الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة
في فقه الحج والعمرة

تأليف
ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الثالث

الإحرام (٢)

محظورات الإحرام، وأحكام الحرم المكي والمدني، والتحلل من الإحرام

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

الجزء الثالث

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

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

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الثالث

الإحرام (٢)

محظورات الإحرام، وأحكام الحرم المكي والمدني، والتحلل من الإحرام

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٥٨

المبحث الخامس: محظورات الإحرام

المطلب الأول: لبس المفصل على مقدار الجسد

توطئة

مما جاء الشرع به مميزا حال المحرم اللباس، فقد شرع له لباسا له من الأوصاف ما يحمله على تذكر أحوال الآخرة فيكون ذلك أدعى لتزكية النفس ورجعها إلى الله تعالى.

وكذلك منع الناس من المخيط وغيره في الإحرام ليخرجوا عن عادتهم وإلفهم فيكون ذلك مذكرا لهم بما هم فيه من طاعة ربهم فيقبلون عليها والآخرة بمفارقة العوائد في لبس المخيط والاندراج في الأكفان وانقطاع المألوف عن الأوطان واللذات[1].

قال الإمام السالمي ~ :

والحكمة في منع المحرم من اللباس والطيب أنه يدعو إلى الجماع، ولأنه مناف للحج؛ فإن الحاج أشعث أغبر.

والقصد أن يبعد الحاج عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها ويجتمع همه

---

(١) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٢٢٩.

لمقاصد الآخرة والاتصاف بصفة الخاشع.

وليتذكر القدوم على ربه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت ولبس الأكفان، ويتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة، وليتفاءل بتجرده عن ذنوبه[1].

واللباس الذي شرع للمحرم بينته الأحاديث النبوية في واقعة سأل فيها أحد الصحابة عن اللباس الذي يلبسه المحرم، فأجابه ﷺ عما يمتنع المحرم عن لبسه؛ **لأن الأصل في الأمور الإباحة، والتحريم عارض لذا نبه السائل على ما عرض من المحرمات**، وجعل له أن يلبس ما شاء بعد ذلك من اللباس الذي ليس بممنوع، وما من شك أن اللباس المباح أكثر من الممنوع.

قال القاضي البيضاوي:

سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر.

وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس؛ لأنه الحكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤.

بالاستصحاب فكان الأليق السؤال عما لا يلبس[١].

وقد جاء في بعض الروايات أن السائل سأل عما يترك المحرم من الثياب كما في حديث مسدد وأحمد بن حنبل قالا: ثنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ ما يترك المحرم من الثياب؟

فقال: لا يلبس القميص، ولا البرنس، ولا السراويل، ولا العمامة، ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران، ولا الخفين إلا لمن لا يجد النعلين، فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين[٢].

والظاهر أن ذلك شاذ، وأن الثابت الذي عليه أكثر النقلة من المحتج برواياتهم أن السائل سأل عما يلبس لا عما يترك؛ إذ الحادثة ما كانت إلا واحدة فاللفظ ما كان إلا واحدا.

والاختلاف في لفظ اللبس أو الترك كان من سفيان بن عيينة الذي روى عنه أحمد ومسدد، فإنه تارة يحدث به كذا وتارة كذا[٣].

والسؤال عما يلبس المحرم جاء من رواية الأكثرين من المحتج برواياتهم

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢.

(٢) أخرجه أبو داود، في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٢٣).

(٣) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٣٦.

فتقدم على رواية الأفراد.

وهنا نسرد طرق الحادثة التي أفصح فيها ﷺ عن حكم لباس المحرم وأولها حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يلبس[1] المحرم القميص، ولا العمامة، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الأخفاف.

فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين، ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[2].

وجاء ذلك من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر { أن رجلا قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟

قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل

---

(١) قال الإمام السالمي ~ : روي بالرفع على الخبر الذي في معنى النهي، وروي بالنهي على الجزم. السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٣.

(٢) أخرجه الربيع، في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس[1].

كما جاء من حديث محمد بن شهاب عن سالم عن عبد الله بن عمر { سئل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟

فقال: لا يلبس القميص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرنس، ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس، وإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين[2].

في الأحاديث السابقة بيان من النبي ﷺ لملبوسات المحرمين الرجال وهي ضربان:

ضرب متعلق بالبدن وضرب متعلق بالرأس، فالقمص تلبس مغطى بها الجزء العلوي من الجسد، والسراويل تلبس ساترة الجزء السفلي من الجسد، والعمائم تلبس لتكون غطاء للرأس.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب (١٤٦٨)، ومسلم، في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٥).

أما البرانس فجمع برنس بضم الباء والنون، وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به[1]، وقال الجوهري: هو قَلَنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام وهو من البرنس بضم الباء وهو القطن والنون زائدة، وقيل إنه غير عربي.

وقد **اتفق علماء الأمة على نهي الرجل عن الملبوسات السابقة**، قال ابن المنذر: وأجمعوا أن المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخفاف والبرانس، وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدروع والسراويل والخمر والخفاف[2].

وجاء في بعض روايات الحديث زيادة القباء مع الملبوسات السابقة من طريق ابن عمر، ولها عنه طرق منها من حديث سفيان عن أيوب عن نافع

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص٢٦، والزبيدي، **تاج العروس**، ج١٥، ص٤٤٨، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١٠٩، وابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٣، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢.

عن ابن عمر[١]، والحديث صحح إسناده البيهقي بعده والعراقي[٢].

كما رواه المفضل بن صدقة عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر[٣]، وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن أبي ليلى.

وجاء من طريق النضر بن عبد الجبار ثنا ابن لهيعة عن أبي الأسود عن القاسم بن محمد عن ابن عمر[٤]، وهذا ضعيف أيضا لضعف ابن لهيعة.

والقباء ممدودا هو الثوب المفرج المضموم وسطه، وجمعه أقبية، واشتقاقه من القبو وهو الجمع بالأصابع، يقال قباه يقبوه قبوا، ويقال قد تقبيت قباء أي اتخذته[٥].

والوصف الجامع للأحكام السابقة أن الشرع منع المحرم من كل لباس مفصل على قدر الجسد كالقميص أو عضو منه كالسراويل والخفاف

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٩، وقد قال قبل ذلك عن زيادة "القباء": وهو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثوري عن أيوب اهـ وهو كذلك من حيث سنده.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٣٨.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٥، ص١٨٩.

(٤) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٢٧٥.

(٥) الحميدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين**، ص٢٧٦.

والعمائم[1].

وما عدا ذلك فليس فيه من حرج إذ هو داخل في العفو، والشرع نبه بالقميص على ما فصل للبدن كله أيا كان.

ونبه بالعمامة على كل ساتر للرأس معتاد كالقبع والطاقية والقلنسوة ونحو ذلك، ونبه بالبرنس على المحيط بالرأس والبدن جميعا كالغفارة ونحوها، ونبه بالسراويل على المفصل على الأسافل كالتبان ونحوه، ونبه بالخفين على ما في معناهما من الجرموق والجورب والزربول ذي الساق ونحوه[2].

ومما يؤكد ذلك أن النبي ﷺ أمر أن يحرم المحرم في إزار ورداء ونعلين كما في حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤١.

حتى يكونا إلى العقبين[1].

والإزار والرداء في الحديث جاءا مطلقين غير مقيدين بكونهما خلوا من الخياطة فممكن أن يكون في كل واحد منهما خياط، كما أنه يمكن أن يستعمل الإزار مشقوق الطرفين، وممكن استعماله مجموع الطرفين ولو بخياطة؛ إذ هذا الجمع لا يخرجه عن كونه إزارا وغير مفصل على مقدار الجسد.

ولو سلم بأن هذا ليس بإزار فيقال إنه ليس بسراويل ولا يشبه السراويل، والشرع إنما نهى عن السراويل في قوله ﷺ: لا يلبس المحرم السراويلات، ويلحق بالسراويل ما كان مثله مما فصل على مقدار الجزء السفلي من البدن، أما الثوب الموصول طرفاه فليس هو سراويل ولا في حكم السراويل فيكون على أصل براءة الذمة إذ إن السائل لما سأل عن ما يلبس المحرم أجابه النبي ﷺ عن الذي لا يلبسه في إشارة إلى أن الأصل الإباحة وأن الممنوع محدود فلا يلحق بالمذكور إلا ما كان مثله.

وأما حديث: من لم يجد الإزار فليلبس السروايل فالظاهر أن المنطوق فيه

---

(١) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١١١، برقم (٤١٦)، وأصل الحديث دون محل الشاهد عند الشيخين من الطريق نفسها طريق ابن عمر، وعند الإمام الربيع من طريق أبي سعيد الخدري كما تقدم تخريجه.

وارد مورد الأغلب المعتاد فلا يكون له مفهوم، والتوجيه السابق كله على فرض أنه لا يصح أن يطلق على الثوب السابق إزارا.

والإزار ما يستر أسفل البدن والرداء ما يستر به أعلاه، وكلاهما غير مِخيط، وقيل: الإزار ما تحت العاتق في وسطه الأَسفل والرداء ما على العاتق والظهر، وقيل: إن الإزار ما يستر أسفل البدن ولا يكون مخيطا[1].

ومن السابق يظهر أن الارتداء والائتزار قد يكونان بما هو مخيط أصلا كمن لف بدنه بثوب مخيط طاقا أو طاقين أو أكثر فهذا غير داخل في النهي الشرعي؛ إذ لم يكن الثوب ملبوسا على قدر عضو بل مؤتزر به ولا إشكال في ذلك للسابق[2].

قال قطب الأئمة: وخرج بلبس المخيط الارتداء به والالتحاف به

---

(١) الزبيدي، **تاج العروس**، ج١٠، ص٤٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٨، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٥٣، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٧٨، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٧، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٤.

ووضعه على الظهر مثلا أو البطن فذلك جائز[١].

وجماع الأمر أن يقال إن اللبس الحرام الموجب للفدية محمول على ما يعتاد في كل ملبوس.

وقد نص جماعة من الفقهاء على أن لبس القباء ممنوع إذا ما أدخل اللابس يديه في الكمين؛ لأنه بذلك يكون مفصلا على قدر الجسد، أما إن طرحه دون أن يدخل يديه في كميه فلا بأس فيه[٢].

ونص على الحكم السابق الإمام أبو سعيد الكدمي وأبو المؤثر البهلوي وغيرهما[٣]؛ إذ الأمر لا يعدو أن يكون كحال الارتداء بالقميص وليس لبسا لمفصل على مقدار الجسد، على أن المحرم يلف بدنه بردائه وهذا غير مختلف عنه، قال السرخسي:

لبس القباء إنما يحصل بإدخال اليدين في الكمين فإذا لم يفعل ذلك كان

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٨٤، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٥.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٨، وص١٨٢.

واضعا القباء على منكبيه لا لابسا، وهذا لأنه في معنى لبس الرداء لأنه يحتاج إلى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج إليه لابس الرداء.

أما إذا أدخل يديه في كميه فلا يحتاج في حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل فيكون لابسا للمخيط وكذلك إن زره عليه كان لابسا لأنه لا يحتاج إلى تكلف حفظه عليه بعد ما زره[1].

لكن يبقى أن القباء قد يكون مفصلا على مقدار الجسد وإن كان المحرم لا يدخل يديه فيه وذلك أنه بالنظر إليه يكون مفصلا على مقدار المنكبين فتجده يقبض فيهما دون قابض سوى التفصيل على مقدارهما.

وقد جرت عادة الكثيرين على لبسه دون إدخال اليدين في الكمين، لذا فالأولى أن يقال إنه لا يصح أن يلبس كهيئته على المنكبين ولو لم تدخل اليدان في الكمين[2].

وأجاز جماعة لبسه منكوسا؛ لأنه والحالة تلك كالرداء فهو غير مفصل على مقدار الجسد ولا عضو منه، وهذا لا إشكال فيه.

وذهب آخرون إلى أنه إن طرح القباء عليه لزمته الفدية وإن لم يدخل

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٥.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٩.

اليدين في الكمين، واختلفوا في إدخال اليد الواحدة، واستدلوا لذلك بما روى ابن المنذر مرفوعا أنه نهى عن لبس الأقبية للمحرم، ولأنه مخيط وهو عادة لبسه كالقميص[١].

على أن جمعا من الفقهاء نظروا إلى عموم النص في النهي عن لبس القباء في حديث ابن عمر فمنعوا منه بإطلاق[٢].

أما ما يطلقه كثير من الفقهاء من منع المحرم من لبس المخيط[٣] فأمر لا يراد به ظاهره وإنما يراد به المخيط المفصل على قدر الجسد لا الذي فيه مطلق خياطة.

ويظهر أن الذي حملهم على هذا الإطلاق كون غالب المفصلات على قدر الجسد مفصلة بالخياطة فلغلبة هذا النوع من المفصلات وشيوعه أطلق

---

(١) لم أجد هذه الرواية مسندة وقد نقلت عن ابن المنذر، وقد يكون المراد بها ما تقدم تخريجه من حديث ابن عمر. ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٥.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٤٠.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٥، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٣٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧١، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٤، **والكافي**، ص١٥٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

لفظ الخياطة على كل مفصل.

ومما يدلك على أنه ليس المقصود بالمخيط هنا الذي فيه خياطة اتفاقهم على منع المحرم من الثوب المنسوج مفصلا على قدر الجسد أو الملصق بعضه ببعض على قدر الجسد أو عضو منه[1].

ثم إن لفظ منع المحرم من المخيط أمر لم يأت في شيء من النصوص الشرعية المحتج بها وأقصى ما أتى الأنواع التي جاءت في حديث ابن عمر وأبي سعيد الخدري سابقي الذكر والتخريج.

والعلة الجامعة بينها ليست الخياطة بل **التفصيل على قدر الجسد** لما ذكرناه من انتقاض علة الخياطة بالإجماع على منع المحرم من غير المخيط إن كان مفصلا على قدر الجسد كالثوب المنسوج.

وقد يعترض معترض بأن العلة التي ذكرناها في اللباس الممنوع منقوضة بحديث وكيع عن ابن أبي ذئب عن صالح بن أبي حسان أن النبي ﷺ أبصر رجلا محرما بحبل أبرق وهو محرم فقال: يا صاحب الحبل ألقه.

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص١٥، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٢، والنفراوي، **الفواكه الدواني**، ج١، ص٣٦٨، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٥٩.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[١]، ومن طريق هناد عن وكيع به أخرجه أبو داود[٢] ولكن الحديث غير متصل كما هو بيِّن في إسناده فلا يكون حجة.

وقد جاء من طريق سعيد بن سالم القداح عن ابن جريج أن رسول الله ﷺ رأى رجلا محتزما بحبل أبرق فقال: انزع الحبل مرتين[٣].

غير أن هذا لا يثبت لضعف إسناده[٤] المتمثل في القداح الذي ذكرنا مرارا أنه لا يثبت حديثه، وانقطاعه من جهة أن بين ابن جريج والنبي ﷺ مراحل إضافة إلى أن ابن جريج لا يقبل منه إلا التصريح بالسماع، فضلا عن كونه خلوا من موطن الشاهد وهو أن الأمر كان في حال الإحرام.

والعلة السابقة تقضي بأن قليل اللبس المنهي عنه ككثيره، ولم أجد من فرق بين قليل اللبس المنهي عنه وكثيره بل الكلمة واحدة أن النهي الشرعي شامل للحالين فكما يكون الانتهاك في ملبوس كامل يكون الانتهاك

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٠٩.

(٢) أبو داود، **المراسيل**، ص١٥٦.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥١.

لنصفه[١].

أولا: وصف اللباس الممنوع

تبين من السابق أن الوصف الجامع للباس الممنوع هو التفصيل على مقدار الجسد أو عضو منه، وهذا التفصيل قد يكون بالخياطة أو أن ينسج نسجا، أو يلصق بلصوق، أو يربط بخيوط، أو يخلل بخلال، أو يزر ونحو ذلك مما يوصل به الثوب المقطع حتى يصير كالمخيط فيفصل على مقدار الجسد.

وهذا المقدار أمر متفق عليه بين الأمة، وإن لف المحرم الثوب المخيط أو ما كان مفصلا على مقدار الجسد على جسده واستعماله إياه بهيئة الرداء أمر لا حرج فيه إذ العلة السابقة غير متحققة ولم يكن نهي شرعي عن مثل ذلك[٢].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة الارتداء بالثوب المخيط[٣]، ولعلهم نظروا إلى علة مطلق الخياطة وقد ظهر لك أن علة المنع خلافها، ولا نهي إلا ما نهى الشرع عنه ولم ينه الشرع عن الارتداء بالمخيط.

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٨، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤١.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٥.

وبالقاعدة السابقة يتبين لك حكم أمور كثيرة أنه لا حرج فيها وذلك كالهميان[١] يعقده المحرم على نفسه حفظا لماله في الأغلب، واللفافة يلفها على عضو منه لعلاج[٢].

وحشوة يحتشي بها صاحب سلس[٣]، ونظارة يلبسها المحرم، وسيف يتقلده، وساعة يد يضبط بها وقته، وهكذا التعاويذ والحروز، والخاتم والنعال.

وسبب ذلك أن علة التفصيل على مقدار الجسد أو عضو منه غير متحققة فما الأمور السابقة إلا تغطية لعضو على هيئة الارتداء والاتزار وقد تبين بالإجماع أنه لا حرج في السابق بل السنة هي الآمرة بذلك، وما الأمور التي ذكرناها إلا داخلة في معنى هذه.

وذهب بعض الفقهاء إلى المنع من تقلد السيف ونحوه، وفي هذا المنع نظر من حيث إن هذا التعليق ليس هو بلبس لغة ولا عرفا، ولا تنطبق عليه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٥.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٥.

علة المنع التي مضى تحريرها.

فضلا أنه مخالف لنص شرعي ثابت وهو دخول النبي ﷺ ومن معه مكة محرما يوم عمرة القضية وعندهم السيوف ولم يكن الإحرام مانعا لهم من مثل ذلك.

ثم إن هذه الأمور ليست من المنصوص عليه في شيء وقياسها على المنصوص عليها قياس مع الفارق الكبير فلا يصح.

ومن السابق أيضا يظهر أنه لا حرج في أن يلف المحرم نفسه بالألحفة القطنية والثقيلة التي تقيه شر البرد إذا ما تعرض له فذلك ليس بلبس بل هو التحاف وبينهما بون، وقد يكون ارتداء.

كما أنه لا حرج عليه إذا ما ادرع عن البرد بالدخول في حقيبة النوم المعروفة بـ(sleeping bag) وذلك لأن العلة التي قلناها في المنع غير متحققة فيها فليست هي شيئا مفصلا على مقدار الجسد أو عضو منه وإنما هي كالثوب الغليظ يلفه المحرم حوله ليجنبه كثيرا من المؤذيات، فهي كالدخول في الخيمة ولكنها لا تتسع إلا لشخص واحد.

ولكن أيصح له أن يدخل في هذه الحقيبة كله ويتغطى جسده جميعه بها أو لا للنهي عن تغطية الرأس؟

الظاهر أنه لا حرج في أن يدخل كله في هذه الحقيبة، وذلك لأن الممنوع في الرأس -كما سيأتي- إنما هو قصد تغطيته بمعتاد أو غير معتاد، بشرط ملامسة الغطاء للرأس، أما عند عدم الملامسة فلا حرج كما سيأتي.

والحال في هذه الحقيبة أن التغطية لا يقصد بها الرأس استقلالا فتمنع بل هي للجسد كله والرأس من الجسد كحال الداخل في الخيمة.

ثم إن الذي يلحق الرأس منها قليل ما هو إلا كحال الوسادة يتوسد بها المحرم فتغطي شيئا من رأسه وقد يكون التوسد بعمامة وقد نص الفقهاء على أنه لا مانع يحجر ذلك[1].

وما العلة إلا أن التوسد لا يقصد به التغطية للرأس وإنما هو أمر يراد لغيره مع حصول جزء من التغطية تبعا لا استقلالا.

ونص الشيخ أبو نبهان ~ على أنه إن دخل المحرم الخيمة أو العريش أو البيت ومس شيء من ذلك رأسه فلا شيء عليه[2].

كما أن الفقهاء نصوا على أنه لا حرج على المحرم في حمله متاعه فوق

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠١.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٧.

رأسه مع أنه يتغطى شيء من رأسه ولكن لما كانت التغطية غير مقصودة أصالة ولكن تحققت تبعا كان الحكم الجواز.

وكذلك نص الفقهاء على أن للمحرم وضع يده على رأسه والانغماس في الماء، وما العلة إلا عدم قصد التغطية.

كذلك يمسح المحرم رأسه في الوضوء والغسل اتفاقا، وما قصد التغطية أصالة ولكن تحققت تبعا فعفي عنها(١).

ومما يدل على ذلك من السنة المطهرة حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: اختلفت أنا والمسور بن مخرمة بالأبواء فقلت: يغسل المحرم رأسه، وقال هو: لا يغسله، قال ابن عباس:

فأرسلت رجلا اسمه عبدالله بن حنين إلى أبي أيوب الأنصاري فوجده الرجل يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلم عليه فقال له: من هذا؟

فقال الرجل: أنا رسول ابن عباس إليك يسألك: كيف يغتسل رسول الله ﷺ وهو محرم؟

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٩.

قال الرجل: فوضع يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان يصب عليه: اصبب فصب على رأسه ثم حركه بيده فأقبل بهما وأدبر ثم قال: هكذا رأيته يفعل صلوات الله عليه[1].

والحكم في حقيبة النوم كذلك الأمر إذ الأمر أن التغطية غير مقصودة للرأس أصالة بل هي ملامسة للرأس من طرف واحد اقتضاها أمر الدخول في الحقيبة فكان حكمه الجواز كالأمور التي ذكرناها.

واختلف الفقهاء في عقد الثوب للمحرم أهو مما يصح[2]؟

وبإعمال علة النهي نجد أنه لا حرج في ذلك وإن كان الأولى عدم العقد للرداء وذلك لأن الأمة متفقة على جواز عقد الإزار ولم يأت دليل يشرعه بذاته حتى يقال بأنه خاص بالإزار مما يعني أن العقد نفسه غير ممنوع إن كان يصل به بين طرفي ردائه خشية أن يشغله بتفلته.

ثم إن العقد للرداء غير داخل في شيء من المنهيات المذكورة في الأدلة

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٥).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٨٥، وابن مفلح، **الكافي**، ج١، ص٤٠٤.

الشرعية اللهم إلا إن قيل إن العقد ممكن أن يفصل به على مقدار الجسد أو عضو منه فحينها يكون المنع لتحقق العلة وإن كان الأمر في ظاهره عسيرا.

ومن الفقهاء من أجاز عقد الهميان للحاجة ومنعه عند عدمها، لذا منع هؤلاء المنطقة التي يلبسها المحرم الذي يجد الوجع في ظهره مع إيجابهم الفدية عليه[1].

وأنت خبير أن لف الهميان والمنطقة حول بدن المحرم ليس إلا كلف الإزار في حقويه فما الذي أخرجه من حكمه.

ثم إن العلة التي قررناها في منع المحرم من اللباس لا تتناول الهميان ولا المنطقة ولا ما شابهها بنوع من أنواع الدلالة المعتبرة.

ومن الفقهاء من قيد جواز لبس الهميان والمنطقة بالحاجة إليه كحفظ المال[2]، فإذا ما عدمت الحاجة ارتفع حكم الجواز.

ولكن يشكل على هذا -مع عدم الدليل عليه- أن الحاجة لانتهاك محظور ترفع حكم المنع مع إيجاب الفدية كما هو الحال فيمن اضطر إلى حلق شعره لعلة وهو محرم فنص الكتاب العزيز حينها على الفدية شرطا لارتفاع

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٤.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩.

المنع.

وهؤلاء جعلوا الحاجة نفسها علة لجواز اللبس دون قيد الفدية وهو خلاف السابق[١].

ثانيا: لبس المحرم الخفين

حكم لبس الخفين

جاء الحديث النبوي آمرا المحرم بلبس النعلين من حيث الأصل، وفي حال عدم وجدان النعلين يلبس الخفين مع شرط قطعهما أسفل من الكعبين.

وعدم الوجدان لهما يكون بأن لا يقدر على تحصيلهما إما لفقدهما، أو ترك بذل المالك لهما، وعجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة، ولو بيع بغبن لم يلزمه الشراء، أو وهب له لم يجب القبول.

واختلف إن وجده بإعارة أيلزمه أخذه أو لا يلزمه، والأظهر عدم اللزوم خشية الضمان وشبهه بالهبة[٢].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥١.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣٠٧، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

والبدل هنا إنما هو في حال العذر فإذا ما ارتفع العذر عاد الحكم الأصلي وهو لبس النعال[١].

والأمر السابق منطبق على الخفين كليهما كما أنه متوجه إلى الخف الواحد إذ الخطاب شامل للأمرين.

وذهب بعضٌ إلى أن المنع للخفين كليهما وأنه إن لبس واحدا فقط فلا شيء عليه[٢].

وفي هذا نظر؛ إذ علة التفصيل على مقدار جزء من الجسد متحققة في الخف، وكون الشرع أطلق لفظ الخفين فللغالب المعتاد أن لا يقتصر أحد على خف واحد سواء لبس للرجل الثانية نعلا أو لم يلبس شيئا، ومعلوما أن ما كان إطلاقه للغالب المعتاد فلا مفهوم له.

وهذا الأمر بلبس الخفين ليس على سبيل الوجوب بل هو أمر إرشاد أريد به التسهيل على العباد[٣] فلو أن محرما لم يجد النعلين ومضى مؤديا حجه حافيا لم يكن عليه شيء باتفاق من حيث عدم اللبس نفسه إلا إن كان يدخل

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣.

على نفسه الضرر بالمشي حافيا فينهى حينها لحرمة الإضرار بالنفس لا لذات عدم اللبس.

على أن الأصل وهو لبس النعلين حال الإحرام ليس بواجب من حيث الأصل فلا يكون بدله المشروع للتخفيف على الأمة واجبا.

وغير غائب عن النظر أن الشرع يسوي في **الترخيص في التكاليف الشرعية بين عدم الوجدان وعدم القدرة على الاستعمال** كحال التيمم مثلا لذا فغير الواجد للنعلين وغير القادر على استعمالهما سواء في جواز الانتقال إلى لبس الخفين من غير وجوب فدية على ما مضى ذكره.

وعدم القدرة على الاستعمال قد يكون لمرض في قدمه، أو كونه لم يعتد المشي فيها فإذا مشى تعثر وانقطعت ونحو ذلك، أو يصيب أصابعه شوك أو حصى، أو لا يقدر أن يسرع في السير فيخاف فوات الرفقة، أو يكون عليه عمل لا يمكنه أن يعمله، وهكذا[1].

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن على من لم يستطع لبس النعلين فانتقل إلى الخفين الفدية، وذلك أن النص أثبت الانتقال إلى الخفين عند عدمهما لا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤٣.

عند عدم القدرة عليهما[1].

وفي هذا نظر فإن عدم الوجدان مما يدخل فيه عدم القدرة على الاستعمال في الفروع الفقهية الأخرى كتعليق مشروعية التيمم بعدم وجدان الماء في نص الكتاب العزيز، ومعلوم أن عدم القدرة على الاستعمال حكمها حكم عدم الوجدان كما بينت السنة ذلك في التيمم.

ثم إن المقصود من الانتقال إلى الخفين هو عدم التكليف بما لا يطاق بالانتقال إلى الحكم الأخف؛ إذ إن الأمور إذا ضاقت اتسعت وإذا اتسعت ضاقت، وحال غير القادر على الاستعمال كحال غير الواجد من حيث عدم إمكان الوصول إلى تطبيق الحكم الشرعي فكان الحكم واحدا لما اتحدت العلة بينهما.

لبس النعال المخيطة

أمر النبي ﷺ المحرم بلبس النعلين أمرا عاما ولم يخص النعال المخيطة من غيرها، وهذا العموم يفيد بظاهره جواز لبس النعلين على كل حال ووصف.

وذهب بعض الفقهاء إلى منع المحرم من لبس النعال التي فيها خياطة[1].

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٥.

ولا أعلم دليلا لهؤلاء يستندون عليه سوى ما ذكرناه سابقا من جعل علة منع المحرم من الثياب هي الخياطة وقد ذكرنا قادح تلك العلة وهو النقض بالإجماع على تخلفها في بعض الفروع، وأن الصحيح أن العلة هي التفصيل على قدر الجسد أو عضو منه.

على أن الحديث لم يذكر الخياطة ولا غيرها بل عمم الأمر للمحرم في لبس النعلين فتخصيص ذلك بغير المخيطة تحكم لم ينطق به الدليل الشرعي.

ثم إن اللبس للنعل شبيه بالارتداء للجسم إذ ليست هي مفصلة على مقدار الجسد كالخف المنهي عنه لذا أبيحت.

وكونها بها خياطة في بعض الأحوال لا يغير من الحكم شيئا؛ لأنهم قد نصوا على جواز الارتداء بالمخيط من قميص وغيره كما تقدم وحال النعل لف للقدم بما فيه خياطة.

واختلفوا في النعل يكون لها قيد يحفظ القدم حال المشي[٢]، فقيل بأن النص أباح النعل بإطلاق دون قيد خلوها من القيد فلذا هي جائزة، وليس ذلك القيد بمخرج لها عن وصف النعل.

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٧.

وذهب آخرون إلى المنع من النعل ذات القيد، وقالوا إنها والحال ذلك أشبه بالخف فتعطى حكمه وإن كان القيد أسفل من الكعبين فالأمر ليس بمؤثر شيئا غير عدم القطع إذ المشروع من القطع غير موجود فانتفى الحكم لانتفائه، والنص الشرعي أطلق خطابه على المعهود من حال النعال أنها خالية من القيد.

قطع الخف وصفة ذلك

فرق بعض الفقهاء بين الخف والنعل فقال ما ظهر منه العقب ورؤوس الأصابع يحل مطلقا، وما ستر الأصابع فقط أو العقب فقط لا يحل إلا مع فقد النعلين[1].

