومواضع هذه الخطب في الحجّ ثلاثة:

الموضع الأوّل: في بطنِ عَرَنَةَ يومَ عرفة.

الموضع الثاني: بمنى يومَ النحر.

الموضع الثالث: بمنى في اليوم الثاني من أيامِ التشريق.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ويُسَنُّ أن يجمعَ بين الظهرِ والعصرِ تقديمًا)

يستحبّ جمعُ صلاة الظهر والعصر يومَ عرفةَ؛ ليتفرّغَ الحاجُّ للذكرِ، والدعاءِ، والاستغفارِ؛ لأنّ هذا هو فعل رسول الله–صلى الله عليه وسلم–. كما أنّه يستحبّ له أن يتعجل الصلاتين في ذلك اليوم؛ فقد ثبت في (البخاريّ): أنّ سالمَ بنَ عبد الله بن عمر قال للحجّاج: "إن كنت تريد السنّة؛ فقصّر في الخطبة، وعجّل الصلاةَ."، فقال ابن عمر، وكان حاضرًا: (صدق.).

مسألة: اختلف العلماء في حكم الجمع والقصر لأهل حرم مكّة في عرفةَ، ومزدلفةَ، ومنى على أقوال:

الجواب:

القول الأوّل: أنّه يشرع الجمعُ والقصرُ لأهل الحرم في عرفةَ، ومزدلفةَ، ومنى إلّا لأهل تلك الأماكنِ؛ فلا قصر في حقهم؛ فأهل كل مكان يتمّون فيه، ويقصرون فيما عداه؛ فيتم أهلُ عرفةَ بها ويقصرون في مزدلفةَ، ومنى، وهكذا... به قال المالكيّة، وهو قول عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم. واستدلّوا على ذلك بأنّ رسول الله–صلى الله عليه وسلم–قصر في منى، وجمع وقصر في عرفةَ ومزدلفةَ، وصلّى معه المسلمون من أهل مكّة وغيرِهم، ولم يأمر أهلَ مكّة بالإتمامِ. كذا خلفاؤه من بعده. أمّا قوله–عليه الصلاة والسلام–: (يا أهل مكّةَ، أتمّوا صلاتكم؛ فإنّا قوم سفر.). رواه أحمدُ، وأبو داود، فيجاب عنه بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الحديث ضعيف لا يحتجّ به. وممن ضعفه الحافظُ ابنُ حجر في (الفتح).

الأمر الثاني: أنّه لو قلنا بصحته؛ فإنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–إنّما قال ذلك عامَ الفتحِ في جوفِ الكعبة حيث كانوا مقيمين في ديارهم في مكّة. أمّا في منى، وعرفةَ، ومزدلفةَ؛ فيعتبرون مسافرين يشرع لهم القصرُ والجمعُ.

القول الثاني: به قال الشافعيّة، والحنابلة؛ أنّه لا يجوز الجمع والقصر لأهل مكّة في تلك الأماكن. واستدلّوا على ذلك بأنّ خروجهم لتلك الأماكن لا يعدُّ سفرًا. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا غير مُسَلَّمٍ؛ لأنّ الصحيح في السفر أنّه ليس بمحددٍ بمسافة: لا في اللغةِ، ولا في الشرعِ. والمرجع في ذلك هو العرف. وأهل مكّة يعتبرون مسافرين؛ لأنّهم يتأهبون لهذه الأماكن أهبةَ السفر.

القول الثالث: به قال الحنفيّة؛ أنّه يشرع لهم الجمعُ دونَ القصرِ؛ لأنّ رسول الله–صلى الله عليه وسلم–جمع هو ومن حضر معه من المكّيين؛ فلم يأمرهم بترك الجمعِ. وسبب عدم القصر لهم عدم المسافة المعتبرة.

وأقرب الأقوال هو القول الأوّل. لكنّ الأحوط الآن لأهلِ مكّة: ألّا يقصروا في منى؛ لأنّه في وقتنا الحاضر امتدّ عمران مكّة، فشمل منى، فصارت كأنّها حيًا من أحيائها.

مسألة: ما هي علة الجمع في عرفة ومزدلفة؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّ العلة هي النُسُك. به قال الحنفيّة، والمالكيّة، وقول للحنابلة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. قالوا: لأنّ رسول الله جمع في عرفةَ من أجل اتصالِ الوقوفِ والتفرغِ للدعاء، وجمع في مزدلفةَ لأجلِ السيرِ الذي جدَّ فيه، وهو سيره إلى مزدلفة.

القول الثاني: به قال الشافعيّة، وهو قول عند الحنابلة؛ أنّ العلة هي السفر. لكن رُدّ هذا بعدم التسليم إذ أنّ الجمعَ يباحُ للسفرِ، والمطرِ، والمرضِ، والحاجةِ، وأيضًا لو كان للسفر؛ لجمع في منى ومكّة كما كان يقصر بها.

فالراجح هو القول الأوّل، وأنّ العلة هي النُسُك.

مسألة: ما هي علة القصر؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّها السفر. هو قول المالكيّة، والحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. قالوا: لأنّ القصر من خصائص السفر، ولا مسوغ لقصر أهل مكّةَ بمنى وغيرِها إلّا أنّهم في سفر.

القول الثاني: به قال الحنفيّة، والمالكيّة؛ أنّ العلةَ هي النُسُكُ؛ لعدم المسافةِ. وتقدّم الجوابُ عليه.

والراجح هو القول الأوّل، وأنّ العلة هي السفر.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويقف راكبًا عندَ الصخراتِ وجبلِ الرحمة)

يستحبّ أن يقف الحاجُّ في عرفة راكبًا عند الصخراتِ، وجبلِ الرحمة، وهو مستقبل القبلة؛ لحديث جابر-رضي الله عنه- في (صحيح مسلم)، وفيه: (لما أتى-صلى الله عليه وسلم-الموقفَ؛ جعل بطنَ ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة.). والمراد بجبل المشاة: الطريق الذي يسلك. والمراد بالقصواء هي: الناقة التي قطع طرف أذنها، وهي ناقة النبيّ -صلى الله عليه وسلم-. فإن دار الأمر بين استقبال القبلة أو استقبال الصخرات؛ فإنّه يستقبل القبلة حتى ولو استدبر الجبلَ والصخرات.

وهنا مسألتان:

المسألة الأوّلى: وتتعلق في حكم الوقوف راكبًا بعرفة.

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: به قال الجمهور؛ أنّ الأفضل له أن يكون راكبًا. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قول جابر-رضي الله عنه-في صفة حجّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: (ثمّ ركب إلى الموقف، فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس.).

الدليل الثاني: ما حصل من الخلاف بين الصحابة-رضي الله عنهم-في: (هل كان رسول الله صائمًا يومَ عرفةَ أم لا؟ فأرسلت أمُّ الفضل بنتُ الحارث إليه بقدحِ لبنٍ، وهو واقف على بعيره، فشربه.). رواه البخاريّ. والدليل الأوّل هو الأظهر في الدلالة.

القول الثاني: أنّ الأفضل هو الجلوس. قالوا: لأنّ الجلوس أشبهُ بالتواضع والخضوع.

القول الثالث: أنّهما سواء في الأفضلية. قالوا: لتعادل الفضيلتين فيها.

القول الرابع: أنّ هذا يختلف باختلاف الناس وأحوالهم؛ فكل شخص يفعل ما هو أرفقُ به وأخشعُ لقلبه. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. واستدلّ على ذلك بأنّ الركوبَ في حدِّ ذاتِه لا يتعلق به فضلٌ لكن وقع منه ذلك-عليه الصلاة والسلام-؛ لأمور:

الأمر الأوّل: لكي يقتدي به الصحابة-رضي الله عنهم-في مناسك الحجّ.

الأمر الثاني: ليسهل على الصحابة-رضي الله عنهم-استفتاءه.

الأمر الثالث: أنّ الركوب له-صلى الله عليه وسلم-أرفقُ به؛ فقد أسنَّ-عليه الصلاة والسلام-، وقد يشق عليه المشي.

الأمر الرابع: حتى لا يشقَّ على أمته.

الأمر الخامس: أنّ في رؤيته-عليه الصلاة والسلام-شرفٌ الصحبة لمن رآه. كيف وقد حجّ معه في هذه الحجّة مائة ألف؟

المسألة الثانية: حكم الصعود إلى جبل عرفة. والكلام على هذه المسألة من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ تسمية جبل عرفةَ بجبلِ الرحمة لا أصلَ لها في الشرع. وقد استظهر شيخُ الإسلام ابن تيمية تسميته بجبل (إلال) على وزن (هلال)، فالتسمية بجبل الرحمة خاطئ؛ لأنّه يبقى لهذا الجبل شيءٌ من القداسةِ والتعظيمِ في قلوب العامة، ولهذا نرى كثيرا من الحجّاج يعتقد أفضليّة صعوده؛ فيتزاحمون عليه للصلاة فيه ولكتابة أسمائهم طلبًا للبركة المزعومة، وكل ذلك من البدع التي لا دليلَ عليها، ولهذا نقل شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماعَ على عدم شرعيّة صعوده.

الوجه الثاني: صعود جبل عرفة له ثلاثة حالات:

الحالة الأوّلى: أن يكون صعودُه على وجه التعبّد، وهذا بدعةٌ وإحداثٌ في الدين بلا دليل.

الحالة الثانية: أن يكون صعودُه للنصحِ، والإرشادِ، والإنكارِ، على الجهلة والمبتدعة، وهذا دائرٌ بين الوجوب والاستحباب على حسب الحال.

الحالة الثالثة: أن يكون صعودُه من باب الاطّلاعِ، والفرجةِ، فهذا جائز بشرطِ ألّا ينتجَ عنه مفسدةٌ كأن يظنّ بفعله الشرعيّةَ والتعبّدَ؛ فيقتدى به؛ فهنا يحرم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويكثر من الدعاء، وما ورد فيه)

يستحبّ للحاج أن يكثر من الدعاء حال وقوفه في عرفة؛ لفعله-عليه الصلاة والسلام-، وهذا فيه دلالة على أنّ هذا الموطن موطنُ إجابةِ للدعاءِ. والدعاء من أفضل الأعمال في ذلك الموطنِ. والمستحبُّ -أيضًا-أن يكون دعاؤه مما ورد في السنة، وإن لم يكن؛ فأكثره، فإن لم يكن؛ فليجعل دعاءه مما ورد هو الأكثر. ومما ورد في ذلك ما رواه عمرو بنُ شعيب عن أبيه عن جده قال: كان أكثر دعاء النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يوم عرفةَ: (لا إله إلّا الله وحده لا شريك له: له الملك، وله الحمد، بيدُه الخير، وهو على كل شيء قدير.). رواه أحمد، والترمذيّ، ولفظه أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (خيرُ الدعاء دعاءُ يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له: له الملك، وله الحمد، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير.). وهذا الحديث ذهب بعض أهل العلم إلى تضعيفه، وبعضهم إلى تحسينه؛ لشواهده.

فإن قيل: أنّ هذا ثناءٌ وليس بدعاء؟

الجواب: ما قاله سفيان بن عيينة لما سُئِلَ عن ذلك؛ فاستشهد ببيت لشاعرٍ، وهو:

فأذكر حاجتي، أم قد كفاني ... حياؤك؛ إنّ شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرءُ يومًا ... كفاه من تعرضك الثناء

فهذا الثناء بمعنى الدعاء، والمعنى: أنّني أثنيت عليك؛ لتكفيني حاجتي؛ فهذا تعريض بالدعاء.

واعلم أنّ يومَ عرفة يومٌ عظيمٌ يعتق الله فيه من النارِ أكثرَ ما يعتق في سائر الأيام؛ فعن عائشة-رضي الله عنها-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (ما من يوم أكثرَ من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وإنّه ليدنو، ثمّ يباهي بهم الملائكة، فيقول: ماذا أرادَ هؤلاء؟). رواه مسلم. وهذا اليوم من أحب الأيام إلى الله كما أنّه من أيام عشر ذي الحجّة.

ومما يستحبّ فيه الاغتسال كما ثبت هذا عن علي-رضي الله عنه-في (سنن البيهقيّ).

قال المؤلف -رحمه الله-: (ومن وقفَ ولو لحظةً من فجرِ يومِ عرفةَ إلى فجرِ يومِ النحرِ)

من وقف بعرفة ولو كان وقوفًا يسيرًا كقدر لحظةٍ أو ثانيةٍ وهو أهلٌ للحجّ؛ فوقوفه صحيح حتى ولو كان نائمًا، أو مارًّا، أو جاهلًا: أنّها عرفة؛ فهذا يصح حجّه. وهذا **القول الأوّل**: قول جمهور الفقهاء. واستدلّوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأوّل: حديث عروة بن مضرس-رضي الله عنه-أنّ رسول الله قال: (من شهد صلاتنا هذ -يعني: بمزدلفة-، ووقف معنا حتى ندفعَ، وقد وَقَفَ قبلَ ذلك بعرفةَ ليلًا أو نهارًا؛ فقد تمّ حجّه، وقضى تفثه.). رواه الخمسةُ، وصحّحه الترمذيّ.

الدليل الثاني: أنّ أجزاءَ الحجّ لا تحتاج إلى نيّة خاصّة، وإنّما يكتفى فيها بنية الحجّ.

القول الثاني: وبه قال أبو ثور؛ أنّ من وقف نائمًا، أو مارًّا بها بلا علم: أنّها عرفة؛ فلا يجزئه؛ لأنّه لابد للوقوف من نّية وإرادة.

لكنّ القول الراجح هو قول جمهور الفقهاء.

قال المؤلف -رحمه الله-: (من فجرِ يومِ عرفةَ إلى فجرِ يومِ النحرِ)

اتفق الفقهاء على تحديد آخر وقت الوقوف بعرفة: أنّه ينتهي بطلوع فجر يوم النحر؛ فمن طلع عليه فجر يوم النحر وهو لم يقف بعرفة؛ فقد فاته الوقوف؛ لحديث عبد الرحمن بنِ يَعمُر، وعروةِ بنِ مضرس. ولو قيل بأنّ هذا معلّقٌ بإدراك صلاةِ الفجرِ مع الإمام؛ لكان أوفقَ بالدليل.

مسألة: لكنّ العلماء اختلفوا في أول وقت الوقوف على قولين:

القول الأوّل: به قال جمهور الفقهاء، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وغيرهم؛ أنّ أول وقت الوقوف بعرفة بعدَ زوال الشمس من يوم عرفة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-حيث أنّه لم يقف إلّا بعد الزوال كما في حديث جابر-رضي الله عنه-، وقد قال-عليه الصلاة والسلام-: (لتأخذوا عني مناسككم.). رواه مسلم.

الدليل الثاني: أنّ هذا هو فعل الخلفاء الراشدين-رضي الله عنهم-، ومن بعدهم، وقد قال-عليه الصلاة والسلام-: (عليكم بسنّتي، وسنّةِ الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي: عضّوا عليها بالنواجذ.). رواه أحمد، والدارميّ، وهو حسن الإسناد.

الدليل الثالث: أنّ مواقيتَ العبادة تُتَلَقى من فعلِه-صلى الله عليه وسلم-وقولِه، وإنّما كان التوقيتُ بعد الزوال لتعيّنِه كما رمى جمار أيام منى بعد الزوال. والعبادة المفعولة قبل وقتها؛ لا تصح.

القول الثاني: هو الراجح في مذهب الحنابلة، وهو من مفردات المذهب كما ذكر المرداوي؛ أنّ أول وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد في حديث عروة بن مضرس، وفيه: (وقد أتى عرفاتٍ قبلَ ذلك ليلًا أو نهارًا...). قالوا: إنّ لفظ النهار لفظٌ عامٌّ يشمل أوّلَ النهارِ، وآخرَه. وابتداء أول النهار من طلوع الفجر.

الدليل الثاني: أنّ ما قبل الزوال هو من يوم عرفة؛ فكان وقتًا للوقوف. وترك الوقوف قبل الزوال لا يمنع كونَه وقتًا للوقوف كبعد صلاة العشاء، فالوقوف قبل الزوال وقتُ جواز، والوقوف بعد الزوال وقتُ فضيلةٍ.

والراجح هو ما ذهب إليه الحنابلة. لكنّ الأحوط للإنسان أن يأخذ بقول الجمهور.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وهو أهلٌ له؛ صحَّ حجُّه، وإلا؛ فلا)

من وقف بعرفة وهو أهلٌ للوقوف فيها؛ صحّ حجّه. واعلم أنّ استحقاقَ أهليّة الوقوف بعرفة لا تكون إلّا فيمن جمع ثلاث صفات:

الصفة الأوّلى: أن يكون مسلمًا. **الصفة الثانية:** أن يكون محرمًا بالحجّ. **الصفة الثالثة:** أن يكون عاقلًا لا مجنونًا، أو سكرانًا.

واعلم أنّه يدخل تحت كلام المؤلف عدةُ صور:

الصورة الأوّلى: النائم. وهذا تقدّم الكلام عليه وبيَنا صحّةَ وقوفِه على الصحيح -كما قال الجمهور-.

الصورة الثانية: السكران. اختلف العلماء في صحّة وقوف السكران في عرفة على أقوال، وهذه الأقوال كالأقوال في الصورة الثالثة المتعلقة بالمغمى عليه، وستأتي.

الصورة الثالثة: المغمى عليه. قد اختلف أهل العلم في وقوفه بعرفةَ، و لم يفق ولو لحظةً واحدةً على قولين:

القول الأوّل: أنّ وقوفَه مجزئٌ، وحجَّه تامٌّ. به قال عطاء، وهو مذهب الحنفيّة، والمشهور عند المالكيّة، واختاره الشنقيطيّ، ومال إليه الشيخ ابن عثيمين -رحمهم الله-في فتواه. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث عروة بن مضرس، وفيه: (من أدرك معنا هذه الصلاةَ، وأتى عرفاتٍ قبل ذلك ليلًا أو نهارًا؛ فقد تمّ حجّه، وقضى تفثه). قالوا: إنّ المغمى عليه حصل له الوقوفُ في وقت الوقوف قياسًا على من مرّ وهو لا يعلم بها كعروة في هذا الحديث إذ أنّه -فيما يظهر-قد وقف بعرفة وهو لا يعلم بها، ومع ذلك؛ أجزأه وقوفه.

الدليل الثاني: أنّ المغمى عليه أكثرَ أحواله عدمُ النيّة والطهارةُ، وعدمهما بعد الإحرام لا يمنع صحّة الوقوف كما أنّ النائم يصحّ منه الوقوف من غير طهارةٍ له ولا نيّة؛ فكذلك يصحّ من المغمى عليه.

القول الثاني: أنّ وقوف المغمى عليه في عرفة لا يجزئه، ولا يتم به حجّه. وهو المشهور عند الشافعيّة، والحنابلة، واختاره أبو ثور، وابن المنذر. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وما أمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين).

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: (إنّما الأعمال بالنيات...). قالوا: فلا يصحّ عمل مأمور به إلّا بنية القصد لله. والمغمى عليه لم يأتِ بذلك. وأُجيبَ عنه بأنّ نيّةَ الإحرامِ، والدخولِ في النُسُك يدخلُ فيها جميعُ أعمال الحجّ.

الدليل الثالث: أنّ الوقوف بعرفة فرضٌ وقربةٌ لا يؤدى بغير نيّة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ نية التقرّب في الوقوف داخلةٌ في نيّة التقرب بالإحرام؛ فتشملها. وأيضًا لا يلزم تجديد نيّة التقرب في كل ركنٍ كما لا تلزم في الصلاة.

القول الثالث: وهو التوقف. وهو رواية عن أحمد.

والحقيقة أنّ المسألةَ الخلافَ فيها قويٌ. والأدلّة ظاهرُها التعارض.

وقول المؤلف رحمه الله: (صح حجّه وإلا فلا) المراد: أنّ من لم يقف بعرفة؛ فحجّه باطلٌ؛ لفوات الوقوف المعتدّ به، ولما روى عبد الرحمن بن يعمر: (أنّ ناسا من أهل نجد أتوا النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وهو واقف بعرفة، فسألوه، فأمر مناديًا ينادي: الحجّ عرفة؛ من جاء ليلة جمع قبلَ طلوع الفجر؛ فقد أدرك الحجّ.). رواه أحمد، وأبو داوود، والترمذيّ.

مسألة: ما حكم الوقوف بعرفة من غير طهارة؟

الجواب: بإجماع أهل العلم أنّ من وقف بعرفة على غير طهارة؛ فوقوفه صحيح، ويعتبر مدركًا للحجّ، ولا شيء عليه؛ لحديث عائشة-رضي الله عنها-مرفوعًا: (افعلي ما يفعل الحاجُّ غيرَ ألّا تطوفي بالبيت.). رواه البخاريّ، ومسلم. لكنّ الأوّلى بالمسلم أن يكون على طهارة في كلّ وقت لاسيما أثناءَ مزاولة العبادات؛ لحديث (الطهور شطر الإيمان.).

قال المؤلف -رحمه الله-: (ومن وقف نهارًا، ودفع قبل الغروب، ولم يعد قبله؛ فعليه دم)

في كلام المؤلف رحمه الله ثلاثة مسائل:

المسألة الأوّلى: وهي تتعلق بحكم الوقوف بعرفةَ إلى الغروب، وهي على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّ الوقوف بعرفة إلى الغروب واجبٌ. وهو قول الحنفيّة، والحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأنّ رسول الله فعل ذلك، وهو القائل: (خذوا عني مناسككم.)، وفعلُه محمولٌ على الوجوب بدليل أنّ جابر-رضي الله عنه-أكّد ذلك تأكيدًا بليغًا؛ فقد قال: (حتى إذا غربت الشمسُ، وذهبت الصفرةُ، وغاب القرصُ؛ دفع رسول الله إلى مزدلفة.).

القول الثاني: الوقوف بعرفة إلى الغروب ركنٌ، ومن لم يفعل؛ فحجّه باطل. وهذا قول مالك. واستدلّوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأوّل: أنّهم حملوا فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-على الركنيّة.

الدليل الثاني: دليلٌ ورد عن ابن عمر أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (من أدرك عرفاتٍ بليلٍ؛ فقد أدرك الحجّ، ومن فاته عرفات بليلٍ؛ فقد فاته الحجّ؛ فليحلّ بعمرةٍ، وعليه الحجّ من قابل.). رواه الدارقطنيّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّه حديث ضعيف؛ لأنّ في سنده رجلًا يقال له: رحمةُ بنُ مصعب الواسطي، وقد ضعفه الدارقطنيّ، والذهبيّ. لكن أُجيبَ عنه بعموم قوله-صلى الله عليه وسلم-: (وقد وقف بعرفة قبلَ ذلك ليلًا أو نهارًا...). قالوا: لو أنّه وقف بالليل؛ يعتبر وقوفه صحيح؛ لظاهر الحديث.

القول الثالث: أنّ الوقوف بعرفة إلى الغروب مستحب. به قال الشافعيّة. واستدلّوا على ذلك بظاهر حديث عروة بن مضرس، وفيه: (وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا...). قالوا: إنّ الوقوف بعرفة ركنٌ، وهو يدرك بجزء يسير من الوقت بعرفة، والوقت هو: من بعد الزوال إلى طلوع الفجر، ومن ترك الوقوف إلى الغروب؛ فقد ترك الأفضل. لكن أُجيبَ عنه بأنّه حديثٌ مطلق يقيّده فعلُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-. وهذا القول قويٌّ؛ لأنّ ظاهر حديث عروة يدلّ عليه. لكنّ الراجح هو القول بالوجوب؛ فهو وسط بين القولين حيث إنّ القول بالركنية استنكره بعضُ العلماء؛ فقد قال ابن عبد البر: "لا نعلم أحدا من فقهاء الأمصارِ قال بقول مالك.". والقول بأنّه مستحبٌّ خلافُ فعله-صلى الله عليه وسلم-مع أنّه لو دفع بالنهار؛ لكان أرفقَ بالناس، ولاسيما أنّ النهار فيه نور يعين الناس على السير، وفي الليل ظلمة تؤثر على المسير، والنبيّ -صلى الله عليه وسلم-كان يفعل الأيسر مما يدلّ على أنّ الأمرَ كان للوجوب. ومما يؤكد ذلك أنّ الدفَع قبل الغروب فيه مشابهةٌ لأهل الجاهلية حيث كانوا يدفعون قبل غروب الشمس، والتشبه بالكفار في العبادات محرّمٌ. وأيضًا لو جاز ذلك؛ لرخّص رسول الله للضعفة كما رخّص لهم في ليلة مزدلفة -مع العلم أنّ المشقة الحاصلة في الانتقال من عرفةَ لمزدلفةَ أكبرُ من المشقة الحاصلة للانتقال من مزدلفة إلى منى.

المسألة الثانية: ولها صورتان:

الصورة الأوّلى: في حكم من وقف نهارًا بعرفةَ ودَفَعَ قبلَ غروب الشمس. هذا محل خلاف:

القول الأوّل: أنّ حجّه صحيح. به قال جمهور العلماء، ولكنّهم اختلفوا في إيجاب الدم عليه على قولين:

الأول: به قال الحنابلة، والحنفيّة، وهو قول للشافعيّ؛ أنّ الدمَ واجبٌ عليه؛ لأنّ الوقوف إلى الغروب من الواجبات، وللقياس على من تعدى الميقاتَ، ثمّ أحرم، ثمّ رجعَ؛ فإنّ الدم ثابتٌ في حقه بخلاف من تعدى الميقات، ثمّ رجع قبل أن يحرم. وهذا الراجح.

الثاني: وهو رواية عن الشافعيّ صحّحها النوويّ؛ أنّ الدم لا يلزمه، وإنّما يستحبّ؛ لأنّ الوقوف بعرفة إلى الغروب سنّة، وليس بواجب.

القول الثاني: أنّ حجّه باطل. به قال المالكيّة؛ قالوا: لأنّ الوقوف بعرفة إلى الغروب ركنٌ، ومن تركه بطل حجّه. لكن أُجيبَ عنه بأنّه ليس بركن، وتقدّم الجواب عن قولهم في المسألة الأوّلى.

الصورة الثانية: من وقف نهارًا ودفع قبل الغروب، ثمّ رَجَعَ لعرفةَ قبل الغروب؛ فهذا أولًا حجّه صحيح بالإجماع، وأمّا الدم، فمحل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّه لا دم عليه. به قال جمهور أهل العلم؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه استدرك ما فاته، وأتى ما وجب عليه؛ فتحقّق في حقّه الجمعُ بين الليل والنهار بالوقوف.

الأمر الثاني: أنّه مثل من تجاوز الميقاتَ بلا إحرامٍ ثمّ عاد عليه، فأحرم منه.

القول الثاني: أنّه يجب عليه الدم بمجرد دفعه قبل الغروب. به قال الحنفيّة. قالوا: لأنّ الواجبَ هو الجمعُ بين آخرِ النهار وأول الليل، وقد فات عليه ذلك بخروجه. لكن أُجيبَ عنه بالإجماع الثابت في صحّةِ وقوف من أدرك عرفةَ ليلًا فقط، وعدمِ إلزام من فعله الدم.

والراجح هو القول الأوّل.

المسألة الثالثة: من لم يدرك أيّ جزءٍ من النهارِ في عرفةَ لكن أدرك الليلَ؛ فهذا لا شيءَ عليه؛ للقياس على من كان منزله دونَ المواقيت؛ فهذا إذا أحرم دون المواقيت؛ لا دمَ عليه؛ فكذلك الذي لا يدرك عرفة إلّا ليلًا؛ لا دم عليه؛ لأنّه لم يدرك أيَّ جزءٍ من النهار.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يدفعُ بعدَ الغروبِ إلى مزدلفةَ بسكينةٍ)

بعد غروب الشمس من يوم عرفة: يدفع الحجّاج إلى مزدلفةَ. ويدل على ذلك ما ورد في حديث جابر-رضي الله عنه-أنّه قال: (فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمسُ، وذهبت الصفرةُ قليلًا حتى غابَ القرصُ، فأردف أسامةَ بنَ زيدٍ، وشنق للقصواء الزمام.). رواه مسلم. ومزدلفة هي: المشعر الحرام، وهي: معروفة الحدود: من وادي محسّر إلى المازمين. والمازم هو: كلّ طريقٍ ضيّقٍ بين جبلين، ومنه سُمّي الموضع الذي بين المشعر وعرفةَ مأزمًا. وسميت مزدلفة بذا؛ لأنّ الحجّاج ازدلفوا فيها -أي: تقرّبوا، ومضوا-. وتسمى جمعًا؛ لاجتماع الناس بها. أمّا محسر، فهو: وادي معروف؛ قال ابن القيم -رحمه الله-: "ومحسّر برزخٌ بين مِنى وبين مزدلفةَ: لا من هذه، ولا من هذه. وعرنةُ برزخٌ بين عرفةَ والمشعرِ الحرامِ -مزدلفة-. فبين كلّ مشعرين برزخٌ ليس منها؛ فمنى من الحرم وهي مشعر، ومحسر من الحرم وليس بمشعر، ومزدلفة حرم ومشعر، وعرنة ليست مشعرًا وهي من الحلّ، وعرفة حلٌّ ومشعر.".

والمستحب للحاجّ حالَ الدفع إلى مزدلفةَ: أن يكون ذلك بهدوءٍ وسكينةٍ لا إسراعَ فيه حتى ولو لم يكن هناك زحامٌ؛ لقوله-صلى الله عليه وسلم-: (أيها الناسُ، السكينةَ، السكينةَ.). رواه البخاريّ، ومسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويسرعُ في الفجوة)

في أثناء سيره بسكينةٍ إلى مزدلفةَ: إذا وجد فجوةً، وهي الفرجةُ والمتّسعُ؛ فالسنة له أن يسرعَ؛ لقول أسامة بن زيد-رضي الله عنه-: (كان رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يسيرُ العنق، فإذا وجد فجوةً؛ نصّ.). رواه البخاريّ، ومسلم. ومعنى نصّ: أسرع؛ لأنّ العنق هو: الانبساطُ في السير، والنصّ فوق العنق؛ قال أبو عبيدة: "فالنص هو: تحريكُ الدابّة حتى يستخرجَ منها أقصى ما عندها.". وفي (البخاريّ) من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله قال: (أيها الناسُ، السكينةَ، السكينةَ؛ فإنّ البرَ ليس بالإيضاع.). والإيضاع هو: الإسراع.

مسألة: ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ في حال انتقال الحاج من عرفة إلى مزدلفة أن يكثرَ من ذكر الله، والحقيقة أنّه لا دليلَ صحيحٌ يدلّ على ذلك؛ لأنّ الدليلَ المشهورَ يدلّ على أنّ الذِكر يكون عند المشعر الحرام؛ قال تعالى: (فإذا أفضتم من عرفاتٍ؛ فاذكروا الله عند المشعر الحرام.). لكن هل معنى ذلك أنّه لا يفعل شيئا حال انتقالِه إلى مزدلفة؟

الجواب: إنّ الناظر في الأدلّة الشرعية يجد أنّ في نهاية الأعمال يشرع الاستغفار، وعرفة هو ركن الحجّ الأعظم، ولهذا الأوّلى بالإنسان عند الانتهاء من عرفة: أن يكثرَ من التلبية؛ لفعل الصحابة-رضي الله عنهم-، ويكثرَ الاستغفار؛ لما يكون قد وقع فيه من التقصيرِ، أو الزللِ، أو الخطأِ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويجمع بها بين العشاءين)

بإجماع العلماء أنّه يُسَنُّ الجمعُ بين صلاةِ المغرب وصلاةِ العشاء في مزدلفة -كما ذكر هذا ابنُ المنذر، وغيرُه-. هذه السنة، ولكن إن صلى المغرب وهو في طريقه إلى مزدلفة؛ فهذا جائزٌ لكنّه خلافُ السنة إلّا إن كان معذورًا. وذهب ابن حزمٍ إلى أنّ من صلّى في الطريق؛ فصلاته لا تجزئه؛ لحديث أسامة، وفيه: (الصلاة أمامَك.). رواه البخاريّ، ومسلم. لكن أُجيبَ عنه بأنّ رسول الله لم يصلِ في الطريق؛ للمشقة. لكن إن خشي الحاجُّ خروجَ وقتِ العشاء لانتصافِ الليل؛ صلّى في الطريق ولو على راحلته.

واعلم أنّ السنة للحاج -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية-: أنّه إذا وصل مزدلفةَ؛ صلّى المغربَ قبلَ حطِّ الرحال وتبريكِ الجمال إن أمكن ذلك، ثمّ إذا برّكوها؛ صلّوا العشاءَ؛ لحديث جابر-رضي الله عنه-: (حتى أتى المزدلفة -يعني: رسول الله-؛ فصلى بها المغرب والعشاء بأذانٍ واحدٍ وإقامتين، ولم يسبّح بينهما بشيء.) رواه مسلم، ولحديث أسامة بن زيد-رضي الله عنه-: (ثمّ سار حتى أتى المزدلفة، فتوضأ وضوء الصلاة، ثمّ أمر بالأذان، ثمّ أقام، فصلّى المغرب قبل حطِّ الرحالِ وتبريكِ الجمالِ، فلما حطُّوا رحالَهم؛ أمر؛ فأقيمت الصلاةُ، ثمّ صلّى عشاءَ الآخرةِ بإقامةٍ بلا آذانٍ.). رواه البخاريّ، ومسلم.

مسألة: عند صلاة الحاجِّ المغربَ والعشاءَ بمزدلفة: هل المشروع في حقِّه أن يؤذّنَ ويقيمَ، أو لا يؤذنَ ولا يقيمَ؛ ماذا يصنع؟

الجواب: هذه المسألة محلّ خلاف كبير بين أهل العلم بسبب تعارضِ بعض الروايات الناقلة؛ لفعل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:

القول الأوّل: ذهب إلى ترجيح ما تضمّنه حديثُ جابر-رضي الله عنه-من: أنّه-عليه الصلاة والسلام-صلّى المغربَ والعشاءَ بمزدلفةَ بأذانٍ واحدٍ وإقامتين. به قال عطاء، ورواية عن أحمد، وهو قول ابن المنذر، وابنِ حزم، واختاره البيهقيّ، وابن عبد البر، وابن القيم.

القول الثاني: وهو ترجيح ما تضمّنه حديثُ أسامةَ بنِ زيدٍ، وابنِ عمر من: أنّه-عليه الصلاة والسلام-صلى بإقامتين دون أذانٍ. وهو قول الشافعيّ في الجديد، وهو آخر قولي الإمام أحمد، وبه قال أصحّاب بن راهويه.

القول الثالث: وهو ترجيح أنّه صلاهما بإقامةٍ واحدةٍ بلا أذانٍ.

القول الرابع: وهو ترجيح أنّهما بأذانين وإقامتين. وبه قال مالك، وقال ابن حجر: وهو اختيار البخاريّ.

القول الخامس: أنّها تصليان بلا أذان ولا إقامة.

وأقرب هذه الأقوال القول الأوّل والثاني من: أنّه صلى العشاءين بأذانٍ وإقامتين، أو أنّه صلاهما بإقامتينٍ دون أذان.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (ويبيت بها)

المشروع للحاج أن يبيتَ ليلةَ النحر في مزدلفة. وقد اختلف العلماء في حكم المبيت بمزدلفة على أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: أنّ المبيت بمزدلفة واجبٌ، يجبر تركُه بدم. به قال جمهور أهل العلم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث عبد الرحمن بن يعمر، وفيه: (أنّه -عليه الصلاة السلام-قال: الحجّ عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر من ليلة جمع؛ فقد أدرك الحجّ.). رواه أحمد، والحاكم في (المستدرك)، وصحّحه الذهبيّ، وغيره. قالوا: إنّ الواقفَ بعرفةَ في آخر جزءٍ من ليلة النحر؛ قد فاته الوقوف بمزدلفةَ، ومع ذلك صحّح النبيّ -صلى الله عليه وسلم-حجّه مع أنّه ترك نُسُكًا من الحجّ مُجمعٌ على فعله، وبذلك يحمل فعلُه-عليه الصلاة والسلام-على الوجوب.

الدليل الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام-: (خذوا عني مناسككم.)، وقد بات-عليه الصلاة والسلام-بمزدلفةَ، وفعله محمول على الوجوب.

القول الثاني: أنّ المبيت بمزدلفة ركنٌ من أركان الحجّ: لا يتمّ الحجّ إلّا به. وهو وجه عند الشافعيّة، وقول علقمة، والنخعي، والأوزاعيّ، وهو مذهب اثنين من الصحابة-رضي الله عنهما-، وهما: ابن عباس، وابن الزبير. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فإذا أفضتم من عرفات؛ فاذكروا الله عند المشعر الحرام.). قالوا: هذا أمر صريحٌ يدلّ على فرضيّته ذكرُ الله عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفاتٍ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الأمر في الآية محمولٌ على الاستحبابِ أو الإيجابِ؛ لأنّ المنطوق فيها ليس بركنٍ في الحجّ بالإجماع؛ فإنّه لو بات بلا ذكر؛ صحّ حجّه.

الدليل الثاني: حديث عروة بن مضرس، وفيه تعليقُ تمامِ الحجّ على إدراك الصلاة، والوقوفِ عند المشعر الحرام. لكن أُجيبَ عنه بأنّه ثبت الإجماعُ على أنّ من بات في مزدلفةَ، و لم يشهد الصلاةَ فيها؛ فإنّ حجّه تامٌّ صحيح. أمّا الرواية التي تضمّنت فواتَ الحجّ بفوات إدراك مزدلفة كما عند (النسائيّ)، فهي رواية ضعيفةٌ؛ لأنّ الزيادة فيها منكرة.

القول الثالث: أنّ المبيت بمزدلفة سنّة. وهو قول عند الشافعيّة، وروي عن عطاء، والأوزاعيّ، والثوريّ. قالوا: إنّ فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-محمولٌ على الاستحباب. وما ورد عن ابن عمر مرفوعًا: (إنّما جمعٌ منزلٌ لدلجِ المسلمين.). ذكره ابن حجر في (الفتح)، ونَسَبَه للطبري. والمراد من الحديث: أنّ جمعًا يخيّر فيها الحاجُّ بين النزول فيها، وعدمِ ذلك. وهذا دليل على عدم الركنيّة، والوجوب. وبالقياس على المبيت بمنى ليلةَ عرفةَ؛ فإنّه سنة.

والراجح من هذه الأقوال هو القول بالوجوب؛ للأدلّة التي ذكروها، ولأنّ القولَ بالركنيّة يؤدي إلى الحرجِ والحرمانِ، وقد رُفع الحرجُ عن هذه الأمة، والقولَ بأنّه سنة فيه تفريطٌ قد يؤدي إلى تركِ هذا النُسُك.