وكأنه يشير إلى أن الخف ما غطى الأصابع والقدم، والنعل ما لم يكن كذلك، وبهذا تتحقق علة المنع وهي التفصيل على مقدار الجسد في الخف دون النعل التي حالها لا يعدو كونه لفا على القدم فهي كالرداء والإزار للجسد.

وجاءت السنة من طرق مقيدة جواز لبس الخف للمحرم بقطعه أسفل من الكعبين ومن ذلك حديثا أبي سعيد الخدري وابن عمر اللذان تقدم

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢١.

تخريجهما.

كما جاء بالحكم السابق حديث هاشم بن مرثد نا زكريا بن نافع الأرسوفي ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ:

من لم يجد إزارا وهو محرم فوجد سراويلا فليلبسه، ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين فليقطعهما أسفل من الكعبين[1].

كما جاء السابق من حديث إسماعيل بن مسعود قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: أنبأنا أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

إذا لم يجد إزارا فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين[2].

جاءت رواية هؤلاء الصحابة مقيدة جواز لبسه للمحرم بقطعه أسفل

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٩، ص١٢٨، قال الهيثمي: إسناده حسن، الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٣، ص٢١٩.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: الرخصة في لبس الخفين في الإحرام لمن لا يجد النعلين (٢٦٧٩).

من الكعبين لذا ذهب الأكثر من أهل العلم إلى أن شرط لبس الخفين هو قطعهما أسفل من الكعبين كما هو نص الأحاديث السابقة[١].

والعلة في ذلك أن الخف مما فصل على مقدار جزء من الجسد وهو القدم، أما النعل فلا يعدو حالها أن يكون كحال الارتداء وقد سبق النص أن الارتداء مما لا حرج فيه، والكعبان في اللغة العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، فيكون المقصود من القطع إظهار الكعبين مع بقاء شيء منه تستمسك به رجلاه.

ونسب إلى الإمام محمد بن الحسن الشيباني أن الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك[٢]، غير أن الحافظ ابن حجر قال إن في هذه النسبة نظرا[٣].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٨٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٧، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٢، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٧، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٧.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣.

وعلى أي حال صحت النسبة أو لم تصح فتفسير الجمهور للكعبين هو الذي عليه ظاهر لغة العرب[١].

وغير خفي عن النظر أن هذا القطع للخفين عند هؤلاء إنما هو في حال الخفين اللذين هما أعلى من الكعبين، وأما إن كانا أسفل من الكعبين فلا قطع حينها لذهاب الحكم بذهاب محله.

لكن ذهب آخرون إلى أن للمحرم إن لم يجد النعلين لبس الخفين دون اشتراط قطعهما[٢]، وقد استدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

أولا: ما في حديث ابن عباس من إطلاق لبس الخفين دون تقييد بقطعهما كما في حديث عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس { قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم[٣].

---

(١) الفراهيدي، **العين**، ج١، ص٢٠٧، وابن سيده، **المحكم**، ج١، ص٢٨٥، والعظيم أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٦٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٤).

قالوا وهذا الحديث الذي لم يأمر بقطعهما كان في عرفات مما يعني تأخره عن الحديث الذي فيه الأمر بقطعهما إذ إنه على ما يظهر كان في المدينة المنورة قبل خروجه فيكون الأول منسوخا والآخر ناسخا.

وقالوا أطلق النبي ﷺ الإذن في لبس الخفين ولم يشترط القطع وهذا كان بعرفات والحاضرون معه إذ ذاك أكثرهم لم يشهدوا خطبته بالمدينة فإنه كان معه من أهل مكة واليمن والبوادي من لا يحصيهم إلا الله تعالى وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

فدل هذا على أن هذا الجواز لم يكن شرع بالمدينة وأن الذي شرع بالمدينة هو لبس الخف المقطوع ثم شرع بعرفات لبس الخف من غير قطع[1].

قالوا ومما يدل على النسخ وتبدل الحكم حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، وكان ابن عمر يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

ثانيا: القدح في حديث ابن عمر وذلك أن حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، قال ابن قدامة:

فقد قيل إن قوله "وليقطعهما" من كلام نافع كذلك رويناه في أمالي أبي

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص١٩٥.

القاسم بن بشران بإسناد صحيح أن نافعا قال بعد روايته للحديث: وليقطع الخفين أسفل من الكعبين.

وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة < أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، وكان ابن عمر يفتي بقطعهما قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

وروى أبو حفص في شرحه بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف أنه طاف وعليه خفان فقال له عمر: والخفان مع القباء؟ فقال: قد لبستهما مع من هو خير منك يعني رسول الله ﷺ[1].

ثالثا: في قطع الخفين فساد، والله لا يحب الفساد.

رابعا: قياس لبس الخفين عند عدم النعلين دون قطع على لبس السراويل عند عدم الإزار إذ لا يؤمر المحرم بحلها.

وأجاب الجمهور عن السابق بأمور:

أولها أن التعارض بين حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر بن عبدالله وابن عباس في رواية النسائي وبين حديث ابن عباس الذي استدل به

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

القائلون بعدم القطع إنما هو من قبيل تعارض المطلق والمقيد والجمع بينهما يكون بحمل المطلق على المقيد لذا يقيد إطلاق ابن عباس بقيد حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر وهو القطع أسفل الكعبين.

وغير خفي عن النظر أن المطلق والمقيد هنا متحدان سببا وحكما فيجب الحمل باتفاق اقترنا في الوجود أو تقدم أحدهما على الآخر(١).

قال الإمام السالمي:

إن اتحد حكم المطلق والمقيد واتفق سببهما وجب حمل المطلق على المقيد بيانا سواء تقدم أحدهما على الآخر أو تقارنا في الوجود ما لم يتأخر المقيد حتى يعمل بالمطلق فإنه يكون حينئذ يكون المقيد ناسخا لبعض أحكام المطلق(٢).

وقال الإمام الشافعي:

أرى أن يقطعا؛ لأن ذلك في حديث ابن عمر وإن لم يكن في حديث ابن عباس وكلاهما صادق حافظ، وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئا لم يؤده

---

(١) السمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٢٢٨، والجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٨٩، والسبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٢٠٠، وابن قدامة، **روضة الناظر**، ص٢٦٠، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٦، والبخاري، **شرح التلويح**، ج١، ص١١٧.

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٧٨.

الآخر إما عزب عنه، وإما شك فيه فلم يؤده، وإما سكت عنه، وإما أداه فلم يؤد عنه[١].

ومن أهل العلم من اعترض رواية ابن عباس التي هي خلو من الأمر بالقطع بأنها معارضة بما ورد عند النسائي من تقييد لبس الخفين بالقطع لأنه زيادة من ثقة[٢].

وهذا الاعتراض فيه شيء من النظر مع صحة إسناد الرواية، وذلك أن الأقرب في حكم هذه الزيادة هو الشذوذ لا القبول إذ إنه انفرد بها إسماعيل بن مسعود الجحدري وهو وإن كان موثقا[٣] إلا أن النفس أميل إلى رواية الجماعة الأوثق والأكثر مع اتحاد المخرج ولذا فالاعتراض بذلك فيه شيء من النظر.

ثانيها أن قول المانعين من القطع إن حديث ابن عمر معل بالوقف أجيب عن هذا بأنه لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع فتلكم روايات

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٨

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٣.

(٣) ابن حبان، **الثقات**، ج٨، ص١٠٢، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج٣، ص١٩٥، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١، ص٢٨٨.

الثقات التي خرجت جميعها ناصة على الرفع إلا في رواية شاذة فقط وما الشاذ إلا ضعيف مطرح لا تعارض به روايات عامة الثقات.

وإنما الاختلاف كان في أمر الانتقاب ولبس القفازين للمحرمة وهذا غير موطن الشاهد.

قال ابن تيمية متعقبا دعوى الإعلال بالوقف:

وهذا غلط؛ فإنه لم يختلف أحد من الحفاظ في اتصاله وأن هذه الزيادة متصلة، وإنما تكلم أبو داود في قوله لا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبس القفازين.

وذكر أن هذه الزيادة من الناس من وقفها ومنهم من رفعها مع أنه قد أخرجها البخاري وهذا بين في سنن أبي داود فمن توهم أن أبا داود عنى زيادة القطع فقد غلط عليه غلطا بينا فاحشا[1].

على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا[2].

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢٨.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٤٣٩.

وحديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس؛ لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعا إلا من رواية الإمام جابر بن زيد عنه(١).

وممكن أن يقال بقول الذين رأوا عدم القطع أن لو ثبت أن حديث القطع كان بالمدينة المنورة قبل الخروج ولكن يشكل عليه أنه لم يثبت من طريق صحيح في شيء من الروايات أن ذلك كان بالمدينة بل هي إشارة استفيدت من حديث يزيد أنا محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر وهو ينهى الناس إذا أحرموا عما يكره لهم:

لا تلبسوا العمائم ولا القمص ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفين إلا أن يضطر مضطر إليهما فيقطعهما أسفل من الكعبين.

ولا ثوبا مسه الورس ولا الزعفران، قالك وسمعته ينهى النساء عن القفاز والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب(٢).

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣ ، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٣.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص٣٢.

كما جاء ما يشير إلى ذلك من حديث يحيى بن أبي طالب أنبأ عبد الوهاب بن عطاء أنبأ عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر قال: قام رجل من هذا الباب -يعني بعض أبواب مسجد المدينة- فقال: يا رسول الله ما يلبس المحرم؟[1].

كما جاء ما يشير إلى ذلك من حديث حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب وهو بذاك المكان وأشار نافع إلى مقدم المسجد فقال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟...[2].

والرواية الأولى التي فيها الإشارة بكون ذلك في المدينة جاءت من طريق ابن إسحاق، وأنت خبير أن ابن إسحاق مدلس لا يقبل منه غير الذي يصرح بسماعه وهو هنا معنعن مما يعني ضعف روايته.

ثم إنا نقول إنه لو صرح ابن إسحاق بالتحديث لما قبلنا انفراده بهذه الزيادة إذ ما حال ابن إسحاق مع الرواة الذين لا قبل له بمعارضتهم ولم يذكروا هذه الزيادة مما يعني أنها غير محفوظة إذ لا يحتمل ابن إسحاق مثل هذه المخالفة وما حق زيادته هذه إلا الشذوذ إن لم نقل النكارة.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٩.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٩.

أما الحديث الثاني الذي فيه الإشارة إلى كون ذلك في المدينة ففيه علل منها عبد الوهاب بن عطاء الخفاف الراوي عن ابن عون وقد قال عنه أحمد: ضعيف الحديث مضطرب[١]، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم[٢]، وقال النسائي: ليس بالقوي[٣].

وفوق ضعف الرجل هو موصوف بالتدليس قال البخاري: كان يدلس عن ثور الحمصي وأقوام أحاديث مناكير[٤].

ثم إن القول بأن الحكم الإطلاقي في حديث ابن عباس كان بعرفات فيه شيء من النظر.

وذلك أن قوله: بعرفات مما اختلف فيه الرواة فقد انفرد شعبة بذكرها وخالفه الجماعة من الرواة فلم يذكروها كما أوضح ذلك الإمام مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح.

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٧٧، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٨، ص٥٠٩، والذهبي، **الكاشف**، ج١، ص٦٧٥.

(٢) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٧٧.

(٣) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٦٨.

(٤) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٤١.

فقد رواه من الطرق التي لم يرد فيها ذكر عرفات ثم أتى برواية شعبة التي انفرد فيها بذكر عرفات وقال إثرها:

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة ح وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا هشيم ح وحدثنا أبو كريب حدثنا وكيع عن سفيان.

ح وحدثنا علي بن خشرم أخبرنا عيسى بن يونس عن ابن جريج ح وحدثني علي بن حجر حدثنا إسماعيل عن أيوب، كل هؤلاء عن عمرو بن دينار بهذا الإسناد ولم يذكر أحد منهم يخطب بعرفات غير شعبة وحده[1].

ورواه الشافعي في الأم من طريق سفيان بن عيينة أنه سمع عمرو بن دينار يقول: سمعت أبا الشعثاء جابر بن زيد يقول: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله يخطب وهو يقول: إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين، وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل[2].

ومع جلالة حفظ الذاكر للكلمة إلا أن النفس أميل لرواية الجماعة الذين لم يذكروها فتكون روايته من قبيل الشاذ الذي هو ليس بحجة، ومن ذا الذي

---

(١) كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٨).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧.

كتبت له العصمة من البشر خلا الأنبياء.

أما استدلالهم على النسخ بحديث عائشة فوهم؛ إذ الحديث وارد في المرأة المحرمة لا المحرم[1]، كما في حديث قتيبة بن سعيد ثنا ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق قال: ذكرت لابن شهاب فقال: حدثني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء في الخفين فترك ذلك[2].

وجاء بلفظ أطول منه كما في حديث ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق قال: حدثني نافع وكانت امرأته أم ولد لعبد الله بن عمر حدثته أن عبد الله بن عمر ابتاع جارية بطريق مكة فأعتقها وأمرها أن تحج معه فابتغى لها نعلين فلم يجدهما فقطع لها خفين أسفل من الكعبين.

قال ابن إسحاق فذكرت ذلك لابن شهاب فقال: حدثني سالم أن عبد الله كان يصنع ذلك ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها أن

---

(١) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٢٨.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٣١).

رسول الله ﷺ كان يرخص للنساء في الخفين فترك ذلك[1].

وعليه فلا اعتراض بمثل تلك الرواية إذ ليس بها محل الشاهد فهي عن المرأة المحرمة ألها أن تلبس الخفين أو ليس لها ذلك وموضعنا هنا في الرجل أيلزمه قطعهما إذا ما اضطر إليهما.

من السابق يظهر أن حديث ابن عمر في رواياته الصحيحة المتفق على صحتها لم يعين محل السؤال مما يعني أنه من الممكن أن يكون السماع لأصل النهي واحدا في موقف واحد بعرفات مع ابن عباس إن قلنا إن زيادة "بعرفات" ثابتة وليست بشاذة وقد ظهر لك أن الأظهر فيها الشذوذ كما أشار إلى ذلك الإمام مسلم فتساوت الروايات في عدم ذكر المحل.

ومما يؤكد لك ذلك أن أبا سعيد الخدري ﷺ عند الربيع، وجابر بن عبدالله عند الطبراني في الأوسط قد رويا تقييد لبس الخفين بقطعهما ولم يأت في الرواية ما يفيد أنه بعرفات ولا غيرها.

ومن غير شك أن الأخذ في هذا الحال يكون بواقعة واحدة روى فيها ابن عباس الحديث مطلقا وحفظ ثلاثة من الصحابة غيره أنها رويت مقيدة وقد وقع الاتفاق بين علماء الملة أن المطلق محمول على المقيد في مثل هذا الحال

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٣٥.

كما تقدم فيلزم القطع.

وبعد إثبات السابق يظهر لك بطلان الوجوه التي قيلت في رد الحديث المقيد بالقطع من أن ذلك فساد، لأنا نقول إن جاء نهر الله بطل نهر معقل، وكل قياس عارض النص الثابت كان فاسد الاعتبار واجب الرد.

أما القياس على حال السراويل فمقدوح من وجهين:

أولهما: أنه فاسد الاعتبار لخلافه للنصوص الشرعية فلا ينظر إليه.

ثانيهما: أنه قياس مع الفارق إذ حل السراويل يعني إظهار العورة وإظهار العورة مفسدة لعن من يأتيها، وعليه فتدرأ مفسدة حل السراويل بلبسها دون حل؛ إذ ذلك أخف الضررين.

أما لبس الخفين المقطوعين فلا يتعلق به أمر من السابق إذ قطعهما لا يوقع في محذور شرعي.

ثالثا: لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعلين.

قيد الحديث جواز لبس الخفين بأمرين: أولهما عدم وجدان النعلين، وثانيهما قطعهما أسفل من الكعبين كما هو صريح قوله ﷺ: فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولأنه مخيط لعضو على قدره

فوجبت على المحرم الفدية بلبسه كالقفازين[1].

وعلى الحكم السابق الأكثر من أهل العلم[2]، لكن ذهب آخرون إلى جواز لبس الخفين المقطوعين أسفل من الكعبين وقالوا إن الشرع قد أذن للمحرم أن يلبسهما، ولأنه لو كان لبسه محرما وفيه فدية لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما لعدم الفائدة فيه.

ولكن يرد عليهم أن الشرع ما أباحهما مطلقين بل بقيد عدم وجود النعلين، والمقطوعان يصدق عليهما أنهما خفان مع القطع، والإجازة كانت في حال قيد القطع.

وعلى السابق الذي يمنع لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعال ينطبق الحكم على ما كان في معنى الخف المقطوع كالأخفاف التي تصنع من أصلها أسفل من الكعبين كما هو استعمال الناس أغلبهم للأخفاف الآن،

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠.

ويمنع ما كان في معنى الخفين المقطوعين كالجمجم واللالكة[١].

رابعا: ما على المحرم بلبسه الخفين اللذين قطعا

جاء الحديث النبوي: فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، وفي هذا النص الشرعي لم يطلب من المحرم في حال عدم وجدانه النعلين غير أن يلبس الخفين المقطوعين، لذا قال الجمهور من أهل العلم إنه ليس عليه فدية[٢] إذ إنه أتى فعلا أذن له الشارع أن يأتيه من غير أن يوجب عليه شيئا، ومعلوم من القواعد الشرعية أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وذهب من أهل العلم آخرون إلى أن من لبس الخفين المقطوعين ملزم بالفدية[٣] كما هو الحكم في منتهك المحظورات على ما يفيده قوله تعالى: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ [٤]، والذي يفسره حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى أن كعب بن عجرة حدثه قال:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٩.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٣.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٣٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

وقف عليَّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال: يؤذيك هوامك؟ قلت: نعم، قال: فاحلق رأسك أو قال احلق.

قال: فيَّ نزلت هذه الآية فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ إلى آخرها، فقال النبي ﷺ صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة، أو انسك بما تيسر(١).

والجامع بين الأمرين لإثبات القياس كون كل واحد منهما انتهاكا لمحظور في حال الاضطرار، ولأن ما وجبت الفدية بلبسه مع وجود الإزار وجبت مع عدمه كالقميص(٢).

والجمهور ذهبوا إلى السابق لكونه نص الشارع في حال الحاجة فليست ثمة حاجة إلى القياس مع وجود النص.

ثم إن هناك فرقا بين حلق الرأس ولبس الخفين المقطوعين والفرق بينهما أن أذى الرأس ضرورة خاصة لا تعم فهي رفاهية للحاجة، وأما لبس الخفين عند عدم النعلين فبدل يقوم مقام المبدل، والمبدل وهو النعل لا فدية فيه فلا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول الله تعالى فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (١٧١٩).

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

فدية في بدله، وأما حلق الرأس فليس ببدل وإنما هو ترفه للحاجة فجبر بالفدية[1].

ثم إن **ترك واجبات الحج وفعل محظوراته يوجب الفدية** إذا فعلت لعذر خاص يكون ببعض الناس بعض الأوقات، فأما ما رخص فيه للحاجة العامة وهو ما يحتاج إليه في كل وقت غالبا فإنه لا فدية معه، ولهذا رخص للرعاة والسقاة في ترك المبيت بمنى من غير كفارة لأنهم يحتاجون إلى ذلك كل عام.

ورخص للحائض أن تنفر قبل الوداع من غير كفارة؛ لأن الحيض أمر معتاد غالب فكيف بما يحتاج إليه الناس وهو الاحتذاء والاستتار فإنه لما احتاج إليه كل الناس لما في تركهما من الضرر شرعا وعرفا وطبعا لم يحتج هذا المباح إلى فدية لا سيما وكثيرا ما يعدل إلى السراويل والخف للفقر حيث لا يجد ثمن نعل وإزار فالفقر أولى بالرخصة[2].

---

(١) ابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص١٩٤.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٤١.

ثالثا: لبس السراويل

حكم لبس السراويل للمحرم

نص حديث أبي سعيد الخدري وحديث ابن عمر على نهي المحرم عن لبس السراويل وقد سبق من قبل أن عليه لبس الإزار كما في حديث ابن عباس سابق الذكر، وقد نقلنا إجماع أهل العلم على الأخذ بهذا النهي وأنه خاص بالرجال دون النساء.

حكم من لم يجد غير السراويل

الأحكام الشرعية منوطة بالاستطاعة إذ لا يكلف الله العباد ما لا يطيقون، ومن لم يجد الإزار للإحرام عذره الشارع ولم يلزمه فوق طاقته بل أباح له لبس السراويل كما في حديث عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس { قال:

سمعت النبي ﷺ يخطب: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم[1].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٧٤٤).

وذلك ليس بعجيب إذ ستر العورات أمر واجب منتهكه واقع في كبائر الذنوب متعرض للعن السنة النبوية لذا تنتهك له المفاسد التي هي أقل منه فأبيح لبس السراويل لذلك.

وعدم الوجدان في حال السراويل كعدم الوجدان في حال النعال شامل لعدم الوجدان الحقيقي أو عدم القدرة على الشراء أو الاستعمال، أو يجده يباع وليس معه ثمن فاضل عن حاجاته الأصلية، وهو كأصل الحج لا يلزمه أخذه بالإعارة ولا العطية بل ينتقل إلى بدله.

وإن علم أنه لا يجده حيث الإحرام وكان قادرا على الإتيان به من بلده أو مكان آخر دون مشقة لزمه الإتيان به إذ إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ما دام في حيز الاستطاعة.

والنص النبوي جعل لبس الإزار للرجال في حال الاستطاعة، ومع عدمها يلبس السراويل، خلافا للقميص إذ يمكن غير الواجد للرداء مع وجدانه القميص أن يتزر به ويرتدي[1].

وهذا الحكم أمر من الشارع لم يقيد فيه ذلك الفعل بفدية ولا غيرها لذا

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

لا يلزم الواقع في ذلك بالفدية[١].

ولكن ذهب فريق من أهل العلم إلى إنه لا يجوز لبس السراويل إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزارا، فإن تأتى ذلك لم يجز لبسه فإن لبسه لزمته الفدية[٢].

وألزم هؤلاء لابس السراويل غير الواجد للإزار الفدية لأن ما وجبت الفدية بلبسه مع وجود الإزار وجبت مع عدمه كالقميص.

ويرد على هذا الرأي الأخير خبر ابن عباس سابق الذكر وهو صريح في الإباحة ظاهر في إسقاط الفدية لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فدية، ثم إنه يختص لبسه بحالة عدم غيره فلم تجب به فدية كالخفين المقطوعين[٣].

وروي عن السيدة عائشة أنها أجازت لغلمانها المحرمين أن يلبسوا

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٣، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٥٧، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص١٥.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣٠٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٣٨.

التابين[١] لانكشافهم عند رحلهم هودجها كما في حديث عبدة عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال:

كانت عائشة إذا خرجت حاجَّة أو معتمرة أخرجت معها عبيدها يرحلون هودجها فكانوا يشدون بأرجلهم إلى بطن البغلة فأمرتهم أن يلبسوا التابين[٢].

وهذا أمر إن صح عنها انفردت به؛ إذ الجمهور من أهل العلم لا يرون التابين إلا كالسراويل فهي مما يلبس مفصلا على قدر الجسد أو عضو منه[٣].

رابعا: تغطية الرأس

حكم تغطية الرأس للمحرم

صرح حديث أبي سعيد الخدري عند الربيع وابن عمر عند غيره بنهي المحرم عن لبس العمائم والبرانس، وهذه من الألبسة المعتادة للرأس، ويحمل على العمائم كل ما جامعها في الاستعمال كالقلنسوة ونحوها كما تبين من علة

---

(١) جمع تُبَّان سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقط. الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٥٢٧، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٧٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٥، ص١٧٠.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٩٧، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٥.

النهي الذي ورد به الحديث.

وجاء ما يفيد أن المحرم ممنوع من مطلق التغطية بالمعتاد كانت أو بغير المعتاد كما يفيد ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين أحرم فيهما ولا يمس بطيب ولا يخمر رأسه(١).

وجاء الحديث مع بيان سببه من حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا(٢).

وفي هذا الحديث ذكر النبي ﷺ حكم الذي يموت وهو محرم بأنه يكفن في ثوبيه ولا يخمر رأسه، ثم علل الحكم السابق بقوله في ثاني الروايتين: فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا.

فعلة عدم تغطية الرأس هي كونه محرما ملبيا، ولذا فالحي من المحرمين

---

(١) أخرجه الإمام الربيع، كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم (١٢٠٧).

له الحكم نفسه فلا يخمر رأسه لكونه محرما ملبيا بل هو أولى بالحكم[١].

والنهي عن التخمير هو نهي عن مطلق التغطية بالمعتاد وغيره، لذا نص جماعة من أهل العلم على أنه يمنع من طلي رأسه بطين أو حناء أو مرهم ونحوها؛ لأن ذلك من التغطية وإن لم تكن معتادة[٢].

هذا الذي قيل ولا أدري ما يقال في التلبيد وهو أن يعمد إلى غاسول أو صمغ فيعصب به رأسه ويلبد به شعره كما تقدم ذكره فقد ثبت في الحديث أن صاحب الدعوة ﷺ قد فعله قبل أن يحرم وأحرم ملبدا كما في حديث يونس عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا[٣].

ومن ذلك أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ : ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل ملبدا (١٤٦٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها (١١٨٤).

حتى أنحر[١].

والظاهر أن التلبيد الذي فعله النبي ﷺ ليس من باب تغطية الرأس في شيء، ولا يصدق عليه ذلك لغة ولا عرفا؛ إذ هو مخامر للشعر غير متميز عنه يفيد تسكينه وعدم تشعثه.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المحرم إن مات زال إحرامه لكونه كباقي موتى المسلمين، فلا مانع من تغطية رأسه وتطييبه[٢].

كما استدل لهذا الرأي بحديث عبد الرحمن بن صالح ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا بيهود[٣].

كما جاء من طريق حفص بن غياث عن الأعمش عن عبد الله بن مرة

---

(١) أخرجه الإمام الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد(٥٥٧٢).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٠٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣١٣، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٣، ص٥٦٨.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٩٧، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٩٤، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص١٨٣.

عن مسروق عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوه موتاكم لا تشبهوا باليهود[1].

وأجابوا عن حديث المحرم الذي وقصته الناقة فقالوا إنها واقعة عين لا عموم لها؛ لأنه علل ذلك بقوله "فإنه يبعث ملبيا"، وهذا الأمر لا يتحقق في غيره وجوده فيكون خاصا بذلك الرجل، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه.

ولو أريد التحريم في كل محرم لقال فإن المحرم كما قال إن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دما[2].

وفي هذا الرأي نظر لا يخفى، وذلك أنه من حيث الاستدلال له بقياسه على سائر الموتى مرفوض لكون القياس فاسد الاعتبار إذ هو في مقابل نص شرعي ثابت.

أما الرواية التي استدل بها فالرد عليها من وجوه:

أولها: أنه ليس فيها تعرض للمحرم من غيره فهي عامة تشمل المحرم وغيره، وخص منها المحرم بالنهي عن التغطية كما في حديث ابن عباس

---

(١) أبو نعيم الأصبهاني، **تاريخ أصبهان**، ج٢، ص٣١٦.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، والزرقاني، **شرح الموطأ**، ج٢، ص٣١٣.

السابق، والخاص يقضي على العام كما هو الاتفاق.

ثانيها: أن الرواية معلة بالإرسال فقد جاءت من حديث وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوهكم ولا تشبهوا باليهود[1].

قال البيهقي:

وهذا إن صح يشهد لرواية إبراهيم بن أبي حرة في الأمر بتخمير الوجه إلا أن أبا عبد الله الحافظ وأبا سعيد بن أبي عمرو أخبرنا أن أبا العباس محمد بن يعقوب حدثهما ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ثنا بعض الكوفيين وهو عبد الرحمن بن صالح فذكر هذا الحديث بمثله.

قال عبد الله: فحدثت به أبي فأنكره وقال: هذا أخطأ فيه حفص فرفعه، وحدثني عن حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء مرسلا، قال الشيخ: وكذلك رواه الثوري وغيره عن ابن جريج مرسلا، وروى عن علي بن عاصم عن ابن جريج كما رواه حفص وهو وهم والله أعلم[2].

على أن هذه الأخيرة مع إرسالها ضعيفة السند لا تثبت وحسبك أنها من

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٠٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٩٤.

طريق ابن جريج عن عطاء عن النبي ﷺ، وابن جريج مدلس مشهور بل تدليسه أقبح أنواع التدليس وهو تدليس التسوية، وفوق ذلك الحديث مرسل غير متصل.

وأنت خبير أن هذا اجتهاد في موضع النص فلا يلتفت إليه إذ الشارع ناص على بقاء الإحرام وحرمة تخمير الرأس.

وأما اعتراضهم على الاستدلال برواية المحرم الذي وقصته الناقة فالذي يظهر من سياق النص أن العلة في الحكم الإحرام[1] وذلك لذكر وصف الإحرام في نص كلام الراوي لقول ابن عباس: أن رجلا كان مع رسول الله ﷺ وهو محرم.

فدلالة الإيماء مشيرة إلى أن العلة الإحرام، وقد أكد ذلك بذكر الأحكام المترتبة على الإحرام من كونه يكفن في ثوبيه ويجنب الطيب ولا يخمر الرأس.

وليس ثمة قرينة تفيد أحقية عين الصحابي بخصوصية الحكم بل ما ذكر إلا بوصف الإحرام مما يشعر بأن ذلك هو العلة في الأحكام السابقة وأنه مستصحب إياه يوم القيامة.

وأما تخصيصهم ذلك بصاحب الواقعة فتحكم لم يأت به الدليل الشرعي

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠.

بل إشارة النص دالة على أن العلة هي الإحرام فيثبت الحكم بمجرد تحققها ويكون كل من مات محرما بعث يوم القيامة ملبيا.

ثم إن الأصل العام المطرد **عدم خصوصية الأحكام ما لم يكن ثمة دليل**[1] إذ النبي ﷺ مبعوث للناس كافة وليست أحكامه لأناس دون غيرهم، وهذا الأصل لا ينتقل عنه إلا بدليل شرعي ولا دليل هنا بل الدليل على خلافه.