أمّا الجواب عن أدلتهم، فيقال: إنّ فعل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-محمولٌ على الوجوب، وأنّ حديثَ ابن عمر -رضي الله عنهما-ضعيفٌ -كما أشار إلى ذلك ابن حجر في (الفتح)-، وأمّا القياسُ، فيقال: أنّه قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم- لم يأمر بالمبيت في منى ليلةَ عرفة، و لم يَرِد استئذانُ أحدٍ من أصحّابه في ذلك المبيت؛ فدلّ على استحبابه. أمّا المبيت بمزدلفة، فقد جاءت الأدلّة فيه بتمام الحجّ، وقضاء التفث بعد الوقوف بعرفة، وورد عنه-عليه الصلاة والسلام-أنّه أذن للضعفة تلك الليلةَ بالدفع قبل الفجر، والإذن لا يكون إلّا عن واجب.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:(وله الدفعُ بعد نصف الليل)

اتفق العلماء على جواز الدفع قبل الفجر للضعفة؛ لترخيص النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لهم ذلك، ولكنّهم اختلفوا في تحديد الوقت الذي يجوز الدفع فيه قبلَ الفجر، والخلاف يدور حول أمرين:

الأمر الأوّل: في تحديد الوقت الذي يجوز للضعفةِ الدفعُ فيه، وهو على أقوال:

القول الأوّل: أنّه يجوز الدفعُ من مزدلفةَ إلى منى في أي جزءٍ من الليلِ بعدَ الوصول إليها. به قال المالكيّة. وهذا أوسع الأقوال في حكم الدفع من مزدلفة إلى منى بعد الوقوف. وقد قيّد أصحابُ هذا القولِ مدةَ الوقوف بقدرِ حطِّ الرحال، ولو كان القدر يسيرًا كعشر دقائق. واستدلّوا على هذا بفعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، ووقوفِه في المشعرِ بعد صلاةِ الصبح كما في حديث عائشة-رضي الله عنهما-قالت: (نزلنا المزدلفةَ، فاستأذنَت رسولَ الله سودةُ أن تدفعَ قبل حطمةِ الناسِ، وكانت امرأةً بطيئةً، فأذن لها). قالت: (وأقمنا حتى أصبحنا، ثمّ دفعنا بدفع؛ فلأن أكون استأذنت رسول الله كما استأذنت سودةُ أحبّ إليّ من مفروح به.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: وظاهر قول عائشة-رضي الله عنها-استواء المعذورِ وغيرِ المعذور في الحكم.

القول الثاني: أنّه يجوز الدفع بعد نصف الليل إن أتى لمزدلفةَ قبلَ نصف الليل، وإلا فمِن وصولِه إلى طلوع الفجرِ في أي جزء من أجزاء الليل. به قال الشافعيّة، والحنابلة. وقالوا: إنّ من دفع قبل نصف الليل و لم يعد لوقت الوقوف؛ فعليه دم. ونهاية وقت الوقوف -عندهم-قبلَ طلوع الشمس. واستدلّوا على جواز الدفع قبلَ الفجر بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث عائشة-رضي الله عنها-الذي تقدّم ذكره.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (بعثني رسول الله من جمعٍ بليل.). رواه البخاريّ.

الدليل الثالث: فعل ابن عمر-رضي الله عنهما-: أنّه كان يقدم ضَعَفَةَ أهلِه، فيقفون عند المشعر الحرام بمزدلفة بليلٍ، فيذكرون الله ما بدا لهم، ثمّ يرجعون قبلَ أن يقف الإمامُ وقبلَ أن يدفعَ.

قالوا: إنّ في هذه الأدلّة الإذن بالدفع قبل الفجر. وجاء اللفظ في بعضها بليلٍ، والليل شاملٌ لأوّلِه وآخرِه؛ فجاز الدفعُ قبلَ الفجر. أمّا تحديده بنصف الليل، فقالوا بأنّ نصفَ الليل معظمُه، والمعظمُ كالكلّ. لكن أُجيبَ عن هذه الأدلّة بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ هذه الأدلّةَ جاءت خاصّةً بحق الضَعَفَةِ دونَ غيرِهم بدليل سياقاتها.

الامر الثاني: أنّ كلمة: (ليل) تصدُقُ على ما قبلَ نصفِ الليل، وما بعدَه. وتقييدهم ذلك بغيابِ القمر هو الذي عليه دليل أسماء-رضي الله عنهما-الذي سيأتي.

القول الثالث: أنّه يجوز الدفعُ من مزدلفةَ بغد غيابِ القمرِ، وقبلَ طلوع الفجر. وغيابُ القمر يكونُ في الثُلُثِ الأخير من الليل. وهذا القول رواية عن أحمد رجّحها شيخ الإسلام ابن تيمية، وبه قال الإمام البخاريّ، وابن القيم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما رواه عبدُ الله بنُ كيسانَ مولى أسماء-رضي الله عنها-: "أنّها نزلت ليلةَ جمعٍ عندَ المزدلفةَ، فقامت تصلي، فصلّت ساعةً، ثمّ قالت: يا بنيّ، هل غاب القمر؟ قلت: لا. فصلت ساعةً، ثمّ قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم. قالت: فارتحلوا. فارتحلنا، ومضينا حتى رَمَت الجمرة، ثمّ رجعت، فصلّت الصبح في منزلها، فقلت لها: ياهنتاه، ما أرانا إلّا قد غلسنا. قالت: يا بني، إنّ رسول الله أذن للظعن.". رواه البخاريّ. والظعن: جمع ظعينة، وهي: المرأة التي في الهودج، ثمّ أطلق على المرأة مطلقًا. قالوا: فهذا الدليل فيه الرخصة على جعل توقيت الدفع بمغيب القمر. وهذا الحديث مقيّد للأدلّة المطلقة في الدفع بالليل.

الدليل الثاني: قال ابن عباس-رضي الله عنهما-: (بعث بي رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بسحرٍ من جمعٍ.). رواه مسلم. قالوا: إنّ السَحَرَ لا يكون إلّا في آخر الليل؛ فيكون الدفع بعد غياب القمر.

والراجح في هذه المسألة سيأتي بعد الكلام على الأمر الثاني.

الأمر الثاني: وهو في حكم دفعِ غير الضعفة قبل الفجر من مزدلفة. وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّه يجوز دفعُ غيرِ الضعفةِ قبلَ الفجر. به قال جمهور العلماء من المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة. فالمالكيّة بناءً على ما قدروه من جواز الدفع في أيّ جزءٍ من الليل بعد الوقوفِ بقدر حطِّ الرحال. أمّا الشافعيّة، والحنابلة، فقد جوّزوا الدفعَ بعدَ نصفِ الليل ولو كان بغير عذر. ودليلُ الجمهورِ هو: القياسُ على صاحبِ العذرِ بجامعِ تحقّقِ الوقوف بحقّهم بإدراكهم مزدلفةَ جزءًا من الليل. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الرخصة إنّما وردت لأهل الأعذار خاصّةً، ويلزم من التسوية بينهم جوازُ عدمِ المبيتِ في منى لسائِر الناس؛ لكونه-عليه الصلاة والسلام-رخّص لصاحب السقايةِ والرعايةِ ألّا يبيتوا بمنى.

القول الثاني: أنّه لا يجوز الدفع لهم إلّا بعدَ الفجر؛ لأنّ الرخصةَ وَرَدَت لأهلِ الأعذارِ خاصّةً. به قال الحنفيّة، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ رسول الله أذن للضعفة فقط؛ فكانت رخصةً لهم في الدفع دونَ غيرهم بدليل قول ابن عمر-رضي الله عنهما-: (أرخص في أولئك.). رواه البخاريّ. وهذا يقتضي قصرَ الإذن عليهم.

الدليل الثاني: ما ورد في حديث عائشة-رضي الله عنها-المتقدّم في استئذان سودةَ-رضي الله عنها-في الدفع من مزدلفة، فلو كان الدفع جائزًا لكل الناس؛ لما تأسفت عائشةُ-رضي الله عنها-: أنّها لم تستأذن لنفسها؛ فهي خشيت ألّا تكون من جملة أهل الأعذار.

والراجح في هذين الأمرين: أنّه لا يشرع لغير الضعفة الدفعُ من مزدلفة إلّا بعدَ طلوعِ الفجر؛ لفعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-. أمّا الضعفةُ، ومن يقوم بشؤونهم من الأقوياءِ، فيجوز لهم الدفعُ بعد غيابِ القمرِ؛ لحديث أسماء-رضي الله عنها-حيث دفعت هي ومولاها بعد غروب القمر.

فإن قيل: ما الدليل على جواز دفع الرجال الأقوياء مع الضعفة؛ ليقوموا بشؤونهم؟

الجواب: فهو ما ثبت في (الصحيحين) من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: (كنت فيمن قدم النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في ضَعَفَةِ أهلِه من جمعٍ بليل.).

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: ما حكم الحجّاج الذين لا يصلون إلى مزدلفة إلّا بعد صلاة الفجر بسبب الزحام؟

الجواب: محل خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّ عليهم دمًا.

القول الثاني: أنّه لا دمَ عليهم؛ لعذرهم. ولا واجب مع العذر. وهذا القول هو الراجح.

المسألة الثانية: هل يشرع في المبيت بمزدلفة أن يحيي الحاجُّ تلك الليلةَ بالذكرِ والقيامِ؟

الجواب: هو ما قاله ابن القيم -رحمه الله-في (زاد المعاد): "أنّ رسول الله نام فيها حتى أصبح، ولم يحي تلك الليلة. ولم يصحّ عنه-صلى الله عليه وسلم-في إحياء ليلتي العيدين شيءٌ. لكنّ الناظر في سنّة رسول الله يجد أنّه لا يدع الوتر حضرًا ولا سفرًا. وعدم النقل ليس نقلًا للعدم.".

المسألة الثالثة: من أتى مزدلفة قبلَ نصف الليل، ثمّ انصرف منها خشية الزحام في وقت انصراف الضعفة المعذورين؛ فهل يعتبر عذرًا مبيحًا للانصراف من المزدلفة أم لا؟

الجواب: هذه المسألة محل خلاف على قولين:

القول الأوّل: أنّ التحققَ من وقوع الزحامِ يعتبر عذرًا مبيحًا للانصراف. هذا قول الجمهور، واختاره ابن عثيمين في (الفتاوى ٨٢/٢٣). واستدلّوا على ذلك بالأدلّة الدالّة على الإذن للضعفة بجامع الخوف عليهم من الضرر الذي سيلحق بهم عند الزحام.

القول الثاني: أنّ الزحام لا يعتبر عذرًا مبيحًا لترك المبيت في مزدلفة. والأدلّة الواردة خاصّة بالضعفة. واختار هذا ابنُ عابدين في (حاشيته). واستدلّ على ذلك بأنّ الزحامَ في هذا الزمان أمرٌ محقّقٌ؛ فيلزم من اعتباره سقوطُ الوقوفِ بمزدلفة، وهذا لا يصحّ ولا يقبل، ثمّ أنّه لو كان خوفُ الزحام عذرًا؛ لكان عذرًا في ترك الوقوف بعرفةَ، والسعيِ؛ لأنّ الزحام فيهما أكثر.

والراجح هو أنّ الزحامَ عذرٌ بشرطِ غلبةِ الظنِّ من وقوع الضرر. أمّا إذا لم يغلب الظنُّ على وقوع الضرر؛ فلا يعتبر الزحام عذرًا يبيح الانصرافَ من المزدلفة. عليه؛ فمن كان يغلب عليه الظنّ من وقوع الضرر عليه في وقوع الزحام؛ فله الانصراف مع انصراف الضعفة.

المسألة الرابعة: الانصراف من مزدلفة قبلَ نصف الليل لم يقل به أحدٌ من أهل العلم إلّا الذين لم يوجبوا المبيت بمزدلفة. وقد تبين لنا أنّ قولَهم مرجوحٌ. وهذا الكلام ينطبق على الضعفةِ وغيرِهم.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وقبله؛ فيه دم كوصوله إليها بعدَ الفجر لا قبلَه)

من دفع من مزدلفة قبلَ نصف الليل؛ فعليه دم؛ لأنّه ترك واجبًا. ومثله من وصل إلى مزدلفة بعد الفجر؛ فعليه دم؛ لفوات المبيت عليه فيها. لكن إذا أتى قبلَ الفجر؛ فلا دمَ عليه. وهذا مذهب الجمهور بخلاف المالكيّة. وذكر شيخنا ابن عثيمين: أنّ الحكم معلّقٌ بإدراكِ صلاةِ الفجرِ بمزدلفةَ أوّلَ وقتها؛ لحديث عروة بن مضرس، وفيه: (من شهد صلاتنا هذه...)؛ فمن أدرك صلاة الفجر في مزدلفةَ أوّلَ وقتِها، وهو قد وصل لمزدلفة الفجرَ؛ فلا شيء عليه.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فإذا صلّى الصبحَ؛ أتى المشعرَ الحرامَ، فيرقاه، أو يقفُ عنده، ويحمدُ الله ويكبرُه)

مما يُسَنُّ فعله للحاج أن يصليَ صلاةَ الصبح بمزدلفة. والسنّة أن يبادرَ في إقامة هذه الصلاة في أوّلِ وقتِها لحديث جابر–رضي الله عنه–. على هذا؛ فإذا صلى الصبح في مزدلفة؛ فالسنّةُ أن يأتيَ المشعر الحرام، وهو جبل صغير يسمّى: قزح، وهذا الجبل مازال في العصر الحاضر، ومكانه هو المسجد الموجود في مزدلفة. واعلم أنّ مزدلفةَ كلَّها مشعرٌ حرامٌ من باب العموم كما صحّ ذلك عن ابن عمر–رضي الله عنهما–، فقد قال: "المشعر الحرام المزدلفة كلها.". رواه سعيد بن منصور، والحاكم في (المستدرك)، وصحّحه هو والشيخ أحمد شاكر في (عمدة التفسير).

مسألة: لكنّ هذا الجبل الذي مكانه المسجد يثبت فيه تخصيص اسم المشعر الحرام. وعلى هذا، فالمشروع له أن يقف عند المشعر الحرام إن استطاع، أو في مزدلفة كلَّها من باب العموم، فيدعو اللهَ، ويكبّره، ويحمده؛ لما ورد أنّ رسول الله: (بعد أن صلّى الصبح؛ ركب القصواء، فأتى المشعر الحرام، فوقف عنده، فاستقبل القبلة، فدعاه، وكبّره، وهلّله، ووحّده.). رواه مسلم من حديث جابر–رضي الله عنه–.

مسألة: هل يستحبّ أن يرقى المشعر الحرام لو كان الجبل موجودًا أو أنّه يكتفي بالوقوف فقط؟

الجواب: الذي يظهر أنّ الأمر في هذا واسع، ولهذا قال-عليه الصلاة والسلام-كما في (صحيح مسلم): (وقفت ها هنا، وجمعٌ كلُّها موقف.). والمراد بقوله (ها هنا) أي: عند المشعر الحرام.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويقرأ (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام...) الآيتين)

قراءة هذه الآية عند المشعر الحرام لا دليلَ عليه صحيحٌ من الكتاب، ولا من السنة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويدعو حتى يسفر)

السنّة أنّ يدعوَ بعد الفجر عند المشعر الحرام على وجه الخصوص، أو في مزدلفة على وجه العموم حتى يظهرَ إسفارُ الصبح جدًّا كما ورد ذلك من فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كما في حديث جابر-رضي الله عنه-، ثمّ ينصرفَ قبل طلوع الشمس لمنى؛ لأنّ هذا هو فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وقد خالف بذلك المشركين؛ قال عمر-رضي الله عنه-: "كان أهل الجاهلية لا يفيضون من جمع حتى تطلعَ الشمس، ويقولون: "أشرق ثبير؛ كيما نغير."؛ فخالفهم رسول الله، فأفاض قبل طلوع الشمس.). رواه البخاريّ. وثبير: اسم جبل تشرق من خلفه الشمس في مزدلفة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإذا بلغ محسِّرًا؛ أسرع رمية حجر)

إذا بلغ الحاج محسِّرا بعد دفعه من مزدلفة؛ فالسنة له أن يسرعَ في مشيه بالإجماعِ مسافةً قدرُها رميةُ حجر، وقد حدد هذه المسافةَ الأزرقيُّ في (تاريخه) بخمسمائة وخمس وأربعين ذراعًا. والدليل على أنّه يسرع مسافة رميةِ حجرٍ: ما صحّ عن ابن عمر-رضي الله عنهما-في (موطأ مالك) بسند صحيح: "أنّه كان يسرع فيه رميةً من حجر.". أمّا الدليل عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فهو ما رواه جابر-رضي الله عنه-في (صحيح مسلم) قال: (فلما أتى النبيّ -صلى الله عليه وسلم-بطنَ محسِّرٍ؛ حرّكَ قليلًا.). ومحسر هو: وادٍ بين مزدلفة ومنى، وسُمّي بذلك لأنّه يحسر سالكه.

مسألة: قد اختلف العلماء في سبب إسراع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لما أتى هذا الوادي على أقوال:

القول الأوّل: أنّه يريد مخالفة النصارى، فقد كانوا يقفون هناك.

القول الثاني: أنّه محلّ إهلاك أصحّاب الفيل. لكن أُجيبَ عن هذا بأنّ نزول العذاب على أصحّاب الفيل كان بمحلّ يُسمّى: المغمس، والفيل لم يدخل الحرم أصلًا.

القول الثالث: أنّه مكان يقف فيه أهل الجاهلية يذكرون أمجادَهم وأحسابَهم، فخالفهم رسول الله كما خالفهم من الخروج من عرفة ومزدلفة، ولهذا قال تعالى: (فإذا أفضتم من عرفات؛ فاذكروا الله عند المشعر الحرام... فإذا قضيتم مناسككم؛ فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد ذكرا).

مسألة: هل وادي محسر من منى أم ليس منها؟

الجواب: محلّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّه من منى ويصحّ المبيت فيه. اختاره الألباني مستدلًا على ذلك برواية في (صحيح مسلم): أنّ الفضل بن عباس-رضي الله عنهما-قال: "وهو من منى.". لكن أُجيبَ عنه بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ هذا من قولِ بعض الرواة، وليس من قول الفضل بن عباس.

الأمر الثاني: أنّ هذا من كلام ابن عباس، فيكون ذلك إدراجًا. وعلى كلا الاحتمالين، فلم يرد عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-من الطرق الواردة في (الصحيحين) شيئًا من هذه الزيادة، فهو قولٌ بين اجتهادِ الصحابيّ وبين إدراج من روى عنه.

القول الثاني: به قال الجمهور؛ أنّ وادي محسر ليس من منى، ولا يصحّ المبيت فيه. استدلوا أنّ عمر-رضي الله عنه-قال: "لا يبيتن أحدٌ من الحاجّ ليالي منى من وراء العقبة." رواه مالك بسند صحيح، فدلّ هذا على أنّ ما وراء العقبة ليس من منى. وهذا القول هو الراجح. وحدود منى كالتالي: من جمرة العقبة إلى وادي محسّر، وأمّا من الجهتين الأخريين: فتحدها الجبال.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وأَخَذَ الحصى، وعدده سبعون بين الحمّص والبندق)

يجوز أخذ الحصى لرمي الجمار منّ أي مكان يشاؤه الحاج، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة مع كراهتهم لأخذها من خارج الحرم. أمّا المستحبّ في ذلك، فعند جمهور الفقهاء يستحبّ أخذُ جمرة العقبة من مزدلفة؛ لأمورٍ:

الأمر الأوّل: أنّ هذا هو فعل ابنِ عمر-رضي الله عنهما-.

الأمر الثاني: أنّه فعل سعيدِ بنِ جبيرٍ، ونَسَبَه للصحابة-رضي الله عنهم-.

الأمر الثالث: أنّ أخذَها من مزدلفة يساعد على المبادرة في الرمي.

هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: هو رواية عن أحمد اختارها ابنُ قدامة؛ أنّ المستحب أن يأخذ الإنسان الحصى على وجه العموم من أيّ مكانٍ شاء. استدلّوا على ذلك بأنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-غداةَ العقبة وهو على ناقته قال لابن عباس-رضي الله عنهما- : (القط لي الحصى.). قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "فلقطت له سَبعَ حصياتٍ هي حصى الخذف."، ويقول: (بأمثال هؤلاء؛ فارموا، وإيَّاكم، والغلوَ في الدين.). رواه أحمد، وابن ماجه، والحاكم وصحّحه. قالوا: وهذا دليل على أنّهم أخذوها من خارج مزدلفة.

والذي يظهر من السنة أنّ حصى جمرة العقبة يأخذها من عندها لأنّ رسول الله حين أمر ابن عباس-رضي الله عنهما- بلقط الحصى لجمرة العقبة كان ابنُ عباس في ذلك الوقت بمنى حيث قدمه رسول الله مع ضَعَفَةِ أهلِه. أمّا الحصى التي لرمي أيام التشريق، فتؤخذ من أي مكان كان.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: كم عدد حصى الجمار؟

الجواب: ذكر أهل العلم من خلال الأدلّة أنّ عدد حصى الجمار مع جمار العقبة في جميع أيام الرمي سبعين حصاة.

المسألة الثانية: هل يشرع غسل حصى الجمار؟

الجواب: محلّ خلاف:

القول الأوّل: به قال الحنفيّة، والشافعيّة؛ أنّه يستحبّ غسلُه؛ لوروده عن ابن عمر-رضي الله عنهما-.

القول الثاني: به قال المالكيّة، والحنابلة؛ أنّه لا يستحبّ غسله؛ لعدم ورود ذلك عن رسول الله. وهذا القول هو الراجح. أمّا ما نقل عن ابن عمر-رضي الله عنهما-، فلم نجد له مستندًا فيما نعلم.

المسألة الثالثة: حجم حصى الجمار بين الحمّص والبندق، وهو بتقدير نصف الأنملة الصغرى، وهو ما يقارب -أيضًا- حجم نواة التمر. ويدل على ذلك قولُ جابر-رضي الله عنه-لوصف حجّة النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (فرماها بسبعِ حصياتٍ:

يكبّر مع كل حصاةٍ منها مثل حصى الخذف.). رواه مسلم. وحصى الخذف: حصاة صغيرة كان العرب يلعبون بها حيث يجلعونها بين السبابة والإبهام، ثمّ يرمون بها.

المسألة الرابعة: ظاهر كلام المؤلف في قوله (وعدده سبعون): أنّه يجمع السبعين في موضعٍ ووقتٍ واحدٍ. وهذا محلّ نظرٍ. والراجح أنّه يجمع في كل يوم يومَه، ففي اليوم العاشر سبعَ حصيات، وفي الحادي عشر إحدى وعشرين، وفي الثاني عشر كذلك، وفي الثالث عشر كذلك، فيكون المجموع سبعين حصاةً.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فإذا وصل إلى منى، وهي من وادي محسّر إلى جمرة العقبة)

السنّة للحاج إذا وصل لمنى بعد مزدلفة أن يبادرَ بالرمي؛ لأنّه هو تحية منى. هذا هو ظاهر فعل النبيّ –صلى الله عليه وسلم–كما في حديث جابر–رضي الله عنه–.

وحدود منى من جمرة العقبة إلى وادي محسر، وأمّا من الجهتين الأخريين، فتحدّها الجبال. ووادي محسّر وجمرة العقبة ليسا من منى؛ لأنّ الحدَّ غيرُ المحدود.

قال المؤلف –رحمه الله–: (رماها بسبع حصياتٍ متعاقباتٍ)

السنّة للحاج إذا وصل جمرة العقبة أن يرميَها بسبع حصيات متعاقبات، ولا ينشغلَ بغير الرمي، بل يجعلَه أوّلَ ما يبتدئ به؛ لأنّ رمي جمرة العقبة هو تحيّةُ منى. والدليل على استحباب المبادرة بالرمي فعلُ رسول الله–صلى الله عليه وسلم–لما خرج من محسَّر؛ سلك الطريق الوسطى التي تخرج إلى جمرة العقبة، فدلّ على أنّه بادر إلى الرمي دونَ غيرِه. والدليل على أنّه يرميها بسبع حصياتٍ قولُ جابر–رضي الله عنه–: (فرماها بسبع حصياتٍ: يكبّرُ مع كلّ حصاة...)، وهذا قد نصّ عليه الإجماعُ أيضًا.

مسألة: في عدد حصى الجمار عند رمي الجمرة، هل يشترط تمامُ العدد، أم لا؟

الجواب: محلّ خلاف:

القول الأوّل: به قال جمهور العلماء؛ أنّه يجب الرمي بسبع حصيات في كل جمرة؛ لظاهر حديث جابر–رضي الله عنه–.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد؛ أنّه لا يشترط تمامُ العددِ، فلو نقص حصاةً أو حصاتين؛ فلا بأس بذلك؛ لدليل ما رواه سعد أنّه قال: (رجعنا من الحجّة مع رسول الله–صلى الله عليه وسلم–، وبعضنا يقول: رميتُ بستٍ، وبعضنا يقول: رميتُ بسبعٍ، فلم يعب كذلك بعضُنا على بعض.). رواه النسائيّ، والبيهقيّ، وصحّحه الألباني. لكنّ الناظر في سند الحديث يجد أنّ فيه ضعفًا، فقد ذكر ابن أبي حاتم، وغيرُه أنّ الراوي مجاهدَ عن سعدٍ لم يسمع منه.

على هذا؛ فالراجح في المسألة أنّه يجب عليه أن يأتي بسبع حصيات ما أمكن، فإن نسي حصاةً أو حصاتين، وشقَّ عليه الرجوعُ، أو فات محلُّها؛ فالأحوط إعادةُ الرمي، أو إخراج الفدية.

مسألة: ما حكم رمي الجمار دفعة واحدة؟

الجواب: محلّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: به قال الأئمة الأربعة؛ أنّه لابد أن يكون الرمي للجمرة الواحدة مفرّقًا، فإن رمى الجمرة بالحصيات السبع دفعةً واحدةً؛ فلا يجزئه ذلك إلّا عن حصى واحدة؛ لأدلّة:

الدليل الأوّل: قالوا: لأنّ هذا هو فعل النبيّ –صلى الله عليه وسلم–، وقد قال (خذوا عني مناسككم.).

الدليل الثاني: أنّ المنصوص عليه هو تفريق الأعمال لا عين الحصيات.

القول الثاني: به قال الحسن البصريّ؛ أنّ هذا يجزئه إذا كان جاهلًا.

القول الثالث: به قال عطاء؛ أنّ هذا يجزئه بشرط أن يكبّر عن كل حصاة.

والراجح هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم. وخلاف ذلك مردودٌ؛ لأنّ كلَّ عملٍ ليس عليه أمرُ رسولِ الله؛ فهو رد.

قال المؤلف -رحمه الله-: (يرفع يدَه حتى يُرَى بياضُ إبطيه، ويكبّر مع كل حصاة)

مسألة: يشترط في رمي الجمار أن ترمى رميًا. أمّا إذا وضعها، وألقاها إلقاءً؛ فلا تجزئه؛ لأنّ هذا خلافُ الوارد عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقد رماها رميًا -عليه الصلاة والسلام- كما في حديث جابر -رضي الله عنه-. والدفع والإلقاء لا يُسمّيان رميًا، ولا في معناه. وهذا باتفاق أهل العلم.

مسألة: ما حكم الموالاة في الرمي؟

الجواب: الموالاة في الرمي على نوعين:

النوع الأوّل: الموالاة بين الرميات للجمرة الواحدة. مثاله: أن يرمي الحجر الأوّل، ثمّ بعد نصف ساعة يرمي الثاني، فهل هذا يصح أم لا؟

النوع الثاني: الموالاة بين الجمرات الثلاث عند الرمي في أيام التشريق.

وقد اختلف العلماء في شرط الموالاة في النوعين على قولين:

القول الأوّل: به قال جمهور الفقهاء؛ أنّ الموالاة مستحبّة، وليست شرطًا في صحة الرمي. واستدلّوا على ذلك بأنّه لا يوجد دليلٌ على اشتراط الموالاة بدليل أنّ رسول الله رمى الجمرات.

القول الثاني: أنّ الموالاة شرطٌ في صحة الرمي إذا كان التفريق طويلًا. أمّا إذا كان يسيرًا؛ فلا يؤثر. وهذا أحد قولي الشافعيّة، والمالكيّة. واستدلّوا على هذا بأنّ رسول الله رماها متواليةً، وهذه العبادة توقيفية، والإخلال بذلك يخالف هدي رسول الله في الحجّ لاسيما أنّها عبادة واحدة تؤدّى في وقت واحد.

والأقرب هو القول الثاني. لكن قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قاعدةً مفيدةً في هذا الباب، وهي: "أنّ العباداتِ التي يشترط فيها الموالاةُ تسقطُ عند العذرِ" كما تقدّم بيان ذلك في الوضوء، فإذا كان هناك عذرٌ؛ فلا بأس بالإخلال بشرط الموالاة في الحجّ. أمّا الجواب على قطع الموالاة من رسول الله للدعاء، فيقال: إنّ القطعَ كان يسيرًا، واليسير غير مؤثر.

فائدة: يستحبّ عند الحنابلة أن يرفعَ الحاجُّ يدَه حتى يرى بياضُ إبطه عند الرمي. واستدلّوا على ذلك بأنّ هذا أقوى في إيصال الحجر إلى مكان الجمرة. والراجح أنّ هذه الصفة في الرمي لا دليلَ عليها، ولهذا؛ فهي معلقة بالحاجة، فمن احتاج إليها؛ فعلها، ومن لا؛ فلا يلزم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويكبّر مع كلِّ حصاة)

السنّة أثناء الرمي أن يكبّر مع كل حصاة قائلًا: الله أكبر؛ لحديث جابر -رضي الله عنه-، وفيه: (أنّه كان يكبّر مع كلِّ حصاة). رواه مسلم.

مسألة: هل يسمّي أثناء الرمي؟

الجواب: ليس هناك دليلٌ على التسمية؛ فلا يشرع.

مسألة: هل يقول: "اللهم اجعله حجّا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا، وسعيًا مشكورًا." بعد رمي كل حصاة؟

الجواب: ورد عن ابن مسعود-رضي الله عنه-في (مسند أحمد) أنّه كان يقول هذا. لكنّ في صحته نظرًا، والرواية شاذة؛ لأنّ الحديث في (الصحيحين) بدون هذه الزيادة، و لم يحفظ عن رسول الله أنّه دعا بذلك وخيرُ الهديِ هديُ النبيّ-صلى الله عليه وسلم-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا يجزئ الرمي بغيرها)

لا يجزئ الرمي بغير الحصى. به قال جمهور الفقهاء؛ لحديث جابرٍ، وابنِ عباسٍ، وغيرِهما-رضي الله عنهم-أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: (رمى الجمرات بالحصى.)، وقال في حديث ابن عباس: (بمثل هؤلاء؛ فارموا.). هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: به قال أبو حنيفة؛ أنّه يجزئ الرمي بما كان من جنس الأرض كالطين؛ لأنّ المقصودَ فعلُ الرمي، وهذا يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والحصى.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لما استدلّوا به لاسيما أنّها عبادة توقيفية يجب المصير إليها.

مسألة: ما حكم الرمي بما ليس من جنس الأرض كالخرسان، أو الأسمنت، أو الأشياء المعدنية؟

الجواب: أنّنا إذا منعنا ما كان من جنس الأرض باستثناء الحصى؛ فما كان من غير جنسها من باب أولى. هذا بالإجماع.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا بها ثانيًا)

لا يصحّ على مذهب الحنابلة أن يرمي الحاجُّ بحصاة قد رمي بها. قالوا: لأنّها استُعمِلَت في عبادةٍ، ولا يصحّ أن تستعملَ بها مرّةً ثانيةً كماء الوضوء، ولأنّ رسول الله لم يأخذ الحصى من المرمى. هذا **أوّل الأقوال.**

القول الثاني: به قال جمهور الفقهاء؛ أنّ هذا يجزئ مع الكراهة. أمّا الجواز؛ فلعدم الدليل على المنع، وأمّا الكراهة؛ فخروجًا من الخلاف.

القول الثالث: أنّ هذا يجزئ على الإطلاق. وهو قريب من قول الجمهور، واختاره ابن حزم، وهو الراجح؛ لأنّه يصدق عليه اسم الحصى حتى ولو رمي به؛ لعدم ما يدلّ على المنع والكراهة.

مسألة: ما المراد بالمرمى الذي يرمى به الحجر؟

الجواب: المرمى هو: مجتمع الحصى الذي عند الجمرة. وقد اختلف العلماء في تحديد المسافة التي يجزئ وقوعُ الجمرة فيها على أقوال، وأشهرها قولان:

القول الأوّل: به قال أكثر أهل العلم؛ أنّ مجتمع الحصى هو: المكان المعروف الذي رمى به رسولُ الله، وليس لمكانه تحديدٌ معينٌ، والعبرة في ذلك القرب، والعمل على الاحتراز، فإذا وقعت الحصاة قريبةً من الموضع؛ أجزأت، وإن كانت بعيدةً؛ لم تجزئ. والمرجع في ذلك هو العرف.

القول الثاني: أنّ موضع الجمرة يحدّدُ بثلاثة أذرع فقط. وهو قول بعض الحنفيّة، والشافعيّة.

والذي يظهر أنّ ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح. وهذا القول فيه توسعةٌ على الناس لاسيما أنّ هذه الأحواضَ الموجودَة الآن لم تكن موجودةً في عهد الرسول-صلى الله عليه وسلم-، ولا الصحابة-رضي الله عنهم-، ولا التابعين، ولا الأئمة الأربعة. لكن في العصور المتأخرة حُدّدَ موضعُ المرمى للجمرات للأحواض المشاهدَة الآن حول الشاخِصِ.

وهنا مسألتان متعلقتان:

المسألة الأوّلى: ما حكم لو رمى الشاخصَ، و لم تقع الحصاةُ في الحوض؟

الجواب: محلّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: به قال الأئمة الأربعة؛ أنّ ذلك لا يجزئ؛ لأنّ الشاخصَ وُضِعَ علامةً للجمرة، وليس موضعًا للرمي.

القول الثاني: وهو القول المعتمد عند المالكيّة؛ أنّها تجزئه؛ لأنّ الشاخِصَ يقع عليه اسمُ الجمرة.

وما ذهب إليه الجمهور هو الأحوط.

المسألة الثانية: هل يشترط العلم اليقين لوقوع الحصى في الجمرة والمرمى؟

الجواب: محلّ خلاف على قولين:

القول الأوّل: أنّ ذلك شرط. به قال الجمهور. قالوا: لأنّ الأصلَ بقاءُ الرمي في ذمّته، ولا يزول ذلك بالظنّ أو غلبته، والشكّ من باب أولى.

القول الثاني: أنّ ذلك لا يشترط، ويكتفى بغلبة الظنّ في وقوع الحصى في المرمى. هذا القول رواية في القديم عند الشافعيّ، والرواية الثانية عند الحنابلة، وقد اختارها ابنُ قدامة وهو الراجح؛ قياسًا على الصلاة في إعمال غلبة الظنّ على القول الراجح، ولأنّ اشتراطَ اليقين فيه مشقّةٌ، وحرجٌ شديدٌ على الناس، بل ربما أدى ذلك إلى الوسوسة التي من ثمّراتها زيادةُ الزحام، واضطرابُ النفس. لكن إن كان شاكًّا، و لم يغلب في ظنه شيءٌ؛ فعليه أن يقطعَ الشك باليقين، ويعيدَ رمي الحصاة التي شكّ فيها. أمّا الشك بعد الانتهاء من الرمي، وبعد العبادة على وجه العموم؛ فلا يلتفت إليه على الإطلاق.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ولا يقف)

لا يشرع للحاج أن يقفَ، ولا أن يدعوَ بعد رمي جمرة العقبة؛ لعدم فعل رسول الله لذلك: لا في يومِ النحرِ، ولا في أيامِ التشريقِ. وإنّما الوقوف للدعاء يكون عند الجمرتين الأوّلى والثانية؛ لحديث ابن عمر–رضي الله عنهما–كما في (البخاريّ).

مسألة: كيف تكون صفة رمي جمرة العقبة؟

الجواب: على مذهب الحنابلة: يستقبل القبلة عند رمي جمرة العقبة؛ لحديث عبد الرحمن بن يزيد النخعي قال: "لما أتى ابنُ مسعودٍ–رضي الله عنه–جمرةَ العقبة؛ استبطنَ الوادي، واستقبلَ القبلة، وجَعَلَ يرمي جمرة العقبة على حاجبه الأيمن، ثمّ رمّى بسبع حصيات يكبّر مع كل حصاةٍ، ثمّ قال: (والله الذي لا إله غيره، من ها هنا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة.)". رواه ابن ماجه، والترمذيّ وصحّحه. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أنّ المستحب في ذلك: أن يجعلَ البيت عن يسارِه، ومنى عن يمينه، ويرمي. وهذا القول هو الراجح. أمّا دليل الحنابلة، فلا يثبت؛ لشذوذه، ولأنّ في إسناده رجلًا يقال له: المسعوديّ، وقد اختلط، ولهذا روى هذا الحديثَ البخاريُّ عن ابن مسعود، وفيه: (أنّه جعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه...)، و لم يرد فيها ما ورد في رواية الترمذيّ المتقدمة.

قال المؤلف رحمه الله: (ويقطع التلبية قبلَها)

السنّة للحاج أن يقطع التلبية قبل جمرة العقبة. يعني: أنّه إذا أرادَ الرمي؛ يقطع التلبية قبل بدايته. به قال جمهور الفقهاء؛ لقول الفضل بن عباس–رضي الله عنهما–: (أنّ رسول الله لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة.). رواه البخاريّ، ومسلم. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: به قال ابن حزم؛ أنّه يقطعها إذا فرغ من الرمي؛ لظاهر حديث الفضل بن عباس في الرواية الأخرى التي رواها ابنُ خزيمة، وفيها: (فقَطَعَ التلبيةَ مع آخر حصاةٍ.). لكنّ هذه اللفظة لا تثبت. لهذا؛ فالراجح هو ما ذهب إليه الجمهور للدليل الذي ذكروه، وللفظ الآخر الذي في (الصحيحين) أيضًا عن الفضل: (أنّ رسول لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة.)، ولما ثبت في (الصحيحين): (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-كان يكبّر مع كلِّ حصاةٍ.)، وهذا فيه دلالة أنّه-عليه الصلاة والسلام-قَطَعَ التلبيةَ قبلَ بدئه بالرمي إذ لا يمكنه الجمع بين التكبير والتلبية أثناء الرمي.

قال المؤلف رحمه الله: (ويرمي بعد طلوع الشمس ويجزئ بعد نصف الليل)

يستحبّ للحاج أن يرميَ جمرةَ العقبة يومَ النحر بعد طلوع الشمس؛ لقول جابر-رضي الله عنه-: (رأيت النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يرمي الجمرة ضحى يومِ النحر وحدَه.). رواه مسلم. وحكم الاستحباب في هذا الوقت باتفاق أهل العلم. أمّا عن وقت الجواز، فهو محلّ خلاف. لكن قبله نذكر تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق أهل العلم على أنّ رمي جمرة العقبة قبلَ نصف الليل من ليلة النحر لا يجزئ على الإطلاق.

ثانيًا: اتفق أهل العلم على أنّ رمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس هو الأفضل.