مقدار الممنوع من تغطية الرأس

جاء حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر ناهيين المحرم عن لبس العمائم والبرانس، وهذان مما يلبس عادة في الرأس مغطى بهما الجزء العلوي من الرأس حيث الشعر ولا يغطى بها الوجه.

لذلك يحمل قوله ﷺ في الحديث الآخر **"ولا تخمروا رأسه"** على الرأس دون الوجه فلا يكون الحديث متعرضا لحكم الوجه بل يكون على أصل الإباحة الشرعية[2]؛ إذ النهي في المحظورات السابقة أمر عارض على الإباحة الأصلية فيقتصر به على مواضع النصوص.

فضلا أن الشرع قد عد في الفروع أحكام الرأس غير أحكام الوجه

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

كالوضوء والتيمم والسجود والديات وغيرها فلا تشذ هذه المسألة إلا بدليل شرعي يدخل الوجه في حكم الرأس.

واستدل بعضهم بحديث أبي بكر الشافعي قال: ثنا موسى بن الحسن قال: ثنا القعنبي ثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان: كان رسول الله ﷺ يخمر وجهه وهو محرم.

وفي هذا الاستدلال نظر إذ الحديث قد رواه الدارقطني في العلل[١] وأعله بعد روايته بالوقف.

ونص آخرون على أن للأذنين حكم الرأس فيمنع المحرم من تغطيتهما[٢] لحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سمعت أن رسول الله ﷺ قال: الأذنان من الرأس[٣].

وخالف آخرون فقالوا إنهما ليستا من الرأس في هذا الموضع بل هما عضوان مستقلان[٤] لم يتعرض النص الشرعي لهما بشيء وذلك للعلل السابق

---

(١) الدارقطني، **العلل**، ج٣، ص١٣.

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٩.

(٣) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الوضوء، باب: آداب الوضوء (١٢٨).

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٥، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٩.

ذكرها من حمل الأدلة الشرعية على منطقة الشعر من الرأس فقط.

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من تغطية الرأس جميعه الجزء العلوي والوجه[1]، واستدلوا لرأيهم هذا بأمرين:

أولهما: أن الرأس في اللغة شامل للوجه، فقوله ﷺ في حديث الذي وقصته الناقة: ولا تخمروا رأسه، لم يخص الجزء العلوي منه وقد جاء ذلك عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كما في حديث مالك عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يقول: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم[2].

ثانيهما: أنه قد ورد النص على الوجه في الرواية كما في حديث وكيع عن سفيان عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { أن رجلا أوقصته راحلته وهو محرم فمات فقال رسول الله ﷺ:

اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه؛ فإنه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٧، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٢٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص١٤.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب: الحج، باب: تخمير المحرم وجهه (٧٣٧).

يبعث يوم القيامة ملبيا[١].

والذي يظهر أن قول الذين قالوا بالرأس دون الوجه أظهر وذلك لأن الاستدلال بأن الوجه من الرأس فيشمله النص معارض بأنه ورد من النصوص الشرعية ما أطلق الرأس وخص إجماعا بالرأس دون الوجه كما في قوله تعالى ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[٢] في حال الوضوء إذ لا يجزي مسح الوجه دون الرأس إجماعا.

ثم إن النهي عن العمائم والقلانس وهما من ألبسة الرأس دون الوجه قطعا يجعل المقصود من النهي إنما هو تغطية الرأس دون الوجه.

أما الاستدلال بزيادة "وجهه" في الحديث ففيه نظر من حيث إن الظاهر أن هذه الزيادة شاذة والشاذ من قسم الضعيف من الحديث:

وليس بالمقطوع والموقوف تقوم حجة ولا الضعيف

قال السهيلي: ذكر الوجه فيه وهم من بعض الرواة[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات (١٢٠٦).

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٦).

(٣) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٣، ص٣٣١.

بيان ذلك أنه جاءت روايات الكثرة من الثقات دون هذه الزيادة، وما كانت الواقعة إلا واحدة مما يقضي بعدم تعددها وأن المنقول الثابت أحد اللفظين فتعين الترجيح، وما من شك أن ما اجتمع عليه أكثر النقلة أولى بالتقدمة من رواية الأفراد وإن جلت منزلتهم في الحفظ.

وقد جاء الحديث دون الزيادة من رواية أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس { أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين أحرم فيهما ولا يمس بطيب ولا يخمر رأسه[1].

وهذه أقوى ما نقل في الرواية وقد خلت من زيادة الوجه، وجاءت الرواية من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبدا[2].

كما جاءت من طريق حماد عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { قال: بينما رجل واقف مع رسول الله ﷺ بعرفة إذ وقع من راحلته

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم (١٢٠٨).

فأقصعته أو قال فأقعصته فقال رسول الله ﷺ:

اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا[1].

لذا قال الحافظ البيهقي:

ورواية الجماعة في الرأس وحده، وذكر الوجه فيه غريب، ورواه أبو الزبير عن سعيد بن جبير فذكر الوجه على شك منه في متنه.

ورواية الجماعة الذين لم يشكوا وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة، والله أعلم[2].

وقال الإمام البخاري: الصحيح لا تخمروا رأسه[3]، ولذا اقتصر عليها في الصحيح، وقال الحاكم أبو عبدالله:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الحنوط للميت (١٢٠٧).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٣، ص٣٩٣.

(٣) البغوي، **حديث شعبة**، ص٢٤.

قال أبو عبد الله: ذكر الوجه تصحيف[١] من الرواة لإجماع الثقات الأثبات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته عنه "ولا تغطوا رأسه" وهو المحفوظ[٢].

ويظهر من السابق أيضا وهم ما تفرد به إبراهيم بن أبي حرة من زيادة النهي عن تخمير الوجه كما جاء من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير يقول:

سمعت ابن عباس يقول: كنا مع النبي ﷺ فخر رجل عن بعيره فوقص فمات فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه.

فقال سفيان: وزاد إبراهيم بن أبي حرةعن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: وخمروا وجهه ولا تخمروا رأسه، ولا تمسوه طيبا؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا[٣].

---

(١) في كلام الحاكم هنا نظر؛ إذ التصحيف يكون في الأحرف المتشابهة ولا مشابهة بين الوجه والرأس ويشكل عليه أكثر ما جاء في بعض الروايات من جمع الوجه والرأس، ولعل الأوجه أن يقول وهم لا تصحيف.

(٢) الحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص١٤٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج١، ص٢٧٠، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٣، ص١٢٩.

وقد يقول قائل: لعل رواية الرأس مروية بالمعنى وأن الصحيح الوجه فأطلق الراوي الكل وما ورد إلا البعض؟

فيقال له إن كان الأمر كما ذكرت -والأصل خلافه- فالأولى أن يقال إن الرأس هو الصحيح ولكن الراوي ذكر الوجه وهما؛ إذ الرأس ثابت النهي عن تغطيته من أحاديث أخر كحديث أبي سعيد الخدري عند الإمام الربيع، وابن عمر عند الستة وغيرهم، وهذا الحديث جاء ليفيدنا أن ميت المحرمين كحيهم لا يغطى رأسه.

وقد أفاد حديثا أبي سعيد الخدري وابن عمر أن التغطية للرأس بالمعتاد من الأغطية إذ ذكرا العمائم والبرانس، وذكر هذين لا يدخل الوجه في الحكم من قريب ولا بعيد فلزم أن تتحد أحكام الشارع لذا تترجح رواية الرأس وحده بكثرة رواتها وثقتهم وبكونها موافقة للأحاديث الأخرى التي ذكرناها.

وبعد ذكرنا للسابق نقول إن تغطية الوجه لها حالان:

أولهما أن تكون بمطلق التخمير دون المفصل وهذه لا حرج فيها على السابق وقد ثبت فعل ذلك عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، والحكم نفسه يقال في حق النساء كما سيأتي.

ثانيهما أن تكون التغطية بمفصل على مقداره كالبرقع الثابت في الوجه المفصل على مقداره لا الثوب المسدول عليه وهذه يتناولها المنع من جهة أنها مشمولة بالعلة السابقة التي تقررت في ضابط اللباس الممنوع منه المحرم وهي التفصيل على مقدار الجسد.

ولما كان حال النساء مختلفا عن الرجال من حيث جواز لبسهن المفصل على مقدار الجسد كما تحقق الإجماع عليه أراد الشرع أن ينبه أنهن في قضيتين مختلفات عن العموم السابق فيمنعن من لبس المفصل على مقدار الجسد وذلك في القفازين والبرقع كما سيأتي التفصيل فيهما.

وبعد الاستطراد السابق نقول إن التخمير للرأس يكون بكل ما صدق عليه أنه تغطية معتادا كان التخمير أو غير معتاد كما يفيد ذلك النهي العام: "ولا تخمروا رأسه" الوارد في حديث المحرم الذي وقصته الناقة.

وقال كثير من الفقهاء إن لاصق الجروح والعصابة مما يمنع منه المحرم وإذا ما اضطر المحرم إليه لزمه أن يفتدي، واختلف في مثل الخيط يجعله لشيء

من الحاجات أيجوز أو هو من الممنوع[1]؟.

والأصل اختلافهم في ضابط المنع في الرأس أهو ما يقصد بستر قدر يقصد ستره لغرض، أو هو كل ما يسمى ساترا للرأس أو بعضه.

وفي نفسي نظر من هذه الأمور التي ذكرت كالخيط ونحوه إذ إن الناظر في الدليلين اللذين أخذ منهما حكم المنع من تغطية الرأس يجدهما متوجهين لما كان غطاء لأغلب الرأس، أما أجزاء يسيرة منه فلم يتوجه الدليلان إليها بل هو من باب القياس مع الفارق وفيه إشكال ظاهر، وقد يكون الفرق بينهما في الواقع هو علة اختلافهما في الحكم.

ثم إن من حزم رأسه بخيط أو نحوه لا يعد في اللغة ولا العرف أنه مغط رأسه ولا ساتره، ولم أجد دليلا يفيد أن وضع أي شيء في الرأس من لصقة في جزء يسير منه ونحو ذلك يمنع منه المحرم بل الدليل وارد على العمامة ومطلق التخمير وليست مثل هذه الأمور عمامة ولا في معنى العمامة ولا البرانس ولا في معناها.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٧(ط مسقط)، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٢.

وليست هي من باب التخمير العام الذي ورد في حديث المحرم الذي وقصته الناقة إذ لا يصدق عليها ذلك في اللغة ولا العرف.

ويدلك على هذا مبالغتهم في المنع من مخالطة شيء من المائعات للشعر كما تقدم مع أن ذلك لا يصدق عليه شيء من وجوه الدليلين الشرعيين المذكورين فضلا أنه مخالف لنص فعل النبي ﷺ الذي فيه أنه لبد شعره عندما أراد الإحرام ولو كان على القواعد السابقة لقيل بأنه من محظورات الإحرام.

ومن ذلك منع بعض الفقهاء المحرم من حمل شيء على رأسه مع أنه لا يسمى مخمرا رأسه في العرف ولا اللغة وليس ثمة دليل يخص هذا الفعل بالمنع.

وهكذا التشديد في ستر البياض الذي وراء الأذن واللحية[1] وأنه مما تلزم الفدية بمثله ذلك مما لا يظهر له دليل يسنده بل هو باق على أصل الإباحة، لذا يظهر أن الممنوع في غطاء الرأس ما كان مغطيا لأكثر الرأس ويقصد به التغطية وما عداه فليس بممنوع وإن كان الأولى الامتناع عن الجميع خروجا من الخلاف.

قال الإمام أبوسعيد ~ :

---

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٧٠٥.

فأرجو أنه ما لم يخمر أكثر رأسه أن لا يقع به حكم تخمير الرأس في معنى الجزاء، وكأني أستغرب وضع يده على رأسه ولا يعجبني ذلك على هذا[1].

ولو نظرت إلى المستثنيات كمسح الرأس في الوضوء واستعمال المحرم للوسادة ولو كانت عمامة أو برنسا وحمله متاعه على رأسه لوجدتها من هذا الباب وأنها مما لا يصدق عليه أنه تخمير لغة ولا عرفا.

ومن السابق يظهر لك حكم الكمامات التي يستخدمها كثير من الحجيج في هذا الزمان مغطين بها أنوفهم وقاية من الروائح غير المرغوب فيها كروائح عوادم السيارات الموجودة بكثرة في أرض المشاعر، إذ إنها قائمة على الوجه بل عضو منه وهو الأنف أو الأنف والفم وتغطية الوجه مما لا حرج فيه للرجال.

أما الخيط الذي يمتد منها ممسكا إياها ويدور حول الرأس في أحوال أو الأذنين في أحوال أخرى فلا حرج لأن مرور الخيط في الرأس لا يعد سترا للرأس في العرف ولا اللغة لذا فلا حرج فيه.

وقد يقول قائل إن الممنوع من اللباس للمحرم ما كان مفصلا على مقدار الجسد أو عضو منه وهذه الكمامات موضوعة للأنف أو للأنف والفم فيلزم

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٩.

من ذلك أن تكون من الممنوعات.

والجواب أنها ليست مفصلة على مقدار الأنف ولا الفم ولا كليهما فما هي إلا قطعة من القماش أو البلاستيك موثقة على الأنف أو الأنف والفم بسير يدور حول الرأس أو الأذنين، وحال هذا السير في حفظه لتلك القطعة كحال الهميان الذي يحفظ به الإزار والمنطقة وسيأتي أنه لا حرج في مثل ذلك.

أما استعمال النساء لهذه الكمامات فأمر لا حرج فيه أيضا إذ إنه سيأتي أن المنع في تغطية وجه المرأة إنما هو وارد في حال البرقع المفصل على مقدار الجسد لا مطلق التغطية كما سيأتي بدليله.

على أنه رخص كثير من القائلين بمنع المحرم من تغطية وجهه في أن يغطي أنفه إذا ما تعرض لرائحة كريهة[1].

صفة التغطية الممنوع منها المحرم

النهي السابق عن لبس العمائم والبرانس بل عن التخمير مطلقا ما يراد

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٥، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٨ (ط مسقط)، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٢، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٤.

به إلا التخمير الملاصق للرأس، أما إن كان التخمير غير ملاصق للرأس كحال الاستظلال فلا حرج فيه[١] كما يدل على ذلك حديث محمد بن سلمة عن أبي عبد الرحيم عن زيد بن أبي أنيسة عن يحيى بن الحصين عن أم الحصين جدته قالت:

حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة[٢].

وفي رواية أوردها مسلم جاءت بلفظ: يظله من الشمس، وهي نص في موضوعنا، والفقهاء متفقون على منع الخمار الملامس للأدلة السابقة، وعلى إباحة نحو الخيمة لحديث جابر أن النبي ﷺ ضربت له قبة من شعر بنمرة

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٤، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٧ (ط مسقط)، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٥٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٨).

فنزل بها حتى زاغت الشمس[١].

قال الشيخ عامر ~ ناقلا عن كتب الأثر:

وسألت: هل ينصب مظلة وهو محرم أو يجعل ثوبا على عصاه فيرفعه فوق رأسه أو على محمله إذا اشتد الحر؟ قال: لا بأس به ما لم يمس رأسه[٢].

ويظهر لك من ذلك أنه لا حرج في استعمال المحرم المظلات الشمسية[٣] التي شاعت في هذا الزمان لتقيه حرارة الشمس الملتهبة.

وذهب آخرون إلى أن الفعل السابق مما يمنع منه المحرم وليس بجائز[٤] وذلك لأمور:

أولها: لقول ابن عمر: اضح[٥] لمن أحرمت له أي ابرز للشمس[١].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨) من حديث جابر الطويل في صفة حجة النبي ﷺ.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٦٥، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٧٤.

(٤) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٤، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٤٠.

(٥) قال أبو عبيد: المحدثون يقولون أَضْحِ بفتح الألف وكسر الحاء من أضحيت، قال الأصمعي: اضح بكسر الألف وفتح الحاء من ضحيت، وهو كما قال الأصمعي؛ لأنه

ثانيها: لأنه ستر رأسه بما يقصد به الترفه فأشبه تغطيته.

ثالثها: ما جاء من كلام الشارع في مدح من يضحى برأسه وهو محرم كما في حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ما من محرم يضحى لله يومه يلبي حتى تغيب الشمس إلا غابت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه.

وفي هذا الرأي نظر مقتض رده، وحسبه من الضعف أن النبي ﷺ فاعل خلافه فقد تظلل واجتنب حرارة الشمس، ولو لم يرد فعله ﷺ لكان في الأدلة السابقة ما يقضي برده إذ الأصل عدم المنع، والمنع عارض يقتصر فيه على موضع النص، والنص ما منع إلا من أشياء ملامسة.

ثم إن قولهم هذا ينتقض بالخيمة فقد يدخلها المحرم للاستظلال وهو ترفه في نظر هؤلاء ومع ذلك أجيز للمحرم دخولها اتفاقا.

أمره بالبروز للشمس وهو الضح يقال: أضحيت بالمكان أي أقمت به حتى أضحيت، ومنه قول عمر ﷺ: اضحوا بصلاة الضحى أي لا تصلوها إلى ارتفاع الضحى، ويدل على صحة ما قلته ما حدثنا به عبدان ...عن عبد الله بن عامر عن أبيه أن النبي ﷺ قال: ما ضحى مؤمن حتى تغرب الشمس إلا غربت بذنوبه. العسكري، **تصحيفات المحدثين**، ج١، ص٣١٩.

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٧٠، وقال النووي: إسناده صحيح. النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٧، و**شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص٤٦.

ثم إن العلة التي ذكرت وهي الانكشاف للخالق المحرم له يلزم منها ندب كشف الصدر والبدن خلا العورة وهذا فاسد بالاتفاق.

ثم إن **إتعاب الجسد بالتعرض للشمس أمر بإهلاكها** وعرضها على الأمراض كضربة الشمس ونحوها إذ أرض المشاعر العظام واقعة في البلاد الحارة وكم هم المرضى المصابون بسبب ضربة الشمس وحرارتها فما من لحظة تمر إلا وتدوي صفارة سيارة الإسعاف حاملة هؤلاء، والشرع ما جاء بتعاليمه إلا لحفظ النفوس في دينها ومعاشها فكيف وهو الذي يقول: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١)، وقال: وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٢).

ثم إن الحفاظ على النفس **أصل من أصول الشريعة العامة** فلا يأتي فرع من الفروع مناقضا لأصل ثبت بأدلة متعددة يقضى بقطعيتها من حيث الجملة، قال الإمام المحقق أبوسعيد الكدمي ﷺ:

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا أنه لا بأس باستظلال المحرم نازلا

---

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٥).

(٢) سورة: النساء، الآيتان (٢٩ و ٣٠).

أو راكبا ما لم تكن المظلة واقفة على رأسه، وما كانت مرتفعة بقليل أو كثير فهي بمنزلة السقف ما كانت من ثوب أو غيره ولا مانع يوجد يمنع ذلك.

ومن رفَّه نفسه لله تبارك وتعالى ليقوى على طاعته كمن خشنها له رجاء ثوابه، وليس للعبد أن يحمل نفسه على ما يخاف منه نزول الضرر بها بل يؤمر بإدخال النفع عليها.

إلا أن القلوب مختلفة فمنها ما يصلح على الخشونة في ذات الله، ومنها ما يصلح على التنعم واللين والمرء سائق مطيته، ومطيته نفسه فليسقها على ما يرجو لها فيه السلامة ولا يحملها على التلف[1].

ثم إن الشرع بيّن في أدلة أخر بأن التعرض للشمس وعدم الاستظلال ليس من باب العبادة في شيء، فقد نهى ذلك الذي نذر أن لا يستظل كما في حديث موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا:

أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٤.

النبي ﷺ: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه[1].

فبين النبي ﷺ أن التعرض للشمس مثل الصمت والقيام ليس مشروعا ولا مسنونا ولا بر فيه.

أما الرواية التي سيقت فلا تصح فقد رواها على الوجه المستدل به ابن ماجه من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامي حدثنا عبدالله بن نافع وعبدالله بن وهب ومحمد بن فليح قالوا: حدثنا عاصم بن عمر بن حفص عن عاصم بن عبيدالله عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن جابر بن عبدالله الحديث[2].

وفي الإسناد عاصم بن عمر وعاصم بن عبيد الله وكلاهما ضعيف لا تقوم بروايته حجة.

فعاصم بن عمر بن حفص قال عنه ابن معين وأحمد وأبو حاتم: ضعيف ليس بشيء، وقال الترمذي: ليس عندي بالحافظ، وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا، يروي عن الثقات ما يشبه حديث

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك وفي معصية (٦٣٢٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الظلال للمحرم (٢٩٢٥).

الأثبات لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات[1].

وأما عاصم بن عبيد الله فهو عاصم بن عبيدالله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي وهو ممن لا يحتج بحديثه فقد قال ابن حبان: كان سيء الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطئه.

وقال عفان: سمعت شعبة يقول: كان عاصم لو قيل له من بنى مسجد البصرة لقال فلان عن فلان عن النبي ﷺ أنه بناه.

وقال أحمد: كان ابن عيينة يقول: كان الأشياخ يتقون حديث عاصم، وقال علي: سمعت عبد الرحمن ينكر حديثه أشد الإنكار، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث ولا يحتج به، وقال يعقوب بن شيبة: قد حمل الناس عنه وفي أحاديثه ضعف وله أحاديث مناكير.

وقال ابن نمير: عاصم منكر الحديث في الأصل وهو مضطرب الحديث، وقال أبو حاتم: منكر الحديث مضطرب الحديث ليس له حديث

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص٣٤٦، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٢٨، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٣، ص٥١٧، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٥، ص٤٥.

يعتمد عليه وما أقربه من ابن عقيل، وقال البخاري: منكر الحديث[1]، فأنى لمثل هذا أن يعارض به الثابت من القواعد والأدلة الشرعية.

خامسا: ما يخص النساء من اللباس

توطئة

اتفق الفقهاء على أن النواهي الواردة في حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر خاصة بالرجال دون النساء خلا لبس الثوب الذي مسه الورس والزعفران فهما عامان للرجال والنساء.

قال ابن المنذر:

وأجمعوا أن المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخفاف والبرانس، وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدروع والسراويل والخمر والخفاف[2].

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص٣٤٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٢٢٥، وابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص١٢٧، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٣، ص٥٠٠.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص١٠٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٩، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٤ وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٠٢.

ولكن جاءت بعض النصوص الشرعية خاصة المرأة بأمور تنهى عنها حال الإحرام وإن كانت قبل ذلك مما لا تمنع منه، ونفصل هذه الأمور في الفروع التالية:

تغطية الوجه

مما اختلف فيه أهل العلم تغطية المحرمة وجهها، فذهب جماعة منهم إلى أن المحرمة ممنوعة من مطلق التغطية[1]، واستدلوا لذلك بحديث الليث حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر { قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟

فقال النبي ﷺ: لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس إلا أن يكون أحد ليست له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا الورس، ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين[2].

والحديث اختلف في رفعه ووقفه من حيث ذكر القفازين والنقاب،

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٩، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٤، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (١٧٤١).

ولكن رجح الإمام البخاري وجمع من الأئمة رفع الحديث لكثرة الرافعين وكونهم من الثقات الأثبات.

قال الإمام البخاري عقبه:

تابعه موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وابن إسحاق في النقاب والقفازين، وقال عبيد الله: ولا ورس وكان يقول: لا تتنقب المحرمة ولا تلبس القفازين، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر: لا تتنقب المحرمة، وتابعه ليث بن أبي سليم.

وقال الحافظ ابن عبد البر:

رفعه صحيح عن ابن عمر رواه ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، ورواه ابن المبارك عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أيضا، فهذا يصحح ما رواه الليث وحاتم بن إسماعيل ويحيى بن أيوب[1].

وقد جاء الحديث السابق مفردا فيه حكم القفازين والنقاب من رواية صرح فيها ابن عمر بسماعه ذلك من النبي ﷺ وذلك مما يؤيد رفع الحديث كما في رواية: أحمد بن حنبل ثنا يعقوب ثنا أبي عن ابن إسحاق قال:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٦.

فإن نافعا مولى عبد الله بن عمر حدثني عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا[1].

وفي الإسناد ابن إسحاق وهو مدلس لكن صرح بالتحديث مما يجعله مقبول الرواية حسن الحديث، كما استدل آخرون لهذا الرأي بحديث: إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه.

واستثنى بعض هؤلاء ما تغطيه من أعلى الرأس من جبهتها خشية انكشاف شعرها فقالوا لا حرج عليها إن غطت[2].

وقال بعض هؤلاء إن شاءت التغطية فلها بشرط أن لا يلامس الغطاء وجهها لذا قالوا لها أن ترخي على وجهها ثوبا متجافيا عنه بنحو أعواد ولو لغير حاجة، ولو سقط الثوب على وجهها بلا اختيارها فإن رفعته فورا فلا

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٨٢٧).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

شيء عليها، وإلا أثمت وفدت[١].

والذي يظهر قول من قال إن المرأة غير ممنوعة من مطلق التغطية للوجه حال الإحرام، وإنما المنع من تغطية الوجه بما هو مفصل على قدره، أما إن كانت التغطية بأن تسدل ثوبا عليه من جلباب أو نحوه فلا حرج[٢].

قال الحافظ ابن عبدالبر:

وأجمعوا أن إحرام المرأة في وجهها، وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها وهي محرمة، وأن لها أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها سدلا خفيفا تستتر به عن نظر الرجل إليها[٣].

وذلك لأمور:

أولها: حديث هشيم أخبرنا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا حاذوا

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٨، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٦٠.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٥.

بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه.

والحديث أخرجه أحمد[١] ومن طريقه أبو داود[٢]، وفي الاستدلال به نظر لأمرين:

أولهما: أن مداره على يزيد بن أبي زياد القرشي وهو ليس بحجة في الرواية، قال الدارقطني: ضعيف يخطىء كثيرا ويتلقن إذا لقن[٣]، وقال ابن معين: ليس بالقوي[٤].

ثانيهما: أنكر سماع مجاهد عن عائشة جماعة منهم يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وشعبة، وقال أبو حاتم: مجاهد عن عائشة مرسل[٥].

ولكن في هذا الاعتراض نظر من حيث إنه قد ثبت سماعه عنها كما في الصحيحين وغيرهما[٦].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٣٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في المحرمة تغطي وجهها (١٨٣٣).

(٣) الدارقطني، **سؤالات البرقاني**، ص٧٢.

(٤) ابن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)**، ص٢٢٨.

(٥) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٩٤.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: كم اعتمر النبي ﷺ (١٦٨٥).

والشاهد في هذا الحديث –إن احتج به– أن السيدة عائشة مصرحة بأن فعل زوجاته ﷺ تغطية الوجه بما هو غير مفصل على مقدار الجسد، ولم تذكر أنهن كن يجافين ذلك الثوب الذي غطي به الوجه من أن يلحق بشرتهن ولا يجافينه بأعواد خشية ملامسته لبشرة الوجه كما ذكر ذلك بعض الفقهاء.

وغير ممكن في العادة إلا أن يلحقها، فقول من اشترط للسدل مجافاة الثوب عن البشرة[1] فيه تكلف ظاهر وبعد عن ظاهر النص.

ثانيها: جاء النهي عن الانتقاب للمحرمة مقترنا بالنهي عن لبس القفازين ولم يختلف بين أهل العلم أن الممنوع في اليدين ما فصل على مقدارهما ولا يكون بغير القفازين.

وقد نصوا أنه لها أن تلف خرقة على كل من يديها وتشدها وتعقدها[2]، وهذا مقتض أن مطلق التغطية لليدين غير ممنوعة وإنما المفصل على مقدار الجسد، وهذا يعني أن الحكم في الوجه مثله وذلك أن العلة الموجبة لحرمة لباس الرجل حال الإحرام هي التفصيل على مقدار الجسد كما تقدم، وأن العلة في المنع من لبس القفازين ليست مطلق التغطية بل التفصيل على مقدار

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٥، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

(٢) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

الجسد كما تقدم تحرير ذلك أخذا من الإجماع على إباحة تغطيتهما بما هو غير مفصل على مقدار الجسد.

وقد نص الفقهاء على أنه لها أن تلف خرقة على كل من يديها وتشدها وتعقدها، وللرجل شدها[1] وهذا دليل على أن المقصود التفصيل على مقدار عضو من الجسد لا مطلق التغطية لذا فيحمل ذلك على الوجه.

وحديث السيدة عائشة الذي كان أمام مرأى سيد البشر يفيد أنهن كن يغطين وجوههن في حال قدوم الركب مما يعني أن التغطية نفسها غير ممنوعة منها المحرمة لذاتها ولا تتناقض والإحرام، لذا كان من المتعين للسابق حمل الحديث على التغطية التي تكون بالمفصل على مقدار الوجه فقط.

ثالثها: أن الانتقاب الذي ورد به الحديث غير مطلق التغطية كما يدل على ذلك ما جاء من حديث الشافعي أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه قال: لتدل المرأة المحرمة ثوبها على وجهها ولا تنتقب[2].

وإن لم يحتج بالسابق فبلغته في كون الانتقاب غير مطلق التغطية.

رابعها: أن مما يفيد صحة التأويل السابق فعل السيدة عائشة وأختها فقد

---

(١) الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٣.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٤٩.

جاء عن السيدة عائشة أنها قالت: تغطي المحرمة وجهها إن شاءت[١].

وعن أختها أسماء بنت أبي بكر الصديق أنها قالت: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوبا مسه ورس أو زعفران، ولا تتبرقع ولا تلثم وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت[٢].

وروى الإمام مالك في الموطأ بإسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق[٣].

وهذا يفيد أن التغطية نفسها لا تمنع منها المحرمة وإنما المنع متوجه للمفصل على مقدار الوجه فقط.