ثالثًا: اختلف أهل العلم على ابتداء جوازِ رمي جمرة العقبة من بعد نصف الليل من ليلة النحر على أقوال:

القول الأوّل: أنّ بداية وقت رمي جمرة العقبة من نصف ليلة النحر. به قال عطاء، والأوزاعيّ، والشعبيّ، وابن أبي مليكة، وهو مذهب الشافعيّة، والحنابلة، وبه قال ابن باز، وظاهر اختيار الشيخ ابن عثيمين -لكن مع تقييد ذلك بغياب القمر عند ابن عثيمين. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما روته عائشة-رضي الله عنها-قالت: (أرسل رسول الله لأم سلمة ليلةَ النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثمّ مضت، فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله تعني عندها.). رواه أبو داود، والحاكم وقال: "صحيح على شرطهما."، والبيهقيّ وقال: "إسناده صحيح لا غبار عليه.". قالوا: في الحديث التصريح بإذن رسول الله برميها قبل الفجر. وقبل الفجر لفظٌ يدخل فيه الليلُ كلُّه، ولا يتحقق ذلك إلّا بمبيت نصف الليل الأوّل، وما بعده يكون محلًا للرمي. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الحديث ضعيفٌ، فقد أنكره الإمام أحمدُ، وضعَّفَه الألبانيُ، فالحديث محلُّ خلاف في التصحيح والتضعيف؛ فلا يعتبر مستندًا قويًّا.

الدليل الثاني: ما ورد في حديث أسماء-رضي الله عنها-عندما كانت تسأل مولاها عن غياب القمر ليلة النحر في مزدلفة، فلما غاب؛ مضت حتى رمت الجمرة، ثمّ رجعت، فصلت الصبح في منزلها، وقالت: (إنّ رسول الله أذن للظعن.)، وهو في (الصحيحين). قالوا: هذا يدلّ على أنّها رمت الجمرة بليلٍ. لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ هذا خاصٌّ بالضعفة.

الأمر الثاني: أنّه ليس فيه دلالةٌ صريحةٌ على رميها قبل الفجر؛ لأنّ القمر يغيب بعد مضي أكثر الليل؛ فقد تكون رحلت مع الفجر أو بعدَه، ويكون الرمي بعد الفجر لا قبله. لكن يردُّ هذا روايةُ: "قلت -أي: مولى أسماء-: إنّا رمينا الجمرة بليل.". رواه أبو داود، وصحّحه الألباني. قالوا: والليل من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر الصادقِ، أو الشمسِ؛ فهذه اللفظة تدلُّ بغالب الحال على قبل الفجر.

الدليل الثالث: ما ورد من أدلّة تدل على أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أذن لضعفة أهله بالانصراف ليلًا كحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-: (بعثني رسول الله-صلى الله عليه وسلم-من جمعٍ بليل)، وكحديث إذنه لسودةَ، وأمِّ حبيبة، ونحوهما

ممن سبق ذكرُه، فإذا كان رسول الله قد أذن لهم بالانصراف في الليل؛ ففيه دليل على جواز الرمي ليلًا. ولم يرد أنّ رسول الله نهاهم عن الرمي بالليل لاسيما أنّ الرمي يعتبر تحيةَ منى.

الدليل الرابع: أنّه إذا كان ما بعد نصفِ الليل وقتًا للدفع من مزدلفة، فمن باب أولى أن يكون وقتًا للرمي.

القول الثاني: أنّ بداية وقت رمي جمرة العقبة لا يبدأ إلّا من طلوع الفجر الثاني من يوم النحر، ولا يجزئ قبله. به قال الحنفيّة، والمالكيّة، وهو رواية عن أحمد، واختاره ابن المنذر. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما رواه ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (كان رسول الله يقدِّم ضَعَفَةَ أهلِه: لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس.). رواه أبو داود، والترمذيّ وقال: "حسن صحيح.". لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ هذا الحديث محلُّ خلافٍ كبيرٍ بين أهل العلم من جهة الصحَّة والضعف.

الأمر الثاني: أنّه قد جاء ترخيصُ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-للضعفة برمي الجمرة قبلَ الفجر، ولم يرد فيه: ولا ترموا حتى تطلعَ الشمس أو مع الفجر، بل إنّ روايةَ "مع الفجر" ضعيفةٌ جدا.

الدليل الثاني: ما ورد من حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه كان يقدم ضَعَفَةَ أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليلٍ، ثمّ يذكرون الله، ثمّ يرجعونَ قبلَ أن يقفَ الإمامُ وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا؛ رموا الجمرة. وكان ابن عمر-رضي الله عنهما-يقول: (رخَّصَ في أولئك رسولُ الله.). رواه البخاريّ، ومسلم.

القول الثالث: أنّ رمي جمرة العقبة لا يجوز إلّا بعد طلوع الشمس للأقوياء. أمّا الضعفة، فيجوز لهم الرمي قبل طلوعها. اختاره ابن القيم، والصنعاني، والشوكانيّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس...)، والناس هم: الرسول وصحابته، ولم ينصرفوا من مزدلفة إلّا بعدَ الإسفار، ولم يرموا إلّا بعد طلوع الشمس. لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: هذا الدليل محمولٌ على الاستحباب والأفضلية. أمّا كون الرمي قبلَه لا يجزئ؛ فلا يقبل للأدلّة الدالّة على الجواز.

الأمر الثاني: أنّه إن كان المقصودُ بذلك عدمَ جواز الرمي قبلَ طلوع الشمس وقبلَ الفجر للضعفة أيضًا، فهذا تنقصه الأدلّة المتقدمة بالإذن لهم بذلك؛ لأنّ ظاهر الأدلّة دالّة على أنّ رميهم كان قبل الفجر.

الدليل الثاني: للأدلّةِ الدالَّةِ على الترخيص للضعفة ونحوِهم: أن يرموا قبل طلوع الشمس، وقد سبق ذكرُها كحديث أسماء، وابن عمر-رضي الله عنهم-.

القول الرابع: أنّه لا يجوز رمي جمرة العقبة إلّا بعد طلوع الشمس للأقوياء والضعفة. به قال الظاهريّة.

والراجح: أنّ الضعفةَ يجوز لهم الرمي بمجرد وصولهم إلى منى، ولو كان ذلك قبل الفجر؛ للإذن الوارد في حقهم. أمّا الأقوياء، فلا يجوز لهم الرمي قبل طلوع الشمس إلّا إذا كانوا يقومون بأمور الضعفة، أو كان يغلب على ظنِّهم غلبةً متأكّدةً شدةُ الزحام وخشيةُ الهلكة الحقيقية كما أشار إلى ذلك ابنُ عثيمين في فتواه.

مسألة: ما حكم رمي الجمار ليلًا؟

الجواب: اتفق أهل العلم على أنّ من رمى جمرة العقبة وباقي الجمار أيامَ التشريق قبلَ مغيبِ الشمسِ؛ فقد رماها في وقتها الصحيح. أمّا عن حكم رميها بعد غروب الشمس ليلًا، فهو محلُّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّه يجوز رمي الجمار ليلًا. وهو قول ابن عمر-رضي الله عنهما-، وطاووس، والنخعي، والحسن البصريّ، وبه قال الحنفيّة، وهو قول عند الحنابلة، وقول ابن حزم، وعامَّة المتأخرين من المعاصرين. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما رواه ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: "سُئِلَ رسولُ الله فقال: رميتُ بعد ما أمسيت؟ قال: (لا حرج.)". رواه البخاريّ. قالوا: إنّ تصريح النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لرفع الحرج يدلّ على الجواز؛ لأنّ اسم المساء يصدُق على جزء من الليل.

الدليل الثاني: ما ورد: "أنّ ابنة أخٍ لصفيّة بنت أبي عبيد نَفَسَت في المزدلفة، فتخلفت هي وصفية حتى أتتا من بعد أن غربت الشمس من يوم النحر، فأمرهما عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما-أن ترميا الجمرة حيث أتتا، و لم ير عليهما شيئًا.". رواه مالك، والبيهقيّ، وسنده حسن.

الدليل الثالث: ما ورد في (مصنف ابن أبي شيبة) عن ابن سابط: (أنّ أصحّاب رسول الله كانوا يقدمون حجّاجا، فيدعون ظهورهم، فيجيئون فيرمون ليلًا).

الدليل الرابع: أنّه لم يرد دليلٌ يدلّ على المنع من الرمي ليلًا، فالأصل امتداد الوقت.

القول الثاني: أنّ رمي الجمار بعد غروب الشمس ليلًا لا يجوز. به قال المالكيّة على خلافٍ بينهم في وجوب الدم أو استحبابه، وأحد الوجهين عند الشافعيّة، وهو مذهب الحنابلة، واختيار الشوكانيّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في حديث جابر. قالوا: وهذا تشريعٌ لأمته. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا دالٌ على الاستحباب إذ أجمع أهل العلم على جواز الرمي يوم العقبة إلى غروب الشمس مع أنّه-صلى الله عليه وسلم-رمى ضحىً.

الدليل الثاني: ما قال ابن عمر-رضي الله عنهما-: "من مشى أيام الجمار -أو قال: رمى الجمار-إلى الليل؛ فلا يرم حتى تزولَ الشمسُ من الغد.). رواه البيهقيّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّه ثبت عن ابن عمر الترخيصُ لأهله بالرمي ليلًا.

والراجح هو جواز الرمي ليلًا إلّا للمتعجل؛ فإنّه يرميها قبلَ غروب الشمس من اليوم الثاني عشر.

قال المؤلف رحمه الله: (ثمّ ينحر هديًا إن كان معه)

السنَّة بعد رمي جمرة العقبة للحاج أن ينحرَ هديَه سواءً كان واجبًا كهدي التمتعِ والقرانِ، أو مستحبًا كهديِ الإفراد. والدليل على أنّ النحرَ يكون بعد الرمي، فهو ما رواه جابر-رضي الله عنه-في وصف حجّة النبيّ، وفيه: (فرماها بسبع حصياتٍ... ثمّ انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثًا وستين بيده، وأعطى عليًا ما غَبَرَ، وأشرَكَهَ في هديِه.). رواه مسلم.

واعلم أنّ السنة للحاج أن يأكلَ من هديه. بل قال بعض الفقهاء بالوجوب؛ لأنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أخذ من كلِّ ما نحر من الهدي قطعةً، فأكلها، وكونه يتقصد ذلك فيه دلالة على الوجوب. لكنّ الراجح ما ذهب إليه الجمهور من استحباب ذلك؛ لأنّ مجرد فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لا يدلّ على الوجوب.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويحلق، أو يقصّر من جميع شعره)

السنَّة للحاج بعد نحرِ هديه أن يحلقَ رأسَه؛ لحديث أنس بن مالك في (مسلم)، وفيه أنّه قال: (ثمّ أتى منى، فأتى الجمرة، فرماها، ثمّ أتى منزله بمنى، ونحر، ثمّ قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثمّ الأيسر.).

واعلم أنّ الحلق أفضل من التقصير بالإجماع؛ لأمور:

الأمر الأوّل: قول رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: (اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين، يا رسول الله. قال: اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين، يا رسول الله. قال: اللهم ارحم المحلقين، والمقصرين. فدعا لهم بالثالثة.) رواه البخاريّ، ومسلم.

الأمر الثاني: أنّ الله قدّم الحلقَ على التقصير في قوله: (محلقين رؤوسكم ومقصّرين...) مما يدلّ على أفضلية الحلق على التقصير.

وذكر المؤلف أنّه يجب أن يكون التقصيرُ من جميع شعر الرأس لمن قصّر. وهذه المسألة محلُّ خلاف بين الفقهاء:

القول الأوّل: أنّه يجب التقصير من جميع الرأس. به قال الحنابلة، والمالكيّة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة منها:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (محلقين رؤوسكم ومقصّرين...). قالوا: هذا عامٌ في جميع الرأس، ولهذا لم يقل: بعضَ رؤوسكم.

الدليل الثاني: فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ فقد حلق جميعَ رأسِه، فكان ذلك تفسيرًا عمليًّا لمطلقِ الأمرِ بالحلق أو التقصير؛ فوجب الرجوع إليه.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّه يكفي تقصير بعض الرأس.

القول الثالث: به قال الشافعيّة؛ أنّه يكفي تقصير ثلاث شعرات.

والراجح هو القول الأوّل؛ للأدلّة التي ذكروها، ولأنّ التقصيرَ بدلٌ عن الحلق، فيأخذ حكمه.

مسألة: لكن هل يلزم من هذا أن يأخذ من كل شعرة بعينها؟

الجواب: لا يلزم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (الاختيارات) لما في ذلك من الحرج والمشقّة على الناس.

مسألة: من السنّة في الحلق أن يبدأ الحلاق بشقِّ الحاجِّ الأيمن؛ لحديث أنس-رضي الله عنه-مرفوعًا: (ثمّ قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم إلى الأيسر.).

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتقصّر منه المرأةُ أنملةً)

المشروع في حق المرأة الحاجّة التقصيرُ لشعرِها، وليس الحلقَ. ويستدل على ذلك بأمور:

الأمر الأوّل: ما ورد في (الترمذيّ)، وغيره: (أنّ رسول الله نهى المرأةَ أن تحلقَ شعرَها.).

الأمر الثاني: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله قال: (ليس على النساء حلقٌ، وإنّما على النساء التقصير.). رواه أبو داود، وحسّنَه الحافظُ ابنُ حجر.

الأمر الثالث: أنّ هذا ما نُقِلَ الإجماعُ عليه. وممن نقل الإجماع ابنُ المنذر، والنوويُّ في (المجموع)، وقال النوويّ: "إنّ الحلق لهنَّ مكروه؛ لأنّه بدعةٌ في حقهنَّ وفيه مثلى.". وقدر تقصير المرأة من شعرها قدر أنملة. والأنملة: نهاية الإصبع من المفصل الأعلى منها.

مسألة: كيف يصنع الأصلع؟

الجواب: محلُّ خلاف:

القول الأوّل: به قال أكثر العلماء؛ أنّه يستحبّ له إمرارُ الموس على رأسه؛ لورود ذلك عن ابن عمر-رضي الله عنهما-.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّ إمرارَ الموس على رأسه واجبٌ.

والراجح أنّه لا يجب. لهذا قال صاحب (الإنصاف) في مسألة إمرار الموس على رأس الأصلع: "وفي النفس من ذلك شيءٌ، وهو قريب من العبث.".

مسألة: يُسَنُّ على مذهب الحنابلة، وبه قال ابن المنذر: لمن حلق أو قصّرَ؛ أن يأخذ أظافرَه، وشاربَه، وعانتَه، وإبطَه. قال ابن المنذر: "وهذا ثابت عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وكان ابن عمر يأخذ من شاربه وأظافره.".

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ قد حلَّ له كلُّ شيءٍ إلّا النساءَ)

بعد الرمي والحلق يكون الحاجُّ قد تحلَّلَ التحلّل الأوّل، ومعنى التحلّل الأوّل: أنّ كلَّ شيءٍ مُنِعَ منه الحاجُّ قد حلَّ له ما عدا النساء. وقد اختلف أهل العلم فيما يحصل به التحلّل الأوّل على أقوال:

القول الأوّل: به قال المالكيّة، وهو رواية عند الحنابلة، رجّحها الموفّق ابن قدامة، وهو ظاهر اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرحه للعمدة)، وهو قول الشوكانيّ، والألباني؛ أنّ التحلّل الأوّل يحصل برمي جمرة العقبة فقط. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله قال: (إذا رميتم الجمرة؛ فقد حلَّ لكم كلّ شيءٍ إلّا النساء.). رواه أحمد، والنسائيّ، وابن ماجه. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الحديث فيه انقطاعٌ بين الحسن العدني وابن عباس، وفيه اختلاف بين رفعه ووقفه، وقد رجّح الحفاظ وقفَه. لكن أجاب أصحّاب هذا القول عن ذلك بأنّ الحديث له شواهدُ، ومؤيّدٌ بأقوال الصحابة-رضي الله عنهم-كعبد الله بن الزبير حيث قال: فإذا رمى الجمرة الكبرى؛ حلَّ له كلُّ شيءٍ حرم عليه إلّا النساءَ حتى يزورَ البيت.". رواه ابن خزيمة في (صحيحه)، ولقول ابن عمر-رضي الله عنهما-: "إذا رمى الجمرة؛ حلَّ كل شيء إلّا النساء.". رواه ابن أبي شيبة في (مصنفه)، ومثله قال ابن عباس-رضي الله عنهما-في (سنن ابن ماجه) و(النسائيّ)، وهو قول عائشة-رضي الله عنها-حيث قالت: "إذا رمى؛ حلّ له كلّ شيء إلّا النساء حتى يطوف بالبيت.". رواه ابن أبي شيبة في (مصنفه)، وصحّحه ابن حجر في (الرواية في تخريج أحاديث الهداية). أمّا شواهد الحديث، فقد ورد عن عائشة-رضي الله عنها-أنّها قالت: (طيبت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بيدي بذريرة لحجّة الوداع للحل والإحرام: حين أحرم، وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر قبلَ أن يطوف بالبيت.). رواه أحمد، والحديث فيه مقال. وورد عن أم سلمة-رضي الله عنها-مرفوعًا: (إنّ هذا يوم رخّص لكم: إذا رميتم الجمرة؛ أن تحلوا.). رواه أبو داود.

الدليل الثاني: عن عائشة-رضي الله عنها-قالت: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: (إذا رمى أحدكم جمرة العقبة؛ فقد حلَّ له كلّ شيء إلّا النساء.). رواه أبو داود. لكنّ الحديث لا يثبت لأنّ في إسناده: الحجّاجَ بنَ أرطأة، وهو مدلس قد عَنعَنَ و لم يسمع من الزهريّ. لكن يشهد له ما قبله.

الدليل الثالث: ما ورد أنّ عمر-رضي الله عنه-خطب الناس بعرفة فقال: "إذا جئتم منى غدًا، فمن رمى الجمرة؛ فقد حلّ له ما حرم على الحاج إلّا النساءَ والطيبَ.". رواه مالك، وهو صحيح الإسناد.

القول الثاني: به قال الشافعيّة، والحنابلة؛ أنّ التحلّل الأوّل يحصل بفعل اثنين من ثلاثة، وهي: الرمي، والحلق، والطواف. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: عن عائشة-رضي الله عنها-أنّ رسول الله قال: (إذا رميتم وحلقتم؛ فقد حلّ لكم الطيبُ والثيابُ وكلُّ شيء إلّا النساء.). رواه أحمد، والدارقطنيّ. لكنّه ضعيف لأنّ في إسناده: الحجّاجَ بنَ أرطأة.

الدليل الثاني: ويعتبر من أقوى أدلتهم، وهو قول عائشة-رضي الله عنها-: (كنت أطيب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-لإحرامه حين: يحرم، ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: فلولا أنّ التحلّل حصل بعد الرمي

والحلق؛ لما اقتصرت على الطواف في قولها قبل أن يطوف بالبيت؛ فالرمي والحلق سبقا الطيب والطواف. وهذا الاستدلال ذكره الحافظ ابن حجر في (الفتح). وقد ترجم البخاريّ على هذا الحديث بقوله: "باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة".

القول الثالث: به قال الحنفيّة؛ أنّ التحلّل الأوّل يحصل بالحلق فقط. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (ثمّ ليقضوا تفثهم، وليوفوا نذورهم، وليطّوّفوا بالبيت العتيق...). قالوا: إنّ الآية ذكرت سبب التحلّل الأوّل والثاني، فالأول أشير إليه بقوله: (ثمّ ليقضوا تفثهم)، والمراد به: الحلقُ، وما يتبعه من قصّ الأظفار، ولبس الثياب، والثاني أشير إليه بقوله: (وليطّوّفوا بالبيت العتيق)، والمراد به: طواف الإفاضة.

الدليل الثاني: أنّ التحلّل بالعبادة هو الخروجُ منها، ولا يكون ذلك إلّا: بركنها، أو ما ينافيها، أو ما هو محظور فيها؛ والتحلل بالحلق هو الموافق لقوله: (ثمّ ليقضوا تفثهم...).

والراجح من الأقوال هو القول الأوّل بأنّ التحلّل الأوّل يحصل برمي جمرة العقبة فقط. لكنّ الأحوط للإنسان أن يأخذ بالقول الثاني، وهو أن يفعل اثنين من ثلاثة.

فائدة: النحر والذبح ليس له علاقةٌ بالتحلّل.

وقوله: (إلا النساء) المراد بالاستثناء ما شمل: **أولًا:** وطأهنّ، **وثانيًا:** مباشرتهنّ، **وثالثًا:** التقبيل، **ورابعًا:** المس، **وخامسًا:** عقد النكاح. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد؛ أنّه لا يحرم من النساء إلّا الوطءُ في الفرج؛ لأنّه أغلظ المحرمات في إفساد الحجّ. أمّا غيره، فلا يحرم كالمباشرة والمسّ ونحوهما. لكنّ هذا القول فيه ضعفٌ؛ لأنّ الشارع إذا حرّم شيئًا حرّم كلَّ وسيلةٍ أو ذريعةٍ توصل إليه.

القول الثالث: أنّ كلَّ الخمسةِ التي تقدَّم ذكرُها محرّمة ما عدا عقدَ النكاح، فهو جائز. وهذا قول عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنّ العقدَ فقط لا ارتباطَ فيه بالمسِّ، أو المباشرةِ، أو الجماعِ؛ فكأنّ امرأته معه من غير أن يمسَّها، أو يأتيَها؛ فالعقد لوحده بلا تلك الأمور لا حرج فيه. وهذا القول قوي لكنّ الراجح هو القول الأوّل.

قال المؤلف –رحمه الله–: (والحلق والتقصير نُسُكٌ)

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنّ الحلق والتقصير نُسُكٌ من أنساك الحجّ فهو كالرمي والمبيت بمزدلفة ومنى. هذا **القول الأوّل،** ويدل على ذلك أدلّةٌ:

الدليل الأوّل: قولُه تعالى: (محلّقين رؤوسكم ومقصّرين...)، فلو لم يكن من المناسك؛ لما وُصِفُوا به كاللبس وقتل الصيد.

الدليل الثاني: ما ثبت عن ابن عمر–رضي الله عنهما–أنّ رسول الله قال: (من كان منكم قد أهدى؛ فليطف بالبيت، وبالصفا والمروة، وليقصّر، وليتحلّل.) رواه البخاريّ ومسلم، وهذا فيه دلالة على أنّ التحلّل مرتَّب على الحلق أو التقصير.

القول الثاني: أنّ الحلق والتقصير إطلاقٌ من محظور، وليس نُسُكًا. هذا أحد قولي الشافعيّ، ورواية عن أحمد. واستدلّوا على ذلك بأنّ الحلق والتقصير كانا محرّمين بالإحرام، فأطلقا فيه عند الحلّ كاللباس والطيب.

والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

قال المؤلف –رحمه الله–: (لا يلزم بتأخيره دمٌ)

لا يلزم بتأخير الحلق أو التقصير دمٌ حتى لو تأخَّر الحلقُ أو التقصيرُ عن أشهر الحجّ على الإطلاق. هذا هو **القول الأوّل**، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، والشافعيّة. قالوا: لأنّه لم يرد ما يدلُّ على وجوب الحلق أو التقصير أيامَ منى، ولا دليل يدلّ على تحديد وقت نهايته.

القول الثاني: به قال الحنفيّة، وهو رواية عن أحمد؛ أنّه إذا أخَّره عن أيام منى؛ لزمه دم. قالوا: لأنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-حلق أيام منى.

القول الثالث: به قال المالكيّة؛ أنّه ليس له تأخيرُه عن شهر ذي الحجّة، وإلا؛ لزمه دمٌ؛ لأنّه أخَّر ما يتعلق بالحجّ عن أشهر الحجّ. وهذا هو أقوى الأقوال.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا بتقديمه على الرمي والنحر)

يجوز للحاجِّ أن يؤخر أو يقدم أعمال اليوم العاشر بعضَها على بعض. وهذه الأعمال هي: الرمي، والنحر، والحلق أو التقصير، والطواف؛ فتقديم بعضها على بعض لا يوجب الدم لكنّه خلاف الأفضل. هذا **القول الأوّل**، وهو مذهب الحنابلة، والشافعيّة.

القول الثاني: هو للمالكيّة؛ أنّه لا يحلق إلّا بعد الرمي للجمرة، وإلا؛ لزمه دم.

القول الثالث: هو للحنفيّة؛ أنّه لا يحلق إلّا بعد رمي جمرةِ العقبة ونحرِ الهدي.

والراجح هو القول الأوّل. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قال ابن عباس-رضي الله عنهما-: قال رجل لرسول الله: زرت قبل أن أرمي. قال: (لا حرج.). قال: حلقت قبل أن أذبح. قال: (لا حرج.). قال: ذبحت قبل أن أرمي. قال: (لا حرج.). متفق عليه.

الدليل الثاني: ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص-رضي الله عنهما-: (أنّ رسول الله أتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة، فقال له: إنّي حلقتُ قبل أن أرمي. قال: ارمِ، ولا حرج. فما رأيته سُئِلَ يومئذ عن شيء إلّا قال: افعلوا، ولا حرج.). رواه البخاريّ، ومسلم.

لكن لتعلم أنّ ترتيب الأفعال الواردة عن رسول الله هو الأكمل والمستحبّ. والذي فعله رسول الله يوم النحر على الترتيب التالي: **أوّلًا:** رمي جمرة العقبة. **ثانيًا:** نحر الهدي. **ثالثًا:** الحلق. **رابعًا:** طواف الزيارة.

مسألة: بم يقع التحلّل الثاني؟

الجواب: محلّ خلاف بين الفقهاء:

القول الأوّل: به قال الجمهور؛ أنّ التحلّل الثاني يقع بما بقي مع السعي. يعني: لابدّ أن تكتملَ هذه الأربعة: الرمي، والحلق، والطواف، والسعي. وإلا؛ فلم يتحلل التحلّل الثاني. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث عائشة-رضي الله عنها-، وفيه قوله-عليه الصلاة والسلام-لما طهرت، وطافت بالكعبة، وبالصفا والمروة: (قد حللتي من حجّك وعمرتك جميعًا.). رواه مسلم.

الدليل الثاني: قول ابن عباس-رضي الله عنهما-في (صحيح البخاريّ) معلقًا بصيغة الجزم: (فإذا فرغنا من المناسك؛ طفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وقد تم حجّنا.)، ففيه دلالة على أنّه لا يتم حجّهم إلّا بعد السعي بين الصفا والمروة، ولا تحل النساء إلّا بتمام الحجّ.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّه يحصل التحلّل الثاني بما تقدّم ذكره في القول الأوّل من أعمال الحجّ دونَ السعي. قالوا: لأنّه لا يتعلق الإحلال به حيث أنّ السعي عندَهم واجبٌ وليس بركن.

والراجح هو قول الجمهور.

مسألة: يوم النحر هو يوم الحجّ الأكبر؛ لقوله-صلى الله عليه وسلم-في خطبته يوم النحر: (هذا يوم الحجّ الأكبر.) رواه البخاريّ، وسُمّي بذلك لكثرة أعمال الحجّ فيه.

مسألة: الأطوفة المشروعة في الحجّ ثلاثة:

الأوّل: طواف الزيارة، وهو أحد أركان الحجّ الأربعة، ويُسمّى بطوافِ الإفاضة، وطوافِ الركن، وطوافِ الصدر. وقيل: إنّ طواف الصدر هو طواف الوداع.

الثاني: طواف القدوم، وهو سنَّة مستحبة.

الثالث: طواف الوداع، وهو واجب من واجبات الحجّ.

مسألة: هل يستحبّ التطوع بالسعي كما يستحبّ في الطواف؟

الجواب: لا يستحبّ ذلك. بل هو خاصٌّ في الطواف.

مسألة: هل يستحبّ لمن حجّ وأرادَ طواف الإفاضة أن يدخل البيت ويكبر في نواحيه ويصلي ركعتين؟

الجواب: ذهب الحنابلة إلى ذلك. وقال ابن القيم في (زاد المعاد): "الذي تدل عليه سنته-صلى الله عليه وسلم-أنّه لم يدخل البيت في حجّته ولا في عمرته، وإنّما دخله عامَ الفتح كما في حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-في (الصحيحين)، وفيه أنّ ابن عمر-رضي الله عنهما-سأل بلالًا: أين صلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-؟؟ يعني: في الكعبة. قال: (بين العمودين المقدمين.). وفي (صحيح البخاريّ) عن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (فدخل البيتَ، فكبَّر في نواحيه، ولم يصلّ.)." وكلام ابن القيم فيه إثبات بلال للصلاة، ونفي ابن عباس. والراجح ما قاله البخاريّ وغيره: "والقول قول بلال؛ لأنّه مثبت شاهد صلاته بخلاف ابن عباس."

مسألة: هل الحجر الذي هو الحطيم والذي تسميه العامَّة حجر إسماعيل -وهذا خطأ-من البيت؟

الجواب: قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (منسكه): "الحجر من البيت، فمن صلّى فيه؛ فقد صلّى في البيت."؛ لقوله-صلى الله عليه وسلم-في حديث عائشة-رضي الله عنها-: (صلّي في الحجر؛ فإنّما هو قطعةٌ من البيت.). وقال في (منسكه) "ومن دخلها -أي: الكعبة-؛ يستحبّ أن يصليَ فيها، ويكبّرَ الله، ويدعوَه، ويذكرَه، فإذا دخل الباب؛ تقدَّم حتى يصيرَ بينه وبين الحائط ثلاثةُ أذرع والباب خلفه؛ فذلك هو المكان الذي صلّى فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-." رواه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ.

(فصل في حكم طواف الإفاضة، والسعي، وأيام منى، والوداع، وغير ذلك)

هذا الفصل يتعلق بباقي أحكام الحجّ كطواف الإفاضة، والسعي، وأيام منى، والوداع، ونحو ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يفيض إلى مكّة)

بعد ما يرمي الحاجّ، وينحر، ويحلق؛ يستحبّ له أن يفيض إلى مكّة؛ ليطوف طواف الإفاضة مع السعي إن كان متمتعًا، وبدونِه إن كان قارنًا أو مفردًا وقد سعيا قبل ذلك مع القدوم، فإن لم يسعيا؛ فحكمهما حكم المتمتع. ويدل على طواف الإفاضة

حديث جابر-رضي الله عنه-وفيه: (ثمّ انصرف إلى المنحر، فنحر، ثمّ ركب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فأفاض إلى البيت، فصلّى الظهر بمكّة.). رواه مسلم. واعلم أنّ حكم طواف الإفاضة ركنٌ بإجماع أهل العلم؛ لقوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق)، ولحديث عائشة-رضي الله عنها-قالت: (حجّجنا مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفيّة، فأرادَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ما يريد الرجل من أهله، فقلت: إنّها حائض. فقال: أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله قد أفاضت يوم النحر. قال: اخرجوا.) رواه البخاريّ، ومسلم؛ فعلم من ذلك أنّ طواف الإفاضة ركنٌ؛ لأنّه حابس عن الخروج من مكّة لمن لم يأت به.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويطوف القارنُ والمفردُ بنيّة الفريضةِ طوافَ الزيارة)

يطوف القارن والمفرد بنيّة طواف الزيارة، وهو الإفاضة إن كانوا قد طافوا طوافَ قدوم، وإن لم يطوفوا طواف قدوم؛ فإنّهم يطوفون طواف قدومٍ ثمّ بعده طواف الفريضة، ولكلّ طواف نيّته. كذلك الحكم في المتمتع. يعني: أنّ من أتى للإفاضة، و لم يطف طواف القدوم؛ فإنّه يطوفه، ثمّ يبدأ بطواف الفريضة. هذا **القول الأوّل**، وذهب إليه الحنابلة، وهو من مفردات مذهبهم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا الطوافَ بالنسبة للمتمتع هو طوافُ القدوم، وأمّا ما طافه في العمرة؛ فهو خاصٌّ بها. لكن أُجيبَ عنه بأنّه إذا أسقط طوافُ العمرة طوافَ القدوم في الابتداء؛ فمن باب أولى أن يسقطه طوافُ الإفاضة؛ لأنّه ركن الحجّ، وركن الحجّ أقوى من ركن العمرة.

الدليل الثاني: قول عائشة-رضي الله عنها-: (فطاف الذين أهلّوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة، ثمّ حلّوا، ثمّ طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجّهم، وأمّا الذين كانوا جمعوا الحجّ والعمرة؛ فإنّما طافوا طوافًا واحدًا.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ قولها: (ثمّ طافوا طوافًا آخر) المرادَ به طوافُ القدوم. لكن أُجيبَ عنه بأمور:

الأمر الأوّل: أنّها لم تذكر طوافين بل ذكرت طوافًا واحدًا؛ فينصرف إلى طواف الإفاضة بدليل أنّها عرّفت هذا الطواف بقولها: (لحجّهم)؛ فعلم أنّه ركن الحجّ.

الأمر الثاني: أنّ هذا الفهم من الحديث محدودٌ بفعل عائشة-رضي الله عنها-، وهي راوية الحديث؛ فإنّها لما حاضت وقرنت الحجّ إلى العمرة بأمر رسول الله-صلى الله عليه وسلم-؛ لم تطف للقدوم ولا أمرها به -عليه الصلاة والسلام-.

الأمر الثالث: ما قاله ابن القيم -رحمه الله-من أنّ: "الصواب أنّ الطواف الذي أخبرت به عائشةُ، وفرَّقت به بين المتمتع والقارن هو: الطوافُ بين الصفا والمروة، لا الطوافُ في البيت؛ فأخبرت عن القارنين أنّهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، وأخبرت عن المتمتعين أنّهم طافوا بينهما طوافًا آخرَ بعد الرجوع من منى للحجّ...".

القول الثاني: أنّ طواف القدوم قبلَ طواف الإفاضة لا يشرعُ بحق المتمتع، ولا القارنِ، ولا المفردِ. به قال جمهور الفقهاء من الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، ورواية عند الحنابلة اختارها ابنُ قدامة وشيخُ الإسلام ابن تيمية. وهو الراجح. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا لم يفعله رسول الله، و لم يأمر به، ولا فعله أحد من الصحابة-رضي الله عنهم-. والعبادات مبناها على السماع كما قال ابنُ قدامة.

الدليل الثاني: أنّ طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب؛ لشرع في حق المعتمر طوافًا للقدوم مع طواف العمرة؛ لأنّه أولُ قدومه إلى البيت؛ فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به.

الدليل الثالث: ما تقدّم من أنّ عائشة-رضي الله عنها-لما حاضت وقرنت الحجّ إلى العمرة؛ لم تطف للقدوم، و لم تؤمر به، وهذا دليل على أنّ المفرد والقارن لا يلزمهما طوافُ القدوم قبلَ طوافِ الإفاضة. قال ابنُ قدامة عن رأي الإمام أحمد في القول الأوّل: "و لم يوافق أبا عبد الله أحدٌ على هذا".

قال المؤلف -رحمه الله-: (وأوّلُ وقتِه بعدَ نصف ليلة النحر)

بداية وقتِ طواف الزيارة بعدَ نصف ليلة النحر على مذهب الحنابلة، والشافعيّة؛ لما تقدّم من الدليل على أنّ الدفع من مزدلفة يكون بعد نصف الليل. هذا **القول الأوّل**.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّه من بعد طلوع الفجر؛ لما تقدّم من الأدلّة عندهم من أنّ الدفع من مزدلفة يكون بعد طلوع الفجر.

وتقدّم الراجح في هذا: أنّ دفع الضعفة من بعد غروب القمر. ومثله الرمي وطواف الإفاضة. أمّا دفع الأقوياء، فهو بعد الإسفار، ورميهم، وطوافهم للإفاضة بعد طلوع الفجر. لكن إن جوّزنا دفعهم بعد غروب القمر بسبب الضعفة ونحوهم؛ دخل في ذلك رمي جمرة العقبة، وطواف الإفاضة.

مسألة: بإجماع الفقهاء: لا يصحّ تقديم طواف الإفاضةِ على وقت الوقوف بعرفة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويُسَنُّ في يومِه، وله تأخيره)

المستحبّ في طواف الإفاضة أن يكون في يوم العيد بعدَ الرميِ، والنحرِ، والحلقِ؛ لحديث ابن عمر-رضي الله عنهما-: (أفاض رسول الله يومَ النحر.). رواه البخاريّ، ومسلم. وللحاج تأخير طواف الإفاضة عن أيام منى بلا تحديد. قالوا: لأنّ آخرَ وقتِه غيرُ محدَّدٍ كالسعي، ولأنّه لم يرد ما يدلّ على وجوب الإفاضة في مدّة معينة؛ فالله عزّ وجلّ قال: (وليطّوّفوا بالبيت العتيق)، و لم يبيّن وقتًا لانتهائه. هذا **أوّل الأقوال**، هذا مذهب الحنابلة، والشافعيّة.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّه إن أخّره عن أيام منى؛ لزمه دمٌ؛ لقوله تعالى: (ثمّ ليقضوا تفثهم، وليوفوا نذورهم، وليطّوّفوا بالبيت العتيق). قالوا: فالله عزّ وجلّ عطف الطوافَ على الذبح مع الأمر به؛ فدلّ على وجوب الطواف في أوقات الذبح. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا غيرُ لازمٍ؛ لأنّه لا دليل صريحَ على الإلزام.

القول الثالث: به قال المالكيّة؛ أنّه إن أخّره عن شهر ذي الحجّة؛ لزمه دم. قالوا: لقوله تعالى: (الحجّ أشهر معلومات)؛ فدلّت الآية على توقيت الحجّ إلى آخر شهر ذي الحجّة، وطواف الإفاضة ركن الحجّ الذي لا يتمّ إلّا به؛ فوجب كونه في ذي الحجّة. لكن أُجيبَ عنه بأنّه لا يلزم من امتداد أشهر الحجّ إلى آخر ذي الحجّة وجوبُ الدم بتأخير طواف الإفاضة عنها بدليل أهل القول الأوّل.

والأقرب هو ما ذهب إليه المالكيّة لكنّ إيجابَ الدمِ يحتاج إلى دليلٍ صريحٍ. والمسألة تحتاج إلى زيادة تحرير.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعًا أو غيرَه ولم يكن سعى مع طواف القدوم)

بعد طواف الإفاضة: يسعى الحاج سعيَ الحجّ إن كان متمتعًا. أمّا القارن والمفرد، فإنّهم إذا سعوا مع طواف القدوم، وهو الأفضل لهم كما في صفة حجّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ لم يسعوا مع طواف الإفاضة؛ لأنّه لا يستحبّ التطوع بالسعي، وإنّما المستحب التطوع بالطواف. ويدل على اكتفاء القارن والمفرد بسعيهم الأوّلِ وكونِه سعيًا للحجّ ولو كان مقدَّما على الوقوف

بعرفة -قولُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لعائشة-رضي الله عنها-: (طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لِحجّك وعمرتك.). رواه مسلم.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: هل لمن حجّ مفردًا أو قارنًا من أهل مكّة أن يقدِّموا السعي كما قدمه الآفاقيّ؟

الجواب: الأظهر -والله أعلم-أنّ هذا الحكم خاص بالآفاقيّ. وهو ظاهر قول جمهور الفقهاء؛ لأنّه يشترط عندهم أن يكون السعي بعد طوافٍ واجبٍ أو مسنونٍ، فطواف القدوم هنا لا يشرع لأهل مكّة. والله أعلم.

المسألة الثانية: هل على المتمتع سعيٌ واحد أم سعيان؟

الجواب: هذه المسألة محلّ نزاع بين الفقهاء، وسبب هذا النزاع: اختلاف الروايات الواردة عن الصحابة-رضي الله عنهم-، فعائشةُ وابنُ عباس-رضي الله عنهم-يثبتان للمتمتع سعيين: سعيَ العمرة وسعيَ الحجّ، ويعارضهما ما قاله جابر-رضي الله عنه-في حديثه بأنّ على المتمتع سعيًا واحدًا فقط، وهو سعي العمرة دون الحجّ.

وقد وقف العلماء من هذا الاختلاف على موقفين:

الموقف الأوّل: من سلك مسلكَ الجمع كالبيهقيِّ والنوويِّ وغيرِهم: حيث حملوا حديث جابر-رضي الله عنه-على أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-كان مفردًا، وباقي الصحابة-رضي الله عنهم-كانوا قارنين؛ فاقتصر الجميع على سعيٍ واحد. لكنّ هذا الجمع والمسلك فيه ضعف وبُعدٌ كما قال ابن القيم -رحمه الله-.

الموقف الثاني: من سلك مسلك الترجيح، وهم على قسمين:

القسم الأوّل: من رجّح حديثَ عائشةَ وابنِ عباس-رضي الله عنهم-، فعائشة تقول: (خرجنا مع رسول الله-صلى الله عليه وسلم-عام حجّة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثمّ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: من كان معه هدي؛ فليهل بالحجّ والعمرة، ثمّ لا يحلّ حتى يحلّ منهما جميعا...إلى قولها: ... فطاف الذين أهلّوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة، ثمّ حلّوا، ثمّ طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجّهم، وأمّا الذين كانوا جمعوا الحجّ والعمرة؛ فإنّما طافوا طوافًا واحدًا.). رواه البخاريّ، ومسلم. وأمّا ابن عباس-رضي الله عنهما-فقد ورد عنه أنّه سُئل عن متعة الحجّة، فقال: (أهلّ المهاجرون، والأنصارُ، وأزواجُ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في حجّة الوداع، وأهللنا، فلما قدمنا مكّة؛ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: اجعلوا إهلالكم بالحجّ عمرةً إلّا من قلّد الهدي. فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب. وقال: من قلّد الهدي؛ فإنّه لا يحلّ له حتى يبلغَ الهديُ محلَّه. ثمّ أمَرَنا عشيَّةَ التروية أن نُهلّ بالحجّ، فإذا فرغنا من المناسك؛ جئنا، فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وقد تم حجّنا، وعلينا الهدي.) رواه البخاريّ. فهذا الحديث حكاية عن فعل الصحابة-رضي الله عنهم-في حجّة الوداع.

وهذا الترجيح قال به جمهور الفقهاء من الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، والظاهريّة. قالوا: إنّ من أسباب ترجيح حديث عائشةَ وابنِ عباس على حديث جابر-رضي الله عنهم-ما يلي:

الأوّل: أنّ حديثَ عائشةَ وابنِ عباس مثبِتان، وحديث جابر نافٍ، والمثبت مقدم على النافي كما هو مقرر في أصولِ الفقه، وعلومِ الحديث.

الثاني: أنّ اكتفاءَ المتمتع بسعي واحد رواه جابرٌ فقط. أمّا السعيان، فقد رواهما اثنان، وما رواه اثنان أرجحُ من رواية الواحد.

الثالث: أنّ عائشة-رضي الله عنها-بيّنت ما هو تفسيرًا للآية، وهي قوله -تعالى-: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حجّ البيت أو اعتمر؛ فلا جناح عليه أن يطوف بهما)، فقد بيّنت عائشة-رضي الله عنها-أنّه لم تتم حجّةُ أحد ولا عمرتُه إذا لم يطف بينهما، وحجّة المتمتع منفصلة عن عمرته بتحللّ؛ فلا يكون الإتمام إلّا بسعي للحجّ.

القسم الثاني: من رجّحوا حديث جابر-رضي الله عنه-على حديث عائشة وابن عباس-رضي الله عنهم-. وحديث جابر-رضي الله عنه-هو أنّه قال في صفة حجّة النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: (فلما كان يومُ التروية؛ أهللنا بالحجّ، وكفانا الطواف الأوّلُ بين الصفا والمروة...) رواه مسلم، وفي لفظ: (لم يطفِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-ولا أصحّابه بين الصفا والمروة إلّا طوافًا واحدًا)، وزاد في حديث محمد بن بكر: (طوافَه الأوّلَ.) رواه مسلم. وبه قال أحمد بن حنبل في رواية اختارها شيخُ الإسلام ابن تيمية، وهو قول إسحاق بن عبد الرحمن بن حسن، وهو من أئمة الدعوة النجدية. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث جابر-رضي الله عنه-؛ فإنّ جابرا صرّح بأنّ المتمتعين كفاهم الطوافُ الأوّلُ بين الصفا والمروة.

وأجابوا عن حديث عائشة وابن عباس-رضي الله عنهم-بما يلي:

الجواب الأوّل: أمّا حديث عائشة، فقالوا: إنّ قول: (فطاف الذين أهلّوا بالعمرة... إلى آخره) ليس من قول عائشة-رضي الله عنها-، وإنّما هو من قول الزهري، وقيل: أنّه من قول عروة.

لكن أجاب الجمهور عن ذلك بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الحديث أخرجه أهلُ (الصحيحين) مما يدلّ على ثبوته.

الأمر الثاني: أنّ حديث عائشة-رضي الله عنها-معضودٌ بحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-مما يؤكّد صحّة نسبته إلى عائشة-رضي الله عنها-.

الأمر الثالث: أنّه حتى ولو قلنا تنزلًا بأنّه من قول الزهري، فإنّ الزهريَ إمامٌ معتبرٌ يُقبلُ قولُه في الاستدلال. كيف وقد أيَّدَه حديثُ ابنِ عباس-رضي الله عنهما-. هذا فيما لو قلنا بأنّ الكلام في حديث عائشة مدرجٌ من كلام الزهري.

الجواب الثاني: أمّا حديث ابنِ عباس-رضي الله عنهما-، فقالوا: أنّه معلول حيث أنّ البخاريَّ لم يسمعه من أبي كاملٍ الفضلِ بنِ حسين؛ لأنّ البخاريّ قال: "قال أبو كامل..."، و لم يقل: حدّثنا؛ فيكون الحديث فيه انقطاع.

لكن أجاب الجمهور عن ذلك: بأنّ الحديث، وإن كان بصيغة التعليق؛ فهو محمولٌ على الاتصال كما جَزَمَ بذلك ابنُ الصلاح وغيرُه، وأنّ حُكمَ: (قال) هنا حكمُ (عن)؛ لأنّ البخاريَّ ليس معروفًا بالتدليس باتفاق أهل العلم، ولاسيما أنّ البخاريَّ قد عاصر أبا كامل، وهو من الطبقة الوسطى من شيوخه، وقد تعاصرا زمنًا طويلًا، فعلى ذلك؛ تحمل رواية البخاريّ على السماع. وقد صرفها -رحمه الله-إلى مثل هذه العبارة لأحد هذه الأسباب: الأوّل: أن يكون قد أخذَ الحديث عن شيخه مذاكرة. الثاني: أو عرضًا. الثالث: أو مناولةً. لذلك لم يصرح بالتحديث. ثمّ إنّه لو سلمنا أنّه معلق؛ فإنّ معلقاتِ البخاريِّ صحيحةٌ؛ لأنّه جزم بها. والقاعدة عند أهل العلم: "أنّ ما جزم به البخاريّ من المعلقات في (صحيحه)؛ فهو صحيح مقبول". فكيف إذا كان المجزوم عنه به أحدَ شيوخِه؛ فهو أولى من غيره بالقبول على أنّ الحديثَ ثبت موصولًا من الإمام مسلمٍ خارجَ (صحيحه)، والإسماعيليِ في (مستخرجه)، ووصله البيهقيُّ في (سننه)؛ فالحديث ثابت ولا وجه لتضعيفه.

الدليل الثاني: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قال: (فإنّ العمرة قد دخلت في الحجّ إلى يوم القيامة.). رواه مسلم. قالوا: إنّ المتمتع قد دخل بالحجّ من حيث أحرم بالعمرة؛ فيكون داخلًا في عموم الحديث؛ فيكفيه سعيُ العمرة ولا يلزمه سعيُ للحجّ. لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الحديثَ محمولٌ على القارن.

الأمر الثاني: أنّ التمتع ينفصل الحجّ فيه عن العمرة بالحلّ بينهما؛ فلا يُدخَل فيه نسكٌ بنسكٍ.

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: (القارن، والمفرد، والمتمتع: يجزيه طوافٌ بالبيت، وسعيٌ بين الصفا والمروة). لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الأثر لا يثبت؛ لأنّ فيه: الوليدَ بنَ مسلمٍ، وإن كان ثقةً حافظًا إلّا أنّه يدلس عن الأوزاعيّ أحيانًا.

الأمر الثاني: أنّه لو قلنا بصحته تنزلًا، فقوله معارضٌ بقوله وفعله، فأمّا قوله، فهو ما ورد في (صحيح البخاريّ) معلقًا بصيغة الجزم، وهو أصحّ من قولِه السابقِ حيث سُئِلَ-رضي الله عنه-عن متعة الحجّ، فقال: (أهلَّ المهاجرون، والأنصار، وأزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم-في حجّة الوداع، وأهللنا، فلما قدمنا مكّة؛ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: اجعلوا إهلالكم بالحجّ عمرةً إلّا من قلّد الهدي. فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلّد الهديَ؛ فإنّه لا يحلّ له حتى يبلغَ الهديُ محلَّه. ثمّ أمَرَنا عشيةَ التروية أن نهلَّ بالحجّ، فإذا فرغنا من المناسك؛ جئنا، فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وقد تم حجّنا، وعلينا الهدي.)؛ فهذا الحديث حكاية عن فعل الصحابة-رضي الله عنهم-في حجّة الوداع.

والأقرب هو ما ذهب إليه الجمهور من أنّ المتمتع عليه سعيين؛ لخمسة أمور سبق ذكرها. وباختصار هي:

الأمر الأوّل: أنّ حديث عائشة وابن عباس-رضي الله عنهما-وافقا ظاهرَ القرآن بقوله: (إنّ الصفا والمروة...).

الأمر الثاني: قول عائشة وابن عباس-رضي الله عنهما-المتقدّمان.

الأمر الثالث: أنّهما اثنان، وجابر واحد، والاثنان مقدّمان على الواحد.

الأمر الرابع: أنّهما مثبتانِ، وجابر نافٍ، والمثبت مقدّم على النافي.

الأمر الخامس: أنّ حديث عائشة وابن عباس موافقان للقياس؛ لأنّ المتمتع قد فصل بين عمرته وحجّه بتحلل تامٍّ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ قد حل له كلُّ شيء)

بعد الطواف والسعي يكون الحاج قد تحلّلَ التحلّل الثاني؛ لإنّهائه أعمالَ الحجّ. هذا باتفاق الأئمة. وبهذا يكون قد حلَّ له كلُّ محظورٍ حتى النساءَ. ويدل عليه ما ثبت في (الصحيحين) من حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-قال: (ثمّ طاف بالبيت -أي: النبيّ صلى الله عليه وسلم-، ثمّ حلَّ له كلُّ شيء قد حرم عليه.).

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يشرب من ماء زمزم لما أحب، ويتضلع منه، ويدعو بما ورد)

يستحبّ للحاج بعد سعي الحجّ أن يذهبَ لماء زمزم ويشرب منه لما ثبت في حديث جابر-رضي الله عنه-في (صحيح مسلم)، وفيه قال: (ثمّ أتى بني عبد المطلب وهم يسقون، فناولوه دلوًا، فشرب...)، فظاهر الحديث يدلّ على أنّ شرب ماء زمزم يكون بعد الانتهاء من طواف الإفاضة.

مسألة: هل يستحبّ بعد طواف القدوم للقارن والمفرد، أو طواف العمرة للمتمتع أو المعتمر: أن يذهبَ ويشربَ من ماء زمزم أم لا؟

الجواب: ورد في هذا روايةٌ في (مسند أحمد) من حديث جابر-رضي الله عنه-: أنّه يشرب من ماء زمزم. لكنّ هذه الرواية لم يثبتها مسلم في (صحيحه)، وهذه الرواية فيها مقال؛ فالأظهر أنّ السنَّةَ خاصَّةٌ لمن أنهى طواف الإفاضة.

ويستحبّ للإنسان حالَ شربه من ماء زمزم أن ينوي به تحقيقَ ما أحبَّ من خيري الدنيا والآخرة. واستدلّوا على ذلك بما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: قال-عليه الصلاة والسلام-: (ماء زمزم لما شرب له...). رواه أحمد، وابن ماجه،

والدارقطنيّ. لكنّ الحديث فيه مقال لأنّ في سنده عبدَ الله بنَ مؤمل، وهو رجل ضعيف. لكن ذهب الحاكم إلى تصحيحه وقال: "إن سلم من الجارودي."، ووافقه الذهبيّ، وأيضًا ذهب إلى تحسينه جملةٌ من أهل العلم لشواهده. وقد ورد في ماء زمزم ما رواه أبو ذر-رضي الله عنه-أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال: (إنّها مباركة. إنّها طعام طعم.) رواه مسلم، وفي رواية عند البزار والطيالسيّ: (وشفاء سقم.). وظاهر كلام المؤلف أنّ السنّة في شرب ماء زمزم التضلّعُ منه. أي: التروي منه حتى يملأَ الإنسانُ ما بين أضلاعه من ماء زمزم؛ لما رواه ابن ماجه، والحاكم، والبخاريّ في (تاريخه) من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله قال: (إنّ آية ما بيننا وبين المنافقين أنّهم لا يتضلّعون من ماء زمزم)، وهذا الحديث ذهب بعضهم إلى تصحيحه كالبوصيريّ، والصحيح أنّه ضعيفٌ، وفيه اضطراب. على هذا؛ فليس من السنّة أن يبالغَ الإنسانُ في الشرب منه مبالغةً تصل لحد التضلع، وإنّما يشرب منه بقدر حاجته واكتفائه.

ويُسَنُّ أيضًا -كما قال المؤلف-لمن شرب ماء زمزم أن يدعو بعد شربه بما ورد. ومما ثبت في هذا ما رواه الدارقطنيّ مرفوعًا عن ابن عباس-رضي الله عنهما-: (اللهم إنّي أسألك علمًا نافعًا، ورزقًا واسعًا، وشفاءً من كل داء.)، وقيل: إنّه من قول مجاهد. أمّا ما ورد مرفوعًا عن ابن عباس -رضي الله عنهما-من الدعاء: "اللهم اجعلها لنا علمًا نافعًا، ورزقًا واسعًا، وريًّا، وشبعًا، وشفاءً من كل داء. اللهم اغسل به قلبي واملأه من حكمتك."، فلا يصحّ ولا يثبت. لكن لو دعا به الإنسان من غير اعتقاد في ثبوته؛ فلا حرج عليه لأنّه يعتبر من جملة الدعاء الجائز.

مسألة: ما يفعله بعضُ الناس من رشّ بدنه وثوبه من ماء زمزم لا أصل له في السنّة.

مسألة: اختلف أهل العلم في سبب تسميّة ماء زمزم بهذا الاسم على أقوال:

القول الأوّل: لكثرة مائها.

القول الثاني: لضمّ هاجر ماءها حين انفجرت وزمّها إياه.

القول الثالث: لزمزمة جبريل وكلامِه عند فجره ماء زمزم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ثمّ يرجع، فيبيت بمنى ثلاث ليال)

بعد طواف الإفاضةِ وسعيِ الحجّ يرجع الحاجّ إلى منى للمبيت بها ليالي التشريق. وقد اختلف العلماء في حكم المبيت بمنى ليالي التشريق على أقوالٍ مع العلم أنّ الخلاف خاصٌّ بالليلتين الأوّليين، أمّا الثالثة؛ فبإجماع الفقهاء أنّ المبيت فيها للاستحباب وعدم الوجوب. أمّا الأقوال فهي كالتالي:

القول الأوّل: به قال جمهور العلماء؛ أنّه يجب المبيت بمنى ليالي التشريق، فمن تركه؛ فعليه دم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ثبت في (الصحيحين) من حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-: (أنّ العباس استأذن رسول الله؛ ليبيت بمكّة ليالي منى من أجل السقاية، فأذن له.). قالوا: فاستئذان العباس دليل على أنّهم كانوا ممنوعين من المبيت بمكّة، وأنّ المبيت بمنى متعيّن على الحجّاج إلّا من رخّص له.

الدليل الثاني: عن عاصم بن عدي: (أنّ رسول الله رخّص لرعاة الإبل في البيوتة -أي: خارج منى-: يرمون يوم النحر، ثمّ يرمون الغد من بعد الغد ليومين، ويرمون يوم النفر.) رواه أحمد، وأهل السنن بسند قويّ. قالوا: وهذا فيه دلالة على وجوب المبيت بمنى؛ لأنّ الرخصة تقابلها العزيمة.

الدليل الثالث: قول عمر-رضي الله عنه-: "لا يبيتن أحد ليالي من وراء العقبة.". رواه مالك.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّ المبيت بمنى ليالي التشريق مستحبّ ولا يجب. واستدلّوا على ذلك بأنّ المبيتَ بمنى المرادَ منه والهدف الأساسي هو: تيسير الرمي على الحجّاج ليس إلّا؛ فلم يكن واجبًا في الحكم.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور. لكن من ترك المبيت لعذر؛ فلا شيء عليه على الصحيح كما دلّ عليه الترخيص للعباس من أجل السقاية والترخيص لرعاء الإبل في المبيت ورمي يوم بعد يوم كما قال الشنقيطيّ.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فيرمي الجمرة الأوّلى –وتلي مسجد الخيف–بسبع حصيات، ويجعلها عن يساره، ويتأخر قليلًا، ويدعو طويلًا، ثمّ الوسطى مثلَها، ثمّ جمرة العقبة، ويجعلها عن يمينه، ويستبطن الوادي، ولا يقف عندها. يفعل هذا في كلّ يوم من أيام التشريق)

يرمي الحاجّ الجمرات في أيام التشريق، فيبدأ في اليوم الأوّل بالجمرة الأوّلى التي تلي مسجد الخيف، ومسجد الخيف بناه المنصور العباسيّ، وهو محلّ خطبةِ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–وصلواتِه في منى، فالجمرة الأوّلى تلي هذا المسجد، وهي أبعد الجمار عن مكّة. وصفة رمي هذه الجمرة على مذهب الحنابلة: أن يرميها بسبعِ حصياتٍ مكبرًا مع كل حصاة، ثمّ بعدَ الرمي يجعلُ الجمرة عن يساره، ويأخذ ذاتَ اليمين، ويتقدّم يسيرًا لمكان سهلٍ لا زحامَ فيه، ويستقبل القبلة، ويدعو طويلًا وهو رافع يديه. وقد ثبت في (مصنف ابن أبي شيبة) بسند صحيح أنّ ابن عمر –رضي الله عنهما–: "كان يقف عند الجمرتين مقدارَ ما يقرأ سورة البقرة.". وفي (موطأ مالك) بسند صحيح أنّ ابن عمر–رضي الله عنهما–: "كان يذكر الله عند الجمرتين، ويكبّره، ويهلّله، ويحمده، ويدعو.". وتلاحظ أنّ الحنابلة قيّدوا مسير الحاجّ حال الرمي بالأخذ جهة اليمين للجمرة الصغرى، وهذا لا دليل عليه من فعل النبيّ –صلى الله عليه وسلم–. لكن قد يقال أنّهم أخذوه من الأدلّة الدالة على استحباب الأخذ باليمين في كل شيء. وبعد الدعاء ينطلق الحاجّ إلى رمي الجمرة الوسطى، فيرميها بسبع حصيات، فيكبر مع كل حصاة، ثمّ يجعلها عن يمينه، ويأخذ ذاتَ الشمال، ويتقدم لمكان سهل لا زحام فيه مستقبلًا للقبلة رافعًا يديه، ويدعو بدعاء طويل، ثمّ بعد ذلك يتقدم للجمرة الكبرى، وصفة الرمي فيها كما فعل ابن مسعود–رضي الله عنه–: "أنّه انتهى إلى جمرة العقبة الكبرى، فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه، ورمى بسبع."، وقال: (هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة.). متفق عليه. وبعد الانتهاء من رمي الجمرة الكبرى ينصرف الحاجّ ولا يقف للدعاء كما فعل في الجمرة الصغرى والوسطى؛ لعدم ورود ذلك. وهذه الصفة لرمي الجمرات باستثناء ما ذكرنا من أخذ جهة اليمين بعد رمي الجمرة الصغرى دلّ عليها حديث ابن عمر–رضي الله عنهما–: "أنّه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثمّ يتقدم، فيسهل، فيقوم مستقبلَ القبلة طويلًا، ويدعو، ويرفع يديه، ثمّ يرمي الوسطى، ثمّ يأخذ ذات الشمال، فيسهل، فيقوم مستقبلَ القبلة، ثمّ يدعو، ويرفع يديه، ويقوم طويلًا، ثمّ يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثمّ ينصرف. ويقول: (هكذا رأيت رسول الله يفعله.)." رواه البخاريّ. وهذه الصفة للرمي تفعل في جميع أيام التشريق، وهي: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر. وسُمّيت بذلك؛ لأنّ لحوم الأضاحي تشرّق فيها. أي: تقدّد في الشرقة وهي الشمس.

مسألة: ما هي الوقفات التي وقفها رسول الله في الدعاء للحجّ؟

الجواب: قال ابن القيم في (زاد المعاد): "تضمنت حجّة رسول الله ست وقفات للدعاء: **الأوّلى:** على الصفا، **والثانية:** على المروة، **والثالثة:** في عرفة، **والرابعة:** في مزدلفة، **والخامسة:** عند الجمرة الأوّلى، **والسادسة:** عند الجمرة الثانية.".

قال المؤلف –رحمه الله–: (بعد الزوال)

اتفق أهل العلم على أنّ رمي الجمار أيام التشريق يفضّل أن يكون بعد زوال الشمس، وهو السنّة الثابتة عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، واختلفوا هل يجزئ قبلَ الزوال أم لا على أقوال:

القول الأوّل: أنّه لا يجزئ مطلقًا، ومن رمى؛ فعليه الإعادة. هذا هو ظاهر الرواية عند الحنفيّة، وقولِ المالكيّة، والشافعيّة، والصحيح في مذهب الحنابلة، وهو أقوى الأقوال عن عطاء بن أبي رباح كما ورد عنه ذلك في (مصنف ابن أبي شيبة)، وهو قول أكثر العلماء المعاصرين. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ثبت من رمي النبيّ -صلى الله عليه وسلم-بعدَ الزوال في أحاديث كثيرة كحديث جابر في (صحيح مسلم) وحديث ابن عمر عند (البخاريّ) حيث قال: (كنا نتحيّن، فإذا زالت الشمس؛ رمينا.)، وقول عائشة-رضي الله عنها-: (ثمّ رجع إلى منى، فمكث فيها ليالي أيام التشريق: يرمي الجمرة إذا زالت الشمس.) رواه أبو داود وأحمد، وغيرها من الأحاديث.

الدليل الثاني: أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قال: (لتأخذوا عني مناسككم) رواه البخاريّ، ومسلم. وقد بينت القرائن على أنّ فعله-عليه الصلاة والسلام-يدل على الوجوب.

الدليل الثالث: ما ورد من نهي الصحابة-رضي الله عنهم-من الرمي قبل الزوال، ومن ذلك قول عمر-رضي الله عنه-: "لا ترم الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس." رواه مالك في (الموطأ)، وقول ابن عمر لوبرة حين سأله: متى أرمي الجمار؟ فقال: "إذا رمى أمامك، فارمه." فأعدت عليه المسألة، فقال: (كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا). رواه البخاريّ.

القول الثاني: أنّ الرمي قبل الزوال جائزٌ في سائر أيام التشريق. هذا مروي عن عبد الله بن الزبير، ونقل عن عطاء، وهو قول لأبي حنيفة لكنّه ليس بمشهور عنه، وقول الجوينيّ، وابن الجوزيّ، وقول بعض المعاصرين كعبد الله بن زيد آل محمود، وقوّاه الشيخ السعديّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (واذكروا الله في أيام معدودات). قالوا: إنّ الرمي شُرِعَ لذكر الله، وهو من جملة الذكر المطلق في هذه الأيام؛ فلا يقال أنّه محدَّدٌ بوقتٍ معيّنٍ بل الأمر فيه مطلق في جميع أوقات التشريق. لكن أُجيبَ عنه بأنّ لفظ الذكر في الآية لا يعني أنّ الرميَ وقتَه مطلقٌ في كل وقت من أوقات التشريق.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (فمن تعجل في يومين؛ فلا إثم عليه، ومن تأخر؛ فلا إثم عليه لمن اتقى). قالوا: إنّ اليوم يعمُّ أوّلَ النهار وآخرَه، وما دام أنّه يجوز التعجل في يومين؛ فمعنى هذا أنّه يجوز الرمي في اليوم الثاني عشر من أوّلِ النهار -أي: قبل الزوال-، وما جاز في اليوم الثاني عشر؛ جاز في اليوم الحادي عشر إذ لا فرق. لكن أُجيبَ عنه بأنّ لفظ اليوم، وإن دلّ على أول النهار وآخره؛ ففعل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-مبيّنٌ لعموم القرآن ومفسّرٌ له؛ لأنّ الوقت محدَّدٌ من بعد الزوال، ولهذا يجب حمل اللفظ على فعل النبيّ -صلى الله عليه وسلم-.

الدليل الثالث: ما رواه ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (أنّ رجلًا سأل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فقال: رميت بعد ما أمسيت. فقال: لا حرج.). رواه البخاريّ. قالوا: إنّ الرجل ما سأل عن الرمي مساءً إلّا وقد تقرر لديه جوازُه كلَّ النهار. وأُجيبَ عنه بأمور منها:

الأوّل: أنّ هذا خاصٌّ بترتيب أعمال يوم النحر، وليس في توقيت عمل معيّن.

الثاني: لو أنّ الصحابة-رضي الله عنهم-فهموا جوازَه مطلقًا؛ لنقل ترخّصهم بذلك.

الدليل الرابع: ما ورد عن عدد من الصحابة-رضي الله عنهم-أنّهم رموا قبل الزوال كعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير-رضي الله عنهم-، فعن ابن أبي مليكة قال: (رمقتُ ابنَ عباس رماها عند الظهيرة قبل أن تزول.). رواه ابن أبي شيبة في

(مصنفه). قالوا: وهذا محمول على أيام التشريق. وأمّا ابن الزبير، فقد روى عمرو بن دينار قال: "سألت هل رمى ابن عمر؟ فقالوا: لا. إنّما رمى أمير المؤمنين –يعنون: ابن الزبير–. قال عمرو: فانتظرت ابنَ عمر، فلما زالت الشمس؛ خرج، فأتى الجمرة الأوّلى، فرماها.". أخرجه الفاكهي في (أخبار مكّة). لكن أُجيبَ عما ورد عن ابن عباس وابن الزبير من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّه لا مقارنة بين فعلِ الصحابي وفعلِ الرسول–صلى الله عليه وسلم–القائلِ: (خذوا عني مناسككم.)، و لم يقل: خذوا عن غيري، فقد يكون الراوي أخطأ في تقدير الوقت.

الوجه الثاني: أنّ ما ورد عن ابن عباس–رضي الله عنهما–ليس بصريحٍ في الدلالة، ولو قلنا بصراحته هو وأثرِ ابن الزبير؛ فهما معارَضان بما روي عن غيرهم من الصحابة–رضي الله عنهم–كقول ابن عمر وعمر–رضي الله عنهما–، وأيضًا بما ورد عن النبيّ –صلى الله عليه وسلم–، ومما يدلّ على ذلك أنّ الناس كانوا ينتظرون ابنَ عمر–رضي الله عنهما–لمتابعته في الرمي، فإذا زالت الشمس؛ رمى، وهذا بخلاف ابن الزبير؛ فقد كان يخرج من قبائه ويرمي قبل الزوال، والناس تبع لابن عمر–رضي الله عنهما–، فكون ابن عمر ينتظر حتى تزول الشمس فيه بيان أنّه يريد أن يبيّن السنّة في ذلك.

القول الثالث: وهو أنّه يجوز الرمي في يوم معيّن دون الأيام الأخرى. وأصحّاب هذا القول على قسمين:

القسم الأوّل: من قال بجواز الرمي قبل الزوال في اليوم الثاني عشر، وهو يوم النفر الأوّل لمن أرادَ أن ينفر في ذلك اليوم. هذا مروي عن ابن عباس كما في (مسائل إسحاق لابن منصور)، وهو رواية عن أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، وقول الشيخ ابن جبرين من المعاصرين –رحمه الله–لكنّه –رحمه الله–قيّد الجواز بمن كان معه نساء يخشى عليهنّ، أو له موعدٌ في المطار، أو رفقةٌ يخشى فواتها. واستدلّوا على ذلك بنفس أدلّة القول الثاني ويزيدون:

الدليل الأوّل: ما حكي في الأثر عن ابن عباس–رضي الله عنهما–: "إذا انتفخ النهار –ارتفع–في النفر الأوّل؛ حل النفر لمن أرادَ التعجل.). ذكره إسحاق بن منصور في (مسائله). لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا الأثر لم يصحّ بهذا اللفظ، ولا يعرف له سندٌ حتى تعرفَ صحتُه.

الدليل الثاني: أنّ الرمي في هذا اليوم يجوز دفعًا للمشقة والحرج. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا كان في الزمن الماضي لتيسر وضع الجمرات وقرب المواصلات.

القسم الثاني: من قال بعدم جواز الرمي قبل الزوال إلّا في اليوم الثالث عشر. وهذا مروي عن ابن عباس، وطاووس، وقول لأبي حنيفة، ورواية عن أحمد، وقول لإسحاق. وأدلّة هذا القول هي الأدلّة السابقة في القول الثاني وزادوا ما يلي:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عباس أنّه قال: "إذا انتفخ النهار من يوم النفر الآخر؛ فقد حلّ الرمي والصدر.". أخرجه البيهقيّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الأثر ضعيف كما قال ذلك من خرّجه، وهو البيهقيّ. وإن صحّ؛ فيحمل على الانتفاخ في الكامل – أي: الارتفاع الكامل المتصل بالزوال–، وإذا جاء الاحتمال؛ بطل الاستدلال.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (فمن تعجل في يومين؛ فلا إثم عليه). قالوا: أنّه إذا كان يجوز ترك جميع اليوم الثالث؛ ففيه دلالة على جواز الرمي في أي وقت من الأوقات سواء قبل الزوال أو بعده. لكن أُجيبَ عنه بأنّ ترك الرمي فيه مبنٍ على الرخصة في التعجل. أمّا من لم يتعجل؛ فلا بد أن يمتثل الطريقة التي فعلها رسول الله للرمي.

وللعلم فإنّ أصحّاب القسمين من الفريقين اختلفوا فيمن رمى قبل الزوال، فمنهم من قال: لا ينفر إذا رمى قبل الزوال إلّا بعد الزوال، ومنهم من أجاز النفر بعد الرمي قبل الزوال. وهذا الخلاف في كلا القولين بمعنى أنّ القسم الأوّل عندهم هذا الخلاف، وكذلك القسم الثاني.

والراجح فيما يظهر هو القول الأوّل إلّا لمن كان معذورا، فهذا إذا كان عذره ظاهرًا؛ فقد يقاس على من عذر في جواز الدفع من مزدلفة بعد غياب القمر.

قال المؤلف –رحمه الله–: (مستقبلَ القبلة مرتبًا)

تقدّم الكلام على صفة الرمي وسيأتي الكلام على حكم الترتيب بين الجمرات.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وإن رماه كلَّه في الثالث؛ أجزأه. ويرتبه بنيته)

ذهب الحنابلة والشافعيّة إلى جوازِ تأخير رمي يوم إلى ما بعده، وجوازِ تأخير الرمي كلِّه إلى آخر أيام التشريق، ويعتبر هذا الفعل –عندهم–من باب الأداء لا من باب القضاء. هذا **القول الأوّل**. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–: (رخّص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر، ثمّ يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين، ثمّ يرمون يوم النفر.). رواه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ وصحّحه. قالوا: فيه دلالة على أنّ أيام التشريق كاليوم الواحد. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا خاصٌّ بأهل الأعذار.

الدليل الثاني: أنّ جميع أيام التشريق تعتبر أيامَ ذبح للأضاحي؛ فوجب أن تكون جميعًا وقتًا لرمي الجمار. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الذبحَ فعلٌ واحدٌ وليس فعلًا متعدّدًا، وورد عن الشارع ما يدلّ على أنّ وقتَه أيامُ التشريق، وأمّا الرمي، فهو فعل متعدد لكل يوم من أيام التشريق، وقد ورد عن الشارع فعل كل يوم في يومه.

القول الثاني: به قال الحنفيّة، والمالكيّة في المشهور عندهم، واختاره الشوكانيّ؛ أنّه لا يجوز تأخيرُ رمي يوم إلى ما بعده، ومن فعل؛ ففعله يعد قضاء يلزم منه الدم. واستدلّوا على ذلك بأنّ رسول الله–صلى الله عليه وسلم–رمى كل يوم بيومه، وقال: (لتأخذوا عني مناسككم.)؛ فدلَّ على أنّ رمي كلِّ يوم يؤدى في يومه. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الرمي كلَّه جنسٌ واحدٌ، ولذا لا يجب في ترك بعضه دم، وإنّما يجب فيها جميعًا دمٌ واحدٌ، ولذا فوقتها واحد يمكن تداركه بإدراك آخره إلّا أنّ الأفضلَ أن يفعل كما فعل رسول الله–صلى الله عليه وسلم–.

والأقرب أنّ ذلك جائز عند الحاجة والمصلحة كحالة الرعاة ومن كان بعيدًا عن رمي الجمرات.

ويكون ترتيبُ الجمرات إذا أخَّر الرميَ أو جَمَعَه كما يرتب الفوائتَ من الصلوات بنيَّتِه، فيرمي لليوم الأوّل بنيَّتِه، فيبدأ بالصغرى، ثمّ الوسطى، ثمّ الكبرى التي هي العقبة، ثمّ ينوي لليوم الثاني، ويبدأ من جديد، فيبدأ بالأولى، ثمّ الثانية، ثمّ العقبة وهكذا.

مسألة: ما حكم ترتيب الجمار؟

الجواب: اختلف أهل العلم في حكم ترتيب الجمار على قولين:

القول الأوّل: وبه قال الجمهور أنّه يشترط لصحة الرمي الترتيب بين الجمار فيبدأ بالصغرى ثمّ الوسطى ثمّ العقبة التي هي الكبرى واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ رسول الله رماها مرتبًا، وقال: (لتأخذوا عني مناسككم).

الدليل الثاني: أنّ عدم الترتيب بين الجمار فعلٌ ليس عليه أمرُ الله ولا أمرُ رسوله؛ فيكون مردودا.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّ الترتيبَ بين الجمار مستحبٌّ وليس بشرط. واستدلّوا على ذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص–رضي الله عنهما–، وفيه: (فما سُئِلَ رسولُ الله عن شيء قدم ولا أخر إلّا قال: افعل ولا حرج.). رواه البخاريّ، ومسلم. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا خاصٌّ فيمن قدَّم منسكًا على آخر كمن قدّم الحلق على الرمي، وأمّا الرمي فيعتبر نُسُكًا واحدًا. على هذا؛ فالأقرب هو ما ذهب إليه الجمهور.

أمّا حكم الموالاة بين رمي الجمار، فقد تقدم الكلام عليها عند قول المؤلف: (رماها بسبع حصيات متعاقبات).

قال المؤلف –رحمه الله–: (فإن أخّرَه عنه ...؛ فعليه دم)

تقدم معنا أنّ وقت الرمي ينتهي بغروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق لكن إن أخَّرَه حتى خرج الوقت؛ فعليه دم؛ لتركه هذا الواجب. وهذا الحكم في حق من ترك أكثر من جمرة باتفاق الفقهاء. أمّا من ترك رمي جمرة فأقلَّ حتى انقضت أيام التشريق؛ فهذا موضع خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

القول الأوّل: أنّه إذا ترك ثلاث حصيات فأكثرَ حتى انقضت أيام التشريق؛ فعليه دم. به قال جمهور الفقهاء بل إنّ الإمام مالك يرى أنّ عليه الدمَ في ترك حصاة واحدة، وهو رواية عن أحمد. واستدلّوا على ذلك بأنّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ، فإذا ترك ثلاث حصيات من الجمرة الواحدة؛ وجب عليه الدم قياسًا على الحلق في الشعر.

القول الثاني: أنّه إذا ترك جمرة فأقلَّ؛ فليس عليه دمٌ، وإنّما عليه الصدقة باستثناء جمرة العقبة يوم النحر؛ فهي التي يجب فيها الدم بترك أربع حصيات. به قال الحنفيّة. واستدلّوا على ذلك بأنّ الحكم للأكثر، فإذا كان المتروكُ أكثرَ؛ وجب فيه الدم، وإن كان أقلَ؛ وجبت فيه الصدقة. قالوا: والجمرة الواحدة هنا أقلُّ من النصف.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أنّه يلزم بترك جمرة أو ثلاث حصيات فأكثر دمٌ؛ لأنّه يصدق عليه ترك الرمي. ذلك أنّ الرمي يعتبر واجبًا من واجبات الحجّ.

مسألة: ما الحكم إذا ترك أقلَّ من ثلاث حصيات من إحدى الجمار؟

الجواب: محلُّ خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

القول الأوّل: أنّ ما دون ثلاث صدقة. به قال الجمهور. قالوا: لحديث ابن عباس–رضي الله عنهما–: "من نسي شيئا من نسكه، أو تركه؛ فليهرق دمًا." رواه البيهقيّ. قالوا: إنّ ترك الحصاة والحصاتين يعتبر بعضًا من النُسُك؛ فيكفي فيه الصدقة. أمّا إذا كان المتروكُ ثلاثَ حصياتٍ فأكثر؛ فيلزم فيه الدم.

القول الثاني: أنّ من ترك حصاةً واحدةً؛ فعليه دم. به قال المالكيّة، ورواية عن أحمد. واستدلّوا على ذلك بأنّ الحصاة الواحدة جزءٌ من النُسُك؛ فيتناولها لفظ النُسُك؛ فيلزم فيها الدم.