خامسها: أن الرواية التي فيها أن إحرام المرأة في وجهها كإحرام الرجل في رأسه مما ليس له أصل عن النبي ﷺ بل هي كلام لمن أوجب عليه اتباع هدي النبوة فلا يكون كلامه حجة يعترض بها بل لا بد من أن يحتج لكلامه حتى يقبل، وأقصى ما روي في ذلك حديث:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٧، وإسناده صحيح.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٢٨.

عبد الله بن رجاء ثنا أيوب بن محمد أبو الجمل عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ليس على المرأة حرم إلا في وجهها.

ولكن هذا مما لا تقوم بمثله حجة إذ إنه قد رواه ابن عدي في الكامل[١] والبيهقي في الكبرى[٢] والطبراني في الأوسط[٣] والكبير[٤]، وأعل بأيوب بن محمد أبي الجمل، قال البيهقي عقبه:

وأيوب بن محمد أبو الجمل ضعيف عند أهل العلم بالحديث؛ فقد ضعفه يحيى بن معين وغيره، وقد روي هذا الحديث من وجه آخر مجهول عن عبيدالله بن عمر مرفوعا والمحفوظ موقوف.

لبس القفازين

القفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي القفاز بالضم والتشديد لباس الكف وهو شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له أزرار تزرر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان، وهو لليد

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٣٥٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٤٧.

(٣) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٦، ص٧٨.

(٤) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١٢، ص٣٧٠.

كالخف للرجل[1].

ومن القواعد السابقة التي فيها أن الممنوع من لبس الرجل هو المفصل على قدر الجسد أو عضو منه يظهر أن الرجل ممنوع من القفازين إذ هما مما فصل على مقدار عضو من الجسد وهو اليد.

أما المرأة فالأصل أنها غير ممنوعة منهما إذ لها لبس ما فصل على قدر الجسد، ولكن جاء من الروايات ما يستثني القفازين من الحكم الإباحي للمرأة وأنها ممنوعة منهما كما في حديث:

الليث حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر { قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟ فقال النبي ﷺ: لا تلبسوا القميص....، ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين[2].

وللفقهاء في حكم لبس المحرمة القفازين خلاف فمنهم من رأى عدم

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص٣٩٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (١٧٤١).

المنع[١]، ولعلهم نظروا الأصل الإباحي للقضية وأن النهي السابق من كلام ابن عمر في قضية للاجتهاد فيها مسرح وقد خالفه غيره من صحابة رسول ﷺ، وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين[٢].

ولكن الجمهور من أهل العلم على أن المحرمة ممنوعة من القفازين[٣] كما هو ظاهر حديث ابن عمر السابق، وقد تبين أنه مرفوع إلى النبي ﷺ .

لبس الحلي

بينت الأحاديث السابقة الممنوعات المتوجهة للمرأة إبان الإحرام وقد انحصرت في القفازين وتغطية الوجه ولبس ما مسه الورس والزعفران وقد مر ذكر الخلاف في السابق.

لذا فقد ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن لبس الحلي للمرأة إبان الإحرام أمر لا حرج فيه بل هو من الأمور المباحة إن لبس على الوجه المباح

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٧٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٢٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٧.

(٣) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٠٨.

شرعا، وقد ذهب إلى هذا من علمائنا المتقدمين أبو المهاجر[1].

وذهب بعض أهل العلم إلى منع المرأة من لبس الحلي كالخاتم والقرطين والسوار والحرير إبان الإحرام[2].

ولا أدري الدليل الذي حملهم على هذا القول، إذ إن المحظورات مما لا يعلم بغير النصوص، ولا أعلم نصا ورد في النهي عنها مما يفيد أنها على حكم الإباحة.

ولا يمكن الاستدلال بكونها زينة إذ لا ناهي عن الزينة خلا النصوص العامة التي نهت عن الزينة عند غير المحارم وأنت خبير أن ذلك ليس له دخل في المحظورات، وإلا للزم منه نهيها عنه حال الصيام لكونه من دواعي الوطء والجماع ممنوع منه الصائم والمصلي ولم يقل أحد بمنعها من ذلك.

وفوق الأصل الإباحي السابق ورد ما ينص أن الحلي مما يباح للمحرمة

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٧٠، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٣(ط مسقط).

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١١، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٤٣، و**بيان الشرع**، ج٢٤، ص٦٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧١، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٤، ص٥٦٢.

وهو حديث أحمد بن حنبل ثنا يعقوب ثنا أبي عن ابن إسحاق قال: إن نافعا مولى عبد الله بن عمر حدثني عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا[1].

والحديث من حيث الإسناد صحيح ولكن أشار أبو داود بعد إخراجه إلى علة في متنه فقال:

روى هذا الحديث عن ابن إسحاق عن نافع عبدة بن سليمان ومحمد بن سلمة إلى قوله وما مس الورس والزعفران من الثياب ولم يذكرا ما بعده اهـ.

كما جاء الحكم السابق عن السيدة عائشة < كما في حديث سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة أنها قالت:

كنت عند عائشة إذ جاءتها امرأة من نساء بني عبد الدار يقال لها تملك فقالت لها: يا أم المؤمنين، إن ابنتي فلانة حلفت أن لا تلبس حليها في الموسم، فقالت عائشة: قولي لها إن أم المؤمنين تقسم عليك إلا لبست حليك كله[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٨٢٧).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٢.

كما جاء عنها ذلك من حديث محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن مكرم ثنا أبو النضر ثنا محمد بن راشد عن عبدة بن أبي لبابة عن ابن باباه المكي أن امرأته سألت عائشة: ما تلبس المرأة في إحرامها؟

قال: فقالت عائشة: تلبس من خزها وبزها وأصباغها وحليها[1].

سادسا: حكم الخنثى

لم أجد شيئا من النصوص الشرعية مبينا حال الخنثى، غير أنه يمكن أن يقال في حق الخنثى إن الأمور التي يشترك فيها الذكر والأنثى من حيث الجواز في الإحرام هي مشروعة للخنثى.

والأمور التي يشتركان فيها من حيث الحرمة كالثياب المطيبة وتغطية الوجه عند جماعة من الفقهاء هي ممنوعة للخنثى، وما عدا ذلك يغلب عليها جانب الإناث فيلبس المفصل من الثياب على مقدار الجسد، ويغطي رأسه[2].

وهذا التغليب سببه جانب الترجيح للأنوثة إذ سد الذريعة في ذلك أولى.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٥٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٤، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٦٠.

سابعا: حكم من أحرم في محظور من اللباس

تبين من السابق أن هناك أنواعا من اللباس يمنع المحرم منها إبان إحرامه، وهذا المنع من خطاب التكليف لا الوضع أي أن إحرام المحرم تام وصحيح مع انتهاك هذا المحظور(١)، ولكن تبقى أمور:

أولها: الإثم إن كان متعمدا انتهاك المحظور دون عذر شرعي لذا يلزم بالتوبة والاستغفار.

ثانيها: نزع اللباس المحظور فور العلم به أو زوال العذر، وهذا النزع يكون بالصورة المعتادة في النزع ولو كان ذلك من طريق الرأس(٢) إذ هو الأصل المتبادر.

قال الإمام أبوسعيد الكدمي:

ويعجبني أن ينزع القميص والجبة مما يلي رأسه، وإن أمكنه أن ينزعه مما يلي الرجلين بلا خرق له فلعله أوجب وإلا فلا يقع هذا موقع التغطية إذا كان في حال نزع اللباس(٣).

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٧٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٨٥، والعيني، **عمدة القاري**، ج٩، ص١٦٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٨٧.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا ينزعه من قبل رأسه ولو اقتضى ذلك تمزيقه لئلا يصير مغطيا رأسه[1]، واستدل بعض هؤلاء بحديث ربيع المؤذن قال: ثنا أسد قال: ثنا حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن عطاء بن لبيبة عن عبد الملك بن جابر عن جابر بن عبد الله قال:

كنت عند النبي ﷺ جالسا في المسجد فقدَّ قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه فنظر القوم إلى النبي ﷺ فقال: إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن يقلد اليوم ويشعر على كذا وكذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي وكان بعث ببدنه وأقام بالمدينة.

وفي هذا نظر إذ النازع ما قصد تخمير الرأس بذلك فيكون واقعا في محذور شرعي وإنما إمرار الجبة لخلعه، ثم إنه جاء التصريح في بعض روايات يعلى بن أمية بأن خلعه كان من قبل رأسه كما في حديث محمد بن عيسى ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء عن يعلى بن أمية وهشيم عن الحجاج عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه بهذه القصة قال فيه: فقال له النبي ﷺ:

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٠، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٦، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٦٨، والطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٣٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٣.

اخلع جبتك فخلعها من رأسه وساق الحديث[١].

وفي النفس من العبارة المستدل بها "فخلعها من رأسه" شيء إذ إن الحديث جاء عند الشيخين وغيرهما من رواية كثير من الحفاظ دون هذه الزيادة مما يوقع في القلب أنها من الأوهام.

أما ما استدلوا به من الرواية فأخرجها الطحاوي في شرح معاني الآثار[٢] وهي معلة بأمرين: أولهما ضعف الإسناد إذ فيه عبدالرحمن بن عطاء وقد قال ابن عبدالبر:

وعبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة شيخ من أهل المدينة روى عنه سليمان بن بلال والدراوردي وداود بن قيس وحاتم بن إسماعيل إلا أنه ممن لا يحتج به فيما ينفرد به فكيف فيما خالفه فيه من هو أثبت منه[٣].

ونص على ضعفه الحافظ ابن حجر في الفتح[٤]، وأشار إليه الحافظ الطحاوي بعد إخراجه الرواية.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٢٠).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٣٨.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٨٣.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٥٤٦.

ثانيهما: معارضتها بما هو أقوى منها سندا وذلك حديث أبي عبيدة عن جابر زيد عن أبي سعيد الخدري قال: كتب زياد بن أبي سفيان إلى عائشة أم المؤمنين < فقال: إن عبدالله بن عباس يقول:

من أهدى هدياً يحرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، وقد بعثت بهديي فاكتبي إليَّ بأمرك، قال: قالت عائشة:

ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قليد هدي رسول الله ﷺ بيديَّ، ثم قلدها رسول الله ﷺ ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم رسول الله ﷺ شيئاً أحله الله له حتى ينحر هديه[1].

وجاء الحديث من رواية: عمرة بنت عبد الرحمن أنها أخبرته أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن عبد الله بن عباس قال:

من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي، وقد بعثت بهدي فاكتبي إلي بأمرك، أو مري صاحب الهدي.

قالت عمرة: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها رسول الله

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج (٤٢٧).

ﷺ مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي[1].

ثالثها: الفدية على خلاف بين الفقهاء فيها وسيأتي التفصيل في حكمها وأنه ليس على غير المتعمد على انتهاك محظورات الإحرام فدية، والدليل على السابق كله حديث همام حدثنا عطاء قال: حدثني صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه أن رجلا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليه أثر الخلوق أو قال صفرة فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟

فأنزل الله على النبي ﷺ فستر بثوب ووددت أني قد رأيت النبي ﷺ وقد أنزل عليه الوحي، فقال عمر: تعال أيسرك أن تنظر إلى النبي ﷺ وقد أنزل الله عليه الوحي؟

قلت: نعم، فرفع طرف الثوب فنظرت إليه له غطيط وأحسبه قال كغطيط البكر.

فلما سري عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك[2].

وذهب ابن حزم إلى أنه يجب عليه أن يحدث إحراما ولا يجزيه الإحرام

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: من قلد القلائد بيده (١٦١٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب بعث الهدي (١٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (١٦٩٧).

السابق، وقد استدل بحديث رواه من طريق:

عبد الله بن ربيع قال: نا محمد بن معاوية نا أحمد بن شعيب نا نوح بن حبيب القومسي نا يحيى بن سعيد هو القطان نا ابن جريج نا عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه أن رجلا أتى رسول الله ﷺ وقد أحرم في جبة متضمخ فقال له رسول الله ﷺ أما الجبة فاخلعها، وأما الطيب فاغسله ثم أحدث إحراما.

ثم قال ابن حزم: نوح ثقة مشهور فالأخذ بهذه الزيادة واجب، ويجب إحداث الإحرام لمن أحرم في جبة متضمخا بصفرة معا وإن كان جاهلا؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمر بذلك إلا من جمعهما(١).

ولكن يشكل على كلام ابن حزم أن الزيادة التي ذكرها شاذة إذ اتفق الرواة على عدم ذكرها غير نوح هذا مما يجعلها غير محفوظة، قال النسائي:

"ثم أحدث إحراما" ما أعلم أحدا قاله غير نوح بن حبيب، ولا أحسبه محفوظا(٢).

وقال البيهقي: رواه جماعات غير نوح بن حبيب فلم يذكروها، ولم

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٨٠.

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: الجبة في الإحرام (٢٦٦٨).

يقبلها أهل العلم بالحديث من نوح[١]، على أن ابن حزم نفسه حكى الإجماع على أن الحج لا يبطل بذلك فقد قال في مراتب الإجماع:

واتفقوا أنه من فعل من كل ما ذكرنا أنه يجتنبه في إحرامه شيئا عامدا أو ناسيا أنه لا يبطل حجه ولا إحرامه[٢].

المطلب الثاني: استعمال الطيب

توطئة

مما جاءت الأدلة الشرعية ناهية عنه المحرم الطيب إبان إحرامه، وإن كان الأصل في التطيب أنه أمر مندوب إليه إذ هو مما تزكو به النفوس وتشيع به الألفة.

كما أن للرائحة الطيبة أثرا في حفظ الصحة؛ فإنها غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزداد بالطيب وهو ينفع الأعضاء الباطنة كالدماغ والقلب[٣]، لذا كان مما حبب إلى نبينا ﷺ كما في حديث:

عفان بن مسلم قال: نا سلام أبو المنذر عن ثابت عن أنس قال: قال

---

(١) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٧٣.

(٢) ابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٧.

(٣) ابن مفلح، **الآداب الشرعية**، ج٣، ص٣٨.

رسول الله ﷺ: حبب إلي من الدنيا النساء والطيب، وجعل قرة عيني في الصلاة[١].

وكان النبي ﷺ يتطيب كما في حديث شيبان بن عبد الرحمن عن عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس عن أنس بن مالك قال: كانت للنبي ﷺ سكة يتطيب منها[٢].

كما جاء عنه ﷺ أنه كان يكره أن يخرج إلى أصحابه وبه ما يكره من الروائح كما في حديث خداش بن مهاجر عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة { قالت:

كان رسول الله ﷺ يكره أن يخرج إلى أصحابه تفل الريح، وكان إذا كان من آخر الليل مس طيبا[٣].

لذا لازمته أزكى الروائح وأفضلها كما في حديث سماك عن جابر بن سمرة ﷺ قال: صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الأولى ثم خرج إلى أهله وخرجت معه فاستقبله ولدان فجعل يمسح خدي أحدهم واحدا واحدا.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: عشرة النساء، باب: حب النساء (٣٩٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الترجل، باب: ما جاء في استحباب الطيب (٤١٦٢).

(٣) أبو الشيخ، **أخلاق النبي ﷺ وآدابه**، ج٢، ص٦١.

قال: وأما أنا فمسح خدي، قال: فوجدت لِيَدِهِ بردا أو ريحا كأنما أخرجها من جؤنة عطار[١].

ومما وصف به ما جاء من حديث هاشم بن القاسم حدثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت قال أنس: ما شممت عنبرا قط ولا مسكا ولا شيئا أطيب من ريح رسول الله ﷺ، ولا مسست شيئا قط ديباجا ولا حريرا ألين مسا من رسول الله ﷺ[٢].

وما السابق إلا لقصده أفضل الطيب وأزكاه كما في حديث إبراهيم بن يوسف وهو ابن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي عن أبيه عن أبي إسحاق سمع ابن الأسود يذكر عن أبيه عن عائشة < قالت:

كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك[٣].

وقد كان ينهى من عرض عليه طيب أن يرده كما في حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من عرض عليه

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: طيب رائحة النبي ﷺ (٢٣٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: طيب رائحة النبي ﷺ (٢٣٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٥)

طيب فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل[1].

وكان مع نهيه السابق عن رد الطيب عاملا به فلا يرد طيبا عرض عليه كما في حديث ثمامة بن عبد الله عن أنس ﷺ أنه كان لا يرد الطيب، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يرد الطيب[2].

بعد ذكر تلك الأحوال التي كان عليها النبي ﷺ في حياته العامة استثنيت حالة المحرم بحج أو عمرة أو كليهما من ندب التطيب فمنع من استعمال الطيب خشية أن يشغله ذلك عن واجب التزكية الذي يقتضي التخلي عن كل الأسباب التي قد تحول دون رقي نفسه وعروجها إلى الملأ الأعلى، ومن هنا

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الزينة، باب: الطيب (٥٢٥٩)، وأبو داود في كتاب: الترجل، باب: في رد الطيب (٤١٧٢).

ورواه مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك (٢٢٥٩) بالإسناد السابق نفسه ولكن بلفظ "من عرض عليه ريحان فلا يرده"، قال الحافظ ابن حجر: وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال ريحان بدل طيب.

ورواية الجماعة أثبت؛ فإن أحمد وسبعة أنفس معه رووه عن عبدالله بن يزيد المقبري عن سعيد بن أبي أيوب بلفظ الطيب ووافقه ابن وهب عن سعيد عند ابن حبان، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص٢٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: من لم يرد الطيب (٥٥٨٥).

كان النهي عن استعمال الطيب.

ومن المناسب أن أذكره هنا أن **النهي عن استعمال الطيب لا يستلزم ندب مفهومه المخالف** الذي هو استحباب الرائحة الكريهة فما كان هذا هدي سيد الخلق ﷺ ولا دلت عليه تعاليم الإسلام فقد كان ﷺ يتطيب قبيل المنع ليستمر عليه الطيب كما هو شأنه في بقية حياته في فترة المنع.

وبعد زوال حكم المنع يتطيب مباشرة ليسارع إلى مألوفه من الطيب كما يدل على ذلك حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه -وكان أفضل أهل زمانه- يقول: سمعت عائشة > تقول:

طيبت رسول الله ﷺ بيديَّ هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها[1].

أما حديث محمد بن عباد قال: سمعت عبد الله بن عمر ﷺ يقول: قام رجل فقال: يا رسول الله، ما الحاج؟ قال: الشعث التفل[2] فأخرجه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

(٢) قال الزمخشري: التفل ألا يتطيب فيوجد منه رائحه كريهة من تفل الشيء من فيه إذا رمى به متكرها. الزمخشري، **الفائق**، ج١، ص١٥١.

الترمذي[1] وابن ماجه[2]، من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر مرفوعا.

ولكنه مما انفرد بروايته إبراهيم بن يزيد الخوزي كما قال الترمذي والبزار بعد إخراجه وهو ممن لا تقبل روايته كما تقدم ذكره غير مرة فقد قال ابن معين: ليس بشيء.

وقال البخاري: لا يحتجون بحديثه، وقال في رواية: سكتوا عنه، -أي هو متروك-، وقال النسائي: متروك[3].

وقال الترمذي بعد إخراجه: هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه اهـ.

لذلك يظهر لك أنه لا مانع من أن يستعمل المحرم مزيلات العرق وهذه المزيلات قسمان:

أولهما: أملاح كأملاح الشبَّةِ أو غيرها لا رائحة لها أو بها رائحة لكنها

---

(١) كتاب: تفسير القرآن، باب: من سورة آل عمران (٢٩٩٨).

(٢) كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج (٢٨٩٦).

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢٢٦.

ليست بطيب، وهذه لا مانع من استعمالها في حال الإحرام أو قبله مستديما لها صاحبها بعده.

ثانيهما: مزيلات ذات رائحة عطرية أي بها طيب، وهذه لا يصح استعمالها بعد الإحرام إلا لمن اضطر إليها مع شرط الفدية.

أما استعمالها قبل الإحرام واستدامتها في حال الإحرام فيدخله الخلاف في المسألة وقد مضى بنا الأمر أنه لا حرج في استدامة الطيب في حال الإحرام لذا فلا حرج فيها.

أولا: حكم التطيب للمحرم

جاءت الأدلة الشرعية متظافرة على منع المحرم من الطيب ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الأخفاف، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين، ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[1].

وجاء ذلك من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ﷺ أن رجلا قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس[1].

وموطن الشاهد في الحديث هو قوله " **ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس**".

قال الإمام السالمي:

قال العراقي: نبه بالزعفران والورس على ما هو أطيب رائحة منهما كالمسك والعنبر ونحوهما، وإذا حرم في الثوب ففي البدن أولى[2].

ومما يفيد الحكم السابق أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب (١٤٦٨)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٧).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٩٩.

أحرم فيهما ولا يمس بطيب ولا يخمر رأسه[١].

وجاء الحديث مع بيان سببه من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبدا[٢].

ووجه الدلالة من الحديث السابق هو منع المسلمين من تطييب ميت المحرمين لعلة الإحرام كما تقدم ذكره من قبل، وهذه العلة نفسها تمنع الأحياء من التطيب كما منعت منه الأموات.

وللأدلة السابقة نقل إجماع الأمة على منع المحرم من الطيب من حيث الجملة[٣].

وهذا التحريم للطيب وارد في حق استعماله مع غض الطرف عن

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم (١٢٠٨).

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٥، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٩، و**المغني**، ج٣، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١١٨٢.

صاحبه أكان يشمه أو هو ممن لا يشم خلافا لمن ذهب إلى جواز تطيب من لا يشم[1]؛ إذ النواهي الشرعية لم تتطرق إلى الشم، وما من شك أن عدم القربان شامل لمن يشم ومن لا يشم.

ومما يؤكد السابق نهي المسلمين عن تطييب ميت المحرمين، وهو قطعا ممن لا يشم في ذلك الحال كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: إذا مات المحرم غسل، ولا يكفن إلا في ثوبيه اللذين أحرم فيهما، ولا يمس بطيب، ولا يخمر رأسه[2].

ثانيا: حكم شم المحرم للطيب

جاءت النصوص الشرعية السابقة مانعة من استعمال الطيب في الثوب كما في حديثي أبي سعيد الخدري وابن عمر ويعلى بن أمية، ومن قربانه مطلقا كما في حديث المحرم الذي وقصته الناقة، وما من شك أن منفعة الطيب إنما تكون في شم رائحته الزكية فيتعلق النهي بمطلق الشم للطيب.

ولكن نبه الشرع على الأمور السابقة لكونها ملازمة للمحرم لا تنفك عنه فأثرها دائم متصل، أما شم الروائح غير المتصلة فأمر ينهى عنه المحرم إن

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤١.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في غسل المحرم (٤٠٤).

كان قاصدا للشم مترفها بذلك متلذذا، أما إن وصلت الريح إليه دون قصد منه فلا حرج عليه[١].

ولكن مما ينبغي لنا أن نستثنيه من المنع في هذا الحال شم الطيب الذي استدامه المحرم عند إحرامه إذ ما استديم إلا والشم متحقق، ومن البعيد أن يستديمه النبي ﷺ ولا يشمه، ثم إن استعمال الطيب حصل في وقت مباح فبقي شم نفس الرائحة فلا يمنع منه[٢].

ثالثا: ضابط الطيب الممنوع

جاء الشارع بالنهي عن الطيب مطلقا ولم يحده في أمور بعينها يجتنبها المحرم، ومعلوم أنه ما كل طيب الرائحة طيبا يمنع منه المحرم وإلا لزم منه أن لا يقصد المحرم إلا كريه الرائحة منتنا إذ ضد الطيب النتن[٣].

وهذا لازم باطل فيبطل ملزومه، لذا كان حريا بنا أن نبين ضابط الطيب

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٧، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٠، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص٥٦٤.

الذي يمنع منه المحرم.

وقبل ذلك نبين أنه جاء في أدلة الشارع **ما يعين أصنافا أنها من الطيب،** ومنه يتبين منع المحرم منها، ومن ذلك المسك الذي بين فيه النبي ﷺ أنه أطيب الطيب كما في حديث خليد بن جعفر عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

كانت امرأة من بني إسرائيل قصيرة تمشي مع امرأتين طويلتين فاتخذت رجلين من خشب وخاتما من ذهب مغلق مطبق ثم حشته مسكا -وهو أطيب الطيب- فمرت بين المرأتين فلم يعرفوها فقالت بيدها هكذا(١).

وجاء أن السيدة عائشة < قد طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه يوم حجة الوداع بالمسك كما في حديث هشيم أخبرنا منصور عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة < قالت: كنت أطيب النبي ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك(٢).

كما جاء النص على العنبر أنه من الطيب الذي كان يتطيب به النبي ﷺ كما في حديث عبد الله بن عطاء الهاشمي عن محمد بن علي قال: سألت عائشة:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك (٢٢٥٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٠).

أكان رسول الله ﷺ يتطيب؟ قالت: نعم، بذكارة الطيب المسك والعنبر[١].

كما جاء النص على الألوة والكافور أنه مما كان يتطيب به رسول الله ﷺ على هيئة البخور كما في حديث ابن وهب أخبرني مخرمة عن أبيه عن نافع قال: كان ابن عمر إذا استجمر استجمر بالألوة غير مطراة وبكافور يطرحه مع الألوة ثم قال: هكذا كان يستجمر رسول الله ﷺ[٢].

والألوة بضم اللام مع ضم الهمزة وفتحها وتشديد الواو -وحكي كسر اللام، وحكي تخفيف الواو- وهي ضرب من خيار العود وأجوده[٣]، وأصل الكلمة فارسي[٤].

ومن ذلك ما كانت تتطيب به زوجات النبي ﷺ وهو السُك كما في حديث عمر بن سويد الثقفي قال: حدثتني عائشة بنت طلحة أن عائشة أم المؤمنين < حدثتها قالت:

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الزينة، باب: العنبر (٥١١٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: استعمال المسك (٢٢٥٤).

(٣) الزمخشري، **الفائق**، ج٣، ص٣٣٣، وابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص٤٢.

(٤) العوتبي، **الإبانة**، ج١، ص ١١٣.

كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك[١] المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها[٢].

ومما ورد النص عليه الحناء، ولكن في آثار لا تصح فمما جاء مفيدا أن الحناء طيب ما أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن خولة عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء فإنه طيب[٣].

ولكن في الإسناد عبدالله بن لهيعة وهو ضعيف، قال البيهقي: وهذا إسناد ضعيف، ابن لهيعة غير محتج به[٤].

وأخرج أبو يعلى من حديث محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا الحسن بن دعامة حدثنا عمر بن شريك عن أبيه عن أنس أن النبي ﷺ قال: اختضبوا بالحناء؛ فإنه طيب الريح يسكن الدوخة[٥].

---

(١) بضم السين المهملة وتشديد الكاف، ضرب من الطيب يركب من مسك ورامك.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: ما يلبس المحرم (١٨٣٠).

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٣، ص٤١٨.

(٤) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٦.

(٥) أبو يعلى الموصلي، **المسند**، ج٦، ص٣٠٥.

وقال أبو يعلى إثره: هذا هو ابن أبي نمر أم لا.

لكن جاء الجزم بأنه شريك ابن أبي نمر من قبل تمام الرازي في الفوائد[١].

والحديث ضعيف لا يثبت؛ إذ في إسناده الحسن بن دعامة الراوي عن عمر بن شريك، وكلاهما مجهول، قال ابن أبي حاتم الرازي: سألت أبي عنه: ماحال الحسن وعمر؟ فقال: مجهولان[٢].

وقال في ترجمة عمر بن شريك:

عمر بن شريك روى عن أبيه عن أنس، روى عنه الحسن بن دعامة، سألت أبي عنه فقال: مجهول، ووجدت غيري يحكي عن أبي أنه قال: هو ضعيف الحديث[٣].

ونص على جهالة الرجلين الذهبي في الضعفاء[٤].

أما ما جاء مثبتا أنه ليس بطيب فحديث كريمة بنت همام أن امرأة أتت

---

(١) تمام الرازي، **الفوائد**، ج١، ص ٢٥٦.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص١٢.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٦، ص١١٥.

(٤) الذهبي، **الضعفاء**، ج١، ص١٥٨، و**ميزان الاعتدال**، ج٢، ص ٢٣٤، وابن حجر، **لسان الميزان**، ج٢، ص ٢٠٣.

عائشة < فسألتها عن خضاب الحناء فقالت: لا بأس به، ولكني أكرهه؛ كان حبيبي رسول الله ﷺ يكره ريحه.

وقد أخرجه أبو داود -واللفظ له-[١]، والنسائي[٢]، ولكن كريمة بنت همام الطائية الراوية عن السيدة عائشة مجهولة لا تعرف بتوثيق[٣] لذا قال الحافظ ابن حجر: مقبولة[٤]، أي عند المتابعة، ولم يتابعها أحد فالحديث ضعيف لذلك.

وكذلك حديث ابن عباس قال: كن أزواج رسول الله ﷺ يخضبن بالحناء وهن محرمات، ويلبسن المعصفر وهن محرمات.

ووجه الدلالة من ذلك أن هذا الفعل كان بعد الإحرام، والمحرم ممنوع من الطيب بعد الإحرام اتفاقا كما سيأتي، فلو كان الحناء طيبا ما استعملنه -رضي الله عنهن- ولكنه زينة مطلقة فيكون فعلهن واردا مورد الإباحة الشرعية لو ثبت.

---

(١) في كتاب: الترجل، باب: في الخضاب للنساء (٤١٦٤).

(٢) في كتاب: الزينة، باب: كراهية ريح الحناء (٥٠٩٠).

(٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٥، ص ٢٩٤، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج١٢، ص٤٧٦.

(٤) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص٧٥٢.

ولكن الحديث ضعيف؛ إذ رواه الطبراني من طريق أحمد بن محمد بن أيوب صاحب المغازي ثنا أبو بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال[1].

وهذا إسناد ضعيف، يعقوب بن عطاء قال عنه أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال ابن معين وأبو زرعة: ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس عندي بالمتين، يكتب حديثه[2]، والرجل متهم أيضا بالتدليس[3].

ولا يثبت في أمر الحناء من حيث كونه طيبا أو لا شيء، والواقع الذي نراه أن الناس لا يقصدونه لطلب ريحه بل للتزين فقط، وهو وإن صاحبته رائحة طيبة للبعض إلا أنها كريهة لآخرين، **وليس كل طيب الرائحة طيبا**، ولكن هو زينة باتفاق.

وقد نص الشارع على استعماله في غير التطيب كحديث عبد الرزاق ثنا معمر عن سعيد الجريري عن عبد الله بن بريدة عن أبي الأسود الديلي عن أبي

---

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج١١، ص١٠٥.

(٢) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٩، ص٢١١، وابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص١٤٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص ٤٤٥.

(٣) ابن حجر، **طبقات المدلسين**، ص٥١.

ذر قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحسن ما غير به هذا الشيب الحناء والكتم[١].

وقد اختلف الفقهاء فيه أهو طيب أو ليس هو بطيب[٢]، ولعل سبب اختلافهم تباين أعراف البلدان فيه، ولكن بعد ذهاب ريحه مع بقاء لونه يكون على أصل الإباحة اتفاقا إلا على رأي من يجعل مطلق الزينة من ممنوعات الإحرام كما تقدم ذكره والراجح خلافه لعدم الدليل عليه.

والقرنفل نص جماعة أنه من أقسام الطيب[٣]، ولكن بالنظر إلى عموم الناس الذين نراهم لا نجدهم يقصدون التطيب به فلا يمكن أن نعده على السابق من الطيب إلا إن قصد به التطيب.

وقد أشار جماعة من الفقهاء إلى الضابط الذي يميز به الطيب الممنوع

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الترجل، باب: في الخضاب (٤٢٠٥).

(٢) الشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٤، وقد جزم ثمة بأنه والعصفر ليسا من الطيب، ومالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٥٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٦، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٥، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٤٣، والعيني، **البناية**، ج٤، ص١٨٥، و**عمدة القاري**، ج٩، ص١٥٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٧٩.

(٣) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٥، ص٥٩، والأبشيهي، **المستطرف**، ج٢، ص٢٨١.

وهو قولهم إنه **ما يقصد لرائحته الطيبة**[١]، أو كما قال آخرون ما كان معظم الغرض منه التطيب واتخاذ الطيب منه[٢] وإن وجدت به صفات أخرى.

ومنهم من قال إنه كل شيء له رائحة مستلذة ويعده العقلاء طيبا[٣].

وبذلك يتبين لك حكم كثير من الأمور:

أولها: أن هناك ما لا يعرف فيه غير قصد التطيب فيمنع المحرم منها اتفاقا كالنصوص التي ذكرناها ومنها المسك والعنبر والعود والكافور والصندل والغالية ونحوها.

ثانيها: الأمور التي تقصد لغير الطيب ولكن يأتي الطيب تبعا لها كحال كثير من المأكولات ذات الروائح الزاكية كالتفاح والأترج ونحوها؛ إذ لا تقصد إلا للأكل وليس ثمة من يشتريها ليشم ريحها[٤].

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٤.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٤.

(٣) نظام الدين، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٠.

(٤) أشار كثير من الفقهاء إلى بطلان عقد الإجارة إن كان قائما على شم رائحة تفاحة؛ لأن المنفعة غير متقومة. النووي، **روضة الطالبين**، ج٥، ص١٧٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٥، ص٤٢٢، وابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٢، ص١٦٩.

ثالثها: يظهر لك بتعليق الأمر على القصد **الاختلاف في الأحكام الشرعية لاختلاف بيئات المكلفين** فما يقصده هؤلاء للتطيب لا يراه آخرون كذلك، ومن هنا تظهر علة الخلاف بين الفقهاء في عدهم بعض الأمور طيبا يمنع منه المحرم أو ليست بطيب فهي على أصل الإباحة.

قال الغزالي:

والورد والبنفسج والنرجس والضيمران وهو الريحان الفارسي طيب، وإنما تردد نص الشافعي في الريحان لأنه لا يعد طيبا في بلاده[1].

وهكذا نقلت كتب الآثار عن الإمام الربيع بن حبيب أنه لا يرى بالريحان العربي بأسا[2].

رابعها: يظهر أن القصد لا بد من أن يكون متوجها لطيِّب الرائحة وعليه فإن زالت الرائحة وبقيت العين لم يكن ثمة نهي بل يرجع الأمر إلى أصل الإباحة لزوال الحكم بزوال مناطه الذي هو الطيب[3].

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٢.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٦، والجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٤٤٠، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٨، والرافعي،

ومنهم من قال إن كان على وجه لو أصابه الماء فاحت الرائحة منه لم يجز استعماله، ومنهم من علق المنع ببقاء اللون، والأخير بعيد إذ المناط الرائحة لا اللون.

وسئل الشيخ أبو نبهان ~ عن زوال أثر الطيب من الثوب بغير غسل هل يبيح للمحرم استعماله فقال:

نعم فيما معي على ذهابهن[1]، وأما أن أؤدي من حفظي عن أحد من فقهاء المسلمين شيئا فيه فلا أقدر؛ لأني لا أعلم أنه يحضرني فيه من قولهم شيء فأرفعه.

والذي أستدل به على جوازه أن الشيء إذا كان مباحا في الأصل وإنما حجر لعلة عارضة فبارتفاع تلك العلة لا بد وأن عارض التحريم فيزول[2] ويرجع الشيء إلى ما كان عليه من قبل، ولا يبين لي في هذا المعنى إلا ذلك[3].

الحاوي الكبير، ج٤، ص١٠٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٠، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٧.

(١) كذا وردت في الأصل.

(٢) كذا وردت في الأصل.

(٣) أبو نبهان، **الحج**، مخطوط، نسخة منه غير مرقمة، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص٦.

وقد قسم الفقهاء ذوات الروائح الزكية من النباتات إلى أقسام[1]:

أولها: ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والورس، وهذا يمنع المحرم منه.

ثانيها: ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان والآس والورد.

وقد اختلفوا في هذا القسم فمنهم من رأى ظاهر القصد منه عند اخضراره وهو التطيب فقال بأنه طيب وعلى هذا الأكثر؛ إذ العلة التي علق النهي عليها هي التطيب وهو موجود في هذه الأمور مع غض النظر عن المآل لأنه في حال الجفاف يجوز استعماله للمحرم لانفكاك مناط الحكم عنه الذي هو الطيب.

ومنهم من رأى أنه لا يمنع المحرم منه فلا يكون طيبا إذ بجفافه تزول ريحه الطيبة[2].

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ٢٦٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٠٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٥، والذهبي، **المغني**، ج٣، ص١٤٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

(٢) عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص٤٧٣.

وذهب إلى هذا الرأي من علمائنا الشيخ إسماعيل فقال ~ :

ويكره له شم الريحان والورد والياسمين وشبهه من غير المؤنث فإن شمه أو مسه أو علقه ببدنه فلا فدية عليه فيه[1].

وفي زماننا يصنع مثل هذا القسم من الروائح الزاكية ويباع للناس على **أنه طيب يقصد به التطيب، ولا يشتريه المشترون إلا بقصد الطيب**، ومع هذا التوجه لم يكن ثمة محيص عن القول أن هذه بالقصد السابق طيب يمنع منه المحرم.

ثالثها: ما يطلب للأكل والتداوي غالبا دون التطيب وإن صاحبته رائحة طيبة كالقرنفل والدارصيني والهيل والفلفل والزنجيل والأبازير ذات الرائحة الطيبة، وكالسفرجل والتفاح والنارنج والأترج.

وهذه ليست بطيب، اللهم إلا إن كانت تصنع على أنها طيب كما ظهر الآن عطر التفاح والمشمش، وهذه لا تباع إلا على أنها طيب، ولا تشترى إلا على أنها طيب، وهذا الأمر يحتم كونها طيبا يمنع منه المحرم.

رابعها: ما ينبت بنفسه من نباتات البراري والصحاري ولا يستنبت كالشيح والقيصوم فلا تعد طيبا إذ ينعدم فيها ضابط قصدها طيبا.

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦.

وهناك من الفقهاء من قسم النبات ذكي الرائحة إلى أقسام ثلاثة[1]:

أولها: ما كان طيبا ويتخذ بعد يبسه طيبا مثل الزعفران والورس والكافور والعود والورد والياسمين والنرجس والخيري والزنبق والكاذي، وهذا القسم يمنع منه المحرم.

وثانيها: ما كان طيبا ولكن لا يتخذ بعد يبسه طيبا كالريحان والمرزنجوش والشاهين، وفي هذا خلاف.

وثالثها: ما ليس بطيب ولا يتخذ طيبا وإن كان طيب الرائحة.

وهذا أنواع ثلاثة:

النوع الأول: ما يعد مأكولا كالتفاح والنارنج والليمون والمصطكي والدارصيني والزنجبيل.

والنوع الثاني: ما كان يعد معلوما[2] أو حطبا مثل الشيح والقيصوم والإذخر.

والنوع الثالث: ما يعد لزهرته وحسن منظره لا لرائحته كالبهار

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٠٨.

(٢) كذا وردت في الأصل المطبوع من الحاوي، ولعل الصواب: معلوفا.

والأدريون والخزامى.

وقسم فقهاء الحنفية الأشياء غير النباتات من حيث الطيب وعدمه فقالوا[1]:

الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع:

نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك والكافور والعنبر وغير ذلك، تجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: الوادي عينه بطيب تجب عليه الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه ما كالشحم فسواء أكل أو دهن أو جعل في شقاق الرجل لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه ولكنه أصل للطيب يستعمل على وجه التطيب، ويستعمل على وجه الدواء كالزيت والشيرج.

ويعتبر فيه الاستعمال فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٠، ونظام الدين، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٠.

رابعا: صفة الاستعمال الممنوع للطيب

لا إشكال في منع أن يقصد المحرم الطيب واضعا إياه في بدنه أو ثوبه إذ ذلك هو المعهود من الاستعمال فتتوجه إليه الأدلة الشرعية[١]، أما لو حمله وهو محكم الغطاء في آنيته فلا حرج، ولا يعد متطيبا لغة ولا عرفا ولا شرعا[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن التطيب الممنوع هو ما كان في البدن خاصة دون الثوب[٣]، اللهم إلا إن كان التطيب في الثوب مؤديا إلى أن يردع إلى البدن.

وفي هذا الرأي نظر من حيث إن النهي الشرعي قد ورد ذاكرا الاستعمال في الملابس دون أن يفرق بين ما يردع وما لا يردع كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس[٤]، وعلة النهي

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٣، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٧٠، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٢.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٩٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩.

(٤) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٦).

متحققة في تطييب الثوب.

ثم إن كثيرا من الطيب يكون استعماله في الطعام كالزعفران وبغية الناس في تطييب الطعام كبغيتهم في تطييب اللباس[١]، لذا يقال في حكمه إن كانت النار لم تستهلك الطيب بل بقي بعد الطهو فيمنع المحرم منه لبقاء علة النهي التي هي الطيب.

وإن كانت النار قد استهلكته فيرتفع النهي لارتفاع مناط الحكم وهو الطيب، قال شيخنا العلامة القدوة الخليلي –حفظه الله– في جواب له:

إن كان الطبخ استهلك الطيب في المأكول والمشروب فلا مانع منهما للمحرم، وإن كان أثرهما ظاهرا فيحرم استعمالها عليه، والله أعلم[٢].

واختلف هؤلاء في بقاء الطعم دون الرائحة أو اللون فمنهم من علق الأمر ببقاء اللون، وفي القولين؛ نظر إذ العلة الطيب لا اللون ولا الطعم[٣].

---

(١) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٧.

(٢) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٦٣.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠،

ومنهم من رأى الطعام المطبوخ مع الطيب مما لا حرج فيه مطلقا[1].

واختلف تعليلهم للقول بالجواز فمنهم من قال إن النار قد غيرت فعل الطيب، ومنهم من قال إنه بالنار خرج عن كونه طيبا ولحق بالطعام[2].

وفي هذا نظر؛ لأن الحكم يدور مع علته، فإن كانت العلة موجودة وجد معها الحكم، والعلة هنا الطيب فيلزم دورانها مع الحكم.

وذهب بعض الفقهاء إلى التفصيل فقالوا: إنَّ خَلْطَ الطيب بغيره يأتي على وجوه:

أولها: أن يخلط بطعام مطبوخ وهنا لا حكم للطيب سواء كان غالبا أو

والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٠، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٤٤٢، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٧، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤١.

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٠، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٦، و**مناسك الحج**، ج١، ص١٦٦، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٧، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٦، والكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٦، ص٤٣٧.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٢.

مغلوبا.

وثانيها: الخلط بطعام غير مطبوخ، ويكون الحكم هنا للغلبة، إن غلب الطيب وجب الدم وإن لم يظهر رائحته، وإلا فلا شيء عليه غير أنه إذا وجدت معه الرائحة كره.

وإن خلط بمشروب فالحكم فيه للطيب سواء غلب غيره أم لا، غير أنه في غلبة الطيب يجب الدم، وفي غلبة الغير تجب الصدقة إلا أن يشرب مرارا فيجب الدم.

ومن هؤلاء من سوّى بين المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب إما بعدم وجوب شيء أصلا أو بوجوب الصدقة فيهما وتمامه فيه[1].

وقيّد بعض هؤلاء الغلبة التي ينبني عليها حكم المنع فقالوا إنه إن وجد من المخالط رائحة الطيب كما في الخلط فهو غالب وإلا فمغلوب، ومنهم من قيد الغلبة بالأجزاء لا الرائحة[2].

واختلف فيما إذا كان استعمال الطيب على غير الوجه المعهود من

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٧.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٧.

استعماله[١] كما إذا كان الطيب بباطن الجسد وذلك باحتقانه أو استعاطه، أو اكتحل به أو لطخ به وجهه أو رأسه، والأكثر على المنع من ذلك إذ هذا غير مانع من حصول الحظر وهي الرائحة.

ومن أنواع الطيب ما يكون استعماله في الوجه المعهود عن طريق التبخير والتجمير كحطب العود ونحوه الذي يعبق شذاه الطيب بإحراقه لذا يمنع المحرم من ذلك إذ هو في عداد المتطيبين بطيب يقصد لطيبه[٢].

ومن الفقهاء من لم ير بأكل العود بأسا للمحرم؛ لأنه لا يكون مستعملا إياه على الوجه المعهود بل لا يكاد يظهر لذلك رائحة للطيب، وهذا بيِّن عند مراعاة علة المنع إذ العلة مرتفعة هنا.

وذهب بعضهم إلى أن التطيب بالتبخير لا مانع منه[٣]، وهذا أمر مشكل؛

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٤٦، وابن قدامة، **الكافي**، ج١،ص٤٠٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٣٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١ وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٧.

(٣) الشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص٤١٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٦٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٤٦.

إذ هو تطيب لغة وعرفا، بل لا يقصد ذلك الفعل إلا للتطيب، ولم يأت دليل يفيد أن التطيب لا يكون إلا بوضع الطيب على الجسد.

كما يفيد حديث الذي وقصته الناقة أن على المحرم أن لا يقرب طيبا، فإن علم أنه بمروره على محل العطار أو نحوه يعبق به الريح فعليه أن لا يمر[١].

ومما يتعلق بهذا تقبيل الحجر الأسود أو استلامه واستلام الركن اليماني إن كان بهما شيء من الطيب فإنه إن كان المستلم محرما منع من ذلك[٢]؛ إذ الاستلام أمر مسنون -كما سيأتي- في حين أن عدم قربان الطيب أمر واجب فيلزمه الحفاظ على الواجب، وفي حال إحلاله يستلم الركنين إن شاء إذ لا مانع من الطيب حينها.

وقال بعض الفقهاء بجواز لمسهما لعموم البلوى[٣].

وفي هذا القول نظر، وذلك أنا لا نسلم كون ذلك من باب عموم البلوى

---

(١) السيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٣، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٢، وابن قدامة، **المغني**، ٣، ص١٥٢، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤١، والرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج٢، ص٣٣١.

(٢) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩١.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

التي يترتب عليها الترخيص لأمور أولها أنه لا ضرورة في القضية فالأمر باللمس أو التقبيل أمر بمندوب ثبت عن صاحب الدعوة ﷺ العمل به وتركه كما سيأتي، والنهي عن الطيب نهي عن محرم لا ينتهك إلا في اضطرار بشرط فدية.

ثانيها أنه من الممكن أن يطوف في حال الإحلال ويأتي بالأمور السابقة.

خامسا: الطيب الحديث

تفنن الناس في هذا الزمان في استحداث أنواع من الطيب لم تكن معلومة عند الأقدمين، بل إن بعضها مما نص الأولون على عدم عدها طيبا وتحولت في زماننا إلى أمور لا تقصد إلا لطيبها ولا تباع إلا على أنها طيب كحال طيب كثير من الفواكه كالتفاح والشمام والمشمش وبإعمال ضابطنا في الطيب يتبين أن حكم هذه الأمور هو المنع على المحرم لتحقق علة المنع فيها وهي استعمال الطيب قصدا.

ثم إن كثيرا من المنظفات والأدوات التي يستخدمها الناس في زماننا تكون معطرة بأنواع من الطيب الذي يقصد لطيبه كالمسك والورد والبنفسج فيكون حكمها المنع.

أما إن كانت بها روائح طيبة ولكن تلك الروائح لا تقصد عرفا ولا

شرعا لطيبها فلا حرج فيها كرائحة السدر والحناء والليمون والقرنفل والنعناع في معاجين الأسنان مثلا.

ومنها ما يصحبها رائحة صناعية كيماوية ولكنها في استقلالها لا تقصد للتطيب فلا مانع من استعمالها للمحرم.

سادسا: منتهى المنع من الطيب

للفقهاء خلاف في منتهى وقت المنع من الطيب لمن أحرم بالحج، فذهب جمع من الفقهاء إلى أنه يحل التطيب بالتحلل الأصغر أي بعد الحلق وقبل طواف الزيارة[1].

قال العلامة أبو المؤثر ~ :

من رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم ذبح ثم حلق فقد حل له الحلال كله لباس القميص والعمامة والخفين والطيب إلا النساء والصيد فإنهما لا يحلان للحاج حتى يطوف بالبيت طواف الزيارة ويركع ويسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل له الحلال كله إلا الصيد صيد الحرم وشجره[2].

---

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠١، والجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩١، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٣١.

وقطع به الشيخ عامر دون أن يذكر غيره فقال:

والتحلل تحللان تحلل أصغر وهو الحلق بعد الذبح، فإنه يحل له كل شيء إلا النساء والصيد، والتحلل الأكبر هو طواف الزيارة؛ لأنه يحل له كل شيء إلا صيد الحرم فحرام على المحلين والمحرمين[1].

ودليل هؤلاء حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه يقول: سمعت عائشة < تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها[2].

وقال الترمذي بعد إخراج الحديث:

حديث عائشة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء[3].

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

(٣) الترمذي، **السنن**، كتاب: الحج، باب: ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة (٩١٧).

ومن الباب السابق أيضا حديث سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال: إذا رمى الجمرة فقد حل له كل شيء إلا النساء، قيل: والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يتضمخ بالمسك أفطيب هو؟[1].

والحديث رجاله ثقات غير أنه أعل بعدم سماع الحسن العرني من ابن عباس شيئا كما قال أحمد والبخاري وابن معين[2]، ومع ذلك يشهد له من حيث فعل النبي ﷺ حديث عائشة المتقدم وهو حديث صحيح.

ووجه الدلالة من الحديثين ظاهر وهو أن النبي ﷺ تطيب قبل طواف الزيارة مما يؤذن برفع الحظر عنه.

كما استدل آخرون على إباحة التطيب بعد التحلل الأول بكون الطيب أخف حالا من اللباس لجواز استدامة الطيب بعد الإحرام ولحرمة استدامة

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار (٣٠٨٤)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: ما يحل للرجل إذا رمى جمرة العقبة (٣٠٤١).

(٢) أحمد بن حنبل، **العلل**، ج١، ص١٤٣، والبخاري، **التاريخ الأوسط**، ج١، ص٢٩٦، وابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص٤٥، وابن أبي حاتم، **المراسيل**، ص٤٦، والزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٧٥.

اللباس بعده، فلما أباح الشارع أغلظ الأمرين حالا كان استباحته أخفهما أولى[١].

ثم إن استعمال الطيب لا يفسد الإحرام بحال بخلاف النساء فكان قياس سائر المحظورات[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الطيب لا يرتفع عنه حكم الحظر إلا بعد طواف الإفاضة، وقد حكى هذا الرأي الإمام أبو سعيد الكدمي عن بعض علمائنا، والعبارة الموجودة في بيان الشرع فيها خطأ طباعي إذ النص في بيان الشرع:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة وذبح وحلق أو قصر حل له الحلال كله إلا النساء والصيد والطيب، وقال من قال إلا النساء والصيد والطيب[٣].

وصواب العبارة كما في المصنف: إن المحرم إذا رمى الجمرة وذبح وحلق أو قصر حل له الحلال كله إلا النساء والصيد، وقال من قال إلا النساء

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩١.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٤٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٢٦.

والصيد والطيب[١].

وقال العبدري المالكي: كره مالك لمن رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض فإن فعل فلا شيء عليه[٢].

والإمام مالك لم يلزم المتطيب قبل الإفاضة شيئا في حين أنه ألزم قاتل الصيد قبل الزيارة جزاءه، وقد علل بعض المالكية نفي الفدية عن المتطيب بالحال السابق أن الإمام مالكا راعى فيه الخلاف[٣].

ولكن يشكل على هذا الرأي أن الخلاف متحقق في الصيد أيضا إذ إن جمعا من الفقهاء يقولون إن الحظر يرتفع عن الصيد بالتحلل الأول، فالمفترض على السابق أن لا يلزم بالجزاء أيضا، اللهم إلا أن يقال إن الخلاف في الطيب كان بسبب شبهة قوية وهي حديث السيدة عائشة < في تطييب النبي ﷺ في حين أن محظور الصيد خلو من السابق.

ومن الباب السابق ما رواه ابن أبي شيبة من حديث محمد بن فضيل عن أشعث عن نافع عن ابن عمر وعمر أنهما قالا: إذا نحر الرجل وحلق حل له

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٦٧.

(٢) العبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٢٣.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٣.

كل شيء إلا النساء والطيب[١].

وجاء السابق من حديث محمد بن رافع ثنا عبد الرازق أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن عمر قال: إذا رمى الرجل الجمرة بسبع حصيات وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب[٢].

كما روى ابن أبي شيبة أيضا القول السابق من طريق ابن أبي عدي عن أشعث عن الحسن قال: إذا رمى جمرة العقبة حل له كل شيء إلا الطيب والنساء والصيد[٣].

ومما قد يستدل به للمنع من الطيب بعد التحلل الأول حديث إبراهيم بن عبد الله أنبأ يزيد بن هارون أنبأ يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير قال:

من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة .... ثم يقف بجمع حتى يسفر ويدفع قبل

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٩.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٣٠٣.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٩.

طلوع الشمس فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت.

والحديث أخرجه الحاكم وقال: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١]، وأخرجه ابن خزيمة من حديث يوسف بن موسى ثنا جرير عن يحيى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير[٢].

وأعل ابن خزيمة الرواية السابقة بأنها جاءت من طريق محمد بن الوليد ثنا يزيد بن هارون أخبرنا يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال: سمعت ابن الزبير، ثم ذكر الحديث والمستثنى فيه النساء فقط ورجحه على الأولى لدلالة حديث عائشة الذي فيه أنها طيبت النبي ﷺ قبل طواف الزيارة[٣].

وقد حكم بشذوذ زيادة الطيب السابقة بعض أهل العلم[٤]، ومما يؤكد السابق أنه روى ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر أنه سمع

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج١، ص٦٣٢.

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٤٧.

(٣) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص٢٤٧.

(٤) ابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص٢٧، والمباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٥٦٩.

ابن الزبير يقول: إذا رميت الجمرة من يوم النحر فقد حل لك ما وراء النساء[١].

كما اختار الرأي المانع من الطيب قبل طواف الزيارة بعض أهل العلم مستدلين بأن الطيب من دواعي الجماع كالمباشرة[٢]، واعتذر عن حديث تطيب النبي ﷺ قبل طواف الإفاضة بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك.

ويعترض عليه بأن الأصل التشريع وعدم التخصيص، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل على ذلك.

فإن قالوا: الطيب من مقدمات الجماع والدواعي إليه والنبي ﷺ يملك إربه بخلاف غيره كما قالت عائشة في حقه ﷺ في القبلة للصائم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه[٣].

فيرد عليهم على الإلزام السابق بكون الأصل في التطيب الإباحة إلا من خشي على نفسه وليس للمنع منه مدخل في الإحرام إذ جوازه لمن ملك إربه يستلزم كونه ليس من المحظورات.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٢٣٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٦١، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٩١.

(٣) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٩.

ومما يدلك على ضعف هذا المستند أن النبي ﷺ مع كونه أملك الناس لإربه لم يتطيب عند إحرامه وقبل تحلله، ولو كان جائزا مع العلة السابقة لقيل بجوازه في حقه وذلك ما لم يقل به أحد.

ومن السابق كله يظهر لك أن قول من أباح التطيب بعد التحلل الأول وقبل طواف الزيارة هو الأظهر والأقرب للدليل.

سابعا: جزاء من استعمل الطيب

تبين من السابق أن استعمال الطيب من محظورات الإحرام لا يجوز للمحرم أن يأتيه، وإن أتاه من غير عذر شرعي فيجب عليه ما يأتي:

أولا: التوبة إلى الله والاستغفار؛ إذ إن ما أتاه معصية.

ثانيا: إزالة الممنوع للرجوع إلى الحال المطلوب شرعا فيلزمه أن يزيل الطيب من بدنه قدر جهده، فإن تمكن أن يزيل الرائحة بغسل أو تتريب أو غيره مع بقاء الثوب عليه أجزاه ذلك، وإن لم تزل ولم يكن سبيل إلا التخلص من الثوب لزمه إبداله بثوب غير مطيب ما دام مستطيعا.

ثالثا: الفدية التي ذكرها الله تعالى في كتابه إذ قال: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا

أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ [(١)]، وبيَّن السابق حديث كعب بن عجرة الذي ذكرناه من قبل.

والجامع بين استعمال الطيب والحلق أن كلا من استعمال الطيب وحلق الشعر محظور على المحرم فيترتب على انتهاكه وجوب الكفارة[(٢)].

أما إن كان انتهاكه المحظور واستعماله الطيب بسبب اضطرار إليه كعلاج ونحوه فهنا يلزم بالفدية المذكورة قبل، ومع زوال سبب الاضطرار يرجع الأمر إلى أصل الحكم وهو المنع إذ الضرورة تقدر بقدرها، ومتى ارتفعت علة الترخيص وهي الاضطرار ارتفع معها الترخيص.

أما إن كان الانتهاك جهلا لحرمة ذلك أو جهلا لكونه طيبا أو عن غير تعمد كنسيان أو من ألقي عليه الطيب دون اختياره فتلزم التوبة والاستغفار والإسراع إلى إزالة الممنوع[(٣)].

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٦٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٣.

المطلب الثالث: حلق الشعر

أولا: حكم حلق الشعر للمحرم

مما جاءت الأدلة الشرعية ناهية عنه المحرم حلق شعر الرأس فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ (١).

كما جاء في السنة ما يفيد ظاهره منع المحرم من أخذ شعره وهو حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: خرج كعب بن عجرة يريد الحج مع رسول الله ﷺ فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه وقال له:

صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين، أو انسك بشاة، أي ذلك فعلت أجزاك(٢).

ووجه الاستدلال من الرواية ظاهر إذ الأذى كان من القمل وقتل القمل مما لا حرج فيه كما سيأتي في بحث محظور قتل الصيد ولكن لا يتوصل إلى التخلص من أذى القمل إلا بحلق الشعر فالشعر مسكنه ومأواه لذا أبيح

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٣٥).

قص الشعر بشرط الفدية ولو كان القص غير ممنوع منه لما لزمت الفدية بإتيانه.

وقال بعض الفقهاء إن الفدية كانت لقتل القمل وليست هي لحلق الشعر، وفي هذا نظر إذ إنه سيأتي مقررا أنه لا حرج في قتل المحرم القملَ إذ ليس ثمة دليل يفيد منع ذلك.

وليس القمل من الصيد في شيء، ثم إن صدر الآية الكريمة سيق في جواب للنهي عن حلق الشعر ولم يكن ثمة ذكر للقمل بل علل الأمر بالأذى الذي بالرأس.

ثانيا: الشعر الذي يمنع حلقه

الشعر المذكور في الأدلة الشرعية هو شعر الرأس كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾[1]، والتحلل من الإحرام لا يكون إلا بشعر الرأس، لذلك كان النهي عن حلق شعر الرأس هو منطوق الدليل، ومحل إجماع الفقهاء.

---

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

وألحق جمع من الفقهاء بالسابق كل شعر الجسد كشعر الإبط والعانة وحلقة الدبر والرفغين والصدر والأنف، فيحرم المساس به حين الإحرام كما يحرم المساس بشعر الرأس.

قالوا: وقد ذكر في الأدلة السابقة أن المنع كان لشعر الرأس، وقد كان هذا الذكر لأن أغلب الحاجات يكون في شعر الرأس ولكن غيره من باقي شعر الجسد داخل في الحكم لكونه شعرا أيضا[١]، ولأنه يتنظف ويترفه به فأشبه حلق الرأس[٢]، وقص الشعر وقطعه ونتفه كحلقه[٣].

ونسب هذا الرأي إلى الأكثر من أهل العلم ولكن اختلفوا أفدية الجميع واحدة أو يفصل؟ قال الجمهور منهم إن الفدية واحدة وهي المذكورة في الآية الكريمة؛ إذ الوصف الجامع بينهما كونهما شعرا.

وقال غيرهم إن جزاء شعر الرأس الفدية المذكورة في الآية، أما شعر

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٤، ص١٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٤٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٣، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣١٩.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

باقي الجسد فدم.