والأقرب هو ما ذهب إليه الجمهور. لكن لتعلم أنّه إذا نسي الحاجُّ الرميَ؛ فإنّه يرميه من الغد من بعد الزوال ما دام في أيام التشريق.

مسألة: هل يلزمه الترتيب بين الجمار، فيعيد ما بعد الجمار المنسية؟

الجواب: تقدم أنّ الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من اشتراط الإعادة مع اعتبار شرطِ الترتيب والموالاة، وعلى هذا؛ فإذا تذكر في نفس اليوم قبل خروج وقته؛ فإنّه يرمي ما فاته، وأمّا إذا كان الرمي في اليوم الثاني؛ فعليه أن يرمي كاملًا ويعيدَ ما بعده من الرمي ترتيبًا وموالاةً.

قال المؤلف –رحمه الله–: (أو لم يبت بها؛ فعليه دم)

إذا بات الحاجُّ خارجَ منى لغير عذر؛ فقد ترك واجبًا من واجبات الحجّ. وترك المبيت يختلف حكمُه باختلاف عدد ليالي الترك، وبيان ذلك كالتالي:

أولًا: إذا ترك المبيت في جميع الليالي؛ فيجب عليه دمٌ عند جمهور الفقهاء. قالوا: لأنّ المبيت واجبٌ يجبر بدمٍ؛ لحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-: "من ترك شيئًا من نسكه أو نسيه؛ فليهرق دمًا.". رواه البيهقيّ، ومالك. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: أنّه لا يلزمه دم بترك المبيت. به قال الحنفيّة. قالوا: لأنّ المبيت مستحبٌّ وليس بواجب.

وقد تقدّم بحث هذه المسألة، وترجيح قول الجمهور.

ثانيًا: إذا ترك ليلةً أو ليلتين، وكان غير متعجل أي: يريد أن يقيم جميع ليالي التشريق الثلاثة، فهذا قد اختلف العلماء في حكمه على قولين:

القول الأوّل: أنّه يجب عليه بترك ليلة دمٌ. به قال المالكيّة. قالوا: للقياس على رمي الجمرات، فإذا ترك جمرة؛ فإنّ الدم واجب عليه.

القول الثاني: أنّه لا يجب عليه بترك ليلة أو ليلتين دمٌ. به قال الشافعيّة، والحنابلة. واستدلّوا على ذلك بأنّ الليلة ليست نُسُكًا بمفردها؛ فالدم لا يجب؛ لأنّ الليالي الثلاثة تعتبر نُسُكًا واحدًا. وهذا القول هو الراجح. لكن اختلفت الروايات عند أهل هذا القول فيما الذي يجب على من ترك المبيت ليلةً أو ليلتين، **فقيل:** يلزمه مدٌّ من الطعام عن كل ليلة تؤدى للمساكين، **وقيل:** يكفي قبضةٌ من الطعام عن كل ليلة تؤدى للمساكين. **وقيل:** لا يلزمه شيء. **وقيل:** يدفع درهمًا، أو نصفَ درهم عن كل ليلة. لكنّ الأدلّة دلّت على إخراج الإطعام. أمّا إخراج الدراهم، فليس فيه نصٌّ في الكفارات، ولهذا قال ابن قدامة عن قول إخراج الدراهم: "وهذا لا نظير له، فإنّنا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهمًا، ولا نصفَ درهم، فإيجابه بغير نصٍّ تحكّمٌ لا وجهَ له.".

على هذا؛ فإنّ من ترك مبيت ليلة؛ فإنّه يطعم مسكينًا، وليلتين؛ مسكينين لفقراء الحرم.

تنبيه: اعلم أنّ من ترك ليلتين وهو يريد التعجلَ؛ فعليه شاة؛ لأنّه ترك المبيت في الجملة. أمّا إذا ترك ليلةً؛ فعليه إطعام مسكين واحد فقط.

قال المؤلف (ومن تعجل في يومين؛ خرج قبل الغروب، وإلا؛ لزمه المبيتُ والرميُ من الغد)

يجوز للحاجّ أن يتعجل للخروج من منى ليالي التشريق في يومين، ولا إثم عليه، ويسقط عنه مبيتُ الليلة الثالثة، ورميُ جمارها بشرط الخروج من منى قبل غروب الشمس لليوم الثاني عشر إلّا أنّ الأكملَ والأفضلَ هو التأخُّرُ لليوم الثالث عشر؛ لفعله-عليه الصلاة والسلام-. قال تعالى: (واذكروا الله في أيام معدودات، فمن تعجل في يومين؛ فلا إثم عليه، ومن تأخَّرَ؛ فلا إثم عليه لمن اتقى).

مسألة: قد اختلف العلماء في حكم من غربت عليه الشمس وهو في منى، وقد أرادَ التعجل؛ فهل يلزمه المبيت أم له الارتحال؟

الجواب: محلُّ خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأوّل: أنّه يلزمه المبيت وجوبًا. به قال الجمهور. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فمن تعجل في يومين؛ فلا إثم عليه). قالوا: إنّ اليومَ اسمٌ للنهار، ومن أدركه الليل؛ فلا يعتبر متعجلًا في اليومين.

الدليل الثاني: ما ثبت عن عمر-رضي الله عنه-أنّه قال: "من أدركه المساء في اليوم الثاني؛ فليقم إلى الغد حتى ينفرَ مع الناس.". رواه مالك في (الموطأ).

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عمر-رضي الله عنهما-أنّه قال: "من غربت عليه الشمس وهو في منى من أوسط أيام التشريق؛ فلا ينفرنّ حتى يرميَ الجمار من الغد.". رواه مالك في (الموطأ)، وصحّحه النوويّ في (المجموع).

القول الثاني: أنّ من غربت عليه الشمس، وهو في منى، وقد أرادَ التعجل؛ فلا يجب عليه المبيت لكن يكره له النفر. به قال الحنفيّة لكنّ هذا القول عندَهم مبنٍ على أنّ المبيت مستحبٌّ لا يجب.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنّ المبيت واجبٌ من واجبات الحجّ ويدخل وقتُه بغروب الشمس.

فإن قيل: هل يدخل في ذلك من تأخَّر لعذر؟

الجواب: من تأخَّر لعذرٍ، وبقي إلى غروب الشمس؛ فهذا على قسمين:

القسم الأوّل: من بقي متهاونًا مشتغلًا بأمور ليس لها علاقة في الخروج؛ فهذا يلزمه المبيتُ والرميُ في اليوم الثالث عشر.

القسم الثاني: أن يتأخَّر لانشغاله بالخروجِ والارتحالِ كمن انشغل بزحام السياراتِ، أو نحوِ ذلك؛ فهذا له الخروجُ، ولا حرج عليه؛ لأنّه في حكم المتعجل. به قال الشافعيّة.

فائدتان:

الفائدة الأولى: قال بعض أهل العلم أنّه يستحبّ للحاجّ إذا تعجّل أو تأخَّر أن يصليَ الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ في الأبطح، وهو المحصب، وأن يرقد فيه، ثمّ بعد ذلك يطوفَ طوافَ الوداع، وهذا ثابت في (صحيح البخاريّ) من فعله-عليه الصلاة والسلام-، وهدف النبيّ -صلى الله عليه وسلم-من فعل ذلك مخالفةُ الكفار بإظهار شعائر الإسلام في المكان الذي أظهروا فيه شعائرَ الكفر، وهذا الفعل قد فعله أبو بكر وعمر-رضي الله عنهما-كما في (صحيح مسلم). هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: به قال ابن عباس، وعائشة-رضي الله عنهم-؛ أنّ فعله-عليه الصلاة والسلام-ليس من المسنونات، وإنّما وقع منه اتفاقًا؛ فقد قال أبو رافع -رضي الله عنه-: "لم يأمرني رسول الله، ولكن أنا ضربت قبته فيه."، والناظر في المكان الآن يجد أنّ الخلافَ المتقدِّم لا يرد فيه؛ لأنّ المكان صار عمرانًا.

الفائدة الثانية: يستحبّ للإمام أن يخطب بالناس في وسط أيام التشريق في اليوم الحادي عشر؛ لثبوت ذلك عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-كما في (سنن أبي داود) بسند صحيح؛ ليعلم الناس باقي أحكام الحجّ ونحوَ ذلك مما فيه نفع لهم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإذا أرادَ الخروج من مكّة؛ لم يخرج حتى يطوفَ للوداع)

كلام المؤلف فيه مسألتان:

المسألة الأوّلى: أنّ طواف الوداع -ويسمى أيضًا" طواف الصدر-بالنسبة للحاجّ محلّ خلاف في حكمه بين أهل العلم على قولين:

القول الأوّل: أنّه واجب على أهل الآفاق إذا أرادَوا الرجوعَ إلى بلدهم، ومن تركه؛ فعليه دم. به قال جمهور الفقهاء. وهذا القول هو الراجح. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ هذا هو فعله-عليه الصلاة والسلام-كما في حديث أنس-رضي الله عنه-في (صحيح البخاريّ).

الدليل الثاني: ما جاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: (أُمِرَ الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلّا أنّه خُفِّفَ عن الحائض.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ فعله-عليه الصلاة والسلام-قد اقترن بالأمر بالطواف والنهي عن الترك؛ فكان ذلك واجبًا.

الدليل الثالث: أنّ هذا هو فعل عمر-رضي الله عنه-؛ فقد رَدّ رجلًا من مرِّ الظهران لم يطف طوافَ الوداع. رواه مالك في (الموطأ)، والبيهقيّ في (السنن). قالوا: وهذا فعل صحابي لا يفعله إلّا وهو يرى الوجوبَ.

القول الثاني: أنّ طواف الوداع سنّةٌ، ولا شيء في تركه. به قال المالكيّة، وهو قول عند الشافعيّة. واستدلّوا على ذلك بأنّ طواف الوداع لما سقط عن الحائض؛ فهذا دليل على عدم وجوبه. لكن أُجيبَ عنه بأنّ سقوطَه دليل على الوجوب، وليس دليلًا على الاستحباب؛ لأنّ سقوطَه في حق المعذور بخلاف غير المعذور؛ فلا يسقط عنه كالصلاة تسقط عن الحائض وتجب على غيرها.

المسألة الثانية: هل على المعتمر طواف الوداع؟

الجواب: هذه المسألة تكلّم عنها الفقهاء، وذكر بعضهم بأنّه لم يذكر أحدٌ من السلف أنّ للعمرة طوافَ وداعٍ إلّا خلافًا شاذًا يذكر عن رجل من الأحناف هو: الحسنُ بنُ زياد اللؤلؤي، ومثله لا يعوّل عليه، وأنّ الخلاف المشهور يدور حول: هل طواف الوداع واجبٌ على كلِّ خارج من مكّة أم أنّه خاصٌّ في حق الحاج فقط. ونحن سنذكر الخلاف حول هذا:

فالقول الأوّل: أنّ طواف الوداع واجبٌ على كلِّ خارج من مكّة، ومن ذلك آخذ العمرة. هذا القول ذهب إليه بعض الحنفيّة، وبعض الشافعيّة، وبه قال ابن حزم، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله-صلى الله عليه وسلم-ليعلى بن أمية حينما تضمخ بالطيب بعدما أحرم: (اصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجّك.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: وهذا يفيد العموم؛ فكلُّ ما يُفعلُ في الحجّ؛ يُفعلُ في العمرة إلّا ما جاء النصُّ والإجماعُ باستثنائه. لكن أُجيبَ عنه بأنّ للحجّ أحكامًا تخصُّه كما أنّ للعمرة أحكامًا تخصُّها، فإذا ثبتت الخصوصية؛ فلا مشاركة إلّا بدليلٍ صريحٍ صحيحٍ لا يحتمل التأويل، ويقال في الحديث بأنّ المراد به كما قال ابنُ العربي، وابنُ حجر، وابنُ المنير: أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أمره بأمر خاصٍّ وليس بعام، فهو أمر السائل أن يفعل في اجتناب المحظورات في العمرة ما كان يفعله من اجتناب لها في الحجّ؛ فالأمر خاص بالمحظورات، وليس عامًّا لغيرها.

الدليل الثاني: قوله-صلى الله عليه وسلم-في حديث عمرو بن حزم: (العمرة الحجّ الأصغر.). رواه الشافعيّ في (الأم)، والطبرانيّ وغيرهم. قالوا: فسماها حجّا، وهذا موافقة له في الأحكام إلّا ما استثني.

لكن أُجيبَ عنه بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الحديث فيه مقالٌ؛ فقد ضعَّفَه يحيى بنُ معين، وأبو داود في (المراسيل)، وضعَّفَه الألبانيُّ، وغيرُهم.

الأمر الثاني: أنّ مقتضى تسميةِ العمرةِ بالحجّ الأصغر دليل على أنّه لا يصحُّ أن تعطى أحكامَ الحجّ الأكبر ما لم يثبت دليٌل على ذلك، وإلّا؛ فلا أثر لوصفها بالأصغر بدليل أنّنا لو أعطينا الأصغر أحكام الأكبر؛ لصار الأصغر هو عين الأكبر، وهذا يتنافى مع وجود وصفي الأصغر والأكبر.

القول الثاني: أنّ طواف الوداع لا يجب على كل خارج من مكّة، ومن ذلك المعتمر، وإنّما هو في حقّ الحاجّ فقط، وبه قال جماهير أهل العلم في المشهور عنهم من الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، واختاره من المعاصرين الشيخ ابن باز -رحمه الله-. وهذا القول هو الراجح، ويؤيد هذا القول أمور:

الأمر الأوّل: أنّه لم يرد حديث خاصّ فيه أمر للمعتمر أن يطوفَ للوداع. وما ورد في ذلك من الأدلّة الصحيحة كما في حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-في (الصحيحين)، فظاهر الدلالة فيه أنّه خاصّ بالحجّ.

الأمر الثاني: أنّ بعض أهل العلم نقل الإجماعَ على أنّ المعتمرَ ليس عليه طوافُ وداع، وإنّما الذي يجب عليه طوافُ القدوم. قال ابن رشد في (بداية المجتهد): "وأجمعوا على أنّ المكّيّ ليس عليه إلّا طوافُ الإفاضة كما أجمعوا على أنّه ليس على المعتمر إلّا طوافُ القدوم.".

الأمر الثالث: أنّ أغلب من يذكر هذه المسألة في سائر المذاهب لا يتطرّقون لمسألة طواف الوداع للمعتمر، ولو كان واجبًا لما سكتوا عنه.

الأمر الرابع: أنّه لم ينقل أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، ولا صحابته-رضي الله عنهم-طوافُهم الوداعَ في جميع عمرهم التي اعتمروها. ولو كان واجبًا أو مستحبًا؛ لفعلوه، ولنقل إلينا ذلك. ولما لم ينقل؛ علم من ذلك أنّه خاصٌّ بالحجّ.

الأمر الخامس: أنّ الناظر في أحاديثِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-الواردةِ في طواف الوداع يجد أنّه-عليه الصلاة والسلام-تكلّم عن طواف الوداع في حجّة الوداع، وخاطب به الحجّاجَ. و لم ينقل أنّه فعل ذلك في عمرة من عمره. وأيضًا فإنّ الأوصاف المذكورة المتعلقة في طواف الوداع في حديث النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لا تنطبق إلّا على الحجّ؛ لأنّه لولا الوداع؛ لكان الناس ينفرون من منى بعد رمي الجمرات إلى حيث شاءوا، ولهذا أمروا أن يكون آخرَ عهدهم بالبيت.

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإن أقام، أو اتَّجَر بعدَه؛ أعاده)

إذا أقام الحاجّ، أو فعل تجارةً بعد طواف الوداع، أو جلس لقضاء دين، أو زيارة صديق، وكان مكثه طويلًا؛ فهنا يجب عليه أن يعيد طواف الوداع، وطوافه السابق لا يعتد به؛ لحديث ابن عباس-رضي الله عنهما-: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلّا أنّه خفف عن المرأة الحائض.). رواه البخاريّ، ومسلم. ومن فعل تلك الأشياء بعد طواف الوداع؛ لم يجعل البيت آخرَ عهده. لكن إن كانت إقامته بالاشتغال بأسباب الخروج كشدِّ الرحل، أو إصلاح مركوبٍ؛ فلا يبطل طوافه عند الجمهور؛ لأنّه في حكم المتعجل. وذهب الأحناف إلى أنّه متى ما فعل طواف الوداع بعد النفر وأقام بعده ولو مدة طويلة؛ فلا حرج لكنّ قولهم ضعيفٌ مخالفٌ للسنّة الواردة من الأمر بجعل البيت آخرَ العهد.

قال المؤلف (وإن تركه -غير حائض-؛ رجع إليه، فإن شقَّ، أو لم يرجع؛ فعليه دم)

كلام المؤلف فيه عدة مسائل:

المسألة الأوّلى: سقوط طواف الوداع عن الحائض؛ لحديث ابن عباس المتقدم، وفيه: (إلا أنّه خُفِّفَ عن المرأة الحائض)، وأيضًا حديث صفية في قوله -عليه الصلاة والسلام-: (أحابستنا هي؟ فقيل أنّها طافت للزيارة فقال: اخرجوا.)، وكذلك يقال في النفساء في الحكم؛ لأنّ حكم الحائض والنفساء في الأحكام واحدٌ باتفاق الفقهاء.

مسألة: لكن ما الحكم لو طهرت وقد همت بالخروج من مكّة؟

الجواب: هذا على قسمين:

القسم الأوّل: أن تطهر قبل أن تغادر البنيان؛ فهنا يجب عليها أن تبقى وتغتسل، ثمّ تطوف للوداع؛ لأنّها في حكم الإقامة بدليل أنّها لا تستبيح الرخصَ.

القسم الثاني: أن تطهر بعد مجاوزة البنيان، ولو بمسافة قصيرة؛ فهنا تمضي ولا يلزمها الرجوع.

المسألة الثانية: هل يلحق بالحائض كلُّ معذور يترتب على انتظاره مشقّةٌ وضررٌ؟

الجواب: هذه المسألة محل خلاف:

فالقول الأوّل: به قال الحنفيّة؛ أنّه يلحق بالحائض كلُّ معذورٍ، ولا تجب فيه عندَهم الكفارةُ. وهذا هو ظاهر قول بعض الشافعيّة. لكنّ الفرق بين الحنفيّة والشافعيّة: أنّ الحنفيّة جعلوا ذلك في كل نُسُكٍ جاز تركُه لعذر، وأمّا الشافعيّة فخَصُّوه في طواف الوداع. وممن أخذ بقول هؤلاء الشافعيّة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فقد أفتى فيمن عجز عن طواف الوداع بسقوطِه عنه، وعدمِ إيجاب الدم عليه. واستدلّ أهل هذا القول بالقياس على الحائض؛ فكما أنّ الحائض تعذَّر طوافها شرعًا؛ فهذا تعذَّر طوافه حسًّا.

القول الثاني: أنّ المعذور لا يلحق بالحائض، فلو ترك طواف الوداع؛ فعليه دمٌ. واستدلّوا على ذلك بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الحديث خصَّ الحائضَ دونَ غيرها.

الأمر الثاني: أنّه قد حجّ مع رسول الله عددٌ كثيرٌ من الناس، ولا شك أنّ فيهم المريضَ والمعذورَ الذي لم يتمكن من الطواف، ومع ذلك لم ينقل الترخيص إلّا للحائض.

الأمر الثالث: أنّ الرُخَصَ لا تقاس.

والذي يظهر أنّ من لم يستطع طوافَ الوداع بنفسه ولو محمولًا، فيقال في حقه أنّه معذور، ويقاس على الحائض؛ لأنّه معذور حسًّا، وهي معذورة شرعًا، ولا يلزمه أيضًا كفارةٌ لكن لو فدى؛ فهو أحوط له. هذا هو ظاهر اختيار الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله–ولهذا قال –رحمه الله–: "لو قال قائل بهذا؛ لم يكن القول بعيدًا.".

المسألة الثالثة: ما حكم خروج الحاج من مكّة بلا طواف وداع؟

الجواب: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ من خرج من مكّة بلا طواف وداع؛ فإنّه يجب عليه الرجوعُ وأخذُ طواف الوداع إن كان قريبًا، ولا يلزمه شيءٌ، ولكن إن كان بعيدًا؛ فلا يجب عليه الرجوع وعليه دَم إن لم يرجع. واختلفوا فيمن كان بعيدًا ورجع ليأتي بطواف الوداع: أيجزئ عنه ذلك أم أنّه عليه دمٌ؟

فالقول الأوّل: به قال الحنفيّة، وهو قول عند الشافعيّة، واحتمال عند الحنابلة؛ أنّه يجزئ عنه بلا دم؛ لأنّه واجبٌ، وقد أتى به؛ فلا يلزمه البدل فهو كالقريب.

القول الثاني: وهو الصحيح عند الشافعيّة، والمعتمد عند الحنابلة؛ أنّ الدم يستقرُّ في حقّه ولو رجع ما دام بعيدًا قد بلغ مسافة القصر.

والراجح هو الأوّل؛ فإنّه إذا رجع ولو كان بعيدًا؛ فإنّ الدم يسقط عنه. وإلزامه بالدم إذا تجاوز مسافة قصر لا دليلَ عليه صريحٌ.

مسألة متعلقة: ما الحكم لو سافر بعد تمام مناسكه إلى بلد قريب من مكّة كجدة أو الطائف دون أن يطوف للوداع؟

الجواب: هذه المسألة محلُّ خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: وهو ظاهر كلام الحنابلة؛ أنّ الدم يستقرّ عليه سواءً كان هذا البلدُ محلَّ إقامته أو بلدًا آخرَ.

القول الثاني: به قال المالكيّة، وهو اختيار الشيخ ابن باز، وابن عثيمين –رحمهما الله–أنّه يفرّق في ذلك بين أن تكون هذه البلدُ محلَّ إقامته هو أو غيرَها، فإن كانت بلدَه؛ فإنّ عليه دمًا، وإن كانت غيرَ بلده، وقد خرج ونيّته الرجوعُ والوداعُ؛ فلا دم عليه. وهذا القول هو الراجح.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن أخَّرَ طوافَ الزيارة، فطافه عند الخروج؛ أجزأ عن الوداع)

إذا أخر الحاج طواف الزيارة -أي: الإفاضة-، فطافه عند الفراغ من مناسك حجّه؛ فيجزئه عن طواف الوداع، ولو لم ينوه معه؛ لأنّ المأمورَ به هو أن يكون آخرُ عهده بالبيت وقد فعل. ويدل على ذلك أنّ عائشة-رضي الله عنها-لما اعتمرت في حجّة الوداع بعد فراغها؛ خرجت في الحال مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، ولم تطف للوداع. وهذه المسألة لها ثلاث حالات:

الحالة الأوّلى: أن ينوي طواف الإفاضة فقط؛ فيجزئه عن طواف الوداع؛ لأنّ المأمور به أن يكون آخر عهده بالبيت وقد فعل، وهما عبادتان من جنس واحد؛ فأجزأت إحداهما عن الأخرى.

الحالة الثانية: أن ينوي الإفاضة والوداع جميعًا؛ فيجزئ عنهما.

الحالة الثالثة: أن ينوي الوداع فقط، فهذه محلُّ خلاف بين الفقهاء:

فالقول الأوّل: به قال الحنابلة؛ أنّه لا يجزئه؛ لقوله-عليه الصلاة والسلام-: (إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى.)، وهذا نوى الوداعَ، ولم ينوِ الإفاضة.

القول الثاني: به قال الحنفيّة، والشافعيّة، ونسبه ابنُ رشد في (بداية المجتهد) للجمهور؛ أنّه يجزئه ذلك؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ نية الحجّ تشمله كما أنّ نية الصلاة تشمل جميع أفعالها، وكما لو وقف بعرفة ناسيًا؛ فإنّه يجزئه.

الأمر الثاني: أنّ هذا الرجل طاف بالبيت وصادف وقت الوجوب؛ فوقع عنه.

لكن أُجيبَ عنه بأنّه يشكل على هذا القول بأنّ هذا الحاجَّ قد عيَّنَ وخصَّصَ هذه النية بطواف الوداع، ولو أنّه أطلق النيّة؛ لهان الأمر، فالإشكال بتعيين وتخصيص النيّة. لهذا؛ فالأبرأ للذمة، والأسلم، وهو القول الأقرب: أنّه لا يجزئه ذلك مع قوّة القول الثاني.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويقف -غير الحائض-بين الركن والباب داعيًا بما ورد)

إذا أرادَ الحاجّ الخروجَ من مكّة بعد فراغه من طواف الوداع، فمن السنة له أن يقف بين الركن اليماني وباب الكعبة -وما بينهما يُسمَّى: الملتزَم-، فيلتزمه واضعًا وجهَه، وصدرَه، وذراعيه عليه، وكفيه على هذا الملتزم. وقد روي فيه حديثٌ عن عبد الله بن عمرو بن العاص-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله فعل ذلك كما عند أبي داود في (السنن) لكنّ الحديث لا يثبت. لكنّه صحّ فعلُ ذلك من بعض الصحابة كابن عباس، وعبد الله بن عمر، والزبير، وجابر-رضي الله عنهم-، ومن التابعين طاووس، ومجاهد، وغيرهم. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: أنّه لا يلتزم شيئًا من البيت إلّا ما ثبت عن رسول الله؛ لعدم ورود ذلك عنه ولا عن كبار الصحابة-رضي الله عنهم-. لكنّ الفقهاء استحبُّوا فعله ما دام وَرَدَ عن جملة من الصحابة-رضي الله عنهم-. والراجح -أيضًا-أنّ له فعلَ الالتزام قبلَ طواف الوداعِ، أو أثناءه، أو بعدَه؛ فإنّ الصحابة-رضي الله عنهم-كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (منسكه): كانوا يفعلون ذلك حين يدخلون مكّة.

مسألة: هل هناك دعاء يستحبّ قوله عند الالتزام بالملتزم؟

الجواب: الصحيح أنّه لم يثبت في هذا شيء عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-. لكن ذكر الحنابلة، والشافعيّة: أنّه يستحبّ له أن يدعوَ بدعاء طويل، وهذا جزء منه: "اللهم البيت بيتك، والعبد عبدك وابن أمتك. حملتني على ما سخرت لي من خلقك... إلى آخر الدعاء.". لكنّ هذا الدعاء لا يصحّ. ولو قاله من غير اعتقاد ثبوته؛ فلا حرج.

تنبيه: يستفاد من كلام المؤلف السابق أنّ الحائض لا يجوز لها الوقوف بالبيت؛ لأنّها ممنوعة من دخول المسجد. هذا **قول** أكثر أهل العلم. **وقيل:** إنّ ذلك جائز مطلقًا. **وقيل:** أنّ هذا للحاجة. وسبق الكلام على المسألة بتوسّعٍ في كتاب الطهارة -والله أعلم-.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتقف الحائض ببابه، وتدعو بالدعاء)

المرأة الحاجّة التي أصابها الحيضُ بعد فراغ الحجّ تقف عند باب الحرم؛ لأنّها ممنوعة من دخول المسجد، فتقف، وتدعو بالدعاء السابق الذي استحبّه الفقهاء للحاجّ. لكن بيّنّا أنّ هذا غيرُ ثابتٍ؛ لعدم وروده عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بل إنّ صفية-رضي الله عنها-لما حاضت، وقد أفاضت؛ قال رسول الله: (فلتنفر.) رواه البخاريّ، ومسلم؛ فأسقط عنها طوافَ الوداع، و لم يأمرها أن تأتيَ الباب، وتقفَ عنده، وتدعوَ.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويستحبّ زيارة قبر النبيّ -صلى الله عليه وسلم-، وقبري صاحبيه)

زيارة قبر رسول الله لها حالتان:

الحالة الأوّلى: زيارة قبر رسول الله بلا شدِّ رحلٍ وسفرٍ، وهذه مشروعة باتفاق أهل العلم.

الحالة الثانية: زيارة قبر رسول الله بشدِّ رحلٍ وسفرٍ، وهذه لها صورتان عند أهل العلم:

الصورة الأوّلى: أن يقصدَ في سفره زيارةَ قبرِ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-والمسجدَ النبويَّ جميعًا، وهذه الصورة مشروعة ومستحبّةٌ باتفاق العلماء.

الصورة الثانية: أن يقصدَ في سفره زيارةَ قبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-فقط، أو زيارةَ قبر غيره من الأنبياء والصالحين. وهذه من المسائل -كما قال الشوكانيّ-التي طالت ذيولُها، واشتهرت أصولُها، وامتُحِنَ بسببها من امتحن. وممن ابتلي في ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، وتلميذُه ابنُ القيم. وظاهر كلام الحنابلة في المسألة أنّه يجوز شدُّ الرحلِ لزيارةِ قبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-وصاحبيه. هذا **القول الأوّل**. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: حديث: (من زار قبري؛ فقد وجبت له شفاعتي.).

الدليل الثاني: حديث: (من جاءني زائرًا لا يعلم له حاجةٌ إلّا زيارتي؛ كان حقًا عليّ أن أكون شفيعًا له يوم القيامة.).

الدليل الثالث: حديث: (من حجّ البيت، و لم يزرني؛ فقد جفاني.).

لكن أُجيبَ عنها بأنّ هذه الأحاديثَ كلَّها لا تصحُّ ولا تثبت بل إنّ منها الموضوعَ والمكذوبَ كما بيَّن ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية وتلميذُه ابنُ عبد الهادي.

والراجح في هذه المسألة -وهو **القول الثاني**-أنّه لا يجوز السفرُ لزيارة قبرِ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو غيرِه من القبور كقبور الأنبياء والصالحين. هذا هو قول بعض الحنفيّة، ورواية عند الحنابلة، وقول ابن بطَّة، وابن القيم، وغيرهم. واستدلّوا على ذلك بأدلّة كثيرة منها:

الدليل الأوّل: ما رواه أبو سعيد الخدري-رضي الله عنه-أنّ رسول الله قال: (لا تشدُّ الرحالُ إلّا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى.). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: أنّ السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين بدعةٌ لم يفعلها أحدٌ من الصحابة ولا من التابعين، ولا أمر بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

وغير ذلك من الأدلّة.

ومن أفضل من ألَّف في هذه المسألة شيخُ الإسلام ابن تيمية في كتابه: (الرد على الأخنائيّ). والأخنائي هذا من قضاة المالكيّة. والكتاب الثاني: (الصارم المنكي في الرد على السبكي) لابن عبد الهادي.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وصفة العمرة أن يحرم بها من الميقات، أو من أدنى الحلّ من مكّيّ ونحوِه لا من الحرم)

بعد أن أنّهى المؤلف –رحمه الله–الكلام على صفة الحجّ؛ تكلّم عن صفة العمرة، وبيّن أنّه يُحرِم لها من الميقات إن مرَّ به؛ لحديث: (هنَّ لهنَّ، ولمن أتى عليهنّ...) رواه البخاريّ ومسلم، فإن لم يمرَّ بالميقات؛ فمن الحلّ إن كان مكّيًّا أو كان مقيمًا زائرًا. وقد سبق الكلام بالتفصيل عن مكان إحرام المكّيّ والآفاقيّ، وما يتعلق بذلك من أحكام. والخلاصة في كلام المؤلف أنّ من مرَّ من عند الميقات، وهو يريد العمرة؛ فيجب عليه الإحرام منه إلّا من كان من أهل مكّة أو من أنشأ نيَّة العمرة فيها ولو لم يكن من المقيمين؛ فهذا له أن يحرم من أدنى الحلّ، وليس للجميعِ: المكّيِّ وغيرِ المكّيّ الإحرامُ من الحرم باتفاق الفقهاء كما هو ظاهر كلام ابنِ قدامة في (المغنى)، ومن فعل؛ فقد انعقدت عمرته لكنّه إثمٌ عليه دمٌ؛ لأنّه ترك واجبًا من الواجبات، وهو الإحرام من الميقات.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فإذا طاف، وسعى، وقصر؛ حلّ)

إذا طاف المعتمر، وسعى، وحلق أو قصّر؛ تحلل. هذا باتفاق الفقهاء؛ لفعل رسول الله–صلى الله عليه وسلم–. لكن هل يتحلل لو طاف، وسعى، و لم يحلق أو يقصّر؟

الجواب على قولين:

القول الأوّل: أنّه يتحلل. به قال الحنفيّة.

القول الثاني: لا يتحلّل حتى يحلق أو يقصّر. به قال الجمهور، وهو الراجح.

وهذا الخلاف مبنٍ على: هل الحلق أو التقصير نُسُكٌ –كما قال جماهير الفقهاء–أم أنّه إطلاق محظور؟ وقد تقدَّم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل، وأنّ الراجح أنّه نُسُكٌ. على هذا؛ فلا يتحلل حتى يتمَّ مع الطواف والسعي الحلقَ أو التقصيرَ.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وتباح كلَّ وقت)

لو قال المؤلف: تشرع كلَّ وقت؛ لكان أفضل؛ لأنّ العمرة من الطاعات المستحبة سواءً كانت في أشهر الحجّ أم غيرِه. وفي قوله: (تباح كل وقت) أرادَ بذلك أن يردَّ على من منع العمرة في يوم عرفةَ، أو أيامِ التشريق، أو يومِ النحر، ونحوِه؛ فهي يُشرع فعلُها حتى في هذه الأوقات لمن لم يتلبس بالحجّ؛ لعدم الدليل الدالِّ على المنع.

وهنا مسائل:

المسألة الأوّلى: ما حكم تكرار العمرة في العام الواحد؟

الجواب: هذه المسألة محلُّ خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: أنّه يُستحبّ تكرارُ العمرة في العام الواحد. به قال الحنفيّة، والشافعيّة، والحنابلة، واختاره من المالكيّة ابنُ عبد البرّ. واستدلّوا على ذلك بأدلّة منها:

الدليل الأوّل: عموم قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله).

الدليل الثاني: ما رواه أبو هريرة–رضي الله عنه–أنّ النبيّ –صلى الله عليه وسلم–قال: (العمرة إلى العمرة كفارةٌ لما بينهما.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: والحديث لم يفرّق بين أن تكون العمرتانِ في سنةٍ واحدة أو سنتين.

الدليل الثالث: أنّ هذا ورد عن جمع من الصحابة-رضي الله عنهم-حيث قالوا بمشروعيّة تكرار العمرة في العام الواحد. ومن هؤلاء: علي، وعائشة، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك-رضي الله عنهم-حتى ذكر القاضي أبو يعلى في كتابه (التعليق الكبير): أنّه إجماع من الصحابة-رضي الله عنهم-. وهو قول جماعة من التابعين كعطاء، وطاووس، وسفيان الثوريّ، وغيرهم.

الدليل الرابع: أنّ العمرة عبادة غير مؤقتة فلا يكره تكرارها كالصلاة النافلة.

القول الثاني: أنّه يُكره تكرارُ العمرة في العام الواحد. هذا هو مذهب المالكيّة، وبه قال إبراهيم النخعيّ. واستدلّوا بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-لم يعتمر عمرتين في عام واحد بل كانت عُمَرُه الأربعُ: في كلِّ سنة عمرةٌ واحدةٌ فقط. لكن أُجيبَ عنه بأنّ المندوبَ لا ينحصر في فعله-عليه الصلاة والسلام-؛ لأنّه قد يترك الشيء وهو يُستحبُّ فعلُه خشيةَ أن يشقَّ على أمته، وقد ندب إلى العمرة بلفظه مما يدلّ على مطلق الاستحباب بدون تقييد بعدد.

الدليل الثاني: قياس العمرة على الحجّ؛ لاقترانهما في الأمر، ولأنّها عبادة فيها طواف وسعي؛ فلا تفعل إلّا مرةً واحدةً كالحجّ. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الحجّ مؤقتٌ في يوم من الشهر في السنة؛ فلا يتصوَّر تكرارُه، وهذا بخلاف العمرة؛ فالقياس بينهما مع الفارق.

على هذا؛ فالراجح هو القول الأوّل؛ لأنّ الأصل في العبادة أنّها غيرُ مؤقتة؛ فيجوز تكرارُها كصلاة النافلة، وصدقة التطوع، وصيام التطوع، ونحوِ ذلك. لكن لو دلّ الدليل؛ لصحَّ المنع، ولكن ليس هناك دليلٌ.

المسألة الثانية: ما حكم الإكثارِ من الاعتمار والموالاةِ بين العُمَر؟

الجواب: هذه المسألة محلُّ خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الإكثار من الاعتمار في السنة الواحدة وفي اليوم الواحد.

القول الثاني: به قال ابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن مفلح؛ أنّ السلف الصالح قد اتفقوا على كراهةِ الإكثار والموالاةِ بين العُمَر في وقتٍ متقارِبٍ، وأنّ الكراهة تزولُ بأن يجعل بين العمرتين مدةٍ لا تقلُّ عن عشرةِ أيام، وهي المدَّة التي ينبت فيه الشعر بعد الحلق، وهذا هو فعل أنس بن مالك-رضي الله عنه-الذي رواه الشافعيّ من: "أنّه كان إذا حَمّمَ رأسه؛ خرج، فاعتمر." ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى. وهذا القول هو الراجح.

المسألة الثالثة: ما حكم تكرار العمرة من أهل مكّة أو ممن كان نازلًا بها؟

وصورة المسألة: أن يخرج المكّيّ، أو من كان نازلًا بها إلى الحلّ أو التنعيمِ لكي يحرم للعمرة. **فالجواب:** محلُّ خلاف بين العلماء:

فالقول الأوّل: أنّ هذا الفعل مكروهٌ وبدعةٌ من البدع، والمشروع لهؤلاء الإكثار من الطواف في البيت حيث أنّه أفضل لهم من العمرة، وأمّا الاعتمار؛ فهو خاصٌّ للقادمين إلى مكّة. به قال شيخ الإسلام ابن تيمية، ومال إليه محبُّ الدين الطبريُّ في كتابه (القِرى لمقاصد أم القُرى). واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ تكرار العمرة المكّيّة مخالفٌ لهدي السلف الصالح؛ فلم ينقل ذلك عن رسول الله، ولا عن الصحابة -رضي الله عنهم-، ولا عن التابعين، أو تابعيهم. بل إنّ الناظر في عُمَرِ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يجد أنّ جميعَها كان يفعلها وهو قادم إلى مكّة لا خارجًا منها إلى الحلّ. كذلك هو فعل الصحابة-رضي الله عنهم-الذين كانوا معه. و لم ينقل عنه أنّه زاد عن عمرة واحدة في كلِّ سفرة بل أنّه لبث عام الفتح في مكّة تسعةَ عشر يومًا، و لم يخرج ليعتمر، و لم يأذن لأحد بالعمرة من مكّة إلّا

لعائشة-رضي الله عنها-تطييبًا لخاطرها، واقتضاءً الضرورةَ، ولذا، فإنّ أخاها عبدَ الرحمن الذي خرج معها لم يعتمر معها، ولم يأمره رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بذلك. ولم يرد عن أحد غير عائشة-رضي الله عنها-في عهد النبيّ -صلى الله عليه وسلم- ، أو في عهد الخلفاء، وكلِّ من سكن الحرم من الصحابة والتابعين -فعلُ ذلك.