وهذا الرأي الأخير فيه نظر إذ لا مفرق في الأدلة الشرعية بين الأمرين[١]، ثم إنه لم يأت دليل بالدم في هذا الموضع رأسا.

وقال بعض الفقهاء من حلق عضوا مقصودا بالحلق من بدنه قبل أوان التحلل فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فعليه الصدقة وهي نصف صاع من البر، ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق ومما هو مقصود حلق الرأس أو الإبطين.

وقال هؤلاء إن حلق الرقبة كلها فعليه دم؛ لأنه حلق مقصود للراحة والزينة فإن العَلَوية يفعلون ذلك، واختلفوا في الشارب أيلزم فيه دم أو صدقة لاختلافهم أذلك مقصود بالحلق أو لا[٢].

كما اختلف هؤلاء: هل الرأس والجسد شيء واحد أو هما شيئان[٣]؟

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢، ص٢٤٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١٠، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٦٠.

من أخذ بعلة كونهما شعرا قال هما كالعضو الواحد، ومن نظر إلى أنهما كالعضوين قال إن الرأس يخالف البدن بحصول التحلل به دون البدن[1].

وعلى الأول تلزم المضطر لحلقهما فدية واحدة، وإذا ما اجتمع العدد من الاثنين لزمت الفدية، وعلى الثاني لا تلزم الفدية إلا باجتماع الحد المطلوب من كل واحد منهما حتى تلزم الفدية بحياله.

والإلحاق السابق كان بدليل القياس إذ منطوق الأدلة المذكورة شعر الرأس، ويحتج بالقياس إن اجتمعت فيه شروط القياس الصحيح وخلا من القوادح ولا أراه يسلم بل بين شعر الرأس وباقي المذكورات بون شاسع فيقدح القياس بكونه قياسا مع الفارق.

وكثير من الفقهاء ينصون أنه لا يكون التحلل إلا بالأخذ من شعر الرأس دون غيره من شعر الجسد، وإن كان المنع من الأخذ من الشعر حال الإحرام شاملا لكل شعر الجسد، والعلة أن التحلل بالحلق أو التقصير ما ورد إلا في شعر الرأس[2].

ويرد ذلك أن الحظر أيضا من حلق الشعر ما كان واردا إلا في شعر

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥.

الرأس، وليس ثمة دليل يحظر بمنطوقه أو مفهومه غيره، والطرد يثبت أنه يجزي للتحلل حلق أي شعر محظور قبل الإحرام، ولكن الاتفاق المذكور يرد هذا، والمفترض أنه ليس بمحظور ما دام لا يجزي حلقه للتحلل.

وللسابق ذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الممنوع حلق شعر الرأس فقط، وهو الذي يوجب على الحالق الفدية كما هو نص الكتاب العزيز والمستفاد من حديث كعب بن عجرة.

أما شعر باقي الجسد فلم تتعرض له النصوص بذكر فيبقى على أصل الإباحة[1]، ومما يفيد ذلك –كما ذكرنا– اتفاقهم على أنه لا يتحلل المتحلل بحلق غير شعر الرأس.

والشعر الذي يتوجه الخطاب إليه هو الشعر الحي، أما الميت منه الآيل للسقوط فلا تتوجه إليه الأدلة الشرعية[2] لكونه ميتا فهو في حكم المنفصل؛ إذ لا رابط بينه والجسد.

وقد أجمعت الأمة على منع المحرم ذكرا كان أو أنثى من أخذ شعره

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٤٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

مباشرة أو تمكينا إلا من عذر[١].

وهذا الأخذ قد يكون بالحلق أو التقصير أو القلع أو النتف أو النورة أو غير ذلك من سبل إزالته على اختلافها ولو بشرب دواء مزيل للشعر على ما قاله بعض الفقهاء[٢].

ووافق ابن حزم الجمهور في منع المحرم من إزالة الشعر بالنورة ولكنه أباح إزالته بالنتف فقال:

فإن نتفه فلا شيء في ذلك؛ لأنه لم يحلقه والنتف غير الحلق"، وما كان

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٦، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٩٥، وابن المنذر، **الإجماع**، ص٦٤، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣١٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٤٩، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٥٨.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤٨، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٨، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٣، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٨، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٤٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٠٨، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣١٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

ربك نسيا" وإنما جاء النهي والفدية في الحلق لا في النتف[1].

وهذا الرأي لائق بظاهرية ابن حزم وإلا فما الفرق بين الإزالة بالنورة وبالنتف إذ المحصلة واحدة، لذا فقول الجمهور أولى بالأخذ، إذ دخول حكم النتف في الحكم بالمنع منه إنما كان بدلالة النص المساوية وهي حجة وإن كان ابن حزم لا يراها إذ هي قياس على الأوجه[2]، وليست ثمة مناسبة لقصر الحكم على الحلق سوى تصريح النص لكون الغالب في أخذ شعر الرأس إنما هو الحلق فأطلق له الحكم.

ثالثا: فدية حلق شعر الرأس

لا يخلو المحرم الحالق شعر رأسه من أن يكون مضطرا لحلق الشعر كما هو الحال في حديث كعب بن عجرة أو غير مضطر.

فإن كان مضطرا لذلك طبق عليه ما جاء في حديث كعب بن عجرة.

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢١٤.

(٢) هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى، وتعرف بفحوى الخطاب ومفهوم الموافقة.
السالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٢٥٨، والبخاري، **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، ج١، ص٢٤٥.

أما غير المضطر فلا يخلو من أن يكون متعمدا الانتهاك أو غير متعمد، أما المتعمد للانتهاك دون عذر فالجمهور على صحة إحرامه ولكنهم اختلفوا أتلزمه الفدية أو الدم أو لا شيء عليه، والجمهور على وجوب الفدية.

ومن كان غير متعمد حلق شعره للانتهاك بل حلقه ناسيا، أو ظانا تمام النسك وعلم بعدها أنه لم يتم وعاد إلى إحرامه، أو حلقه جاهلا فهذا لا شيء عليه على الأظهر، وقيل عليه الفدية أيضا.

وأغرب ابن حزم فقال إن حلق رأسه لغير ضرورة أو حلق بعض رأسه دون بعض عامدا عالما أن ذلك لا يجوز بطل حجه؛ لأن ذلك معصية والمعصية فسوق والفسوق مبطل للحج[1].

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢١١.

رابعا: تقليم الأظفار

ألحق الجمهور من أهل العلم بمحظور حلق الرأس قص الأظفار[١] بجامع أن الكل إلقاء تفث، ولأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفه به فحرم كإزالة الشعر، والله تعالى يقول: ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ [٢].

لذا فيمنع المحرم من قص أظفاره، قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا نحو ما حكي أنه ممنوع قص أظفاره وتقليمها في الإحرام، وأنه مباح له أن يزيل عن نفسه ما انكسر وآذاه وخرج عن معنى الثبوت ولا فداء عليه فيه[٣].

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧١، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩١، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٤، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٥٦، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

(٢) سورة: الحج، الآية (٢٩).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٧.

وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على القول السابق[١]، ولا إجماع في الحقيقة فجواز قص الأظفار مذهب جماعة من أهل العلم[٢]، ودليلهم عدم ورود نص على المنع من تقليم الأظفار، وما لم يرد دليل فالأمر باق على أصل الإباحة الشرعية بل الندب الأصلي.

خامسا: جزاء من حلق شعره أو قص أظفاره

مضى الخلاف في حكم منتهك محظور الإحرام على سبيل العمد أو الخطأ وما عليه، وتقدم أن النبي ﷺ أذن لكعب بن عجرة في حلق شعر رأسه جميعه بشرط الفدية المذكورة سلفا.

ولكن قد يكون القص لشعرة أو شعرتين والحكم هنا أنه قال كثير من أهل العلم إن من قص شعرة أو حلق ظفرا فعليه إطعام مسكين، ومن قص شعرتين أو قص ظفرين فعليه إطعام مسكينين، ومن وصل حد الثلاث فصاعدا فيعطى حكم الكل وهو الفدية الكاملة[٣]، لأن الثلاث جمع فينطلق

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٤٦، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٤٧.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣٠٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٤٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٢، والجناوني، **الوضع**، ص٢١٠، والقطب، **شرح**

عليها لفظ شعر.

وقيل بالأربع؛ لأن الأربع كثير، وقيل خمس[١]، وقيل إذا حلق من رأسه ما أماط عنه الأذى فليفتد وما عدا ذلك ففيه حفنة من طعام[٢].

ومن الفقهاء من قيد الواحدة بمد من طعام، والاثنتين بمدين؛ لأن الله تعالى عدل في جزاء الصيد من الحيوان إلى الطعام فيجب أن يكون هنا مثله، وأقل ما يجب من الطعام مد فوجب ذلك.

ومنهم بقبضة من طعام، ومنهم بإطعام مسكين، ومنهم بدرهم؛ لأن إخراج ثلث دم يشق فعدل إلى قميته وكانت قيمة الشاة ثلاثة دراهم فوجب ثلثه، ومنهم من قيد الشعرة بثلث دم والشعرتين بثلثي دم؛ لأن في الثلاث دما[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن فدية حلق الرأس تلزم بحلق الكثير وما

كتاب النيل، ج٤، ص٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٧٤.

(١) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٥٨.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٠٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٥٦، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٥٩.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

ليس بكثير وجبت فيه صدقة، ثم اختلف هؤلاء في الكثير فقيل ربع الرأس[١]، ومن هؤلاء من قال بالثلث[٢]، ومنهم من قال بالأكثر من الرأس[٣].

وقال القائلون بتحديد الكثير بالربع: لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس فإنما فيه صدقة، وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره، وقالوا إن في إزالته لشعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فإنهم قالوا: كل صدقة في الإحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر[٤].

والحال في الأظفار كالحال في الشعر من حيث الخلاف في العدد والمخرج.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب الدم إلا بتقليم أظفار يد كاملة؛ لأنه لم يستكمل منفعة اليد فأشبه الظفر والظفرين.

ومن قلم أقل من يد كاملة فعليه صدقة نصف صاع من البر عن كل

---

(١) العيني، **البناية**، ج٤، ص٣٣٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٢.

(٤) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٩.

ظفر، واختلف هؤلاء فمنهم من اعتبر عدد الخمسة لا غير ولم يعتبر التفرق والاجتماع.

ومنهم من اعتبر مع عدد الخمسة صفة الاجتماع وهو أن يكون من محل واحد[1].

وتعقب النووي القول القائل بأن مقدار الشاة في زمن النبي ﷺ ثلاثة دراهم فقال:

وأما احتجاج المصنف[2] وغيره لهذا القول بأن الشاة كانت تساوي ثلاثة دراهم فإنما هو مجرد دعوى لا أصل لها؛ فإن أرادوا أنها كانت في زمن النبي ﷺ تساوي ثلاثة دراهم فهو مردود؛ لأن النبي ﷺ عادل بينها وبين عشرة دراهم في الزكاة فجعل الجبران شاتين أو عشرين درهما.

وإن أراد أنها كانت تساوي ثلاثة دراهم في زمن آخر لم يكن فيه حجة ولا يلزم اعتماد هذا في جميع الأزمان.

وأنكر صاحب التتمة على الأصحاب قولهم إن الشاة كانت تساوي ثلاثة دراهم في زمن رسول الله ﷺ وقال هذا باطل لأوجه: أحدها أن الموضع

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

(٢) يقصد الشيخ أبا إسحاق الشيرازي.

الذي يصار فيه إلى التقويم في فدية الحج لا تخرج الدراهم بل يصرف الطعام وهو جزاء الصيد فكان ينبغي أن يصرف في الطعام.

والثاني أن الاعتبار في القيمة بالوقت لا بما كان في عهد رسول الله ﷺ كما في جزاء الصيد فإنه يقوم ما لا مثل له من النعم بقيمة الوقت فكان ينبغي أن يجب ثلث قيمة شاة.

الثالث أن الشرع خير بين الشاة والطعام، والطعام يحتمل التبعيض كما ذكرنا، قال صاحب التتمة: وأما توجيه القول بأن في الشعرة مدا بأن الشرع عدل الحيوان بالطعام في جزاء الصيد وغيره.

وأقل ما يجب في الشرع للفقير في الكفارات مد والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة فأوجبنا في مقابلتها أقل ما يوجب في الشرع فهذا التوجيه فيه ضعف؛ لأنه إذا لم يكن بد من الرجوع إلى الطعام فقد قابل الشرع الشاة في فدية الحلق بثلاثة آصع، والآصع مما يحتمل التقسيط فكان ينبغي أن يجب في مقابلة الشعرة صاع[1].

ولم أجد دليلا مرفوعا إلى النبي ﷺ ولا موقوفا على صحابته يدل على هذا التفصيل، إلا ما جاء عن أبي سعيد ابن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٦.

أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي أنبأ مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء أنه قال: في الشعرة مد، وفي الشعرتين مدان، وفي الثلاث فصاعدا دم.

وروينا عن الحسن البصري وعطاء أنهما قالا في ثلاث شعرات دم الناسي والمتعمد فيها سواء[١].

ولعله لعدم حجية الدليل السابق وعدم وجود إجماع يكون حجة في الباب قال من قال من الفقهاء إن جزاء انتهاك هذا المحظور يتعلق بالشعرة الواحدة وما زاد؛ إذ قلع الواحدة أمر محظور باتفاق[٢].

ودليل هذا أن قلع الشعر أمر محظور بلسان الشرع لذا يكون قليله وكثيره سواء إذ يصدق النص على الواحدة وأكثر فينطبق النص الشرعي على الشعرة والمئة، ثم إن التحديدات السابقة لا بد فيها من نص توقيفي وما قال به من قال ما كان بغير الرأي[٣]، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يتعلق

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٢.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٥.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٦٠.

بالشعرة والشعرتين شيء[١].

واختلفوا فيما إذا قص جزءا من شعرة[٢] فالذي عليه الأكثر أن قص جزء الشعرة كقصها كلها إذ الفدية تجب في الشعرة والظفر سواء طال أو قصر، وليس بمقدر بمساحة فيتقدر الضمان عليه بل هو كالموضحة يجب في الصغيرة منها مثلما يجب في الكبيرة[٣].

ولأن التقصير كالحلق من أصله في حصول التحلل فكذا في الفدية[٤]، وقال بعض يجب بحساب المتلف كالأصبع في أنملتها ثلث ديتها.

وقال بعض الفقهاء إذا قلع جلدة عليها شعر أو أصبعا أو رجلا أو يدا عليها شعر أو أظفار فلا فدية عليه؛ لأنه أزال تابعا لغيره، والتابع لا يضمن

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٦٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٧.

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٢٦.

كما لو قلع أشفار عيني إنسان فإنه لا يضمن أهدابها[١].

سادسا: اختلاف الحالق والمحلوق

حلق المحرمِ رأسَه على وجه الانتهاك دون مسوغ شرعي للحلق موجب للفدية ولا إشكال في ذلك، ولكن اختلاف الحالق والمحلوق له صور:

أولها حلق المحرم للمحل أو من هو في حكم المحل كمن أراد الإحلال، وثانيها حلق المحرم للمحرم، وثالثها حلق المحل للمحرم.

أما أولها وهي حلق المحرم للمحل أو من في حكمه فغير ممنوع منه المحرم[٢].

وذهب بعض الفقهاء إلى أن حلق المحرم للمحل أمر لا يشرع لأنه إتلاف شعر آدمي فأشبه شعر المحرم، واختلف هؤلاء فيما يجب على من فعل ذلك فقيل تلزمه صدقة، وقيل يتصدق بدرهم[٣].

وفي هذا الرأي نظر لا يخفى إذ إنه شعر مباح الإتلاف فلم يجب بإتلافه

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٣، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٢.

(٣) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٩.

جزاء[1] بل المنع كان حلق الرأس على وجه يكون فيه منتهكا كحلقه رأسه أو رأس غيره قبل وقت الإحلال الشرعي دون عذر يبيح له ذلك.

أما إن كان الحلق لحلال أو لمحرم حان وقت إحلاله أو لمضطر إلى الحلق بمسوغ شرعي فليس الحالق حينها آتيا أمرا محرما بل فعله مباح يؤجر عليه بالنية الصالحة ويصبح قربة من القرب، إذ ليست العلة للنهي مطلق الحلق بل بقيد الانتهاك للممنوع الشرعي.

ثم إن الظاهر أن الذين كانوا مع النبي ﷺ كلهم محرمون ومع ذلك فتم الإحلال بالحلق مما يعني –على الظاهر– أن هناك من المحرمين من حلق لغيره.

قال العلامة ابن جعفر: ولا بأس أن يقصر المحرم للمحرم إذا حل لهما جميعا أن يقصرا[2].

ونقل عن ابن دينار أنه رأى رجلا محرما قصر لأبي الشعثاء يحلله[3].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٠، و**الكافي**، ج١، ص٤٠٣، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٨.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٦.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٨.

ورواية ابن دينار التي ذكرها ابن جعفر أخرجها ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: أخبرني من رأى بعض أصحابنا حراما يقصر عن جابر بن زيد يحلله[1].

وقال الشيخ إسماعيل: قال أبو سفيان محبوب ~ : كان أصحابنا لا يرون بأسا أن يحلق الرجل رأس صاحبه بعدما يرمي جمرة العقبة، وكان أبو المهاجر يضيق على أن يحلق الرجل لصاحبه إذا رمى الجمرة[2].

ثانيا: حلق المحرم للمحرم، وهذا الحلق لا يخلو من صورة من صور ثلاث:

أولها: حلقه إياه مع كون المحلوق مباحا له الحلق، فهذا جائز ولا حرج فيه[3]، وحكمه كحكم الحلق لمن هو في حكم المحل، وقد تقدم ذكر الخلاف فيه.

ثاني الصور: حلقه مع كون المحلوق ممنوعا من الحلق غير مباح له شرعا

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٨٧.

(٢) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج٢، ص٣٠٨.

(٣) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الأول، ص٣٧٧.

فهنا لا يجوز له أن يعينه عليه؛ لأنه من باب التعاون على المنكر[١] والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾[٢].

وإذا ما حلق فالأمر لا يخلو من أن يكون بأمر الحالق أو بغير أمره، فإن كان بأمره لزمتهما التوبة جميعا ولزم المحلوق الفدية[٣]؛ لأن ذلك بإذنه فأشبه ما لو باشره.

ولأنه تعالى أوجب الفدية عليه في حال الاضطرار مع المعلوم أن غيره هو الذي يحلقه، ولا يحلق الإنسان شعر نفسه في الغالب[٤].

وإن كان بغير أمره كأن يكون مكرها أو نائما وقت الحلق لزمت التوبة الحالق اتفاقا؛ لأنه منتهك، واختلف في الفدية:

فقيل هي على الحالق؛ لأنه هو الحالق وقد أزال ما منع من إزالته لأجل الإحرام فكانت عليه فديته كالمحرم يحلق رأس نفسه[٥].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢١٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٠.

(٢) سورة: المائدة، الآية (٢).

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٠، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٠، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٣٧.

(٥) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٣.

وقيل على المحلوق ويلزم الحلال الحالق بصدقة، قال هؤلاء وعندنا بسبب الإكراه والنوم ينتفي عنه الإثم ولكن لا ينتفي حكم الفعل إذا تقرر سببه، والسبب هنا ما نال من الراحة والزينة بإزالة التفث عن بدنه وذلك حصل له فيلزمه الدم(١).

وقيل إن الفدية على الحالق والمحلوق(٢)، واختلف أصحاب القولين الأخيرين أيرجع المحلوق على الحالق بقيمة الدم أو لا يرجع(٣)، وهذان الرأيان ضعيفان.

وقال بعض الفقهاء إنه إذا حلق الحلال رأس المحرم ولزمت الحلال الفدية فإنه يفتدي بغير الصوم فإن لم يجد فليفتد المحرم ويرجع على الحلال بالأقل إن لم يفتد بالصوم(٤).

وقيل ليس على المحلوق فدية لكونه لم يحلق بإذنه فأشبه ما لو سقط

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٤٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦١.

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧٣، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٣، والحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢.

(٤) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٦٢.

بنفسه ولا فدية في هذا الحال باتفاق وهذا قول الإمام الربيع من متقدمي علمائنا الإباضية[1].

ولا فدية على الحالق لكونه غير مخاطب بها فهو ليس منتهكا لمحظور من محظورات الإحرام بل هو آثم بفعله ذلك فتلزمه التوبة، وهذا أقوى ما قيل به.

أما ثالث الصور وهي حلق المحل للمحرم فالأمر لا يخلو من أن يكون ذلك المحرم مأذونا له شرعا في الحلق كالمضطر أو من أراد الإحلال أو غير مأذون له، فإن كان مأذونا له في الحلق فلا إشكال في جواز الحلق بل الأمر متفق عليه.

أما إن كان المحلوق غير مأذون له شرعا فلا يجوز للمحل أن يحلق له؛ لأن الأمر يكون من باب التعاون على المنكر وقد تقدم ما فيه فيلزم بالتوبة، واختلفوا في الفدية في مثل هذا الحال، والأظهر أنه لا شيء على الحالق إذ ليس هو من المخاطبين بالفدية.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أن المحل إذا حلق للمحرم بغير أمره

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٩.

خرج في معنى الحكم عليه لا معنى للكفارة في الفدية؛ لأن ذلك مباح له من طريق الإحلال.

وقد يشبه في معاني قولهم أنه تلزم الفدية؛ لأنه قد أحل عليه ما تجب به عليه الفدية، ومعي أن ذلك من طريق الضمان مما يتعلق عليه في المال إذا أتلفه عليه[1].

سابعا: إيذاء الشعر أو الظفر صاحبه المحرم

سيأتي القول أن المحرم إن صال عليه الصيد فله قتله دون أن يكون عليه جزاء قاتل الصيد، والحال في الشعر هنا كذلك فيصح للمحرم أن يزيل ما آذاه منه كالذي يدخل عينيه دون أن يكون عليه شيء[2].

أما إن كان القص للشعر لأذية غيره ولا يمكن صرف أذية الغير دون حلق الشعر فثمة تجب الفدية كما هو حديث كعب بن عجرة؛ إذ الأذية كانت من هوام الرأس التي تتناثر عليه ولا سبيل إلى رفع ذلك الضرر إلا بحلق الشعر مع أن الشعر بذاته على ظاهر الحديث غير مؤذ، ومثله الحكم إذا

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٩.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠، والدمياطي، **إعانة الطالبين**، ج٢، ص٣٢٠.

انكسر الظفر دون أن يكون للمحرم مؤاخذة في الكسر وآذاه فله أن يزيل الباقي[١].

وجاء السابق في حديث يوسف بن عبد الله بن ماهان ثنا أبو حذيفة ثنا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال:

المحرم يدخل الحمام وينزع ضرسه ويشم الريحان، وإذا انكسر ظفره طرحه ويقول: أميطوا عنكم الأذى؛ فإن الله عز وجل لا يصنع بأذاكم شيئا[٢].

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وأجمعوا على أن له أن يزيل عن نفسه ما كان منكسرا منه[٣].

والأمر السابق تقدر فيه الضرورة بقدرها فلا يصح إزالة فوق ما تدعو إليه الضرورة.

أما إن كان قص الظفر لأمر آخر كمن احتاج إلى مداواة قرحة لا يمكنه

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٥٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص١٣، والحطاب، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٤٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٢.

(٣) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٦٤.

مداواتها إلا بقص ظفره فعل وعليه الفدية كحالق الرأس دفعا لأذى قمل[١]، وقيل لا فدية عليه؛ لأنه أزالها لإزالة مرضها فأشبه قصها لكسرها[٢].

وقال قطب الأئمة ~ :

وإن بلغ شعر إبطه أو عانته أو شاربه أو ظفره حيث تجب إزالته أزاله وافتدى، والذي عندي أنه لا فداء عليه؛ لأنه فعل واجبا طاعة.

وإنما يلزمه الفداء إن فعل قبل وجوب إزالته فلم يزله حتى كان بعد إحرامه بقدر ما تجب إزالته أزاله ولا فداء عليه عندي؛ إذ لم يخاطب به قبل بلوغ قدر ذلك.

وأما إن بلغ قدر ذلك المقدار قبل إحرامه ولم يزله فأزاله بعد إحرامه فعليه فداء مع لزوم إزالته[٣].

ثامنا: حك المحرم رأسه أو جسده

لا مانع من أن يحك المحرم جسده أو رأسه إذ الشعر الحي لا يسقط بالحك المجرد ما لم يكن الحك عنيفا ينقلع معه الشعر من أساسه، وقد حكي

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٣.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٠.

(٣) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٨٨.

على ذلك الاتفاق[١]، كما جاء عن السيدة عائشة < من حديث مالك عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه أنها قالت: سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تسأل عن المحرم أيحك جسده؟ فقالت: نعم، فليحككه وليشدد، ولو ربطت يداي ولم أجد الا رجلي لحككت [٢].

(١) الجيطالي، **مناسك الحج**، ج١، ص١٧٤، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٢٤.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٨.

المطلب الرابع: عقد النكاح

توطئة

شاءت الحكمة الإلهية أن يكون الحج تجردا أكمل من المظاهر الدنيوية الأرضية تحقيقا لمبدأ التزكية الذي تحققه هذه العبادة، لذا جاءت التشريعات الربانية بمنع المحرم من أمور قد تشغل في الجملة عقل المحرم بالحج مما يضعف جانب السير في طريق التزكية المنشودة.

وإن من أجل ما يشغل الفكر ويشتت همه عقد النكاح، قال العلامة الدهلوي:

السر منه [أي منع المحرم من النكاح] أن النكاح من الارتفاقات المطلوبة أكثر من الصيد ولا يقاس الإنشاء على الإبقاء؛ لأن الفرح والطرب إنما يكون في الابتداء ولذلك يضرب بالعروس المثل في هذا الباب دون البقاء[1].

لذا سندرس هذا العقد وحكم إنشائه إبان الإحرام وما يتعلق بذلك من مسائل.

---

(١) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ص٥٤١.

أولا: حكم عقد النكاح للمحرم

لم تكن كلمة الفقهاء متفقة في أن النكاح ممنوع منه المحرم بل الخلاف بينهم ضارب بقدمه منذ القرون الفاضلة، إذ إن من الفقهاء من قال بجواز عقد النكاح للمحرم ولم يره من محظورات الإحرام.

ومنهم من رأى منع المحرم من عقد النكاح، ومنهم من فصَّل فقال إن عقد المحرم النكاح لغيره صحيح؛ لأنه حرم لكونه من دواعي الوطء ولا يحصل ذلك بكونه وليا.

وغير خفي عن النظر أن من قواعد الفقهاء أن الوكيل كالأصيل فيمنع مما يمنع منه[1]، فلو كان الوكيل بعقد النكاح محرما منع منه على قول المانعين، وهكذا إن عقد الحلال نكاحا لمحرم بأن يكون وكيلا له أو وليا عليه أو عقده على محرمة لم يصح للسابق[2].

والعبرة في السابق بالعقد ذاته سواء كان التوكيل في أثناء الإحرام أو في حال الإحلال بمعنى أنه يصح للمحرم التوكيل أو التوكل لعقد الزواج في

---

(١) عُمَّال الحاكم وقضاته لهم أن يزوجوا ولو كان الحاكم محرما إذ عملهم ذلك بالولاية لا الوكالة.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص١٤٠.

حال الإحرام إن كان إبرام العقد في حال الإحلال[١]، ولا أثر للإحرام على الوكالة بل تبقى كما هي ولكن يمتنع العمل بها إبان الإحرام ويرجع إلى ما كان عليه عند التحلل، وخالف ذلك آخرون فقالوا إن الوكالة تبطل بالإحرام[٢].

أدلة القائلين بجواز الإنكاح دون النكاح

ذهب بعض الفقهاء إلى أن المحرم ممنوع من النكاح دون الإنكاح، فيصح أن يزوج وليته أو أن يكون وكيلا عن الولي في التزويج[٣].

ولم أجد لهؤلاء شيئا من النصوص الشرعية يستندون عليه سوى توجيه من بعض أهل العلم لهذا القول إذ قالوا إن عقد المحرم النكاح لغيره صحيح؛ لأنه حرم لكونه من دواعي الوطء ولا يحصل ذلك بكونه وليا[٤].

ومنهم من وجهه بقوله إنه سبب لإباحة محظور لحلال فلم يمنعه

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص١٨٥، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨، والنفراوي، **الفواكه الدواني**، ج٢، ص٢٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٢.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج٣، ص٥٤.

(٤) ابن قدامة، **الكافي**، ج٣، ص٥٤.

الإحرام كحلقه رأس حلال[1].

وفي هذا القول بالتفصيل نظر؛ إذ لا يسوغ به الجمع بين مختلف الأدلة بل هو متعارض مع جميعها، فحديث عثمان الذي سيأتي شامل نهيه للنكاح والإنكاح.

وحديث ابن عباس الذي أخذ منه القائلون بالجواز يؤخذ منه إثبات جواز النكاح دون الإنكاح، أما الاستدلال بالقياس السابق ففاسد الاعتبار إذ هو في مقابل النص الذي هو حديث عثمان.

أدلة القائلين بجواز عقد النكاح للمحرم

ذهب جماعة من أهل العلم إلى القول بأن المحرم غير ممنوع من عقد النكاح بل هو كسائر الأمور الجائزة التي لا تعارض بينها والإحرام[2].

وقالوا إنا ذهبنا إلى ذلك ودليلنا الإباحة الأصلية العامة للنكاح كقوله:

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٦٠.

(٢) الجناوني، **النكاح**، ص١٢٥، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٥، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩٨، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٩١، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥٠٩، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١١٠، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٩٥.

فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴿١﴾.

وهذا عموم لم نجد له مخصصا من إحرام أو غيره فضلا أنا نزعم أن لحال الإحرام دليلا شرعيا خاصا به يدل على أنه داخل في عموم الحكم بجواز النكاح مطلقا السابق ودليلنا فيما قلناه الأثر عن سيد البشر ﷺ فقد ثبت في حديث ضمام بن السائب عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ تزوج بخالته ميمونة بنت الحارث وهو محرم[٢].

كما جاء ذلك من حديث سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أن ابن عباس أخبره أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم[٣].