الدليل الثاني: ما رواه مجاهد عن عائشة أنّها قالت: لئن أصوم ثلاثة أيام أو أتصدَّق على عشرة مساكين أحبُّ إليّ من أن اعتمر العمرةَ التي اعتمرت من التنعيم.". رواه الفاكهي في (أخبار مكّة)، والأثر فيه مقال.

الدليل الثالث: قال ابن عباس-رضي الله عنهما-: "يا أهل مكّة ليس عليكم عمرةٌ. إنّما عمرتكم الطواف في البيت.". رواه ابن أبي شيبة، وقال نحوَه عطاءٌ في (مصنف ابن أبي شيبة).

الدليل الرابع: عن طاووس أنّه قال: "الذين يعتمرون من التنعيم؛ ما أدري يؤجرون أو يعذبون!". قيل له: فلم يعذبون؟ قال: "لأنّه يدع البيتَ والطوافَ، ويخرج إلى أربعة أميال، ويجيء. وإلى أن يجيء من أربعة أميال؛ قد طاف مائتي طوافٍ. وكلَّما طاف؛ كان أعظمَ أجرا في أن يمشي في غير شيء.". رواه ابن أبي شيبة، وسعيد بن منصور في (سننه)، وغيرُهم. وهذا الأثر يدلّ على أنّ خروج أهل الحرم إلى الحلّ للاعتمار لا يشرع إذ لو كان مشروعًا؛ لم يقل: "ما أدري يؤجرون أو يعذبون!".

الدليل الخامس: أنّ المقصود من العمرة هو الطواف، وهو ممكن لمن كان بمكّة بدون أن يخرج من الحرم، والخروج للعمرة وسيلة، ومن أمكنه المقصودَ بلا وسيلة؛ لم يؤمر أن يترك المقصود ويشتغل بالوسيلة، ومن فعل ذلك؛ فهو جاهل بحقيقة الدين.

القول الثاني: أنّ هذا الفعل مستحبٌّ. به قال الجمهور. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

أولًا: الأدلّة العامة:

الدليل الأوّل: عن أبي هريرة-رضي الله عنه-مرفوعًا: (العمرة إلى العمرة كفارةٌ لما بينهما. والحجّ المبرور ليس له جزاءٌ إلّا الجنّةَ.). رواه البخاريّ، ومسلم. قالوا: إنّ قوله: (العمرة إلى العمرة) عامٌّ لمن كان في حرمِ مكّة وغيرِه.

الدليل الثاني: ما رواه عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه-قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (تابعوا بين الحجّ والعمرة؛ فإنّهما ينفيان الفقرَ والذنوبَ كما ينفي الكيرُ خبثَ الحديدِ والذهبِ والفضةِ.). رواه أحمد، والترمذيّ وقال: حديث حسن صحيح غريب. قالوا: وهذا عامٌّ لمن كان في الحرم وغير الحرم. لكن أُجيبَ عن هذه الأدلّة بأنّها في حقِّ القادم إلى مكّة معتمرًا لا في حقِّ المكّيّ الذي يخرج إلى الحلّ ليعتمرَ؛ فهذا لم يكن معروفًا عند السلف، ولم يرد عنهم الأمرُ به إذ لو كان المراد بالأحاديث العمرة المكّيّة؛ لكان الصحابةُ-رضي الله عنهم-أوَّلَ المبادرين إليها، ولا يعقل منهم ترك سنَّة الرسول-صلى الله عليه وسلم-، فإذا كانوا لا يعتمرون من مكّة؛ عُلِم أنّ هذا ليس هو مقصودَ الحديث، وإنّما المراد به عمرة القادم.

ثانيًا: الأدلّة الخاصَّة:

الدليل الأوّل: حديث عائشة-رضي الله عنها-: أنّ رسول الله دعا عبدَ الرحمن بنَ أبي بكر، فقال: (اخرج بأختك من الحرم؛ فلتهل بعمرة.). رواه البخاريّ. قالوا: إنّ أمرَ رسول الله لعبد الرحمن أن يخرج بعائشة إلى الحلّ لتهل بعمرة دليلٌ على مشروعيَّة خروج أهل الحرم إلى الحلّ للاعتمار. لكن أُجيبَ عنه بأنّ عمرتَها هذه كانت إمّا قضاءً للعمرة المرفوضة حيث قال رسول الله لها: (ارفضي عمرتَكِ، وانقضي رأسَكِ، وامتشطي.) رواه البخاريّ ومسلم، وإمّا أن تكون تطييبًا لقلبها حيث ألحّت على رسول الله بأن ترجع بعمرة حيث قالت لرسول الله: "يرجع الناس بعمرة وحجّ، وأنا أرجع بحجّة." رواه البخاريّ، ومسلم؛ فلم يأمرها رسول الله ابتداءً، وإنّما أجاب على سؤالها لما كرهت أن ترجع بلا عمرةٍ. بل لو كانت مستحبةً؛ لأمر أخاها عبدَ الرحمن أن يأخذ معها عمرةً، أو أنّ عبدَ الرحمن-لو فهم من ذلك الشرعيَّة-؛ لأخذها من نفسه لكنّه لم يفعل.

الدليل الثاني: ما جاء عن أنس بن مالك-رضي الله عنه-: "أنّه إذا كان بمكّة، وحَمَّمَ رأسَه؛ خرج، فاعتمر.). رواه البيهقيّ، وفيه مقال.

والقول الراجح أنّ هذا الفعل لا يشرع ولا يستحبّ بصورة متوالية. لكن قد يقال بالجواز لمن كان معذورًا كأهل الدولِ البعيدةِ الذين يحبُّون أن يعتمروا عن آبائهم الذين لم يعتمروا بعدُ لاسيَّما أنّهم لا يستطيعون الرجوعَ للحرم مرَّةً أخرى، وهذا قياسًا على فعل عائشة-رضي الله عنها-؛ لوجود الحاجة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتجزئ عن الفرض)

العمرة التي يأخذها الإنسان سواءً كانت مفردةً أو كانت تابعةً للحجّ كعمرة المتمتع والقارن -تجزئُ عن الفريضة. هذا هو الصحيح من المذهب. وهذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد؛ أنّه لابدَّ من عمرة مستقلّة، ولا تجزئ عن الفريضة العمرةُ التابعةُ للحجّ.

لكنّ الراجح هو القول الأوّلُ؛ لحديث عائشة-رضي الله عنها-أنّ رسول الله قال لها لما قرنت الحجّ والعمرة: (قد حللتي من حجّكِ وعمرتكِ.). رواه البخاريّ، ومسلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وأركان الحجّ: الإحرام، والوقوف، وطواف الزيارة، والسعي.)

أركان الشيء: أجزاؤه التي لا يتمُّ ولا يصحُّ إلّا بها. وأركان الحجّ أربعة مع وجود الخلاف في بعضها، وسيأتي الكلام عليها.

وأول أركان الحجّ: الإحرامُ، وهو: نيَّة الدخول في النُسُك، ودليله قوله -عليه الصلاة والسلام-: (إنّما الأعمال بالنيات)، وقد نَقَلَ الإجماعَ على ركنيَّة الإحرام عددٌ من العلماء كابنِ هبيرة، وابنِ حزم، والدسوقيِّ، وغيرِهم. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: أنّ الإحرام شرط من شروط الحجّ. به قال الكاسانيّ الحنفيّ قياسًا على الطهارة في الصلاة.

القول الثالث: أنّه واجب من الواجبات. هذا هو ظاهر اختيار ابن قدامة كما في كتاب (عمدة الفقه).

والراجح أنّه ركن من أركان الحجّ. وقولنا ركن هو في الحقيقة كقولنا شرطٌ؛ لأنّ النتيجة واحدة، وهو عدم صحّة الحجّ، فالاختلاف اختلافُ عبارة فقط كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية.

وثاني أركان الحجّ: الوقوف بعرفة. وهذا الركن دلّ عليه النصُّ والإجماعُ. فأمّا النص، فقوله -عليه الصلاة والسلام-: (الحجّ عرفة.). رواه أبو داود، وصحّحه ابن حبّان، والحاكم، والذهبيّ. أمّا الإجماع، فقد نقله عدد من العلماء، ومنهم ابن هبيرة في (الإفصاح).

وثالث أركان الحجّ: طواف الزيارة. وهذا دلّ عليه النصُّ والإجماع. فأمّا النصُّ، فقوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق). أمّا الإجماع، فقد نقله غير واحد، ومنهم ابنُ هبيرة، وابنُ قدامة، وابن عبد البر.

ورابع أركان الحجّ: السعي. واختلف العلماء في السعي بالحجّ والعمر على ثلاثة أقوال، وهي كالتالي:

القول الأوّل: أنّه ركن لا يصحّ الحجّ والعمرة إلا به. به قال الجمهور في المشهور عنهم. وحكى ابنُ هبيرة، وابنُ العربي فيه الإجماعَ. وأدلّتهم:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حجّ البيت أو اعتمر؛ فلا جناح عليه أن يطوف بهما، ومن تطوع خيرًا؛ فإنّ الله شاكر عليم). قالوا: وشعائر الله يجب تعظيمُها. وتعظيمُها الطواف بها. لكن أُجيبَ عنه: أنّ كونَ الصفا والمروة من شعائر الله لا يدلّ الدلالةَ الصريحةَ على ركنيِّة السعيِّ بينهما.

الدليل الثاني: حديث بنت أبي تجراة: (اسعوا؛ فإنّ الله كتب عليكم السعي.). أخرجه أحمد، وابن خزيمة من حديث صفية بنت شيبة عن حبيبة بن أبي تجراة العبدريّة، وفي إسناده عبد الله بن المؤمل، وقد تكلموا في حديثه -كما يقول ابنُ المنذر-، وضعَّفَه ابنُ عدي في (الكامل)، وابنُ أبي حاتم في (العلل). بينما صحّح الحديثَ ابنُ عبد البر في (التمهيد)، وقال: "أنّه، وإن كان سيء الحفظ؛ إلّا أنّه لا يعلم خربة له تسقطُ عدالته."، وصحّحه ابنُ عبد الهادي في (تنقيح التحقيق)، وقوّاه الحافظ في (الفتح) بانضمامه إلى أثر ابن عباس عند (ابن خزيمة) وغيره. لكن أُجيبَ عنه بأنّ الحديث فيه مقال من جهة الصحّة والضعف؛ فلا يصلح متمسكًا تؤخذ منه الركنيَّة.

الدليل الثالث: حديث: (خذوا عني مناسككم) رواه مسلم. لكن أُجيبَ عنه: بأن المناسك فيها ما هو سنّةٌ، وفيها ما هو واجبٌ، وفيها ما هو ركنٌ. وهذا الحديث عامٌّ ليس بصريحٍ؛ فلا يؤخذ منه حكم بالركنيَّة، ولهذا قال بعض أهل العلم كالسنديّ: إنّ قوله:(خذوا عني مناسككم) معناه: تعلَّموا، وليس هو دليلًا على الوجوب.

الدليل الرابع: حديث عروة عن عائشة قالت: (قلت: أرأيت قول الله تعالى: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حجّ البيت أو اعتمر؛ فلا جناح عليه أن يطوف بهما...)؟ قلت: فوالله، ما على أحد جناحٌ ألّا يتطوف بهما. فقالت عائشة: بئس ما قلت يا ابنَ أختي... إنّها لو كانت على ما أوَّلتها عليه؛ كانت: فلا جناح عليه ألّا يطوف بهما، ولكنّها إنّما أنزلت أنّ الأنصار كانوا قبل أن يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل، وكان من أهلّ لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فسألوا عن ذلك رسول الله، فقالوا: يا رسول الله، إنّا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة في الجاهلية، فأنزل الله عزّ وجل: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حجّ البيت أو اعتمر؛ فلا جناح عليه أن يطوف بهما...). قالت عائشة: ثمّ قد سنَّ رسول الله الطوافَ بهما؛ فليس لأحد أن يدع الطواف بهما.) أخرجاه في (الصحيحين).

الدليل الخامس: قول عائشة-رضي الله عنها-: "والله ما أتم حجّ رجل ولا عمرته لم يطف بهما.". رواه مسلم.

وأُجيبَ عن الدليلين الرابع والخامس بأنّ قول عائشة-رضي الله عنها-معارَضٌ بقول غيرها من الصحابة كابنِ عباسٍ، وابنِ مسعودٍ، وأنسِ بنِ مالك، وعبد الله بنِ الزبير، وأبي بن كعب-رضي الله عنهم-. أضف إلى ذلك أنّ الرواة عن عائشة-رضي الله عنها-قد اختلفت ألفاظهم في الرواية عنها، فقد روي الحديث عنها من أربع طرقٍ دون زيادة قول عائشة المذكور: "ما أتم الله حجّ امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة."، ومن الذين رووه بدون الزيادة مالكُ بنُ أنسٍ، وسفيانُ بنُ عيينة. وهم أكبر شأنًا ومنزلةً ممن رواه بالزيادة. غير أنّ من ذكروا الزيادة قد اختلفت ألفاظهم بما تختلف به الدلالة من ركن إلى واجب إلى سنة.

والألفاظ التي وردت مختلفةً في الروايات هي:

أولًا: "ما أتم الله حجّ امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة."، وهي تدلّ على الوجوب. **ثانيًا:** "لعمري، ما حجّ من لم يسع بين الصفا." رواه ابن أبي شيبة، وهذه تدلّ على الركنيّة. **ثالثًا:** "فليس ينبغي لأحد أن يدع الطواف بينهما." رواه أحمد، وهذه تدلّ على السنيّة. كل هذه الألفاظ رويت عن عائشة-رضي الله عنها-.

الدليل السادس: عن ابن عمر-رضي الله عنهما-مرفوعًا: (من أحرم بالحجّ والعمرة؛ أجزأه طواف واحد وسعي واحد.). رواه الترمذيّ وصحّحه.

الدليل السابع: عن عائشة أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-قال لها: (يجزئ عنك طوافُكِ بين الصفا والمروة عن حجِّكِ وعمرتِكِ.). رواه مسلم.

أُجيبَ عن السابع والثامن بعدم الصراحة بالحكم بالركنيّة؛ لأنّ قوله-عليه الصلاة والسلام-لعائشة: (يجزئ عنكِ...) بمعنى: أنّ طوافَكِ يكفيكِ للنُسُكين؛ فلا يلزم أخذ عمرة أخرى. وقول ابن عمر معارَضٌ بقول غيره من الصحابة -رضي الله عن الجميع-.

القول الثاني: أنّه واجب يجبر بدم. هذا هو قول أبي حنيفة، ورواية عن مالك لكنّها غير المشهورة، وهو قول الثوريّ، ورواية عن أحمد اختارها ابنُ قدامة، وجماعة. وحكى الطحاويُ الإجماعَ عليه. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: عن جابر بن عبد الله-رضي الله عنهما-: (أنّه حجّ مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم-يوم ساق البُدُنَ معه، وقد أهلوا بالحجّ مفردا، فقال لهم: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصّروا، ثمّ أقيموا حلالًا. حتى إذا كان يوم التروية؛ فأهلوا بالحجّ، واجعلوا التي قدمتم بها متعةً. فقالوا: كيف نجعلها متعة، وقد سمينا الحجّ؟ فقال: افعلوا ما أمرتكم...). رواه البخاريّ، ومسلم.

الدليل الثاني: عن ابن عباس-رضي الله عنهما-: أنّ النبيّ -عليه الصلاة والسلام-: (... أمر أصحّابه أن يطوفوا بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثمّ يقصّروا من رؤوسهم، ثمّ يحلوا...). رواه البخاريّ.

الدليل الثالث: عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: أنّ النبيّ -عليه الصلاة والسلام-قال:(...من كان منكم أهدى؛ فإنّه لا يحلُّ لشيء حرم منه حتى يقضي حجّه، ومن لم يكن منكم أهدى؛ فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل، ثمّ ليهلّ بالحجّ...). رواه البخاريّ، ومسلم.

قالوا: وهذه أوامر والأصل فيها الوجوب.

القول الثالث: أنّه سنة. به قال جماعة من الصحابة والتابعين كابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وأبي بن كعب، وأنس، والحسن، وابن سيرين، واسحاق بن راهويه، وعطاء في رواية، والعينيّ، وهو رواية عن أحمد. وما قيل بأنّ القول بالسنيَّة قولٌ شاذٌ، ففيه نظر ظاهر. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ظاهر آية: (فلا جناح عليه أن يطوف بهما...). قال ابن قدامة: "ونفي الحرج عن فاعله دليلٌ على عدم وجوبه؛ فإنّ هذا رتبة المباح، وإنّما تثبت سنيَّته بقوله: (من شعائر الله)."

الدليل الثاني: أنّه روي أنّ في مصحف أُبيٍّ وابنِ مسعود: (فلا جناح عليه ألّا يطوف بهما). يعني: إن لم يطف؛ فلا جناح عليه. وهذا إن كان قرآنًا؛ فهو دليل صريح، وإن لم يكن قرآنًا؛ فلا ينحط عن رتبة خبرِ الآحادِ؛ لأنّهما يرويانه عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-.

الدليل الثالث: ما ورد عن عدد من الصحابة والتابعين من القول بالسنيّة كما تقدم. ومن ذلك ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنه-أنّه قال له رجل من بني الهُجيم: ما هذا الفتيا التي قد تشغّفت -أو تشغّبت-بالناس: أنّ من طاف بالبيت؛ فقد حل؟ فقال: "سنّة نبيّكم -صلى الله عليه وسلم-وإن رغمتم.". رواه مسلمٌ، وأحمد.

والذي يظهر أنّ أقوى الأقوال هو أوسطها: القول بالوجوب. لكنّ الاحتياطَ في مثل هذا متعيّن. والله أعلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وواجباته: الإحرامُ من الميقات المعتبرِ له، والوقوفُ بعرفة إلى الغروب، والمبيتُ لغير أهل السقاية والرعاية بمنى ومزدلفة إلى بعد نصف الليل، والرميُ، والحلاقُ، والوداعُ.)

واجبات الحجّ التي ذكرها المؤلف سبعة، وكلها تقدَّم الكلامُ عليها. لكنّ هنا **مسألةً** تتعلق في المبيت بمنى ليالي التشريق، وهو في حكم من لم يجد مكانًا في منى ليالي التشريق؛ فهل يبيت في شوارع منى وأرصفتها، أم يسقط عنه المبيت، أم يكون في أقرب مكان إلى منى؟

الجواب: اختلف العلماء في المبيت في شوارعِ منى وأرصفتِها لمن لم يجد مكانًا فيها على قولين:

القول الأوّل: أنّه يجب المبيت في هذه الشوارع والأرصفة لمن لم يجد المكان في منى. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ المكلّف مأمورٌ بأن يأتي من الأمر ما استطاع لقوله: (فاتقوا الله ما استطعتم)، والمكلّف قادر على أن يأتي بالمبيت على هذه الصفة.

الدليل الثاني: أنّ البدلَ لا ينتقل إليه حتى يعجزَ الإنسانُ عن المبدل، والمبيت في هذه الشوارع والأرصفة أيسرٌ لأداء الواجب من البحث عن المخيمات التي من الصعوبة بمكان الحصول عليها لمن لم يكن قادرًا.

القول الثاني: وهو رأي الشيخ ابنِ باز، وابنِ عثيمين، وغيرِهم؛ أنّه لا يجب المبيتُ في هذه الأماكن بل يحرمُ في بعض الأحيان. واستدلّ أهلُ هذا القول بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ورد من الأدلّة الدالّة على إذن النبيّ -صلى الله عليه وسلم-لبعض أصحّاب الأعذار بعدم المبيت في منى كالعباس بن عبد المطلب لأجل سقايته للحجّاج، ورعاةِ الإبل، وما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: "إذا كان للرجل متاع بمكّة يخشى عليه الضيعة إن بات بمنى؛ فلا بأس أن يبيت عنده بمكّة.". رواه سعيد بن منصور في (سننه)، والفاكهي في (أخبار مكّة)، وهؤلاء يلحق بهم من كان معذورًا في عدم وجود المكان المناسب لمثله كالمبيت على الأرصفة والشوارع.

الدليل الثاني: القاعدة الشرعيّة: (لا ضرر ولا ضرار)، ولا شك أنّ هذه القاعدة منطبقة تمامًا على حال أولئك الذين يبيتون على الطرقات والأرصفة في منى لأمور:

الأمر الأوّل: ما يسبّبه فعلهم من تضييق الطرق، وإرباك الحجّاج، وإغلاق المنافذ، وعرقلة الحركة المرورية، أو الإسعافيّة.

الأمر الثاني: أنّ هذا الفعل من أكبر الأسباب في حصول الحوادث، وحالات الدهس، والتزاحم في الطريق المؤدي إلى الجمرات.

الدليل الثالث: القاعدة الشرعية، وهي أنّ المشقة تجلب التيسيرَ، ولا شكَّ أن من بقي على الأرصفة والطرقات مما يخالف هذه القاعدة التي استنبطت من منهج النبيّ -صلى الله عليه وسلم-في تعاملاته العامَّة، وفي الحجّ خاصَّة. وهذا القول هو الراجح.

بقي لنا **مسألة**، وهي أين يبيت من لم يجد مكانًا يصلح لمثله في منى؟

الجواب: هذه المسألة على قولين:

القول الأوّل: أنّه يجب عليه المبيت في أقرب مكان يلي منى. أي: بأن يبيت حيث انتهى الناس. به قال الشيخ ابن عثيمين، وابن جبرين، وغيرهم من المعاصرين. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قياس امتلاء منى على امتلاء المسجد؛ فإنّ المسجد إذا امتلأ؛ وجب على الناس أن يصلُّوا حولَه متصلةً صفوفُهم لكي يكونوا جماعةً واحدةً، والمبيت مثله. لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ في الصلاة حاجةً لاتصال الصفوف من أجل الاقتداء، وليس هناك اقتداءً في المبيت بمنى.

الأمر الثاني: أنّ الصلاة قد ورد النصُّ فيها بالنهي عن صلاةِ الفذِّ خلفَ الصفِّ وهو في المسجد، ولذا لا تصحُّ صلاة من صلَّى خارج المسجد إلّا بصفٍّ متصلٍ. أمّا منى؛ فلا يراعى فيها ذلك.

الدليل الثاني: أنّ المقصودَ من المبيت اجتماعُ الناس إذ هو من أعظم مقاصد الحجّ. ومفارقة الناس سببٌ لترك هذا المقصد العظيم. لكن أُجيبَ عنه بأنّ ترك الاجتماع لم يحصل إلّا لتعذرِ وجودِ المكان المناسب.

القول الثاني: أنّ المبيت في منى يسقط لمن كانت هذه حالَه، وللحاجِّ أن يبيت في أي مكان شاءَ: في العزيزيةِ، أو مزدلفةَ، أو غيرِهما. به قال الشيخ ابن باز -رحمه الله-. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم)، وقوله-عليه الصلاة والسلام-: (إذا أمرتكم بأمر؛ فأتوا منه ما استطعتم.). رواه البخاريّ، ومسلم. ومن بحث، فلم يجد مكانًا؛ فقد فعل ما أُمِرَ به. على هذا؛ فلا حرج عليه إذا بات في أي مكان آخر.

الدليل الثاني: أنّ من لم يجد مكانًا للمبيت بمنى يُقاسُ على أهل الأعذار كالسقاة والرعاة في سقوط المبيت عنهم؛ لأنّ الرخصة إذا جاءت مطلقةً؛ لم تقيد.

الدليل الثالث: القاعدة الفقهية: "أنّه لا واجب مع العجزِ، ولا حرامَ مع الضرورة.". ومن عجز عن المبيت في منى؛ فقد سقط الواجب عنه. وإذا سقط المبيت عنه؛ فيجوز له المبيت في أي مكان شاء.

والراجح هو القول الثاني لكنّ الاحتياط متعيّن.

وهنا **مسألة:** ما هو مقدار المبيت الواجب في منى؟

الجواب: ذهب جمهور العلماء القائلين بوجوب المبيت في منى ليالي التشريق إلى أنّ المعتبرَ في المبيت هو البقاءُ معظمَ الليلِ، أو أكثرَه. وهذا شبه اتفاق بين هؤلاء الفقهاء كما قرَّرَ ذلك الحافظُ ابنُ حجرٍ بخلاف البقاء إلى نصف الليلِ فقط، فما دونه؛ فهذا لا يُسَمَّى مبيتًا. وقولنا: "معظم الليل" نريدُ به أنّه لو زاد على نصف الليل ولو يسيرًا؛ لأجزأه سواءً كان البقاء من أولِ، أو وسطِ أو آخرِ الليل.

مسألة: ما حكم من ذهب للطواف أو نحوِه، ففاته المبيت في منى أكثر الليل؟

الجواب: محلُّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: أنّه لا يعذر، ويلزمه دم؛ لأنّه ترك الواجبَ. به قال المالكيّة. قالوا: لأنّ رسول الله لم يرخص إلّا لأناس معيَّنينَ دونَ غيرهم.

القول الثاني: أنّه يعذرُ، ولا يلزمه دمٌ قياسًا على أهل الأعذار من الرعاة والسقاة. وهذا القول هو الراجح.

مسألة: ما حكم ترك المبيت في منى ومزدلفة للعاملين على مصالح الحجّاج كالأطباءِ ورجالِ الإطفاءِ والأمنِ، ونحوهم؟

الجواب: أنّه يجوز لهؤلاء ترك المبيت؛ لنفعهم المتعدي.

قال المؤلف رحمه الله: (والباقي سنن)

كل ما يتعلق بالحجّ من الصفة المذكورة مما لم يذكره المؤلف من الأركان والواجبات -يعتبر من المستحبَّاتِ. ذلك مثل الاضطباعِ، والرملِ، ونحوِهما.

قال المؤلف رحمه الله: (وأركان العمرة: إحرامٌ، وطوافٌ، وسعي.)

هذه هي أركان العمرة. وتقدَّم معنا الخلاف في حكم السعي في الحجّ حيث إنّ الحكمَ واحدٌ والخلافَ واحدٌ في الحجّ والعمرة.

قال المؤلف –رحمه الله–: (وواجباتها: الحلاقُ، والإحرامُ من ميقاتها.)

واجبات العمرة: الحلقُ أو التقصيرُ، والإحرامُ من الميقات لمن مرَّ به، أو الإحرامُ من الحلّ لمن كان من أهل مكّة. وتقدَّم الكلامُ بالتفصيل عن أحكام ذلك.

وهنا **مسألة:** لم يشر المؤلف –رحمه الله–إلى طواف الوداع في الواجبات. وهذا فيه دلالة ظاهرة على أنّ طواف الوداع في العمرة من المستحبَّات، وليس من الواجبات كالحجّ. وهذا هو الراجح. وقد سبق الكلام عليه.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فمن ترك الإحرام؛ لم ينعقد نُسُكُه)

من ترك ركن الإحرام بحيث لم ينوِ الدخول في النُسُك؛ فهذا لم ينعقد نسكه و لم يدخل فيه؛ لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الأعمال لا تصحّ إلّا بالنيات؛ لحديث: (إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى.).

الأمر الثاني: أنّ هذا هو ما دلّ عليه الإجماعُ.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ومن ترك ركنًا غيرَه أو نيَّته؛ لم يتم نُسُكُه إلّا به)

من ترك ركنًا من أركان الحجّ غيرَ الإحرام؛ فهذا لم يتمَّ نُسُكُه إلّا أن يأتي به؛ لأنّه ركنٌ، والعبادات لا تصحُّ إلّا بتمام أركانها. أمّا الركن الذي يشترط له النيَّة كالطواف والسعي، فالصحيح –كما سبق–: أنّه يكتفي بالنيَّة العامَّة للحجّ.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ومن ترك واجبًا؛ فعليه دم)

من ترك واجبًا من واجبات الحجّ أو العمرة؛ فعليه دم. والمراد بالدم هنا: الشاةُ، أو سبعُ البقرة، أو سبعُ البدنة. ويشترط في الدم ما يشترط في الأضاحي. ولا فرق عند جماهير أهل العلم بين من ترك الواجبَ عامدًا، أو ساهيًا، أو جاهلًا؛ فالدم ثابت في حق الجميع. **فإن قيل:** لماذا فرَّقنا بين هذه المسألةِ ومسألة الفديةِ حيث قلنا في الفدية: "أنّ من فعل محظورًا من محظورات الإحرام جاهلًا، أو ناسيًا؛ فلا شيء عليه."، وهنا نقول: من ترك واجبًا ناسيًا، أو جاهلًا؛ فعليه الدم."؟

الجواب: أنّه يفرَّق بين الأوامر والنواهي حيث إنّ تلك واجباتٌ، وتلك محرماتٌ، والأوامر التي هي الواجبات؛ فإنّ المكلّفَ لازال مطالبًا بها، وأمّا النواهي فإنّ وقوعَها منه كما لو لم يقع فيها حيث كان ناسيًا، أو جاهلًا، فمن فعل أمرا محرّمًا منهيًا عنه ليس كمن ترك واجبًا حيث أنّه لا يزال مطالبًا به. مثل ذلك ما تقدم من التفريق بين من صلَّى وعليه نجاسةٌ ناسيًا أو جاهلًا، ومن صلى ولا وضوءَ عليه؛ فالأوَّل صلاتُه صحيحةٌ، والثاني صلاتُه باطلةٌ؛ لأنّ هذا من باب الأوامر وهذا من باب النواهي. أمّا أدلّة الجمهور على وجوب الدم لمن ترك واجبا فهي كالتالي:

الدليل الأوّل: ما ورد عن ابن عباس–رضي الله عنهما–أنّه قال: "من نسي شيئًا من نسكه، أو تركه؛ فليهرق دمًا.". رواه مالك، والشافعيّ، والبيهقيّ.

الدليل الثاني: أنّه لم يرد مخالفٌ لابن عباس–رضي الله عنهما–من أي أحد من الصحابة–رضي الله عنهم–، وهذا يدلّ على أنّ قولَه حجّةٌ، وأنّ له حكمَ الرفعِ؛ لأنّه لا يعقل أنّ ابن عباس –وهو صاحب المنزلة الكبيرة في العلم، والورع، والتقوى–أن يوجبَ الدماءَ في مسائل الحجّ من غير نصٍّ؛ فهذا مما لا يدرك بالاجتهاد.

فائدة: اعلم أنّ من عجز عن إهراق الدم لمن ترك واجبًا؛ فإنّه على المذهب يصوم ثلاثةَ أيام في الحجّ وسبعةً إذا رجع. قالوا: قياسًا على عادم دم التمتع. والراجح أنّه لا يلزمه شيء؛ لأنّه لا واجبَ مع العجزِ، ولا دليلَ على ما ذكره الحنابلة. أمّا القياس، فهو قياس مع الفارق؛ لأنّ دمَ المتعة دمُ شكرانٍ، ودمَ الواجب دمُ جبران.

قال المؤلف (أو سنةً؛ فلا شيء عليه)

إذا ترك الحاجُّ سنّةً من سنن الحجّ؛ فلا يلزمه شيء. ومن أمثلة السنن: الاضطباع، والرمل، والأدعية بين الصفا والمروة وفي الطواف، ونحو ذلك. لكنّ الأكمل بالمسلم أن يأتي بما أحبّ اللهُ، وشرعه رسولُه من السنن والنوافل؛ لأنّ هذه السننَ إمّا أن تكمِّلَ نقصًا، أو تزيد أجرًا وكمالًا.

(باب الفوات والإحصار)

هذا الباب يتكلم فيه المؤلف -رحمه الله-عن أحكام الفوات والاحصار عن النُسُك.

والفوات في اللغة: مصدر فاتَ يفوتُ، وهو: ما سبق و لم يدرك.

أمّا في الاصطلاح الشرعي، فهو: عدم إدراك وقت الوقوف بعرفة خاصَّة. ومن هنا نعلم أن الفواتَ خاصٌّ في الحجّ دونَ العمرة إلّا إذا كانت العمرةُ تابعةً للحجّ كالقارن.

أمّا الاحصار، فهو في اللغة: المنع والحبس.

أمّا في الاصطلاح الشرعي، فهو: المنع من إتمام النُسُك في الحجّ والعمرة كأن يمنع من الوقوف في عرفةَ، أو من طوافِ الزيارة، أو من الحجّ كلّه، أو العمرةِ كلِّها.

وسيبدأ المؤلف -رحمه الله-بالكلام على الفوات أولًا، ثمّ يختم بالكلام على الاحصار.

قال المؤلف -رحمه الله-: (من فاته الوقوف؛ فاته الحجّ)

من فاته الوقوف في عرفة؛ فقد فاته الحجّ. والوقوف في عرفة -كما تقدّم-يفوت بطلوع فجر يوم العيد؛ لدليلين:

الدليل الأوّل: ما ثبت من حديث عبد الرحمن بن يعمر-رضي الله عنه-أنّ ناسًا من أهل نجد أتوا رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وهو بعرفة، فسألوه، فأمر مناديًا ينادي: (الحجّ عرفةَ: من جاء ليلةَ جمعٍ قبلَ طلوعِ الفجرِ؛ فقد أدرك الحجّ.) رواه الخمسة، وصحّحه ابنُ خزيمة، وابنُ حبّان، والدارقطنيّ، والحاكم؛ فمفهوم الحديث أنّ من لم يدرك عرفةَ قبلَ آذان الفجر يوم النحر؛ لم يدرك الحجّ. هذا باتفاق أهل العلم.

الدليل الثاني: أنّ هذا بإجماع العلماء كما تقدّم بيانُه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وتحلّل بعمرة)

من فاته الوقوف بعرفة؛ فإنّه يترتب على ذلك أن يتحلّل بعمرة. والسبب في ذلك هو لأنّه قد نوى نُسُكًا، وقد فاته. على هذا؛ فيلزمه التحلّل منه، والتحلّل يكون بأن يأتي بعمرة.

مسألة: لكن هل هذه العمرة مقصودة بحيث ينفسخ الحجّ إليها، أم أنّها أفعال تشابه العمرة فقط وليست بعمرة؟

الجواب: على قولين. والراجح أنّها عمرة صحيحة ينفسخ الحجّ إليها. به قال الحنابلة، والمالكيّة خلافًا للحنفيّة، والشافعيّة.

مسألة: هل هذه العمرة تجزئ عن عمرة الإسلام أم لا؟

الجواب: محلُّ خلاف بين أهل العلم:

القول الأوّل: به قال الحنابلة؛ أنّها لا تجزئ عن عمرة الإسلام؛ لأنّه لم ينوها في أول الإحرام، وإنّما قلب النُسُك إليها.

القول الثاني: أنّها تجزئ عن عمرة الإسلام. وهذا هو الأقرب؛ لأنّ عمرَ-رضي الله عنه-وغيرَه من الصحابة-رضي الله عنهم-سمُّوها عمرةً؛ فهي مثل من أهلّ بالحجّ مفردًا، ثمّ أدخل العمرة على الحجّ؛ فهذه العمرة تجزئ عن عمرة الإسلام، وهو لم ينوها في أول النُسُك، وإنّما نواها بعد ذلك؛ فالصورتين متشابهتين.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويقضي)

من فاته الحجّ، وتحلَّل بعمرة؛ فيجب عليه أن يقضي هذا الحجّ من السنَّة القادمة وجوبًا إذا كان هذا الحجُّ حجَّ فريضة. هذا باتفاق الفقهاء؛ لأنّ ذمته لم تبرأ منه.

أمّا إذا كان الحجّ تطوعًا؛ فمحلُّ خلاف بين أهل العلم في وجوب القضاء:

فالقول الأوّل: به قال جمهور أهل العلم؛ أنّه يجب القضاء. واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله، فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي)، والحجّ يجب بالشروع فيه، فإذا فاته الوقوف هذه السنة لعدم تمكنه منه؛ فيجب عليه الإتيان به السنة القادمة كما لو نذره. هذا هو المنقول عن الصحابة-رضي الله عنهم-كعمرَ، وابنِه، وزيدٍ، وغيرِهم-رضي الله عنهم-، و لم ينكر ذلك أحدٌ في عصرهم.

القول الثاني: وهو رواية عن أحمد، وبه قال عطاءٌ؛ أنّه لا يجب قضاءُ ما فات من حجّ التطوع. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي) قالوا: إنّ الله لم يوجب القضاء على المحصر، وإنّما أوجب عليه الهديَ فقط.

الدليل الثاني: ما ورد عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قال: (الحجّ مرةً، فمن زاد؛ فهو تطوع.). رواه أحمد، وأبو داود، وصحّحه الحاكم، ووافقه الذهبيّ. قالوا: لو أوجبنا قضاء الحجّ الفائت؛ لأوجبنا الحجّ أكثر من مرة. لكن أُجيبَ عنه بأنّ هذا فيما لم يرد له سبب يُلزِم بالحجّ مرة أخرى، وأمّا ما كان له سببٌ؛ فهو لازم عليه.

الدليل الثالث: قول ابن عباس-رضي الله عنهما-: "إنّما البدل على من نقض حجّه بالتلذذ، وأمّا من حبسه عذرٌ، أو غيرُ ذلك؛ فإنّه يحلّ، ولا يرجع.". رواه البخاريّ معلّقًا بصيغة الجزم. لكن أُجيبَ عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ قولَه فيه مخالفةٌ لقول كبار الصحابة-رضي الله عنهم-.

الأمر الثاني: أنّ قولَه محمولٌ على المحصر لا على الفوات.

والأقرب هو قول الجمهور.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ويهدي)

من فاته الحجّ؛ فإنّه يلزمه مع القضاء أن يقدم هديًا مع حجّه عن تلك الحجّة التي فاته الوقوف بها. هذا هو **القول الأوّل** قول جمهور الفقهاء واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قول عمر-رضي الله عنه-لأبي أيوب لما فاته الحجّ: "اصنع ما يصنع المعتمر، ثمّ قد حللت، فإن أدركت الحجّ قابلًا؛ فحجّ، واهدِ ما استيسر من الهدي.". رواه مالك في (الموطأ)، والشافعيّ في (المسند)، والبيهقيّ في (السنن الكبرى).

الدليل الثاني: أنّ هذا هو قول ابنِ عمر، وابنِ الزبير، وزيدِ بنِ ثابت، وجماعةٍ من الصحابة-رضي الله عنهم-.

القول الثاني: به قال الحنفيّة؛ أنّ الهدي لا يجب عليه؛ فيتحلل بعمرةٍ، وينصرف لأهله. واستدلّوا على ذلك بأثر الأسود بن يزيد: "أنّ رجلًا فاته الحجّ، فأمره عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-أن يحلّ بعمرة، وعليه الحجّ من قابل، و لم يذكر الهدي.". رواه البيهقيّ وصحّحه في (الإرواء).

القول الثالث: هو رواية عن أحمد؛ أنّ الهدي لا يجب إلّا على من ساقه معه فقط.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنّ هذا هو ما ذهب إليه كبار الصحابة-رضي الله عنهم-.

وهنا مسألتان:

المسألة الأوّلى: أنّ هدي القضاء يذبحُ في السنة القادمة. أي: في حجّة القضاء لا في حجّة الفوات.