وهذه أسانيد كالشمس في رائعة النهار وضوحا في صحتها ولا نعلم قائلا أعلها بما يوجب إسقاط حجيتها، والسيدة ميمونة بنت الحارث <

---

(١) سورة: النساء، جزء من الآية (٣).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: ما يجوز من النكاح وما لا يجوز (٥٢٠)، ورواه أبو غانم الخراساني في المدونة من طريق أبي عبيدة عن جابر عن ابن عباس. أبو غانم الخراساني، **المدونة**، ص١٧٧.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤١٠). وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: تزويج المحرم (١٧٤٠) من طريق عبد القدوس بن الحجاج حدثنا الأوزاعي حدثني عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس به.

كانت خالة لابن عباس فهي من ألصقهم به قربى.

ولم يكن ابن عباس ﷺ منفردا في حكاية ذلك بل وافقه غيره من صحابة رسول الله ﷺ إذ جاءت حكاية تزوجه ﷺ وهو محرم من حديث السيدة عائشة، وله طرق ثلاث أولها حديث علي بن الحسن ثنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة < أن النبي ﷺ تزوج وهو محرم[١].

وثانيها من حديث معلى بن أسد ثنا أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة < قالت: تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو محرم، واحتجم وهو محرم[٢].

وثالثها من حديث مسدد عن أبي عوانة عن مغيرة عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة[٣].

كما جاءت حكاية نكاحه ميمونة محرما من حديث أبي هريرة ﷺ من رواية سليمان بن شعيب الكيساني حدثنا خالد بن عبد الرحمن الخراساني حدثنا كامل أبو العلاء عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: تزوج رسول

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٢.

(٢) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج٩، ص٤٤٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٢.

الله ﷺ وهو محرم[١].

قال الحافظ ابن حجر: وصح نحوه عن عائشة وأبي هريرة[٢]، أي نحو حكاية ابن عباس، وعليه فهؤلاء ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ أكدوا فعله.

قال المجيزون: تلك الآثار قاضية بأن صاحب الدعوة ﷺ تزوج وهو محرم وما مقام النبي ﷺ إلا مقام التشريع والبيان للناس ما لم يأت دليل الخصوصية ولا دليل في قضيتنا يعارض عموم الحكم بالجواز.

على أن القياس والنظر يفيد ما ذهبنا إلينا أن لو كان لم يرد هذا النص بالزواج في حال الإحرام، وذلك أنه يجوز النكاح للمحرم؛ لأنه عقد يملك به الاستمتاع فلم يحرمه الإحرام كشراء الإماء[٣].

كما أن النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة المعاوضات كالشراء ونحوه، ولا يمتنع شيء من العقود بسبب الإحرام.

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥١٢، وقال إثره: وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبي هريرة فيه خلافا لذلك.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٥٢.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٥٩ .

ثم إنه لو حرم عقد النكاح حال الإحرام لكان غايته أن ينزل منزلة نفس الوطء وأثره في إفساد الحج لا في بطلان العقد نفسه، وأيضا لو لم يصح لبطل عقد المنكوحة سابقا لطرو الإحرام؛ لأن المنافي للعقد يستوي في الابتداء والبقاء كالطارئ على العقد(١).

ومما يفيد استقرار الأمر على ما رسمنا وبينا أن هناك من صحابة رسول الله ﷺ من أفتى بذلك فقد جاء حديث عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال: سألت أنسا عن نكاح المحرم فقال: لا بأس به، وهل هو إلا كالبيع(٢).

قال الحافظ ابن حجر: وإسناده قوي(٣).

أدلة القائلين بحرمة عقد النكاح للمحرم

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من عقد النكاح إبان إحرامه، والذين يشملهم النهي هم الزوج والزوجة والولي فلا يقبل الزوج،

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٩١، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٢٣٢، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١١٠.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥٢٠، و**شرح معاني الآثار**، ج٢، ص٢٧٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٦.

ولا تأذن الزوجة، ولا يجيب الولي وهم محرمون ولا يوكلون ولا يجيزون[1]، وهذا قول الجمهور من علماء الأمة وعليه أكثر علمائنا الإباضية.

قال هؤلاء كفى بعقد النكاح شغلا للمحرم عن أداء حق الإحرام المطلوب من الشارع[2]، ثم إن الشارع نفسه قد نص بصريح العبارة أن المحرم ممنوع من النكاح كما في حديث:

مالك عن نافع عن نُبَيْه بن وهب أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبة بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج فقال أبان:

سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٤، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٥، والشقصي، **منهج الطالبين**، ج٧، ص٤٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٩٨، والشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٨، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥٦، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١١٨، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٢، والأبي، **الثمر الداني**، ص٤٦٢.

(٢) قال ابن غنيم النفراوي: إنما جاز النكاح للمعتكف وحرم على المحرم مع أن كلا متلبس بعبادة؛ لأن المعتكف معه ما يمنعه من الوصول للمرأة بخلاف المحرم، ولأن فساد الإحرام أشد من فساد الاعتكاف. النفراوي، **الفواكه الدواني**، ج٢، ص٢٩.

ينكح ولا يخطب[١].

وجاء الحديث السابق من رواية أبي عبيدة قال: بلغني عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب[٢].

ومن أدلة هؤلاء أيضا حديث أيوب بن عتبة ثنا عكرمة بن خالد قال: سألت عبد الله بن عمر عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتمر أو يحج، فقال: لا تتزوجها وأنت محرم نهى رسول الله ﷺ عنه.

والحديث أخرجه أحمد بالإسناد السابق[٣] والدارقطني[٤] إلا أن أيوب بن عتبة ممن لا يصح حديثه، فقد قال الجوزجاني: ضعيف[٥]، وقال البخاري: هو عندهم لين[٦]، وقال النسائي: مضطرب الحديث[٧]، وقال أبو زرعة: ضعيف،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤٠٩).

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: ما يجوز من النكاح وما لا يجوز (٥١٩).

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢، ص١١٥.

(٤) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٢٦٠.

(٥) الجوزجاني، **أحوال الرجال**، ص١١٥.

(٦) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج١، ص٤٢٠.

(٧) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص١٥.

وقال ابن معين: ليس بشيء[١].

غير أنه يشهد لهذا الحديث الذي قبله، ومن ذلك أيضا حديث أحمد بن إبراهيم القوهستاني نا يعقوب بن كاسب نا المغيرة بن عبد الرحمن عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال: -لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ- قال: لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب، ولا يخطب على غيره[٢].

وجاء من حديث محمد بن يوسف الغضيضي قال: حدثنا عبد الله بن وهب عن عمر بن محمد عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا ينكح المحرم ولا يخطب[٣].

ومنه أيضا حديث محمد بن علي بن حبيس نا أحمد بن القاسم بن مساور نا القواريري نا محمد بن دينار الطاحي عن أبان عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: لا يتزوج المحرم ولا يزوج[٤].

وجاء من حديث نفيل عن مسلم بن خالد الزنجي عن إسماعيل عن

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٢، ص٢٥٣.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٢٦١.

(٣) الطبراني، **الأوسط**، ج١، ص١٦٢.

(٤) الدارقطني، ج٣، ص٢٦١.

نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: المحرم لا ينكح ولا ينكح[١].

قال المانعون: فهذه نصوص صاحب الدعوة ﷺ ناطقة بمنع المحرم من الزواج، وحق لنا أن نقول بعدها قطعت جهيزة قول كل خطيب، وعجبا لأناس خالفوا قول رسول الله ﷺ جهرة إنه لا يسع مسلما إلا اتباع نصوص الشارع.

قال المانعون: ومع عمدتنا في التحريم النصوص السابقة قد شهد لنا النظر والقياس على ما ذهبنا إليه من منع المحرم من الزواج، وهذا كاف بنفسه في إثبات الحكم لو لم ترد النصوص فكيف والنصوص كالجبال الرواسي قوة في صحتها.

والقياس الذي زعمناه دليلا على ما قلنا أن الإحرام يحرم الطيب فحرم النكاح كالعدة[٢]، ومن ذلك أن الإحرام يمنع الوطء ودواعيه فمنع عقد النكاح كالعدة[٣].

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٢٦٠، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٥١، وأتبعه بقوله: قال الميموني: قال أبو جعفر: هذا حديث منكر، وهذا رجل ضعيف يعني الزنجي.

(٢) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

(٣) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٢، ص٤٤٢.

ثالثا: موازنة بين المذهبين السابقين

تبيين الضعيف من الأدلة

قبل أن نشرع في الموازنة بين أدلة القولين نبعد منها ما هو غير صالح للاستدلال فالقائلون بالجواز استدلوا بحديث ابن عباس المتقدم وحديث عائشة.

أما حديث عائشة فلا يثبت بطرقه الثلاث، أما أولها فأعلت بالإرسال فقد قال البيهقي نفسه:

هكذا رواه جماعة عن أبي عاصم، وإنما يروى عن ابن أبي مليكة مرسلا وذكر عائشة فيه وهم، قال أبو عيسى الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري -رحمه الله- عن هذا الحديث فقال: يروون هذا الحديث عن ابن أبي مليكة مرسلا.

ورواه عمرو بن علي عن أبي عاصم مرسلا وقال: قلت لأبي عاصم: أنت أمليته علينا من الرقعة ليس فيه عن عائشة! قال: دعوا عائشة حتى أنظر فيه، قال عمرو: فسمعت بعض أصحابنا يقول: قال أبو عاصم: فنظرت فيه فوجدته مرسلا.

أما الطريقان الآخران فأعلا بالإرسال أيضا فقد قال البيهقي:

قال أبو عبد الله: قال أبو علي الحافظ: كلاهما خطأ، والمحفوظ عن مغيرة عن شباك عن أبي الضحى عن مسروق عن رسول الله ﷺ مرسلا، هكذا رواه جرير عن مغيرة مرسلا.

وحديث أبي هريرة الذي استدل به القائلون بجواز نكاح المحرم فيه كامل أبو العلاء وقد قال ابن حبان عنه: كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل من حيث لا يدري فلما فحش ذلك من أفعاله بطل الاحتجاج بأخباره(١)، وقال ابن معين: ليس به بأس(٢)، وقال في موضع آخر: ثقة(٣).

أما أدلة القائلين بالمنع ففيها حديث نبيه بن وهب عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه وهو حديث صحيح ثابت، وسماع أبان من أبيه عثمان ثابت كما في هذه الرواية(٤).

وما قاله أحمد مما يفيد عدم سماعه معارض بهذه الرواية التي فيها التصريح بالسماع، قال الحافظ العلائي:

---

(١) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٢٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٨، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٥، ص٤٨٥.

(٢) يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، ج٣، ص٣٤١.

(٣) يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، ج٣، ص٤٤٨.

(٤) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، ج٦، ص١٤٧.

أبان بن عثمان بن عفان ﷺ له عن أبيه في صحيح مسلم حديث لا ينكح المحرم ولا ينكح، وذكر ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل عن أبي بكر الأثرم أنه سأل أحمد بن حنبل: أبان سمع من أبيه؟ قال: لا، من أين سمع منه؟!(١).

أما باقي الأدلة ففيها نظر؛ إذ حديث ابن عمر بطرقه الثلاث لا يثبت مرفوعا، ولكن ثبت موقوفا من قوله(٢)، قال البيهقي:

وروي عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، وعن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بالشك، والصحيح عن ابن عمر موقوف(٣).

المقابلة بين أدلة الفريقين

الأدلة المذكورة كان منها النصي ومنها القياسي، ولكن هذه المسألة تعارضت النصوص فيها فلا محل للقياس وإلا كان فاسد الاعتبار.

فضلا عن أن الأقيسة عند الفريقين متعارضة ومعارضة بما هو أقوى منها كقياس جواز النكاح بشراء الأمة للاستمتاع الذي عورض بأنه قياس

---

(١) العلائي، **جامع التحصيل**، ص١٣٩، والعراقي، **تحفة التحصيل**، ص١٣.

(٢) العقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص١٥١.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٠.

مع الفارق إذ عقد النكاح يخالف شراء الأمة فإنه يحرم بالعدة والردة واختلاف الدين وكون المنكوحة أختا له من الرضاع ويعتبر له شروط غير معتبرة في الشراء.

وكذلك قد يشتري المرأة التي أرضعته ولا يحل له إصابتها، ويشتري الجارية وأمها وولدها ولا يحل له أن يجمع بين هؤلاء فأجيز الملك بغير جماع وأكثر ما في ملك النكاح الجماع ولا يصلح أن ينكح امرأة لا يحل له جماعها وقد يصلح أن يشتري من لا يحل له جماعها(١).

والفقهاء يحكون الاتفاق على جواز شراء المحرم الأمة للاستمتاع في غير حال الإحرام(٢).

وأما الأدلة النصية الصحيحة فدليلان أولهما حديث عثمان بن عفان الذي هو دال بنص عبارته على نهي المحرم عن النكاح والإنكاح والخطبة، وهو شامل بظاهر عمومه الذكر والأنثى، وحديث ابن عباس الذي فيه حكاية فعل للنبي ﷺ.

والواقع أنا لو جعلنا التعارض بين حديث عثمان وحديث ابن عباس

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص١٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨.

لكان التحقيق العلمي قاضيا بترجيح الأخذ بحديث عثمان إذ حديث ابن عباس وارد مورد الإباحة الأصلية وحديث عثمان قاض بحكم مخالف للأصل مما يعني تأخره.

ومما يؤكد ذلك أنه ثبت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ الحكم بالمنع من نكاح المحرم بل التفريق بين المتناكحين حال الإحرام من ذلك حديث مالك عن داود بن الحصين ان أبا غطفان بن طريف المري أخبره أن أباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه(١).

وحديث مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: لا ينكح المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره(٢).

وحديث يحيى القطان عن ميمون المرائي عن الحسن عن علي قال: من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته(٣).

وحديث بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال: لا ينكح المحرم

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٩.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٦.

فإن نكح رد نكاحه[١].

وحديث عبد العزيز بن محمد عن قدامة بن موسى عن شوذب مولى لزيد بن ثابت أنه تزوج وهو محرم ففرق بينهما زيد بن ثابت[٢].

على أن حكاية ابن عباس ﷺ يظهر أنه قد خالطها شيء من الوهم كما ستأتي الأدلة على ذلك فأنى لها أن تعارض حديث عثمان بن عفان.

ومع السابق ذكره وجه القائلون بجواز نكاح المحرم اعتراضات على حديث عثمان:

أولها: أنه حديث ضعيف[٣]، وقال أبو غانم الخراساني (سائلا ابن عبدالعزيز):

قلت: إن هؤلاء يقولون ويروون عن فقهائهم أنه لا يتزوج الرجل وهو محرم؟

قال: ليس فيما يقولون شيء، وقد حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة الهلالية وهو محرم.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٦٦.

(٣) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص١١٠.

ثانيها: أن المروي إنما جاء على النفي لا النهي، وهذا يمحض الجملة خبرية أريد بها بيان حال المحرم من أنه مشغول بإحرامه غير ملتفت إلى النكاح والإنكاح والخطبة[1].

ثالثها: حمل لفظ النكاح الأول في الحديث على الوطء، ولفظه الثاني على التمكين من الوطء، والتذكير باعتبار الشخص أي لا تمكن المحرمة زوجها من الوطء[2].

وفي هذه الاعتراضات نظر:

أما أولها فيرده أن الرواية صحيحة وقد أخرجها مسلم في الصحيح بإسناد صحيح كما تقدم من تخريجه، على أن ادعاء الضعف دون تقديم الدليل عليه أمر لا يصح، وهؤلاء لم يأتوا بدليل على تضعيف الحديث.

ثم إن كلام ابن عبدالعزيز معارض برواية شيخه الإمام التابعي الكبير أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ﷺ فقد روى حديث عثمان بن عفان في نهي النبي ﷺ عن نكاح المحرم وإنكاحه كما تقدم تخريجه من رواية مسند الإمام الربيع بن حبيب.

---

(١) ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، ج١، ص١٧٢.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٢٣٤.

أما ثاني الاعتراضات فترده أمور:

أولها: أن رواية الرفع معارضة برواية الجزم الدالة على النهي لا على حكاية الحال، وقد صحح هذه الرواية جماعة منهم الخطابي[١].

ثانيها: أن صيغة النفي في قوله **"لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب"** يراد بها النهي فهي خبر بمعنى الإنشاء كقوله تعالى: فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ [٢].

أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا في الحج، وإيراد الإنشاء بصيغة الخبر أبلغ من إيراده بصيغة الإنشاء كما هو مقرر في المعاني[٣].

والجمع بين مختلف الأدلة الشرعية أولى من أن يصار إلى إلغاء بعضها، صونا لكلام الشارع.

ثالثها: سبب الحديث يفيد أنه وارد مورد النهي أو النفي المفيد للنهي كما يفيده إيراد أبان بن عثمان له.

رابعها: أن الأصل في الأدلة الشرعية أن تحمل على تأسيس أحكام

---

(١) العظيم أبادي، **عون المعبود**، ج٥، ص٢٠٦، والقاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٨٢.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٧).

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٠.

جديدة عند خلوها مما يفيد تأكيد حكم سابق والحال هنا خلوها من ذلك فضلا أن القرينة هنا متفقة مع الأصل الذي هو تأسيس حكم شرعي جديد إذ اشتغال المحرم بإحرامه عن عقد النكاح أمر غير مفتقر للتنبيه.

أما ثالث الاعتراضات فترده أمور:

أولها: قوله في الحديث " لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكِحُ " فقوله ولا ينكح بضم التحتية يتمحض فيها معنى العقد إذ لا قائل بأن الولي المحرم لا يحل له الإذن بوطء وليته لزوجها.

ثانيها: قوله في آخر الحديث "ولا يخطب" والمراد خطبة المرأة التي هي طلب تزويجها وذلك قرينة على أن المراد العقد؛ لأنه هو الذي يطلب بالخطبة وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم[1].

قال اللكنوي:

وأجاب المجوزون عن حديث المانعين بحمل "لا ينكح" على منع الوطء؛ فإن النكاح يستعمل فيه، وفيه سخافة ظاهرة؛ فإن لا يخطب ولا

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٥.

يُنكح بالضم آبيان عن هذا التأويل[1].

ثالثها: سبب الحديث يمحض معنى النكاح بالعقد كما في حديث:

يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع عن نبيه بن وهب أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبة بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج فقال أبان:

سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب.

رابعها: أنه لا يعرف في العربية إطلاق لفظ النكاح على التمكين من الوطء.

ومع السابق لا يزال ثمة متسع للجمع بين الحديثين دون أن يطرح أحدها ويصار إلى إلغاء شيء من كلام الشارع، وقد ذكر أهل العلم عددا من الوجوه التي يجمع بها بين هذين الحديثين أجملها في التالي:

أولا: حديث ابن عباس " تزوج ميمونة وهو محرم" لا يتعين معناه بكونه متلبسا بالإحرام الشرعي لحج أو عمرة حتى يستفاد منه جواز النكاح

---

(١) اللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٢٢.

للمحرم بل يظهر بلائق في اللغة كثير الاستعمال والشواهد أنه غير معارض لحديث عثمان، فإن لفظ الإحرام يطلق على كل من دخل في حرمة لا تهتك.

ومعلوم أن نكاح النبي ﷺ للسيدة ميمونة كان في ذي القعدة وهو من الأشهر الحرم عام سبع في عمرة القضاء.

كما أن هذه الصيغة تستخدم لكل من كان بمحل فينسب إليه، فيقال محرم أي داخل الحرم أو داخل الأشهر الحرم كما يقال أنجد لمن دخل نجدا، وأعمن لمن دخل عمان، وأظلم لمن دخل الظلمة، وقد دلت الشواهد العربية على ذلك، ومنه قول زهير:

جَعَلْنَ القَنَانَ عَنْ يَمِينٍ وحَزْنَهُ وكَمْ بالقَنَانِ من مُحِلّ ومُحْرِمِ[1]

وقول الآخر:

قتلوا ابن عفَّان الخليفةَ مُحرما ودعا فلم أر مثله مقتــولا
فتفرقت من بعد ذاك عصاهُم شققا وأصبح سيفهم مسلولا[2]

قال أبو العباس المبرد: قوله "محرما" يريد في الشهر الحرام، وكان قتل في

(١) القرشي، **جمهرة أشعار العرب**، ص٩٠.

(٢) المبرد، **الكامل**، ج٢، ص٩١٨.

أيام التشريق[1]، وقيل: المعنى أنهم قتلوه في حرم المدينة[2]، وللأصمعي رأي في الإحرام وهو أنه لفظ يطلق على كل من لم يأت فعلا يوجب عليه العقوبة، قال الزيلعي:

وقال صاحب التنقيح: وقد حمل بعض أصحابنا قول ابن عباس وهو محرم أي في شهر حرام ثم أنشد البيت ثم نقل عن الخطيب البغدادي أنه روى بسنده عن إسحاق الموصلي قال:

سأل هارون الرشيد الأصمعي بحضرة الكسائي عن قول الشاعر: قتلوا ابن عفان الخليفة محرما، فقال الأصمعي: ليس معنى هذا أنه أحرم بالحج ولا أنه في شهر حرام ولا أنه في الحرم، فقال الكسائي: ويحك فما معناه؟

قال الأصمعي: فما أراد عدي بن زيد بقوله:

قتلوا كسرى بليل محرما فتولى لم يمتع بكفن

أي إحرام لكسرى؟!

فقال الرشيد: فما المعنى؟

---

(١) المبرد، **الكامل**، ج٢، ص٩١٨.

(٢) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٩٤، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢١.

قال: كل من لم يأت شيئا يوجب عليه عقوبة فهو محرم لا يحل منه شيء، فقال له الرشيد: أنت لا تطاق انتهى[1].

ثانيا: من الممكن أن يفسر قول ابن عباس **"وهو محرم"** بمذهبه فيمن قلَّد الهدي بأنه يصير محرما فيكون إطلاقه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلَّد الهدي وإن لم يكن تلبس بالإحرام وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعلت أمرها إلى العباس فزوجها من النبي ﷺ[2] كما تقدم ذكر ذلك عنه في مبحث أنواع النسك.

وهذا الحمل جيد إن بني على رأي سليمان بن يسار من أنه تزوجها قبل الإحرام، ولكن تبين –كما ذكرنا– أن ذلك لا يصح إذ زواجه ﷺ بها كان بعد الإحلال من عمرة القضية في طريق العودة بسرف ولم يكن ثمة تقليد للهدي ولا إشعار.

ثالثا: جمع آخرون بين مختلفي القضية فقالوا تزوجها حلالا وظهر أمر تزويجها وهو محرم ثم بنى بها حلالا بسرف من طريق مكة ونسب إلى

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٧٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٥.

الأكثرين[١].

وهذه الألوان من التأويل قال بها كثير من أهل العلم وهي جيدة لها وجه وجيه في اللغة كما تقدم، ولكن الحمل عليها في كلام ابن عباس أمر فيه شيء من البعد بل قال الإمام السالمي ~ إنه بعيد جدا[٢] لما في رواية ابن عباس نفسه من حديث:

موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف[٣].

والمقابلة بين العقد والبناء تمحض الإحرام الأول في إحرام النسك لا نفس الوجود في أرض الحرم؛ إذ النكاح والبناء كانا في الشهر الحرام.

وهذا كله يجعلنا نقول إن رواية ابن عباس غير صحيحة من حيث حكاية التزويج حال الإحرام، ولذا نقول إن حديث نكاحه ﷺ وهومحل أولى

---

(١) الطوسي، **مختصر الأحكام**، ج٤، ص٦٧، والتبريزي، **مشكاة المصابيح**، ج٢، ص٨٢٢، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: عمرة القضاء (٤٠١١).

بالتقدمة مما سواه وأن ما عداه وَهْمٌ لأمور:

أولها: أنه نصُّ صاحب القضية السيدة ميمونة { فإنها نصت بأنها كانت حال النكاح محلة غير محرمة[١] كما في حديث يحيى بن آدم حدثنا جرير بن حازم حدثنا أبو فزارة عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس[٢].

وجاء في حديث محمد بن يحيى قال: ثنا حجاج قال: ثنا حماد عن حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن يزيد بن الأصم ابن أخت ميمونة بنت الحارث عن ميمونة > قالت: تزوجني رسول الله ﷺ بسرف[٣] ونحن حلالان[٤].

ومعلوم أن صاحب القضية أدرى بحاله من غيره المنقول له ذلك، قال

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤١١).

(٣) بفتح السين وكسر الراء، موضع معروف من مكة، يبعد عنها ب٢٠ كم.
محمد إلياس، **تاريخ مكة**، ص١٤٥.

(٤) أخرجه أبوداود في كتاب: المناسك، باب: المحرم يتزوج (١٨٤٣).

البيهقي:

وهذا لأن صاحبة الأمر أعرف بشأن تزويجها وهي ميمونة بنت الحارث وقد أخبرت أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[١].

وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره؛ لأنه أعرف بالحال من غيره، والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس.

قال الإمام السالمي:

ومن ذلك ترجيح رواية الراوي بكونه صاحب القصة كقول ميمونة: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلال، فخبرها أرجح من خبر ابن عباس لكونها صاحبة القصة فهي أولى بمعرفة الحال حينئذ[٢].

وقد اعترض على حديث ميمونة[٣] فقال عمرو بن دينار أحد رواة حديث ابن عباس معترضا على الحافظ ابن شهاب الزهري في تقديمه رواية النكاح بعد الإحلال على حديث ابن عباس:

---

(١) البيهقي، **السنن الصغرى**، ج٦، ص١٩٩.

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج٢، ص٢٠٤.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

أتجعل أعرابياً بوالاً على عقبيه إلى ابن عباس وهي خالة ابن عباس؟

وهو يشير بذلك إلى أن يزيد الأصم الذي روى النكاح بعد الإحلال يقدم عليه ابن عباس، ولكن اعتراض عمرو بن دينار مدفوع بكون يزيد الأصم –وهو محتج به في الرواية– قد رواه عن صاحبة الشأن من كلامها فالتعارض هنا بين كلام صاحبة الشأن وابن عباس وليس هو بين ابن عباس ويزيد[1].

وقال العيني:

وأجابوا عن حديث ميمونة بأن عمرو بن دينار قد ضعف يزيد ابن الأصم في خطابه للزهري وترك الزهري الإنكار عليه وأخرجه من أهل العلم وجعله أعرابيا بوالاً على عقبيه وهم يضعفون الرجل بأقل من هذا الكلام وبكلام من هو أقل من عمرو بن دينار والزهري.

ومع هذا فالذين رووا أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم نحو سعيد بن جبير وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد أعلى وأثبت من الذين رووا أنه تزوجها وهو حلال.

وميمون بن مهران وحبيب بن الشهير ونحوهما لا يلحقون هؤلاء الذين

---

(١) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٣٦.

ذكرناهم[1].

وهذا من الحافظ العيني فيه شيء من التحامل دفعه إليه نصرة الرأي الفقهي الذي يتبعه وإلا فإن يزيد بن الأصم محتج به في الرواية ولم يقل أحد بالطعن فيه، وأما كلام عمرو بن دينار فما أراد به سوى الموازنة بين ابن عباس ويزيد، ثم إن المعارضة ليست بمتصورة هنا بينه وابن عباس بل بين ابن عباس وميمونة صاحبة القضية فما الرجل إلا راو.

واعترض الطحاوي على حديث ميمونة بقوله:

إن رسول الله ﷺ كان خطبها وفوض أمرها إلى العباس فزوجها إياه فاحتمل أن يكون لما فوض إلى العباس أمرها ما فوضته إليه ذهب عنها الوقت الذي كان من العباس فيه عقد التزويج عليها فلم تعلم بذلك إلا في الوقت الذي كان بنى رسول الله ﷺ بها فيه، وعلم ابن عباس أنه كان قبل ذلك من أبيه في عقد التزويج عليها ما لحضوره ذلك منه ولغيبتها عنه[2].

وهذا من الحافظ الطحاوي على جلالة قدره غريب، إذ كيف يرد احتمال التوهم على صاحب القضية المباشر لها ويبعد عمن تلقى الخبر عن غيره وكان

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٤، ص٥١٧.

إبان الحادثة طفلا في حدود التاسعة من العمر يختلف في صحة تحمله، فضلا أنا نقطع أن ابن عباس لم يحضر القضية إذ إنه لم يهاجر حينها بل كان وأمه من المخلفين الذين عذرهم الله كما في حديث:

علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال: قال عبيد الله: سمعت ابن عباس ﷺ يقول: كنت أنا وأمي من المستضعفين، أنا من الولدان وأمي من النساء[1].

على أن الحافظ الطحاوي نفسه قد صرح في كتابه **"الناسخ والمنسوخ"** بتقديم خبر أبي رافع الذي سيأتي ذكره على خبر ميمونة لكونه مباشرا للأمر فليته مضى على ذلك في شرح المعاني والمشكل.

قال الزيلعي:

وقال الطحاوي في كتابه الناسخ والمنسوخ: والأخذ بحديث أبي رافع أولى لأنه كان السفير بينهما وكان مباشرا للحال وابن عباس كان حاكيا.

ومباشر الحال مقدم على حاكيه ألا ترى عائشة كيف أحالت على علي حين سئلت عن مسح الخف وقالت: سلوا عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام (١٢٩١).

ﷺ[1].

أما السفير بينهما المباشر للأمر وهو أبو رافع مولى النبي ﷺ فكان من الصحابة المهاجرين والمصاحبين للنبي ﷺ في ذهابه في عمرة القضية وإيابه وقد نص على كون النبي ﷺ والسيدة ميمونة بنت الحارث عند عقد النكاح حلالين كما في حديث:

حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما[2].

وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المباشر لما روى على خبر غيره؛ لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع المذكور، قال الإمام السالمي ~ :

ومنها –أي وجوه الترجيح– أن يكون الراوي مباشرا لسبب الرواية

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٧٣.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في كراهية تزوج المحرم (٨٤١)، وابن حبان في صحيحه في كتاب: النكاح، باب: ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ تزوج ميمونة وهما حلالان (٤١٣٠).