المسألة الثانية: أنّ هذا الحجّ المقضي يجزئ عن حجّة الإسلام على الصحيح من أقوال أهل العلم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (إن لم يكن اشترط)

كلُّ ما تقدم ذكرُه من التحلّل بالعمرةِ، والقضاءِ، والهديِ: يستثنى منه من اشترط عند الإحرام، فمن اشترط الشرط الذي سبق الكلام عليه عند التلبية والإهلال في الإحرام؛ فلا قضاءَ عليه، ولا هديَ، ولا عمرةَ، ولا يلزمه شيءٌ بل يتحلّل وينصرف.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ومن صده عدوٌ عن البيت؛ أهدى، ثمّ حلَّ)

بدأ المؤلف -رحمه الله-هنا بالكلام على الاحصار، فمن صده عدو عن البيت، و لم يستطع إتمامَ نُسُكه سواءً كان حجًّا أو عمرةً؛ فإنّه يجب عليه أن ينحر هديًا؛ لقوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي)، ولأنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أمر أصحّابه-رضي الله عنهم-بذلك في عمرة الحديبية حين صُدُّوا عن البيت. هذا هو **القول الأوّل** قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: أنّ ذبح الهدي مستحبٌّ، ولا يجب. به قال المالكيّة. قالوا: لأنّ هذا تحلّلٌ مأذون فيه، وليس فيه تفريطٌ.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنّ الآية علَّقت الهدي على الإحصار، وهو تعليق للجزاء على شرطه، وهو يدلّ على لزوم الهدي بالإحصار لمن أرادَ التحلّل.

وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله-أنّه لا يجب على المحصر أن يحلقَ أو يقصّرَ شعرَه عند احصاره. وهذه **المسألة** محلّ خلاف بين أهل العلم:

فالقول الأوّل: به قال المالكيّة، وهو الأظهر عند الشافعيّة، وقول عند الحنابلة؛ أنّه يجب الحلق أو التقصير. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: ما ثبت عن المسور بن مخرمة: (أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-حلق في الحديبية في عمرته، وأمر أصحّابه بذلك، ونحر قبل أن يحلق، وأمر أصحّابه بذلك.). رواه البخاريّ.

الدليل الثاني: قال ابن عمر-رضي الله عنه-: (خرجنا مع رسول الله، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبيّ -صلى الله عليه وسلم-هديه، وحلق رأسه.). رواه البخاريّ، ومسلم.

فالحديث الأوّل فيه دلالة على وجوب ذلك حيث أنّ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قد غضب على الصحابة-رضي الله عنهم-لما تأخروا وتباطؤوا في الحلق، وهذا يدلّ على وجوبه. أمّا الحديث الثاني، فهو صريح من فعله-عليه الصلاة والسلام-لذلك.

القول الثاني: أنّ الحلقَ ليس شرطًا لتحلل المحصر من إحرامه. هذا رواية عند الحنابلة. واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي). قالوا: إنّ الله -جلّ وعلا- لم يشترط للتحلّل سوى ذبحَ الهدي دونَ غيره.

والراجح هو اشتراط الحلق للتحلّل؛ لأنّ ما لم يذكر في الآية قد ذكر في السنة. على هذا؛ فإنّ من أحصر؛ فيجب عليه أن ينحرَ، ثمّ يحلق، وهنا يتحلل. ومن باب الفائدة أنّه يراعى تقديم النحر قبل الحلق؛ لظاهر قوله تعالى: (ولا تحلّقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه.).

قال المؤلف -رحمه الله-: (فإن فقده؛ صام عشرة أيام، ثمّ حل)

إذا فقد المحصرُ الهدي؛ فإنّه ينتقل إلى البدل، وهو الصيام. هذا للوجوب. ويدلّ على ذلك القياسُ على المتمتع. هذا هو مذهب الحنابلة، وهو قول عند الشافعيّة، والمالكيّة، وبه قال الشيخ ابن باز. هذا **القول الأوّل.**

القول الثاني: به قال الشافعيّة؛ أنّه إذا فقد الهدي؛ فإنّه ينتقل إلى البدل، وهو الإطعام بحيث تقوّم الشاة، ويتصدّق بقيمتها طعامًا، فإن عجز؛ صام عن كل مد يومًا.

القول الثالث: به قال الحنفيّة؛ أنّه إن عجز عن الهدي؛ فإنّه لا ينتقل إلى بدلٍ بل يبقى محرمًا إلى أن يجد الهدي.

القول الرابع: هو قول عند الشافعيّة ذكره النوويّ (في المجموع)، واختاره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-؛ أنّ من لم يجد الهدي؛ فليس عليه بدلٌ، وله أن يتحلل. وهذا القول هو الراجح. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي) ظاهره أنّه ليس للهدي بدلٌ بدليل عدم ذكر البدل في الآية، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وإيجابه في التمتع لمن عدم الهدي.

الدليل الثاني: أنّ الظاهر من حال كثير من الصحابة-رضي الله عنهم-أنّهم فقراءُ، و لم ينقل أنّ رسول الله أمرهم بالصيام. والأصل براءة الذمة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن صُدَّ عن عرفةَ؛ تحلَّلَ بعمرة)

إذا صُدَّ الحاج عن عرفة، و لم يستطع الدخول إليها؛ فإنّه يتحلّل بعمرة فقط، ولا يلزمه قضاءٌ، ولا هديٌ. على هذا؛ فإنّه يقلب حجّه إلى عمرة، فيطوف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ويحلق أو يقصر، ثمّ ينصرف. ويدلّ على ذلك ما ورد من أمر النبيّ -صلى الله عليه وسلم-للصحابة-رضي الله عنهم-الذين أهلّوا بالحجّ بأن يقلبوا حجّهم إلى عمرة، وإذا جاز ذلك بلا إحصارٍ؛ فهو مع الاحصار من باب أولى.

مسألة: ما الحكم لو كان إحصارُه عن طواف الإفاضة فقط بحيث أنّه فعل جميعَ المناسك باستثناء طواف الإفاضة حيث صُدَّ عنه؟

الجواب: هذه المسألة محلُّ خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأوّل: به قال الحنابلة، وهو قول كثير من أهل العلم؛ أنّه يبقى محرمًا إلى الأبد حتى يطوف بالبيت، وليس له أن يتحلل كالمحصر؛ لأنّ الاحصار معلّقٌ بالإحرام التامِّ، وهذا يكون قبل التحلّل الأوّل. أمّا من صُدَّ عن طواف الإفاضة؛ فقد تحلَّل.

القول الثاني: به قال الشافعيّة، وهو الراجح؛ أنّ من مُنِعَ من أي شيء من أركان الحجّ؛ فله التحلّل كالمحصر، فيذبح، ثمّ يحلق، ويتحلّل؛ لعموم قوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي)؛ فهي تعمُّ ما كان قبلَ التحلّل وما كان بعدَه، وتعمُّ ما كان قبلَ عرفة وما كان بعدَها.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن حصره مرضٌ، أو ذهابُ نفقة؛ بقي محرمًا إن لم يكن اشترط)

من كان سببُ إحصاره المرضَ، أو ذهابَ النفقة، أو نحوَ ذلك؛ فهذا لا يأخذ أحكامَ المحصر. على هذا؛ فيبقى على إحرامه، ويتم حجّه. وهذه المسألة محلُّ خلافٍ بين الفقهاء، وهي تدور حولَ الأسباب التي تأخذ أحكامَ الإحصار:

فالقول الأوّل: به قال الجمهور؛ أنّ هذه الأسبابَ التي ذكرها المؤلفُ ونحوَها لا يكون الحاجُّ فيها محصرًا بل يبقى على إحرامه حتى يصل البيت. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله، فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي). قالوا: وهذه الآية نزلت في صَدِّ المشركين للنبيّ-صلى الله عليه وسلم-، وأصحّابِه-رضي الله عنهم-عندما كانوا محرمين بعمرة الحديبية، وهذا إحصار خاص بالعدو.

الدليل الثاني: ما صحَّ عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنّه قال: "لا حصر إلّا من عدو.". رواه الشافعيّ بإسناد صحيح، وروي نحوُه عن ابن عمر في (الموطأ) بسند صحيح.

الدليل الثالث: قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضًا، أو به أذى من رأسه؛ ففدية من صيامٍ، أو صدقةٍ، أو نسك). قالوا: وهذه الآية بيَّنت أنّ من كان مريضًا، أو يخشى عدمَ إتمام نُسُكِه؛ أن يفدي.

الدليل الرابع: أنّ الشرعَ شُرِعَ للمريضِ أو من يخشى عدمَ إتمام نُسُكِه أن يشترط كما في حديث ضباعة بنت الزبير. ولو قلنا بأنّه يأخذ حكمَ المحصر؛ لم يكن للاشتراط فائدة.

القول الثاني: به قال الحنفيّة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو مذهب الظاهريّة، وقول أبي ثور؛ أنّ الإحصار عامٌّ يحصل بالعدوِ، وبالمرضِ، وذهابِ النفقة، وبكلِّ ما يمنع الإنسانَ من الوصول إلى الحرم. وهذا القول هو الراجح. واستدلّوا على ذلك بأدلّة:

الدليل الأوّل: قوله-عليه الصلاة والسلام-: (من كُسِرَ، أو عرج؛ فليتحلّل، وعليه الحجّ من قابل.). رواه الخمسة، وسنده صحيح. قالوا: وهذا دليلٌ ظاهرٌ على أنّ من كُسِرَ، أو عُرِجَ، أو أصابه مرضٌ من الأمراض المانعة؛ أن يعطى حكمَ المحصر.

الدليل الثاني: أنّ هذه الأسبابَ والعوائقَ داخلةٌ في عموم قوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي)، ويضاف إلى ذلك -أيضًا-أنّ الحصر في لغة العرب يدخل فيه المنعُ بالعدوِ، والمرضِ، ونحوِ ذلك.

الدليل الثالث: أنّ هذا هو فتوى ابنِ مسعود-رضي الله عنه-، وقولُ عدد من التابعين كمجاهدٍ، والحسنِ، وعلقمةَ.

فإن قيل: إنّ الآية نزلت بسبب العدو؛ فيقيّد الأمر بالعدو؟

الجواب: أن يقال إنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

كلُّ ما تقدَّم الكلام عليه يستثنى منه لو كان الحاجُّ أو المعتمر قد اشترطا عند الإحرام، فإنّهما لو اشترطا عند الإحرام؛ فلهما التحلّل، ولا يلزمهما شيءٌ على الإطلاق؛ لقوله-عليه الصلاة والسلام-لضباعة بنت الزبير: (اشترطي: أنّ محلي حيث حبستني.)، وفي رواية النسائيّ: (فإنّ لك على ربك ما استثنيتي.).

فهرس المسائل

رقم الصفحة

كتاب المناسك ١

معنى كلمة: "المناسك"

مكانة الحجّ

دليل وجوب الحجّ من الكتاب، والسنّة، والإجماع

سبب جعل المؤلف كتابَ الحج آخر العبادات

متى فُرِضَ الحجّ؟

سبب نزول قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله...)

قدوم ضمام بن ثعلبة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- ليسأله عن الحجّ

من حكم مشروعيّة الحجّ

معنى الحجّ لغةً ٢

تعريف الحجّ شرعًا

معنى العمرة لغةً

تعريف العمرة شرعًا

الفرق بين حكم الحجّ وحكم العمرة

حكم العمرة

عدم اعتمار أهل مكة من الصحابة ٣

شرط وجوب الحجّ والعمرة

الشرط الأوّل: الإسلام

العبادة لا تقبل من الكافر

معاقبة الكافر على ترك العبادة

الشرط الثاني: الحريّة

حكم الحجّ على العبد البالغ

وجوب الإتيان بحجّة الإسلام على الصبي إذا بلغ، وعلى العبد إذا أعتق

حكم حجّ العبد البالغ ٤

انعقاد الإجماع على عدم وجوب الحجّ على العبد

الشرط الثالث: التكليف

معنى التكليف

الشرط الرابع: القدرة الماليّة والبدنية

أقسام شروط وجوب الحجّ
القسم الأوّل: ما يشترط للوجوب والصحّة: الإسلام والعقل
الإجماع على عدم وجوب الحجّ والعمرة على الكافر والمجنون وعدم صحتهما منهما
القسم الثاني: ما يشترط للوجوب والإجزاء دون الصحّة: البلوغ والحريّة
الإجماع على عدم إجزاء حجّ الصبي والعبد عن حجّة الإسلام
القسم الثالث: ما يشترط للوجوب دون الإجزاء: الاستطاعة
إجزاء حجّ غير المستطيع إن حجّ
الإجماع على أنّ الحجّ والعمرة مرة واحدة في العمر
٥
فوريّة الحجّ
من أصابه عذر في حجّه؛ حجّ مباشرةً من السنّة القادمة
الفرق بين وقت الصلاة ووقت الحجّ
لماذا لم يحجّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم-سنةَ تسعٍ من الهجرة؟
هل للزوج منعُ زوجته من الحجّ؟ ٦
حكم حجّ الصبيّ
الحكم فيما لو رَفَضَ الصبيّ إحرامَه وشق على وليه أن يلزمه على إتمامِه
زوال الرقّ، والجنون، والصبا في الحجّ بعرفة
زوال الرقّ، والجنون، والصبا بعد الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة قبل انتهاء وقت الوقوف
زوال الرقّ، والجنون، والصبا في العمرة قبل الطواف
زوال الرقّ، والجنون، والصبا في العمرة بعد الطواف أو أثناءه
الحكم فيما إذا أحرم العبد أو الصغير مفردين أو قارنين، وسعيا بعد طواف القدوم، ثم بلغ الصغير أو عتق العبد
الحكم فيما إذا أحرم المميّز بغير إذن وليّه
حكم حجّ وعمرة الصبي والعبد ٧
اشتراط إذن السيّد للعبد بالحجّ أو العمرة
صفة إحرام الصبيّ إن كان مميزًا
صفة إحرام الصبيّ إن لم يكن مميزًا
ما يلزم الصبي فعله، وما لا يلزم
الحكم فيما إذا عجز الصبي المميّز عن المشي
الحكم فيما إذا عجز الصبي غير المميز عن المشي
عمّن يقع الطواف والسعي إن كان الصبي محمولًا؟
معنى القدرة في الحجّ

إمكانيّة الركوب والتنقل
حكم من لا يستطيع الركوب
وجود الزاد والراحلة
كون الزاد والراحلة صالحين لحال الحاجّ ٨
حكم حجّ من لم يجد زادًا وراحلةً صالحين لمثله
أقسام القدرة على الحجّ
حكم القادر بالمال والبدن جميعًا
حكم القادر بالبدن دون المال
حكم القادر بالمال دون البدن إن كان مريضًا مرضًا يرجى برؤه
حكم القادر بالمال دون البدن إن كان مريضًا مرضًا لا يرجى برؤه
حكم حجّ من كانت ذمته مشغولة ٩
مَن عليه دينٌ: هل يجب أن يستأذن صاحبَ الدين لكي يحجّ؟
الإبراء من الدين
حكم حجّ من عليه نفقات شرعيّة
هل يشترط أن تُوجَدَ النفقةُ الشرعية من ذهابه للحجّ إلى رجوعه فقط أم على الدوام؟
أمن الطريق بلا خفارة ١٠
حكم بيع الإنسان الحوائج الأصليّة لكي يؤدي فريضة الحجّ
حكم بيع الحوائج الفاضلة عن الأصليّة لأجل الحجّ
هل يصير مستطيعا للحجّ من بذل غيرُه له المال؟
كل عبادة اعتبر فيها المال؛ فإن المعتبر ملكه لا القدرة على ملكه
المستطيع بغيره
شرطا وجوب الإنابة
حكم من وجد المال و لم يجد النائب عنه في الحجّ
الفرق بين شرط الأداء وشرط الوجوب
ما حكم حجّ الإنسان عن غيره إذا لم يحجّ عن نفسه وهو قادر؟ ١١
إذا حجّ الإنسانُ عن غيره مع قدرته على الحجّ عن نفسه؛ فلمن يقع الحجّ؟
الفرق بين إخراج الزكاة عن الغير ثم عن النفس وبين أداء الحجّ عن الغير ثم النفس
هل لمن عَجَزَ عن الحجّ عن نفسه بسبب عدم قدرته الماليّة أن يحجّ عن غيرِه؟ ١٢
هل يصحُّ أن يحجّجَ شخصٌ واحدٌ عدةَ أشخاص عنه في عام واحد؟
المستحبُّ أن يأخذ ليحجّ، لا أن يحجّ ليأخذ
حكم إنابة النائب من المكان الذي وجب فيه الحجّ والعمرة على المنيب

الحكم فيما لو شفي المنيب قبل إحرام النائب ١٣
الحكم فيما لو شفي المنيب بعد الفراغ من الحجّ
الحكم فيما لو شفي المنيب بعد إحرام النائب وقبل فراغه من النسك
الحكم في رجل عليه كفارة يمين، فعجز عنها، فصام، فلما صام؛ قدر على الكفارة
الحكم في رجل غير قادر على الهدي، فصام، فلما صام؛ قدر على الهدي
الحكم فيما إذا لم يعلم النائب عن شفاء المنيب، فأحرم، وأكمل النسك
حكم إشراك الوالدين في حجة واحدة
حكم نيابة المرأة عن الرجل والعكس
الحكم فيما لو حجّ رجل قارنًا، فجعل العمرة لشخصٍ والحجّ لآخر
اشتراط وجود المحرم للمرأة في الحجّ
تقييد سفر المرأة الذي يجب فيه عليها المحرم بالمدّة ١٤
إذن عمر لأزواج النبي –صلى الله عليه وسلم–بالحجّ في آخر حجّة حجّها–رضي الله عنهم–
الإخبار عن وجود السفر الآمن آخر الزمان
خصائص أمهات المؤمنين في حجّتهنّ
إذا أحرمت المرأةُ بالحجّ، ثمّ ماتَ زوجُها؛ فماذا تعمل؟ ١٥
اشتراط المحرم في كلّ سَفَرٍ عُرفا ثبتَت فيه رُخَصُ السَفَرِ
حكم وجود المحرم فيما لو أسلمت الكافرة في دار الحرب
حكم وجود المحرم فيما إذا تخلصت الأسيرة من الكفار
حكم وجود المحرم فيما إذا انقطعت المرأة عن الرفقة
حكم وجود المحرم داخل البلد وما لا يعتبر سفرًا
حكم وجود المحرم في مواضع الضرورة
أنواع المحرم
محرميّة الزوج ١٦
المحرّم على التأبيد لنسب
المحرّم على التأبيد لسبب الرضاع
المحرّم على التأبيد لسبب المصاهرة
من يحرم بمجرد العقد، ومن لا يحرم إلا بالدخول
السبب المحرّم، وحكم السفر معه
من يحرم إلى أمد، وحكم السفر معه
ما هي الشروطُ التي يجب توفرها في المحرم؟
الشرط الأوّل: الإسلام

الشرط الثاني: التكليف
الشرط الثالث: البصر
الشرط الرابع: الذكوريّة
ما الحكم في المرأة التي وجدت محرمًا لكن منعها زوجها من الحجّ؟
إذا حجّت المرأة من غير محرم؛ فهل حجّها صحيح؟
١٧
هل يجوز للإنسان أن يوكِّل من يحجّ، أو يعتمرُ عنه نفلا؟
هل أناب الصحابة –رضوان الله عليهم–من يحجّ عنهم ويعتمر نفلًا؟
الحكم فيمن وجب عليه الحجّ والعمرة، ثم مات و لم يأت بهما
باب المواقيت ١٨
معنى المواقيت لغةً
تعريف المواقيت شرعًا
نوعا المواقيت
قسما المواقيت المكانيّة
المواقيت المكانيّة
ميقات أهل المدينة: ذو الحليفة
المسافة بينه وبين مكّة
سبب التسميّة
ميقات أهل الشام ومصر والمغرب: الجحفة
انتقال حمّى يثرب إلى الجحفة
سبب التسميّة
إحرام الناس من رابغ
المسافة بين رابغ ومكّة
المقصود بالمغرب
ميقات أهل اليمن: يلملم ١٩
المسافة بينه وبين مكّة
ميقات أهل الطائف ونجد: قرن المنازل
المسافة بينه وبين مكّة
وادي محرم
ميقات أهل المشرق: ذات عرق
اندثار ذات عرق

من وقّت ذات عرق: النبيّ –صلى الله عليه وسلم–أم عمر –رضي الله عنه–؟
حكم من سلك طريقًا لا ميقات فيه ٢٠
ميقات أهل بدر
ما حكمُ من أرادَ الحجّ، أو العمرةَ لكن لا يوجدُ في طريقه ميقاتٌ ولا يعلمُ حَذوَ المواقيتِ؟
ما حكم من أراد الحجّ، أو العمرة لكن لا يوجد في طريقه ميقات إذا تساوى الميقاتان قربًا منه؟
ما حكم من أراد الحجّ، أو العمرة إن لم يحاذ ميقاتًا؟
ميقات من جاء من سواكن إلى جدة
معنى كلمة: "المرحلة"
ما هو ميقات أهلِ السودان، وإثيوبيا، والصومالِ، ومن جاء من طريقهم؟
صحّة: "من تمام الحجّ أن تحرم من دويرة أهلك"
صحّة: " من أهَلّ بحجّة، أو عُمرَةٍ من المسجدِ الأقصى إلى المسجدِ الحرامِ غُفِرَ له ما تَقَدّمّ..."
ما حكم الإحرام قبل الميقات المكاني؟
ما حكم تجاوزِ الميقاتِ من غيرِ إحرام ممن لا يريد الحجّ، والعمرةَ؟ ٢١
حكم تجاوز الميقات بلا إحرام لمن كان مريدًا النسك، وهل يأثم؟
حكم من وجب عليه الحجّ والعمرة، و لم يؤدهما، فمرّ من الميقات
إذا مرتِ المرأةُ من عند الميقات، فأصابها الحيض فما العملُ؟ ٢٢
المواقيت لمن مرّ عليهنّ من غير أهلهنّ
حكم من مرّ على غير ميقات بلده
من حجّ من مكّة؛ فيحرم منها ٢٣
حكم إحرام من كان منزله داخل المواقيت
حكم من اعتمر من مكّة
ما هو "الحل"
كلّ نسك لا بدّ فيه من الجمع بين الحلّ والحرم
ما حكم إحرام القارن المقيم في حرم مكّة
ما الأفصح في: "ذو الحجة" وفي: "ذو القعدة" ٢٤
سبب تسمية شوال، وذي القعدة، وذي الحجة بهذا الأسماء
ما هي أشهر الحجّ؟
ما هو يوم الحجّ الأكبر
إطلاق الكلّ وإرادة الجزء
ما حكم أن يقفَ الناسُ في الخامسِ، أو السابعِ عشر من ذي الحجّة؟
ما حكم الإحرام قبل الدخول في أشهر الحجّ؟ ٢٥

معنى قوله تعالى: (يسألونك عن الأهلّة...)
معنى قوله تعالى: (الحجّ أشهر معلومات، فمن فرض فيهنّ الحجّ...)
باب في الإحرام، والتلبية، وما يتعلّق بهما
معنى الإحرام لغةً
تعريف الإحرام شرعًا ٢٦
هل يشترط في الدخولِ في النُسُك شرطٌ غيرُ النية؟
الفرق بين تكبيرة الإحرام والتلبية
حكم الاغتسال لمن أراد الإحرام
حكم اغتسال الحائض والنفساء إذا أرادتا الإحرام
الإجماع على استحباب الاغتسال عند الإحرام
ما هي أغسال الحجّ الواردة؟
حكم الاغتسال غير ما ورد
حكم من أراد الاغتسال، فعدم الماء ٢٧
الفرق بين الغسل الواجب والغسل المستحب
حكم التنظف لمن أراد الإحرام
المراد بالتنظف
حكم التطيّب لمن أراد الإحرام
موضع التطيّب
ما حكم تطييب ملابس الإحرام عند الإحرام؟
هل من السنّة أن يؤمر الناس بالتطيّب؟
استواء الرجل والمرأة في مشروعيّة الطيب عند الإحرام
٢٨
حكم إذا حصل محذور من الطيب كاجتماع النساء والرجال
حكم استدامة الطيب بعد عقد نيّة الإحرام
المراد بالمخيط
حكم التجرد من المخيط حال الإحرام
حكم التجرد من المخيط قبل الإحرام
حكم استدامة لبس المخيط
عدم شرطيّة التجرد من المخيط قبل الإحرام
حكم الإحرام بإزار ورداء ونعلين
الإجماع على استحباب الإحرام بإزار ورداء ونعلين

معنى الإزار، والرداء
حكم الإحرام بإزار ورداء أبيضين
٢٩
حكم الإحرام بإزار ورداء غير أبيضين
حكم الإحرام عقب صلاة ركعتين
حكم نيّة الإحرام
حكم قول: "اللهم إني أريد نسك كذا؛ فيسره لي"
معنى الاشتراط في الإحرام ٣٠
حكم الاشتراط لمن أراد الإحرام
دلالة قوله تعالى: (فإن أحصرتم...)
أنواع النسك
حكم اختيار أحد أنواع النسك
أهل الجاهليّة والاعتمار في أشهر الحجّ ٣١
إهلال عيسى بن مريم بالحجّ، أو العمرة، أو كليهما
حكم المتعة في حقّ الصحابة –رضي الله عنهم–
المقصود بحديث: ألعامنا هذا أم للأبد؟ فقال –صلى الله عليه وسلم–: (بل للأبد) ٣٢
ما هو أفضل النسك؟
نسك النبي –صلى الله عليه وسلم–
نسك الخلفاء الراشدين
حكم من يسافر سفرةً للعمرة وسفرةً للحجّ، أو يسافر إلى مكّة قبل أشهر الحجّ ثم يمكث فيها حتى الحجّ
حكم من يجمع بين الحجّ والعمرة في سفرة واحدة إن ساق الهدي، وإن لم يسقه ٣٣
حكم من اعتمر قبل أشهر الحجّ، ثم رجع إلى بلده، ثم قدم للحجّ
ما الجواب على ما قيل في نسك النبيّ –صلى الله عليه وسلم–من أنّه كان مفردًا، أو متمتعًا؟
ما حُكمُ تحويلِ نيةِ الإفرادِ، والقرانِ إلى التّمَتُّعِ؟
حكم من أراد بتحويل نيّته إلى التمتع التخلص من الإحرام ٣٤
ما حكم تحويل نية التمتع إلى إفراد؟
صفة التمتع
حكم من اعتمر في رمضان ثم مكث بمكة إلى الحجّ فأهلّ به
حكم من أهلّ بالعمرة في أشهر الحجّ ولكنه لم يحجّ إلا في عام آخر
شروط التمتع
سبب تسمية التمتع بهذا الاسم

ما حكم من أحرَمَ في آخرِ نهارِ رمضانَ، وفَعَلَ المناسكَ للعمرةِ ليليةَ العيدِ؟
معنى الإفراد وصورته
معنى القران
صور القران الثلاث ٣٥
الإحرام بالعمرة والحجّ جميعًا في قت واحد
الاتفاق على هذه الصورة
الإحرام بالعمرة ثم إدخال عليها الحجّ
الإجماع على هذه الصورة
هل يشترط لهذه الصفة أن تكون بعذرٍ؟
هل يشترط أن يكون إدخال الحجّ على العمرة قبل بداية طواف العمرة؟
هل يجوز إدخال الحجّ على العمرة بعد الشروع في السعي؟
الإحرام بالحجّ ثمّ إدخال العمرة عليه
حكم إدخال الأصغر على الأكبر
تسمية العمرة حجًّا
ما الحكمُ لو أنّ الإنسانَ أحرَمَ بالعمرةِ في أشهُرِ الحجّ من غيرِ نيّةٍ للحجِّ، ثمّ بدا له أن يحجّ؛ فهَل يكون مُتَمتِّعا؟ ٣٦
ما حكم تحويلُ القرانِ إلى إفرادٍ؟
شروط وجوب الدم على المتمتع
حكم الدم على المتمتع الآفاقيّ
معنى الآفاقيّ
حكم الدم على حاضري المسجد الحرام
ما المقصودُ بحاضري المسجد الحرام؟
هل لأهل مكّة التمتعُ، والقرانُ، أم ليس لهم إلّا الحجّ مفردينَ؟
الإشارة في قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام...)
حكم السفر بين العمرة والحجّ ٣٧
حدّ السفر المسقط للدم:
حكم نيّة التمتع عند الإحرام بالعمرة
حكم لو أتى بعمرة أخرى ناويًا بها الحجّ
حكم الإحرام بالعمرة من الميقات
٣٨
ما الحكم فيمن جعل العمرةَ عن نفسه، والحجّ عن شخص آخر، أو أنّه جعلهما لشخصين مختلفين؛ هل يكون عليه الهدي؟
حكم الهدي على القارن

الحكم فيما إذا حاضت المرأة، فخشيت فوات الحجّ
الحكم فيما إذا حاضت المرأة، فلم تخش فوات الحجّ
حكم المتمتع إذا خشي فوات الحجّ
المقصود من قوله –صلى الله عليه وسلم-: (ارفضي عمرتك...)
ما حكمُ من أحرم إحرامًا مطلقًا من غير أن يقيِّدَ نيّتَه بإفرادٍ، أو قرانٍ، أو تمتعٍ؟
٣٩
ما حكمُ أن يحرمَ الإنسانُ بما أحرم به فلانٌ إهلالًا مبهمًا؟
ما الحكمُ لو أحرم بحجّتين، أو عمرتين؟
متى تشرع التلبية؟
متى تستحب التلبية؟
حكم رفع الصوت بالتلبية ٤٠
حكم التلبية للمحلّ
صراخ الصحابة بالتلبية
حكم رفع المرأة صوتها بالتلبية إن خشيت الفتنة ٤١
حكم رفع المرأة صوتها بالتلبية إن لم يخرج صوتها إلى أجنبي
حكم رفع العجوز صوتها بالتلبية
صيغ التلبية الثابتة عن النبي –صلى الله عليه وسلم-
هل تجوزُ الزيادةُ في التلبية عمّا وَرَدَ عن النبيّ –صلى الله عليه وسلم-؟
ما معنى كلمة لبيك؟
حكم الإكثار من التلبية
فضل الإكثار من التلبية
ما حكمُ التلبية؟
هل هناك فرق بين الإهلال والتلبية؟
باب محظورات الإحرام ٤٢
معنى محظورات الإحرام
معنى الحظر لغةً
كم عدد محظورات الإحرام؟
ما هي محظورات الإحرام؟
حكم حلق شعر الرأس
حكم حلق شعر بقيّة البدن
معنى التفث في قوله تعالى: (ثمّ ليقضوا تفثهم...)

علة النهي من الحلق
حكم تقليم الأظافر ٤٣
ما الحكم لو خرج في عينه شعرٌ، أو انكسر ظفرٌ في يده وهو محرمٌ؟
ما الحكم لو حصل له أذى بشعره؟
سبب نزول قوله تعالى: (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك...)
حكم حلق المحرم رأسَ غير المحرم
حكم غسل المحرم شعرَه بسدر ونحوه، وحكم فرك شعره بيده
٤٤
الضابط الذي تجب فيه الفدية في الشعر
الضابط الذي تجب فيه الفدية في الأظافر
معنى: "الدم" في كلام المؤلف
حكم تغطية الرأس بملاصق معتاد ٤٥
حكم تغطية الرأس بملاصق غير معتاد
حكم تغطية الرأس بغير ملاصق تابع للمحرم
حكم من دخل قبّة أو دارًا وهو محرم
حكم تغطية الرأس بغير ملاصق غير تابع للمحرم ٤٦
ما الحكم لو حمل المحرم على رأسه شيئًا؟
ما حكم تغطية وجه المحرم؟
هل للمحرم أن يحكّ شعر رأسه حال إحرامه؟
لبس المخيط ٤٧
المقصود بالمخيط
حكم من لم يجد نعلين يلبسهما
حكم من لم يجد إزارًا يلبسه
ما حكم وضع الهميان والمنطقة في ثوب الإحرام؟
معنى الهميان، والمنطقة، والحقو
ما حكم لبس الساعة والخاتم للمحرم؟ ٤٨
حكم الطيب في البدن والثوب على المحرم
حكم الادّهان بشيء مطيّب على المحرم
حكم شمّ الطيب على المحرم
حكم التبخّر بالعود على المحرم
ما الحكم لو أكل طعامًا أو شرب شرابًا فيه شيء من الأطياب كالزعفرانِ ونحوِه؟

حكم قتل الصيد البري على المحرم
٤٩
المحظور من الصيد
شروط الصيد المحرّم
حكم كونه مأكول اللحم
المقصود من قوله تعالى: (وحُرِّمَ عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا...)
حكم كونه بريًّا
حكم كونه في أصله متوحشًا
العبرة بالأصل لا بالوصف الطارئ
حكم إذا قتل الحيوان الأهليّ إذا توحّش
حكم قتل الحيوان الأهليّ المتولّد من الحيوان الوحشيّ
حكم لو مات الصيد البريّ أو تلف بسبب المحرم
حكم لو أشار المحرم لأحد بقتل الصيد البريّ، أو أمر، أو أعان
حكم الأكل من الصيد البريّ على المحرم
ما الحكم لو أنّ حلالًا صاد صيدًا من أجل المحرم؟ ٥٠
ما الحكم لو أنّ محرمًا صاد صيدًا من أجل المحرم؟
أنواع ما لا يحرم على المحرم قتله ٥١
حكم قتل الحيوان الإنسيّ
حكم قتل صيد البحر
ضابط الفرق بين البحري والبري
حكم قتل محرّم الأكل دفعًا للأذى
أقسام الدوابّ والحشرات من جهة القتل
حكم قتل ما يؤذي ولا ينفع مما ورد الشرع بقتله
حكم قتل ما يؤذي ولا ينفع مما لم ينصّ الشرع بقتله
حكم قتل ما لا يضر ولا ينفع
حكم قتل ما يضر وينفع ٥٢
حكم قتل ما نهى الشارع عن قتله
حكم قتل الصيد الصائل
هل له أن يأكلَه بعدَ قتلِه؟
حكم عقد النكاح على المحرم
المقصود بمنع عقد النكاح

صحّة عقد النكاح
حكم الرجعة حال الإحرام ٥٣
حكم شراء أمة للوطء
حكم الجماع قبل التحلل الأوّل
حكم الجماع بعد التحلل الثاني
معنى الرفث في قوله تعالى: (... فلا رفث ولا فسوق...)
حكم الجماع بعد الوقوف بعرفة وقبل التحلل الأوّل
معنى قوله –صلى الله عليه وسلم–: (الحجّ عرفة)
ما يترتب على الجماع قبل التحلّل الأوّل
فساد نسك من جامع قبل التحلّل الأوّل
المضي في النسك الفاسد
قضاء الحجّ الفاسد في العام القادم ٥٤
الإثم، ووجوب التوبة على من جامع قبل التحلّل الأوّل
الفدية من جامع قبل التحلّل الأوّل
فساد نسك من جامع بعد التحلل الأوّل
ماذا يلزم من جَامَعَ بعدَ التحلّل الأوّل إن كان قبل طواف الإفاضة؟
حكم الفدية على من جامع بعد التحلل الأوّل
حكم عقد النكاح بعد التحلل الأوّل
حكم المباشرة على المحرم
٥٥
معنى المباشرة
من باشر، فأنزل؛ هل يفسد حجّه؟
من باشر، فأنزل؛ هل عليه بدنة أو فدية أذى؟
من باشر، فأنزل؛ هل يخرج إلى الحلّ، فيحرم؛ ليطوف بإحرام صحيح؟
حكم من باشر، فلم ينزل ٥٦
حكم ما دون المباشرة لشهوة
حكم ما دون المباشرة لغير شهوة
الفرق بين إحرام الرجل وإحرام المرأة
لبس المرأة حال الإحرام
حكم لبس المخيط على المحرمة
حكم تغطية الرأس على المحرمة

حكم تبرقع المحرمة ٥٧
معنى البرقع لغةً
حكم لبس القفازين على المحرمة
معنى القفازين لغةً
حكم تغطية الوجه على المحرمة
حكم تغطية الوجه على المحرمة إن كان هناك أجنبيّ
ما المراد بالنهي عن النقاب ٥٨
حكم وضع المحرمة شيئًا يمنع مسّ الغطاء وجهها إذا مرّت من عند أجنبي
حكم تحلي المرأة المحرمة
أمور يباح للمحرم فعلها ٥٩
باب الفدية
معنى الفدية لغةً
تعريف الفدية عند الفقهاء
قسما الفدية
ما كانت الفدية فيه على التخيير
ما كانت الفدية فيه على سبيل الترتيب
حكم الفدية في حلق الرأس ٦٠
حكم الترتيب في فدية حلق الرأس
حكم الفدية في التقليم، والتطيّب، وتغطية الرأس، ولبس المخيط
حكم التخيير في فدية المحظورات المذكورة ٦١
حكم تتالي أيام الصيام في الفدية
مكان صيام الفدية
مقدار إطعام ستة مساكين
شروط ذبح شاة الفدية
معنى الشاة لغةً
فدية جزاء الصيد
إخراج المثل من النعم
مصدر الحكم بالمثلية
مكان توزيع المثل
المراد بالمماثلة
التقويم وإطعام مساكين

هل يقوّم المثل أم الصيد نفسه؟ ٦٢
مقدار إطعام المساكين
الصوم بعدد أنصاف آصع الإطعام أيامًا
ما الحكم لو بقي شيء من المدّ، أو شيءٌ من نصف الصاع على الراجح؟
هل يجزئُ الجمعُ بين الإطعام والصيام؛ بأن يطعم بعضًا، ويصوم بعضًا؟
حكم فدية الصيد الذي لا مثيل له
هل المعتبر في الصيد تقويمُه في مكّة، أو في محلّ الصيدِ إذا اختلفت القيمة؟ ٦٣
حكم هدي التمتع
معنى هدي الشكران
معنى هدي الجبران
حكم الدم على القارن
الحكم فيما إذا عدم المتمتع والقارن الهدي
ما الحكم لو وجد العادمُ للهدي من يقرضُه ما يشتري به هديًا؟
متى يجوز لمن عدم الهدي من المتمتع أو القارن أن يشرع في صيام الأيام الثلاثة التي في الحجّ؟
حكم الصيام قبل الإحرام بالعمرة ٦٤
حكم الصيام مع بداية العمرة
الأفضل في صيام الأيام الثلاثة
حكم إجزاء الصيام أيام التشريق ٦٥
صوم العادم للهدي سبعة أيام إذا رجع لأهله
هل يجزئه أن يصومَ سبعة الأيام قبل ذلك بأن يصومها في مكّة أو في طريقه إلى أهله؟
المقصد بالرجوع في قوله تعالى: (وسبعة إذا رجعتم...)
هل يشترط في هذه الأيام السبعةِ، أو الثلاثةِ التي قبلها أن تكون متتابعة؟
ماذا يترتب على من لم يصم تلك الأيامَ الثلاثةَ حتى خرجت أيامُ التشريق؟ ٦٦
من هو المحصر؟
حكم الهدي على المحصر
ما يجب بالجماع قبل التحلل الأوّل
متى تذبح بدنة فدية الجماع؟
ما يجب بالجماع بعد التحلل الأوّل
ما يجب بالجماع في العمرة
حكم عمرة من جامع قبل طوافها ٦٧

حكم عمرة من جامع بعد طوافها وقبل سعيها
حكم عمرة من جامع بعد طوافها وسعيها وقبل الحلق أو التقصير
ما الأحكام المترتبة على فساد العمرة؟
الحكم فيما إذا طاوعت الزوجة زوجها على الجماع
الحكم فيما إذا أكره الزوج امرأته على الجماع
فصل ٦٨
الحكم فيما إذا كرر الإنسان محظورًا واحدًا إن لم يفدِ بين هذا التكرار
الحكم فيما إذا كرر الإنسان زناه بامرأة أو قذفه لرجل، و لم يقم عليه الحدّ
الحكم فيما إذا تكررت الأحداث من جنس واحد، و لم يتوضأ خلالهنّ
الحكم فيما إذا كرر الإنسان محظورًا واحدًا، ويفدي بعد كل محظور
الحكم فيما إذا كرر رجل حنث أيمانه، ويكفّر بعد كل حنث
الحكم فيما إذا كرر رجل اقتراف حدٍّ، ويقام عليه الحدّ بعد كل اقتراف
الحكم فيما إذا كرر الإنسان صيد البريّ
حكم من فعل عدّة محظورات من أجناس مختلفة إن كان لكلّ جنس فدية مختلفة
حكم من فعل عدّة محظورات من أجناس مختلفة إن كانت فديتها واحدة
معنى رفض الإحرام ٦٩
حكم رفض إحرام من ارتكب محظورًا
متى يحصل الخروج من النسك؟
ما تسقط فيه الفدية بالنسيان، والجهل، والإكراه
ما لا تسقط فيه الفدية بالنسيان، والجهل، والإكراه
المقصود بالإتلاف في كلام المؤلف
الفرق بين الإتلاف في حقّ الله وبين الإتلاف في حقّ الآدميّ
٧٠
لمن يصرف الهدي والإطعام الواجبين بسبب الإحرام أو الحرم؟
ما المراد بمساكين الحرم؟ ٧١
أين يذبح الهدي والإطعام الواجبين بسبب الإحرام أو الحرم؟
أين يفرّق لحم الهدي؟
حكم تفريق لحم الهدي خارج الحرم لمصلحة ٧٢
أين تذبح فدية الأذى واللبس ونحوهما؟
أين يذبح دم الإحصار؟
أين يكون الصوم؟

معنى الدم ٧٣
إجزاء سبع البدنة وسبع البقرة
اشتراط نيّة السبع قبل الذبح
حكم هدي الجبران، والتصدق الأكل منه والهدية
مكان توزيع الهدي الواجب لفعل محظور غير الصيد
حكم نقل دم الإحصار إلى الحرم
مكان الهدي الواجب لجزاء الصيد
حكم هدي الشكران، والتصدق والأكل منه والهديّة
باب جزاء الصيد
المراد بجزاء الصيد
حكم المماثلة في الصورة
حكم جزاء الصيد
قسما الصيد
حكم الصيد الذي له مثل
حكم الصيد الذي لا مثل له
الحكم بمثليّة النعم ٧٤
هل تدخل المرأة في الحكمين
ما يجب على من قتل نعامةً
الشبه بين النعامة والبعير
ما يجب على من قتل حمار الوحش، وبقرته، والأيل، والثيتل، والوعل
المراد بالأيل، والثيتل، والوعل
ما يجب على من قتل ضبعًا
المراد بالكبش
ما يجب على من قتل غزالًا
الشبه بين الغزال والعتر
ما يجب على من قتل ضبًّا ووبرًا
المراد بالجدي، والوبر
ما يجب على من قتل يربوعًا
المراد باليربوع، والجفرة ٧٥
الشبه بين اليربوع والجفرة
ما يجب على من قتل أرنبًا

المراد بالعناق
ما يجب على من قتل حمامةً
الشبه بين الحمامة والشاة
المقصود بالحمام
حكم ما كان أصغر من الحمام و لم يشبهها
حكم ما كان أكبر من الحمام
إذا اشترك جماعة في قتل صيد؛ فما الحكم؟
حكم من كسر بيض الصيد أو أتلفه ٧٦
باب صيد الحرم
حكم صيد الحرم
حكم الجزاء على صائد الحرم
حكم صيد الحرم المائي
حكم الصيد إذا دخل به المحلّ للحرم
حكم قطع شجر الحرم وحشيشه
حكم قطع إذخر الحرم
أقسام النبات في الحرم ٧٧
ما أنبته الله من الشجر والحشيش
حكم ما كان يابسًا منه
حكم ثمره، وحكم الكمأة
حكم الانتفاع بما انقلع منه بغير فعل الآدميّ
حكم الرعي من حشيش الحرم
حكم الاحتشاش للبهائم من حشيش الحرم
حكم قطع شوك الحرم وعوسجه ٧٨
معنى العوسج
الفرق بين أذى السباع وأذى الشوك
حكم أخذ سواك الحرم، وحكم قطع شجره لحاجة
حكم أخذ وريق السنا
معنى السنا
حكم الانتفاع بما قلعا الآدميّ من شجر الحرم
ما أنبته الله مما هو مغيب في الأرض ٧٩
ما أنبته الآدميون من الزروع والبقول والرياحين

ما أنبته الآدميون من الشجر
جزاء من قطع شجر وحشيش الحرم
الجزاء في الدوحة والجزلة
معنى الدوحة والجزلة
حكم صيد المدينة
حكم قطع شجر وحشيش المدينة
دليل أنّ للمدينة حرمًا
معنى قوله –صلى الله عليه وسلم-: (لا يقطع عظاها...) ٨٠
حكم التقاط لقطة المدينة
الاكتفاء بالنقل الخاص في الأحكام
الجزاء على من صاد في المدينة أو قطع شجرها أو حشيشه
معنى أخذ السلب
حكم من أدخل المدينة صيدًا حلالًا
معنى قوله –صلى الله عليه وسلم-: (... ما فعل النغير...)
حكم احتشاش حشيش المدينة للعلف ولآلة الحرث
معنى قوله –صلى الله عليه وسلم-: (القائمتان، والوسادة، والعارضة، والمسند)
سبب جواز الاحتشاش في حرم المدينة ٨١
قدر حرم المدينة بين جهة الشمال والجنوب
معنى البريد، والفرسخ
ما هو جبل عير، وجبل ثور؟
قدر حرم المدينة بين جهة الشرق والغرب
المراد باللابة، والحرة
أيها أفضل مكّةُ أم المدينةُ؟
فضل مكّة
فضل الصلاة في المسجد الحرام
فضل المدينة
هل المضاعفة في الحسنات خاصّة بالصلاة، أو يشملُ ذلك سائرَ الحسنات من الأعمال الصالحة الأخرى؟
هل مضاعفة السيئة في الحرم بالكمية أو بالكيفية؟
صحّة ما ورد عن ابن عباس –رضي الله عنهما-: "ما لي ولبلد تضاعف فيه السيئات كما تضاعف فيه الحسنات" ٨٢
حكم من همّ بسيئة في حرم مكّة، وإن لم يعملها

حكم خواطر السيئات في حرم مكّة
مجاورة مكان يكثر فيه إيمان العبد
باب دخول مكّة
مجاورة مكان يحصل بسببه نفع متعدٍ
أسماء مكّة في القرآن
سبب تسمية مكّة بهذا الاسم
حكم المبيت والاغتسال بذي طوى قبل دخول مكّة محرمًا
ما هو ذو طوى؟
حكم إن لم يكن ذو طوى في طريقه
حكم الاغتسال قبل دخول مكّة محرمًا
حكم اغتسال الحائض والنفساء قبل دخول مكّة محرمةً
سبب تشريع الغسل قبل دخول مكّة محرمًا
أفضل وقت لدخول مكّة
٨٣
أول ما يفعل الحاجّ إذا دخل مكّة محرمًا
من أين يستحبّ دخول مكّة؟
ما هي ثنيّة كداء؟
من أين يستحبّ الخروج من مكّة؟
ما هي ثنيّة كدى؟
من أين يدخل مكّة من لم تكن كداء في طريقه، ومن أين يخرج من لم تكن كدى في طريقه؟
حكم دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة ٨٤
ما هو باب بني شيبة؟
حكم رفع اليدين عند رؤية البيت
ما ورد من الأقوال عند رؤية البيت الحرام
حكم قول ما ورد عن عمر –رضي الله عنه–
حكم الاضطباع في طواف القدوم والاعتمار ٨٥
معنى الاضطباع
متى يشرع الاضطباع
حكم كون ملابس الإحرام غير بيضاء
خصوصيّة الاضطباع بالطواف دون غيره
حكم صلاة ركعتين بعد الطواف

حكم الاضطباع حال الصلاة
الحكمة في الاضطباع
عمرة القضية، وسبب تسميتها
بقاء الحكم مع زوال علته
أفضل ما يبتدئ به الحاجّ والمعتمر
سبب الابتداء بالطواف
الفرق بين طواف المتمتع وبين طواف القارن والمفرد
تحيّة المسجد الحرام
حكم محاذاة الحجر الأسود بكل البدن حال الطواف
معنى قوله –صلى الله عليه وسلم-: (يا عمر، إنّك رجل قويّ...) ٨٦
حكم استلام الحجر الأسود
معنى الاستلام
حكم تقبيل الحجر الأسود
مسألة في قوله –صلى الله عليه وسلم-: (نزل الحجر الأسود من الجنّة...)
الخلاف في حكم تقبيل الحجر الأسود ٨٧
حكم تقبيل الحجر الأسود عند الزحام
الحكم فيما إذا شقّ تقبيل الحجر
الحكم فيما إذا شقّ لمس وتقبيل الحجر
معنى حديث: (... ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبّل المحجن)
الحكم فيما إذا الاستلام باليد وبغيرها
حكم السجود على الحجر الأسود
كون الإشارة والمسح باليد اليمنى
الخلاف في حكم السجود على الحجر الأسود
ما ورد من الأقوال عند بداية الطواف ٨٨
التكبير عند استلام الحجر أوّل الطواف
البسملة عند استلام الحجر أوّل الطواف
ذكر الله والدعاء وقراءة القرآن حال الطواف
حكم الدعاء تحت الميزاب
حكم الذكر والتكبير عند المرور بالركن اليمانيّ، وحكم تقبيله
حكم استلام الركن اليمانيّ
حكم جعل الكعبة عن يسار الطائف

عدد أشواط الطواف
حكم زيادة أو نقصان عدد أشواط الطواف
حكم رمل الأفقيّ في الطواف
المراد بالرمل
حكم رمل المكيّ
اختصاص الرمل بطواف القدوم
حكم الرمل لأهل حرم مكّة
التعارض في ظاهر روايات الرمل، والجمع بينهم ٨٩
الحكمة من تشريع الرمل
الحكمة من الرمل بعد زوال العلّة
حكم الرمل والاضطباع في حقّ النساء
حكم من نسي الرمل أثناء الطواف
حكم من فاته الرمل في الشوط الأوّل، أو الشوط الثاني
حكم من فاته الرمل في الأشواط الثلاثة الأولى
إذا لم يقدر الإنسانُ أن يرمل في الطواف إلّا وهو بعيد عن الكعبة؛ فهل يبعد تحقيقًا لسنة الرمل، أو أن يترك الرمل تحقيقًا للقرب من الكعبة؟
ما يتعلق بذات العبادة أولى بالمراعاة مما يتعلق بمكانها
حكم استلام الحجر الأسود في كل شوط ٩٠
حكم استلام الركن اليمانيّ
هل يُسَنُّ عند مشقة استلام الركن اليماني الإشارُة إليه؟
ما يقول الإنسان حال طوافه
ما يقول الإنسان حال طوافه بين الركنين اليمانيين
حكم بقاء الإنسان صامتًا حال الطواف
أركان الكعبة الأربعة
ما يمسّ من الأركان وما لا يمسّ
حكم من ترك شيئًا من الطواف
حكم الشكّ في الطواف بعد الانتهاء منه
حكم الشكّ في كل عبادة بعد الانتهاء منها
حكم الشكّ في الطواف أثناءه
حكم من طاف بلا نيّة طواف مطلقًا ٩١
حكم من طاف بلا نيّة تعبّديّة خاصّة

نيّة العبادة تشمل جميع أجزائها
حكم من وقف بعرفة ناسيًا
حكم من طاف منكّسًا
حكم من طاف و لم ينو نسكه قبل الطواف
حكم الإحرام المطلق بلا تعيين
معنى الشاذروان
حكم الطواف على الشاذروان أو بعضه
معنى الحِجر ٩٢
صحّة تسمية الحِجر بحِجر إسماعيل
حكم طواف من طاف على الحِجر أو داخله
حكم طواف من طاف عريانًا
أمر النبي –صلى الله عليه وسلم–ألّا يطوف في البيت عريان
الخلاف في صحّة الطواف عريانًا
حكم الطهارة من الحدث في الطواف
سبب منع النبي –صلى الله عليه وسلم–عائشة من الطواف حال حيضها ٩٣
معنى قول ابن عباس –رضي الله عنهما–: "الطواف في البيت صلاة..."
الفرق بين الصلاة والطواف في البيت
معنى قوله تعالى: (أن طهّرا بيتي للطائفين ...)
حكم من طاف نَجِسًا
حكم من طاف نَجِسا ثم أعاد الطواف بطهارة ما دام في مكّة
الأصل في الطواف أنّه يكون على طهارة
حكم طواف القدوم والوداع على الحائض
حكم انتظار الحائض إذا حاضت قبل الإفاضة
ما حكم طواف الحائض عند استحالةِ بقائِها وصعوبةِ رجوعِها لمكّة؟
شروط الطواف ٩٥
شرطيّة الطواف داخل المسجد
شرطيّة كون الطواف سبعة أشواط
شرطيّة الطواف بجميع البيت
حكم الطواف من وراء الحِجر
الحِجر من البيت
شرطيّة الترتيب بأن تكون بداية الطواف من الحجر الأسود ٩٦

شرطيّة الترتيب بأن يجعل البيت عن يساره
شرطيّة الموالاة بين أشواط الطواف
ما الجواب عما ورد من أنّ النبيّ خرج من الطواف، ودخل بالسقاية، فاستسقى، فشرب، ثمّ عاد، وبنى على طوافه؟
من قطع الموالاة لعذر؛ فهل يبني على ما سبق من مكانه أو يعيده من أوّله؟ ٩٧
ما حكم الطواف راكبًا إن كان معذورًا؟
ما حكم الطواف راكبًا إن لم يكن معذورًا؟
طواف النبي –صلى الله عليه وسلم–راكبًا
سنن الطواف ٩٨
حكم الدعاء الجماعيّ حال الطواف
حكم الدعاء الجماعيّ حال الطواف لقصد التعليم
حكم أخذ الأجرة على تعليم الدعاء
ما حكم الخروج للمسعى أثناء الطواف عند وجود الضيق لقصد تجاوز زحام الناس؟
حكم صلاة ركعتين خلف المقام بعد الانتهاء من الطواف
حكم صلاة الركعتين في غير المكان المذكور
ماذا يقرأ في الركعتين؟
حكم تخفيف الركعتين؟
النهي عن الصلاة وليس على العاتق شيء
إذا أقيمت الصلاة المكتوبة حال انتهاء الإنسان من طوافه؛ فهل تجزئ الصلاة المكتوبة عن ركعتي الطواف أم لا؟
هل لمن أرادَ أن يطوف عدة أسابيعٍ: أن يجمع ركعات أسابيعِه بعدما ينتهي؟ ٩٩
فصل في السعي بين الصفا والمروة، وما يتعلّق بذلك
حكم استلام الركن عقب الركعتين
اختصاص استلام الركن عقب الركعتين بطواف القدوم
حكم التقبيل أو الإشارة إلى الركن مع استلامه
ما يفعل الحاجّ بعد استلام الحجر ١٠٠
من أين يدخل الحاجّ الصفا، وسببه
سبب جواز سعي الحائض بين الصفا والمروة
ماذا يفعل عند الوصل إلى الصفا
وصف جبل الصفا والمروة
كيف يكون إذا صعد الصفا
حكم استقبال القبلة إذا رقى الصفا
حكم صعود الصفا

ما ورد من الأقوال بعد صعود الصفا
النزول ماشيًا حتى العلم الأوّل
حكم الركوب بين الصفا والمروة
السعي الشديد بين العلمين
المراد بالوادي في حديث: (لا يقطع الوادي إلّا شدًّا) ١٠١
ما ورد من الأقوال بين العلمين
المشي بعد العلم الثاني
حكم صعود المروة
ما يفعل وما يقول إذا رقى المروة
ما يفعل بعد الدعاء على المروة
كم عدد أشواط السبع؟
بم يفتتح السعي، وبم يختتم؟
حكم إذا بدأ السعي بالمروة
هل يستحبّ لأهل مكّة السعيُ بين العلمين أم أنّ هذا خاصٌّ بأهل الآفاق؟
حكم صعود الصفا والمروة للمرأة ١٠٢
حكم السعي بين العلمين للمرأة
ما هو سبب مشروعية السعي بين العلمين الذين في الصفا والمروة؟
هل يجب أن يستوعب الطائفُ جميعَ ما بين الصفا والمروة كلَّ مرة بحيث يلصقُ عقبَه بأصلهما إن لم يرقَهما؟
ما الحكم لو أنّ إنسانًا ذهب من الصفا إلى المروة، ثمّ رجع مع نفس طريقه تمامًا؟
حكم الذكر والدعاء في الشوط الأخير
حكم التكبير عند الصفا والمروة على هيئة صلاة الجنازة
حكم الطهارة في السعي
حكم الستارة في السعي
المراد بالستارة
حكم الموالاة بين الطواف والسعي
١٠٣
حكم الموالاة بين أشواط السعي
حكم من ترك الموالاة بفاصل يسير
حكم تقديم السعي على الطواف
معنى حديث: (... سعيت قبل أن أطوف...) ١٠٤
شروط السعي

حكم النيّة العامّة في السعي
حكم كون السعي بعد طواف الحجّ أو العمرة أو طواف القدوم
حكم استيعاب ما بين الصفا والمروة
سنن في السعي
ماذا يفعل المتمتع بعد السعي ١٠٥
تحلل المتمتع بعد التقصير
هل يحلق أو يقصّر المتمتع؟
متى يتحلل القارن والمفرد؟
هل للمتمتع التمتع مع سوق الهدي؟
متى يقطع المتمتع والمعتمر التلبية؟
المراد بالإمساك عن التلبية
متى يقطع القارن والمفرد التلبية؟ ١٠٦
باب صفة الحجّ والعمرة
متى يسنّ للمحلّين بمكّة الإحرام بالحجّ؟
ما هو يوم التروية، وسبب تسميته؟
المراد بالمحلّين
أين يسنّ للمحلّين بمكّة الإحرام بالحجّ؟
حكم الإحرام بالحجّ قبل الزوال يوم التروية
هل هناك وقت محدد للإحرام قبل الزوال؟
حكم الإحرام في أي موضع في الحرم
حكم الإحرام من الحلّ
حكم الإحرام من تحت ميزاب الكعبة
حكم المبيت في منى ليلة عرفة ١٠٧
السنّة الواردة في قصر الصلوات وجمعها
السنّة الواردة في الجلوس في منى حتى طلوع الشمس
متى ينطلق الحاجّ إلى عرفة
ما حكم الخروج قبل يوم عرفة لعرفة؟
السنّة في الطريق إلى عرفة
ما هو طريق ضبّ
السنّة حال الانتقال بين المشاعر
حكم النزول في نمرة إلى الزوال

المراد بنمرة
هل نمرة من عرفات؟
الأماكن التي يجوز فيها النزول في عرفة ١٠٨
حكم من وقف بعرنة
السنّة في خطب الإمام في الحجّ
حكم الجمع بين الظهر والعصر تقديمًا يوم عرفة
حكم استعجال الظهر والعصر يوم عرفة
حكم الجمع والقصر لأهل حرم مكّة في عرفةَ، ومزدلفةَ، ومنى
ما هي علّة الجمع في عرفة ومزدلفة؟ ١٠٩
ما هي علّة القصر؟
حكم وقوف الحاجّ في عرفة راكبًا عند الصخرات وجبل إلال
حكم استقبال القبلة حال الوقوف يوم عرفة
معنى حديث: (...جعل بطنَ ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه...)
حكم استدبار الجبل والصخرات
الخلاف في حكم الوقوف راكبًا بعرفة
هل صام النبي –صلى الله عليه وسلم–عرفة؟ ١١٠
سبب ركوب النبي –صلى الله عليه وسلم–يوم عرفة داعيًا
صحّة تسمية جبل عرفة بجبل الرحمة
الاسم الصحيح لاسم جبل عرفة
حكم صعود الجبل للتعبّد
حكم صعود الجبل للنصح والإرشاد
حكم صعود الجبل للاطّلاع
الإكثار من الدعاء حال الوقوف في عرفة
كون الدعاء مما ورد في السنّة
فضل الدعاء يوم عرفة
خير دعاء يوم عرفة
هل قوله –صلى الله عليه وسلم–: (لا إله إلّا وحده لا شريك له ...) دعاء أم ثناء؟ ١١١
فضل يوم عرفة
حكم الاغتسال يوم عرفة
قدر الوقوف المجزئ
حكم الوقوف نائمًا أو مارًا بلا علم أنّها عرفة

آخر وقت الوقوف بعرفة
أوّل وقت الوقوف بعرفة
بم تُستحقّ أهليّة الوقوف بعرفة ١١٢
حكم وقوف السكران بعرفة
حكم وقوف المغمى عليه بعرفة و لم يفق لحظةً واحدةً
حكم من لم يقف بعرفة ١١٣
ما حكم الوقوف بعرفة من غير طهارة؟
حكم الطهارة في سائر العبادات
حكم الوقوف بعرفة إلى الغروب
حكم من وقف نهارًا بعرفة ودفع قبل غروب الشمس ١١٤
حكم الدم على من دفع قبل الغروب
حكم من وقف نهارًا بعرفة ودقع قبل الغروب ثم رجع
حكم الدم على من دفع قبل الغروب ثم رجع
حكم من لم يدرك الوقوف بعرفة أيّ جزء من النهار
متى يدفع الحاجّ إلى مزدلفة
ما هي مزدلفة؟
ما حدود مزدلفة؟
ما هو المازم؟
أسماء المزدلفة، وسبب التسمية
ما هو محسر؟
بين كل مشعرين برزخ ليس منها
حال الحاجّ عند الدفع إلى مزدلفة ١١٥
حكم الإسراع إذا وجد الحاجّ فجوةً
معنى حديث: (كان رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يسيرُ العنق، فإذا وجد فجوةً؛ نصّ)
ما معنى الإيضاع؟
ما يقول الحاجّ عند الانتقال من عرفة إلى مزدلفة
حكم الجمع بين المغرب والعشاء في مزدلفة
حكم صلاة المغرب في الطريق إلى مزدلفة
ماذا يفعل من خشي خروج وقت العشاء قبل الوصول إلى مزدلفة
السنّة للحاجّ أوّل الوصول إلى مزدلفة
عند صلاة الحاجِّ المغربَ والعشاءَ بمزدلفة: هل المشروع في حقِّه أن يؤذّنَ ويقيمَ، أو لا يؤذنَ ولا يقيمَ؛ ماذا يصنع؟

حكم المبيت ليلة النحر في مزدلفة ١١٦
معنى قوله تعالى: (فإذا أفضتم من عرفات؛ فاذكروا الله عند المشعر الحرام)
حكم الدفع قبل الفجر للضعفة ١١٧
الوقت الذي يجوز دفع الضعفة فيه قبل الفجر
حكم دفع غير الضعفة قبل الفجر من مزدلفة ١١٨
اختصاص الرخصة في الضعفة
حكم دفع القائمين بشؤون الضعفة قبل الفجر من مزدلفة
ما الدليل على جواز دفع الرجال الأقوياء مع الضعفة؛ ليقوموا بشؤونهم؟
ما حكم الحجّاج الذين لا يصلون إلى مزدلفة إلّا بعد صلاة الفجر بسبب الزحام؟
هل يشرع في المبيت بمزدلفة أن يحيي الحاجُّ تلك الليلةَ بالذكرِ والقيامِ؟
حكم الوتر ليلة العيد ١١٩
من أتى مزدلفة قبلَ نصف الليل، ثمّ انصرف منها خشية الزحام في وقت انصراف الضعفة؛ فهل يعتبر عذرًا أم لا؟
حكم الانصراف من مزدلفة قبل نصف الليل
متى يفوت الحاجّ المبيت بمزدلفة
حكم صلاة الصبح في مزدلفة
حكم المبادرة في إقامة الصلاة
حكم إتيان المشعر الحرام، فيدعو فيه
ما هو المشعر الحرام؟
قول ابن عمر –رضي الله عنهما-: "المشعر الحرام المزدلفة كلها"
هل يستحبّ أن يرقى المشعر الحرام لو كان الجبل موجودًا أو أنّه يكتفي بالوقوف فقط؟
١٢٠
حكم قراءة قوله تعالى: (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام...) الآيتين إذا أتى المشعر الحرام
متى ينتهي الدعاء بمزدلفة على السنّة؟
مخالفة النبي –صلى الله عليه وسلم-للمشركين في الانصراف من مزدلفة.
ما هو ثبير؟
السنّة إذا بلغ الحاجّ محسّرًا
ما قدر المسافة التي يسرعها الشخص
كم تساوي رمية الحجر
ما هو محسّر؟
سبب إسراع النبي –صلى الله عليه وسلم-لمّا أتى محسّر
هل وادي محسر من منى أم ليس منها؟

حكم المبيت في وادي محسّر
ما هي حدود منى؟
حكم أخذ الحصى من أيّ مكان ١٢١
حكم أخذ الحصى من جمرة العقبة
أين أخذ النبي –صلى الله عليه وسلم–الحصى لجمرة العقبة؟
كم عدد حصى الجمار؟
هل يشرع غسل حصى الجمار؟
ما هو حجم حصى الجمار؟
هل يجمع سبعين الحصاة مرةً واحدةً؟ ١٢٢
أوّل ما يفعل الحاجّ إذا وصل لمنى بعد مزدلفة
حدود منى وما ليس من منى
تحية منى
هل يشترط تمام عدد حصى الجمار أم لا؟
حكم من نسي حصاةً أو حصاتين
ما حكم رمي الجمار دفعة واحدة؟
اشتراط رمي الجمار رميًا
١٢٣
حكم إلقاء أو وضع الجمار
ما حكم الموالاة في الرميات للجمرة الواحدة؟
ما حكم المولاة بين الجمرات الثلاث؟
العبادات التي يشترط فيها الموالاة تسقط عند العذر
حكم رفع اليد حتى يرى بياض الإبط عند الرمي
حكم التكبير مع كل حصاة
هل يسمّي أثناء الرمي؟
هل يقول: "اللهم اجعله حجّا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا، وسعيًا مشكورًا." بعد رمي كل حصاة؟
هل يجزئ الرمي بغير الحصى؟ ١٢٤
ما حكم الرمي بما ليس من جنس الأرض؟
حكم رمي حصاة قدر رمي بها
ما المراد بالمرمى الذي يرمى به الحجر؟
المسافة التي يجزئ وقوع الجمرة فيها
ما حكم لو رمى الشاخصَ، و لم تقع الحصاةُ في الحوض؟

هل يشترط العلم اليقين لوقوع الحصى في الجمرة والمرمى؟ ١٢٥
هل يقف الحاجّ بعد رمي جمرة العقبة؟
متى يكون الوقوف للدعاء عند رمي الجمرات؟
كيف تكون صفة رمي جمرة العقبة؟
حكم قطع التلبية قبل جمرة العقبة
متى يستحبّ للحاجّ أن يرمي جمرة العقبة يوم النحر؟ ١٢٦
متى يجوز للحاجّ رمي جمرة العقبة؟
حكم رمي جمرة العقبة قبل نصف الليل من ليلة النحر
أفضلية رمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس
ما حكم رمي الجمار ليلًا؟ ١٢٧
السنّة بعد رمي جمرة العقبة ١٢٨
حكم أكل الحاجّ من هديه
السنّة للحاجّ بعد نحر الهدي
ما الأفضل الحلق أم التقصير
دعاء النبي —صلى الله عليه وسلم–للمحلّقين والمقصّرين
ما مقدار تقصير الشعر؟
هل يلزم من هذا أن يأخذ من كل شعرة بعينها؟ ١٢٩
السنّة في البدء بالحلق
حكم الحلق والتقصير للمرأة
قدر تقصير المرأة من شعرها
كيف يصنع الأصلع؟
حكم التنظّف بعد الحلق والتقصير
التحلّل الأوّل
معنى التحلّل الأوّل
بم يحصل التحلّل الأوّل؟
هل للنحر علاقة بالتحلّل؟ ١٣١
ما يحرم من النساء بعد التحلّل الأوّل؟
هل الحلق والتقصير نسك أم إطلاق من محظور؟
حكم تأخير الحلق أو التقصير عن منى
حكم تأخير الحلق والتقصير عن أشهر الحجّ
حكم تقديم أعمال العيد بعضها على بعض

أعمال يوم العيد
السنّة في ترتيب أعمال العيد ١٣٢
بم يقع التحلّل الثاني؟
ما هو يوم الحجّ الأكبر؟
كم عدد الأطوفة المشروعة في الحجّ وما هنّ؟
حكم طواف الزيارة، وما يسمّى
حكم طواف القدوم
حكم طواف الوداع
هل يستحبّ التطوع بالسعي كما يستحبّ في الطواف؟
هل يستحبّ لمن حجّ وأرادَ طواف الإفاضة أن يدخل البيت ويكبر في نواحيه ويصلي ركعتين؟
هل الحجر الذي هو الحطيم والذي تسميه العامَّة حجر إسماعيل -وهذا خطأ-من البيت؟ ١٣٣
فصل في حكم طواف الإفاضة، والسعي، وأيام منى، والوداع، وغير ذلك
ماذا يفعل الحاجّ المتمتع بعد الرمي، والنحر، والحلق؟
ماذا يفعل الحاجّ القارن والمفرد بعد الرمي، والنحر، والحلق؟
حكم طواف الإفاضة
ماذا يفعل من أتى للإفاضة و لم يطف طواف القدوم؟
بداية وقت طواف الزيارة
١٣٤
حكم تقديم طواف الإفاضة على وقت الوقوف بعرفة
الوقت المستحب لطواف الإفاضة
حكم تأخير طواف الإفاضة عن أيام منى
ماذا يفعل الحاجّ بعد طواف الإفاضة؟ ١٣٥
حكم التطوع بالسعي
اكتفاء القارن والمفرد بسعي القدوم
هل لمن حجّ مفردًا أو قارنًا من أهل مكّة أن يقدِّموا السعي كما قدمه الآفاقيّ؟
هل على المتمتع سعيٌ واحد أم سعيان؟
اختلاف الروايات الواردة في المسألة
التحلّل الثاني ١٣٨
حكم شرب ماء زمزم بعد سعي الحجّ
هل يستحبّ بعد طواف القدوم للقارن والمفرد، أو طواف العمرة للمتمتع أو المعتمر: أن يذهبَ ويشربَ من ماء زمزم؟
السنّة حال شرب ماء زمزم

ما ورد في فضل زمزم
حكم التضلّع من ماء زمزم
معنى التضلّع
الدعاء بما ورد بعد شرب ماء زمزم
حكم رشّ البدن والثوب من ماء زمزم
سبب تسمية ماء زمزم بهذا
المبيت بمنى ليالي التشريق ١٣٩
حكم المبيت بمنى أوّل ليلتين من ليالي التشريق
رمي الجمرات أيام التشريق
بأيّ جمرة يبدأ الحاجّ بالرمي
صفة رمي الجمرات
سبب تسمية أيام التشريق بذلك ١٤٠
ما هي الوقفات التي وقفها رسول الله في الدعاء للحجّ؟
متى يستحبّ رمي الجمار
حكم إجزاء الرمي قبل الزوال
حكم تأخير رمي يوم إلى ما بعده ١٤٢
ترتيب الجمرات إذا أخّر الرمي ١٤٣
ما حكم ترتيب الجمار؟
حكم تأخير رمي الجمرات حتى خروج وقتها
حكم من ترك رمي جمرة فأقلّ حتى انقضت أيام التشريق
ما الحكم إذا ترك أقلَّ من ثلاث حصيات من إحدى الجمار؟
هل يلزمه الترتيب بين الجمار، فيعيد ما بعد الجمار المنسية؟ ١٤٤
حكم من بات خارج منى كلّ الليالي لغير عذر
حكم من بات خارج منى ليلةً أو ليلتين لغير عذر
حكم من بات خارج منى ليلتين وهو يريد التعجل
حكم التعجل في الخروج من منى ١٤٥
شرط التعجّل
ما الأكمل التأخّر أم التعجّل؟
حكم من غربت عليه الشمس وهو في منى، وقد أرادَ التعجل؛ فهل يلزمه المبيت أم له الارتحال؟
حكم من غربت عليه الشمس وهو في منى، وقد أراد التعجّل لعذر
حكم صلاة الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء في الأبطح قبل طواف الوداع

خطبة الإمام بالناس في وسط أيام التشريق
حكم طواف الوداع، وعلى من ١٤٦
هل على المعتمر طواف الوداع؟
هل طواف الوداع واجبٌ على كلِّ خارج من مكّة أم أنّه خاصٌّ في حق الحاج فقط؟
مقتضى تسمية العمرة الحجّ الأصغر ١٤٧
حكم إذا أقام الحاجّ بعد طواف الوداع
حكم من أقام بعد طواف الوداع بأسباب الخروج
حكم طواف الوداع على الحائض والنفساء
ما الحكم لو طهرت الحائض أو النفساء وقد همّت بالخروج من مكّة؟
١٤٨
هل يلحق بالحائض كلُّ معذور يترتب على انتظاره مشقّةٌ وضررٌ؟
حكم من لم يستطع طواف الوداع بنفسه محمولًا
ما حكم خروج الحاج من مكّة بلا طواف وداع؟
ما الحكم لو سافر بعد تمام مناسكه إلى بلد قريب من مكّة دون أن يطوف للوداع؟
حكم من أخّر طواف الزيارة، فطافه عند الخروج ١٤٩
حكم من وقف عند الملتزم بعد طواف الوداع
هل هناك دعاء يستحبّ قوله عند الالتزام بالملتزم؟
حكم وقوف الحائض بالبيت ١٥٠
حكم وقوف الحائض عند باب الحرم، ودعائها
حكم زيارة قبر الرسول –صلى الله عليه وسلم–بلّا شدّ رحلٍ
حكم شدّ الرحل لزيارة قبر الرسول –صلى الله عليه وسلم–، والمسجد النبويّ جميعًا
حكم شدّ الرحل لزيارة قبر الرسول –صلى الله عليه وسلم–فقط
من أين يكون الإحرام للعمرة؟ ١٥١
متى يحلّ المعتمر؟
هل يتحلّل المعتمر إن طاف وسعى و لم يحلق أو يقصّر؟
هل الحلق أو التقصير نسك أم أنّه إطلاق من محظور؟
متى تشرع العمرة؟
ما حكم تكرار العمرة في العام الواحد؟ ١٥٢
فضل تكرار العُمَر
ما حكم الإكثارِ من الاعتمار والموالاةِ بين العُمَر؟
ما حكم تكرار العمرة من أهل مكّة أو ممن كان نازلًا بها؟

فضل الحجّ المبرور ١٥٣
فضل المتابعة بين الحجّ والعمرة
هل تجزئ أيّ عمرة عن الفريضة؟
١٥٤
معنى الركن
أوّل أركان الحجّ
الإجماع على ركنيّة الحجّ
الفرق بين الركن والشرط
ثاني أركان الحجّ
الإجماع على ركنيّة الوقوف بعرفة
ثالث أركان الحجّ
الإجماع على ركنيّة طواف الزيارة
رابع أركان الحجّ
حكم السعي في الحجّ والعُمَر
الإجماع على ركنيّة السعي
تفسير قوله تعالى: (إنّ الصفا والمروة من شعائر الله...) ١٥٥
واجبات الحجّ ١٥٦
حكم المبيت في شوارعِ منى وأرصفتِها لمن لم يجد مكانًا فيها؟
أين يبيت من لم يجد مكانًا يصلح لمثله في منى؟ ١٥٧
الفرق بين امتلاء المساجد وامتلاء منى
ما هو مقدار المبيت الواجب في منى؟ ١٥٨
ما حكم من ذهب للطواف أو نحوِه، ففاته المبيت في منى أكثر الليل؟
ما حكم ترك المبيت في منى ومزدلفة للعاملين على مصالح الحجّاج؟
سنن العمرة
أركان العمرة
واجبات العمرة
حكم من ترك الإحرام
حكم من ترك ركنًا غير الإحرام ١٥٩
حكم من ترك نيّة ركنٍ غير الإحرام
حكم من ترك واجبًا
المراد بالدم

ما يشترط في الدم
حكم من ترك واجبًا جاهلًا أو ناسيًا
سبب التفريق بين ترك الواجب والفدية
حكم من صلّى وعليه نجاسة ناسيًا أو جاهلًا
حكم من صلّى دون وضوء
حكم من عجز عن إهراق الدم
حكم إذا ترك الحاجّ سنّة
باب الفوات والإحصار
معنى الفوات في اللغة
تعريف الفوات شرعًا
معنى الإحصار لغةً ١٦٠
تعريف الإحصار شرعًا
حكم من فاته الوقوف بعرفة
ما يترتب على من فاته الوقوف بعرفة
هل العمرة المُتَحلّلُ بها عن الحجّ مقصودة بحيث ينفسخ الحجّ إليها، أم أنّها أفعال تشابه العمرة فقط وليست بعمرة؟
هل هذه العمرة تجزئ عن عمرة الإسلام أم لا؟
قضاء الحجّ الفائت إن كان فرضًا
قضاء الحجّ الفائت إن كان تطوّعًا
حكم الهدي على من فاته الحجّ ١٦١
متى يذبح هدي القضاء؟
هل يجزئ الحجّ المقضي عن حجّة الإسلام؟
حكم من فاته الحجّ وقد اشترط قبلُ
حكم الهدي على من أحصر
حكم الحلق أو التقصير على المحصر ١٦٢
حكم تقديم الحلق على النحر
حكم المحصر الفاقد الهدي
حكم من صُدَّ عن عرفة ١٦٣
ما الحكم لو كان الإحصارُ عن طواف الإفاضة فقط؟
حكم من أُحصر لمرض أو ذهاب نفقة، و لم يكن قد اشترط
صحّة تقييد أمر قوله تعالى: (فإن أحصرتم؛ فما استيسر من الهدي) بالعدو ١٦٤
حكم من أحصر لمرض أو ذهاب نفقة، وقد اشترط