كرواية أبي رافع أنه ﷺ نكح ميمونة وهو حلال أي غير محرم.

وكان أبو رافع حينئذ هو السفير بينهما أي هو الذي خطبها له ﷺ فرجحت روايته على رواية ابن عباس أنه ﷺ نكحها وهو حرام أي محرم، والمراد بالنكاح العقد لا الوطء[1].

وغريب من المحقق ابن الهمام أن يجعل التعارض بين حديث ابن عباس وأبي رافع من باب التعارض بين المثبت والنافي[2] فيحمله ذلك على أن يقدم المثبت للإحرام لكونه أتى بحكم زائد محفوف بالقرائن التي تستدعيها هيئة الإحرام مع أنه يعلم أن ابن عباس ما كان موجودا رأسا عند الواقعة.

فضلا أن كلا من ابن عباس وأبي رافع مثبت من جهة ناف من جهة أخرى فأبو رافع مثبت للإحلال ناف للإحرام، وابن عباس مثبت بالواسطة للإحرام ناف للإحلال فلا يصلح الترجيح بينهما من هذا الوجه.

والذي يظهر أنه ممكن أن يعترض على خبر أبي رافع هذا بكونه غير حجة من أمور:

أولها: في إسناده مطر الوراق وهو عندهم ليس ممن يحتج بحديثه، فقد

---

(١) السالمي، **طلعة الشمس**، ج٢، ص٢٠٣، و**شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٢٣٤.

قال أبو طالب عن أحمد: كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء، وقال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن مطر الوراق فقال: كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى في سوء الحفظ.

قال: فسألت أبي فقال: ما أقربه من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة، وقال الآجري عن أبي داود: ليس هو عندي بحجة ولا يقطع به في حديث إذا اختلف، وقال الساجي: صدوق يهم، ولما ذكره ابن حبان قال: ربما اخطأ[1].

ثانيها: أن الحديث معل بالانقطاع بيان ذلك أن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين، وقيل سنة تسع وعشرين، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بيسير، وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان من أبي رافع فلا معنى لرواية مطر الوراق[2].

ثالثها: أنه معل بالإرسال؛ فقد جاء من حديث مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث وهو بالمدينة قبل أن يخرج[3].

---

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥١، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٩٦.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٨.

والإسناد الأخير أثبت وأقوى فالوراق لا يداني الإمام مالك بن أنس في حفظه، وقد أشار الترمذي إلى ذلك بعد أن أخرج الرواية فقال:

هذا حديث حسن، ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة.

وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال رواه مالك مرسلا، قال: ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا.

قال الحافظ ابن عبدالبر:

حديث مالك عن ربيعة في هذا الباب غير متصل وقد رواه مطر الوراق فوصله رواه حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع، وهذا عندي غلط[1].

ومع الإعلال السابق لرواية أبي رافع إلا أنه لا يضر الحكم شيئا؛ لأنه ثابت عن ميمونة صاحبة القضية.

ثم إنا نقول إنه معلوم من حال سليمان بن يسار أنه كان مولى لميمونة

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥١.

ومن البعيد جدا أن يخفى عليه حالها وما كانت عليه، قال الحافظ ابن عبدالبر:

وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته ومولاة إخوته أعتقتهم وولاؤهم لها.

وتوفيت ميمونة سنة ست وستين، وصلى عليها ابن عباس، فغير نكير أن يسمع منها، ويستحيل أن يخفى عليه أمرها وهو مولاها وموضعه من الفقه موضعه(١).

كما أنه جاء ذلك عن صفية بنت شيبة كما في حديث عبد الرزاق أنبأ معمر عن عبد الكريم عن ميمون بن مهران قال: سألت صفية بنت شيبة أتزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم؟ قالت: بل تزوجها وهو حلال(٢).

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح(٣).

وروى الإمام الشافعي عن مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١٥١.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١١، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٤، ص٢١.

(٣) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٤، ص٢٦٨.

رسول الله ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحرث وهو بالمدينة قبل أن يخرج[1].

وفي هذا إشكال إذ الثابت أن الزواج كان بعد الإحلال من الإحرام أي بعد الخروج من المدينة كما هو من كلام ميمونة نفسها وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار لم يلق النبي ﷺ وإن كانت ميمونة من قرابته، ولكن تأول البيهقي هذا القول فقال:

ومن قال بالمدينة فيحتمل أنه أراد به إرساله في خِطبتها بالمدينة ثم النكاح كان بعد ما أحل كما قالت ميمونة والله أعلم[2].

والمحصلة في ذلك أن نكاح ميمونة حلالا جاء من طرق عدة تربو على كلام المعترضين فضلا أنها نص صاحبة القضية، قال الحافظ ابن عبدالبر:

الآثار بأن رسول الله ﷺ تزوجها حلالا أتت متواترة من طرق شتى عن أبي رافع مولى النبي ﷺ، وعن سليمان بن يسار وهو مولاها، وعن يزيد بن الأصم وهو ابن أختها.

وهو قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وأبي بكر بن عبد الرحمن

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٤٨.

(٢) البيهقي، **السنن الصغرى**، ج٤، ص٧٥.

وابن شهاب وجمهور علماء المدينة يقولون إن رسول الله ﷺ لم ينكح ميمونة إلا وهو حلال[١].

ثانيها: في الاستدلال بفعله ﷺ احتمال بالغ كما تبين أكان حين ذلك محرما أم محلا[٢]، والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال، فكيف إن كان احتمال غير الإحرام هو الراجح، ولذلك يتعين المصير إلى حديث عثمان.

ثالثها: أنه في القضية تعارض الفعل والقول وفي هذا الحال يرجح جانب القول لاحتمال خصوصية الفعل[٣]، وكونه واقعة حال أما القول فتقعيد وبناء.

رابعها: أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله؛ لأن البالغ أضبط من الصبي لما تحمل.

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١١٧.

(٢) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٩٤.

وللاختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ من الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ.

خامسها: كون ذلك –على تقدير صحة حديث ابن عباس– خاصا بالنبي ﷺ، وحديث عثمان عام للأمة[1]؛ إذ إنه من المعلوم أن النص القولي العام الذي يشمل النبي بظاهر عمومه لا بنص صريح إذا فعل النبي ﷺ فعلاً يخالفه كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم القولي فيكون ذلك الفعل خاصاً به، قال البيهقي:

فإن صح أنه نكح وهو محرم وقد قال لا ينكح المحرم ولا ينكح فحينئذ يتصور التخصيص[2].

سادسها: ما قاله جماعة من أهل العلم من أنه يرجح حكاية ميمونة وأبي رافع من كون ذلك في حال الإحلال على حكاية ابن عباس من كونه في الإحرام بالكثرة إذ انفرد ابن عباس بتلك الحكاية من بين سائر الصحابة ولم

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٣.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٥٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٢٤، والشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص٥٧٠.

يرو ذلك غيره[١].

وجاء عن التابعي سعيد بن المسيب ما يقضي بتوهيم ابن عباس في حكايته زواج النبي ﷺ من ميمونة حال الإحرام كما في حديث:

بشار ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان عن إسماعيل بن أمية عن رجل عن سعيد بن المسيب قال: وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم[٢].

ولكن يشكل على السابق إبهام الرجل الراوي عن سعيد بن المسيب مما يعني عدم الاحتجاج بالرواية، ولكن رواه البيهقي عنه بإسناد صحيح[٣].

فتبين من السابق أن الأقرب للصواب هو كون النبي ﷺ وميمونة محلين حين عقد النكاح.

ثانيا: خِطبة المحرم

حكم الخطبة للمحرم

الخِطبة هي طلب الزواج، وقد جاء حديث عثمان السابق مانعا المحرم

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٩٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١٦٦، والسيوطي، **شرح سنن النسائي**، ج٦، ص٨٧.

(٢) أخرجه أبوداود في كتاب: المناسك، باب: المحرم يتزوج (١٨٤٥).

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٧، ص٢١٢ .

من النكاح والإنكاح ووسيلةِ ذلك التي هي الخطبة بأصل النهي الذي استفاد منه الجمهور التحريم، فكان التحريم مستفادا من عبارات النهي الثلاث "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب"[١]، فيكون النهي من الكلمتين الأوليين مستفادا من دلالة الإشارة، وفي الثالثة بالنص من دلالة العبارة.

وهذا النهي عن الخطبة مطلق لخطبة المحرم لنفسه وخطبته لغيره، ولا يفسد النكاح إذا ما تمت الخطبة في فترة الإحرام والعقد في غير الإحرام؛ لأن الخطبة لا متعلق لها بالنكاح وقد يخطب ولا يتم النكاح إذا رد الخاطب.

وقد يتم نكاح بلا خطبة أصلا لكن بأن يقول لها أنكحيني نفسك فتقول نعم قد فعلت ويقول هو قد رضيت ويأذن الولي في ذلك[٢].

ولكن ذهب فريق آخر من أهل العلم إلى أن الخطبة مكروهة للمحرم كراهة تنزيه وليست بحرام فحكمها مفارفق لحكم النكاح والإنكاح[٣].

قالوا والشرع قد قرن بين أمرين مع أن حكمهما مختلف كما في قوله تعالى:

---

(١) القاري، **مرقاة المفاتيح**، ج٥، ص٥٨٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ [1].

وهذا أمر مشكل إذ لا صارف للنهي عن أصل التحريم، والنهي عن الخطبة إبان الإحرام جار على سنن القواعد الشرعية التي تنص أن للوسائل حكم المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل[2].

أما كون الآية جاءت على تفارق حكمين فنقول إن ذلك جائز ولكن خولف فيه الأصل لقرينة الإجماع على عدم وجوب الأكل من الثمر، أما في دليلنا حديث عثمان فلا قرينة تنقلنا من الأصل إلى خلافه فلذا يبقى الحكم على الأصل[3].

وذهب أبو علي الفارقي من الشافعية واحتمله اللكنوي في "**التعليق الممجد**" إلى تفسير الخطبة الواردة في الحديث إلى أنها بضم الخاء خطبة النكاح

---

(١) سورة: الأنعام، جزء من الآية (١٤٣).

(٢) ابن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص٤٦، والشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٢١٢.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٠.

وهي الكلمات التي تفتتح بالحمدلة عند عقد الزواج[١].

وهذا أمر يأباه سياق الحديث النبوي، ثم إن منع المحرم من هذه الكلمات أمر لا مناسبة له فهي ذكر من الأذكار والمحرم مطلوب منه أن يذكر الله تعالى في مواطن كثيرة.

قال النووي في سياق الرد عليه:

وأما قول أبي على الفارقي في كتابه "فوائد المهذب" المراد به الخطبة التي بين يدي العقد وهي الحمد الله إلخ فغلط صريح وخطأ فاحش، ولا أدري ما حمله على هذا الذي تعسفه وتجسر عليه لولا خوفي من اعتراض بعض المتفقهين به لما استجزت حكايته، والله أعلم[٢].

خطبة المحل المحرمة

أجاز جماعة من أهل العلم للحلال أن يخطب محرمة مع الكراهة[٣].

قالوا ونفرق بين هذه الكراهة والكراهة التحريمية في حال خطبة المعتدة

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، واللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٢١، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٣، ص٣٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٢.

بأن إحلال المحرمة من إحرامها يمكنها تعجيله، أما العدة فليست من فعلها فربما حملها شدة الميل إليه على الإخبار بانقضاء العدة قبل الأجل لتتعجل تزويجه[1].

ثالثا: حكم رجعة المحرم زوجته

بعد البيان السابق وتقرر منع المحرم من النكاح اختلف الفقهاء القائلون بذلك النهي في حكم رجعة المحرم زوجه، أو رجعة الزوج الحلال الزوجة المحرمة مع الاتفاق على المنع من الزواج بعد انقضاء أمد العدة الشرعية[2].

والأصل في اختلافهم تباين نظرتهم **هل الرجعة زواج جديد أو إمساك لزواج سابق.**

فإن كانت زواجا جديدا فهي داخلة في النهي الذي جاء به حديث عثمان فيمنع المحرم منها، أما إن كانت إمساكا لزواج سابق فلا يمنع منها المحرم،

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٤، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٢٦، والسالمي، **جوهر النظام**، ج١، ص١٤١، والشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٦، ص٤٧، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٢٠، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٥، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

ومنهم من وجه المنع بأنه عقد وضع لإباحة البضع فأشبه النكاح[1].

والناظر في حال الزوجة إبان عدة الطلاق يجد أن الشرع قد أعطاها كل حقوق الزوجية ولم يجعل بينها وزوجها فاصلا خلا المنع من الوطء فتجوز الخلوة ولها التزين وعليها عدة الوفاة إذا ما توفي زوجها ولها الميراث منه.

كما له الميراث منها إذا ما ماتت إبان عدتها، ويلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه، ولو كانت الرجعة عقدا جديدا للزم من ذلك أنها كانت غير زوجة في فترة العدة والآثار الفقهية السابقة ترد ذلك.

ثم إن مما يؤكد أن الرجعة ليست بنكاح جديد أنها لا يشرط فيها ما يشرط في أصل العقد من الولي والمهر اتفاقا، واختلف في اشتراط الإشهاد عليها مع الاتفاق على اشتراطه في حال أصل العقد.

والظاهر وجوب الإشهاد دون اشتراطه إذ الدليل الشرعي في قوله تعالى: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ [2] لا يفيد غير الوجوب، والشرطية حكم زائد لا يدل عليه الدليل المذكور بأي نوع من أنواع الدلالات على ما

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٦١.

(٢) سورة: الطلاق، جزء من الآية (٢).

يظهر.

وكم هي الأمور الواجبات التي لم تعد شروطا ولا أركانا لمجرد دليل الوجوب كمثل وجوب صلاة الجماعة على الأعيان -كما تفيد ذلك ظواهر الأدلة- مع الاتفاق على أنها ليست بشرط، وغير ذلك كثير.

أما القياس على أصل عقد النكاح الذي دل الدليل فيه على اشتراط الإشهاد كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا ظهار إلا بعد نكاح، ولا عتاق إلا بعد ملك، ولا نكاح إلا بولي وصداق وبينة[1].

فيرده أن هذا القياس قياس مع الفارق إذ إن هناك أمورا تختلف فيها الرجعة عن أصل النكاح بالإجماع منها رضا المرأة والولي والصداق فهذه الأمور لا ينظر إليها في الرجعة مع أنها شروط بل أركان على مذهب جماعة من الفقهاء في حال أصل العقد.

على أن وجود هذه الأمور الثلاثة يفيد أن الرجعة مفارق حكمها أصل النكاح مما يفيد عدم صحة القياس عليه فهي إمساك للزوجة -كما عبر الكتاب العزيز- لا ابتداء عقد.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: في الأولياء (٥١٠).

والظاهر أن عدم اشتراط الولي والصداق ورضا المرأة حال الرجعة كان **لحفظ نظام الأسرة وتيسير رجوع الأمور إلى مجاريها** فإنه لانفصال الزوجين عن بعضهما من الآثار السيئة عليهما وعلى المجتمع ما لا يخفى لذا توجهت التعاليم إلى الإقلال من تكاليف مصلحة الرجعة وعودة الأمور إلى مجاريها.

ولئن كان في الإشهاد ملاءمة في قياسه على أمر فقياسه على الأمور السابقة التي لا تشترط للرجعة كالولي والرضا والصداق أولى من قياسه على أصل العقد إذ هو أقرب إليها من أصل ابتداء العقد.

ثم إن الكتاب العزيز عبر عنها بلفظ الإمساك مما يفيد أنها ليست بزواج جديد قال تعالى: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا (١)، وقال فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (٢).

وعلى السابق يصح لمن أسلم على أكثر من أربع ثم أراد اختيار بعضهن في حال الإحرام أن يختار؛ لأنه إمساك واستدامة لعقد سابق وليس هو ابتداء

---

(١) سورة: البقرة، الآية (٢٣١).

(٢) سورة: الطلاق، الآية (٢).

لعقد جديد على ما مضى[١].

رابعا: حكم شهادة المحرم عقد النكاح

جاءت الأدلة السابقة مانعة المحرم من أمور ثلاثة النكاح والإنكاح والخطبة ولم تتعرض للشهادة بشيء مما يقضي بجوازها لعدم الشاغل للذمة من أدلة الشارع[٢].

وذهب جماعة من أهل العلم إلى منع المحرم من الشهادة على عقد النكاح[٣]، وقالوا إنه إن شهد المحرم كان ذلك العقد كأن لم يشهد عليه، وقد نسب إلى هؤلاء الاستدلال بأمرين:

أولهما: زيادة في حديث عثمان السابق وهي **"ولا يشهد"**.

ثانيهما: القياس على الولي.

وفي هذين كليهما نظر، أما الزيادة في الحديث فقد بحثت كثيرا عن أصلها فلم أجدها مسندة لذا فحالها لا يخلو من أحد أمرين:

---

(١) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٢، ص٤٤٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، وابن الجوزي، **كشف المشكل**، ج١، ص١٧٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١.

أولهما: ورودها عن ضعيف فتكون منكرة، والمنكر من الحديث لا تقوم به حجة.

ثانيهما: أن ترد من طريق مقبول الرواية فتكون شاذة؛ لأن الرواة المحتج بهم –وهم كثر– ما ذكروها فانفراد هذا الراوي بها دون بقية الرواة يجعل روايته من قبيل الشاذ والشذوذ علة موجبة لترك الاحتجاج بالرواية.

أما القياس على الولي فيرده أنه قياس مع الفارق وذلك من وجهين:

أولهما: أن الولي متعين كالزوج بخلاف الشاهد.

وثانيهما: أن الولي له فعل في العقد بخلاف الشاهد[1].

خامسا: إذن المحرم لعبده بالنكاح

معلوم من الحال أن تصرفات العبد دائما مرهونة بموافقة السيد إذ هو المالك له، وهذا يقودنا إلى القول بأن زواج العبد يشترط لصحته إذن السيد وعليه فهو كولاية التزويج التي تزول عن الإنسان حال الإحرام لقوله ﷺ "ولا يُنْكح".

لأنه لا يصح نكاحه إلا بإذن سيده وسيده لا يصح تزوجه ولا تزويجه

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١.

في حال إحرامه فلم يصح إذنه، وهؤلاء جعلوا إذن المرأة لعبدها بالتزويج كهذا فمنعوها من الإذن وإن أذنت لم يصادف قولها محلا[١].

واستشكل بعضهم ذلك بأن فيه نظرا[٢]، ولست أدري ما ذاك النظر، إذ سوق التفريع السابق قائمة على أصول صحيحة.

سادسا: دخول الحاكم في الحكم السابق

لم تفرق الأدلة المانعة بين مكلف وآخر في الحكم السابق بل كان لفظ المحرم عاما ينطبق على كل متلبس بالإحرام رجلا كان أو امرأة، حاكما أو محكوما، لذلك ذهب أكثر أهل العلم إلى أن النهي شامل للجميع للعلل السابقة[٣].

لكن ذهب آخرون إلى القول بأن الحاكم له أن يزوج في حال إحرامه؛ لأن للولاية العامة التي يتمتع بها فضلا على الولاية الخاصة التي هي من حقوق أولياء المرأة[٤].

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٣.

(٣) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص١٦٠.

وفي هذا القول نظر لمصادمته العموم السابق، ثم إن ولاية السلطان ما هي إلا فرع الولاية الخاصة للزواج إذ ينشأ له هذا الحق عند انعدام الولي للمرأة كما يفيده حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ:

أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ثلاث مرات، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له[1].

أو عند تعسف ولي المرأة بعضلها بغير وجه حق فيدخل السلطان بحكم الولاية العامة لرفع الظلم، وفي الأحوال كلها ما جاء ما يميز ولايته بحكم جواز التزويج حال الإحرام فيبقى على أصل المنع.

وينبغي أن يستثنى من الخلاف السابق ما كان فيه تزويج الحاكم بطريق الولاية الخاصة كتزويجه من هو وليهن كابنته وغيرها، إذ العلة التي رآها المجيزون هي الولاية العامة ومعلوم أن تصرفه في مثل هذا الحال ما كان إلا بالولاية الخاصة والحكم يدور مع علته في وجوده.

ونقل القاضي الماوردي وجها ثالثا في القضية وهو أن إنكاح المحرم

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: النكاح، باب: في الولي (٢٠٨٣).

جائز للحاكم دون القاضي؛ لأن ولاية الإمام أعم وجميع القضاة خلفاؤه وفي منعه من ذلك ذريعة إلى منع سائر خلقه[١].

وقد تبين لك من قبل أن استثناء الإمام نفسه أمر مجانب للدليل على ما يظهر وما بني عليه أعطي حكمه.

سابعا: حكم النكاح إن عقده المحرم

النهي السابق للمحرم عن ذات النكاح والإنكاح يجعله مسلوب العبارة في عقد النكاح بالوكالة والنيابة والاستقلال في شقي القبول والإيجاب[٢].

ولئن قام به فكأنه قام به من ليس أهلا للقيام به مما يعني بطلان ذلك العقد؛ إذ النهي يدل على فساد المنهي عنه، والنهي هنا متوجه إلى ذات المنهي عنه وهو النكاح[٣].

ولحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص١٢٧.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٥.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥١، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢، والحصني، **كفاية الأخيار**، ص٢٢٤.

الله ﷺ: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد[١].

وهذا محل اتفاق بين القائلين بنهي المحرم عن النكاح والإنكاح[٢]، وقد دلت الأخبار أن الصحابة كانوا يفرقون بين من كان نكاحها أو أحدهما في حال الإحرام، ولذلك يقال إنه إن دخل بها فأصابها فلها مهر مثلها إلا ما سمى لها ويفرق بينهما[٣].

وينظر في حال إقدامه على الزواج بها في حال إحرامه فإن كان عالما بالنهي الشرعي وأن نكاحه والحال ذلك فاسد فإنها تحرم عليه حرمة أبدية إذ لا يعدو فعله ذلك أن يكون زنا، ونكاح الزاني بمزنيته أمر لا يجوز عند علمائنا[٤]، وعلى مذهب من يجيزه فلا حرج.

أما إن كان غير عالم بالحكم أو الحال فلا حرج عليه إن تزوجها بعد

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٩، والحديث باللفظ السابق أخرجه الإمام الربيع في باب: في الإمارة (٤٩).

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٢٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١١٨، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٩٨، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٠٢.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨.

(٤) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٤٤٩.

زوال المانع الذي هو الإحرام هنا ولو كان الزواج الثاني في حال العدة إذ الماء ماؤه والولد -إن كان ثمة ولد- ولده بالنكاح الفاسد للشبهة.

وتكون عنده بتطليقات ثلاث إذ لا يعدو السابق أن يكون فسخا[١]، أما إن نكحها غيره فلا بد من انتهاء عدتها.

وإن كانا جاهلين أكان العقد في حال الإحرام أو في غير حال الإحرام ولم يكن ثمة ما يرجح فالأصل أنه في غير الإحرام[٢] إذ الإحرام عارض والأصل الإحلال.

ثم إن العقد ثابت بيقين والإحرام ظن عارض فلا يفسد العقد به، ولكن وصى بعض الفقهاء بالاحتياط فقال إن الورع أن يدع النكاح ويعطي نصف الصداق إن كان سمى، والمتعة إن لم يكن سمى.

ويفرق في ذلك بتطليقة ويقول إن لم أكن محرما فقد أوقعت عليها تطليقة ولا يلزمه في الحكم من هذا شيء؛ لأنه على إحلال النكاح حتى يعلم فسخه[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٨.

(٢) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٥، ص٧٩.

ولو وقع العقد ثم اختلف الزوجان فقال الزوج: عقدت قبل إحرامي، وقالت الزوجة بعده قُبِل قولُ الزوج لدعواه صحة العقد، ثم إن طلق قبل الدخول وكان أقبضها نصف المهر لا رجوع له به.

وإن لم يقبضها فلا طلب لها به لتضمن دعواها أنها لا تستحقه لفساد العقد، وكذا إن عكس فقالت: عقد قبل إحرامك، وقال بعده فيقبل قوله أيضا؛ لأنه يملك فسخه فقبل إقراره به لكن يلزم نصف المهر في الثانية؛ لأن إقراره عليه غير مقبول.

وإن قال الزوج تزوجتك وقد حللت، وقالت بل وأنا محرمة صدق الزوج لما تقدم وتصدق هي في نظيرتها في العدة بأن قال الزوج تزوجتك بعد انقضاء عدتك، وقالت له بل قبله ولم تمكنه من نفسها فقولها لأنها مؤتمنة على نفسها[1].

وذهب فريق من أهل العلم إلى مراعاة الخلاف في أصل القضية التي هي جواز نكاح المحرم فأمروا بفسخ العقد بطلاق حتى يكون الخروج من العقد متفقا عليه[2]؛ لأن الطلاق مُنْهٍ لحكم الزوجية باتفاق.

---

(١) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٤٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨.

ثامنا: ما على من انتهك هذا المحظور

النكاح والإنكاح والخطبة من محظورات الإحرام لا يجوز للمحرم أن يأتيها إذ يأثم بذلك ويفسد العقد في النكاح والإنكاح، ولكن لا يجب لارتكاب هذا المحظور شيء من فدية أو غيره لعدم الدليل عليه، ولأنه عقد فسد للإحرام فأشبه شراء الصيد[1]، ولعدم حصول المقصود منه وهو الانعقاد بخلاف باقي المحرمات لأنه استمتع بما هو محرم عليه[2].

تاسعا: أثر الإحرام في نقل ولاية التزويج عن المحرم

تبين مما مضى أن المحرم ممنوع من النكاح والإنكاح والخطبة، ولكن معلوم أن الإنكاح الذي هو ولاية الزواج حق متعلق بالغير، لذلك فمنع المحرم منه يقتضي منع الغير من الزواج وقد يكون في ذلك من الضرر ما فيه والشرع ما جاء إلا لدفع الضرر عن الناس.

وعلى السابق فهل يعد إحرام الولي مسوغا لانتقال الولاية من الولي الأقرب إلى الأبعد منه، أو أنه ليس بناقل للولاية وإنما هو مانع عن التزويج فيزوج السلطان لبقاء الرشد والنظر، أو أن الأمر يفرق فيه بين طول فترة

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٨.

(٢) الحصني، **كفاية الأخيار**، ص٢٢٤.

الإحرام وقصرها[1]؟

في السابق خلاف بين أهل العلم ولكن يقال إن الأصل الذي اتفق عليه الفقهاء تزويج الولي الأقرب مادام موجودا يمكن الاتصال به ولا يكون ثمة ضرر على صاحبة الشأن بانتظاره إلى حين انتهائه من إحرامه.

وإن كان ضرر عليها بالانتظار وَلِيَ أمر تزويجها من كان أقرب إليها بعد الولي المحرم من بقية أوليائها، إذ النص الشرعي اشترط لصحة الزواج كونه وليا وأطلق اللفظ دون تقييد بالأقرب كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا ظهار إلا بعد نكاح، ولا عتاق إلا بعد ملك، ولا نكاح إلا بولي وصداق وبينة[2].

والولي الأبعد ينطبق عليه مطلق النص الشرعي الذي هو الولاية.

على أن للفقهاء خلافا في تزويج الولي الأبعد مع وجود الأقرب إن لم يكن ثمة ضرر، فمنهم من قال إنه صحيح كان الولي الأقرب أبا أو غيره.

ومنهم من قال إنه غير صحيح مطلقا، ومنهم من قال إنه يفرق بين الولي

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٦، والرملي، **نهاية المحتاج**، ج٦، ص٢٤٠.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: النكاح، باب: في الأولياء (٥١٠).

الأقرب إن كان أبا أو غيره فلا يصح تزويج الأبعد إن كان الأب موجودا، ويصح تزويج الأبعد إن كان الأقرب غير أب[1].

عاشرا: الإحرام الذي يتوجه النهي الشرعي عليه

جاء الخطاب الشرعي **"لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب"** وهذا الإحرام لم يحدد بعمرة ولا حج فهو شامل لهما بل هو منطبق على كل من صدق عليه اسم الإحرام لذا فالمتحلل تحللا أصغر لا يصح له النكاح إذ لا تزال علائق الإحرام به فهو وإن أبيحت له أمور إلا أنه لا يزال ممنوعا من أمور أخر كالوطء.

وقد جاءت الأدلة الشرعية رافعة حكم الحظر في الطيب ولبس المخيط ولم يأت ما يرفع حكم الحظر في النكاح فلذا يبقى على الأصل حتى يرتفع حكم الإحرام كله.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن النهي عن النكاح للمحرم يستمر حتى يتحلل من حجه أو عمرته فإن عقد بعد السعي وطواف الإفاضة وصلاة ركعتي الطواف كان عقدا صحيحا، وظاهر كلامهم وإن لم يكن رمى جمرة العقبة.

---

(١) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص٤٠٥.

وإن حصل بعد السعي والطواف وقبل الركعتين فإنه يفسخ إن قرب لا إن بعد، وهذا في الحج، وأما في العمرة فيصح بعد تمام سعيها ويندب تأخره حتى يحلق ويجري مثله في الحج[1]، ولا أعلم لهؤلاء دليلا يستندون عليه سوى أنه يباح للمحرم حينها بعض ما كان ممنوعا منه، قال ابن حزم:

لأن النص إنما جاء بأن لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب فصح أن هذا حرام على المحرم، ومن حل له لباس القمص والبرانس وحلق الرأس لغير ضرورة فهو حلال لا محرم فالنكاح والإنكاح والخطبة حلال له إذ ليس محرما[2].

ويرد عليهم أن لا دليل يخرج النكاح من ذلك بل شبهه الوطء أولى والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت الناقل ولم يثبت ناقل هنا.

ثم إن بقاء المنع من الوطء كان بالدليل الأول لا بدليل جديد، على أن من الفقهاء من يقول إن المنع من النكاح قبل الطواف داخل تحت عموم كلمة النساء الواردة في الدليل: حل له كل شيء إلا النساء كما سيأتي بيانه.

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٩، وأبو الحسن المالكي، **كفاية الطالب**، ج٢، ص٩٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٥، ص٧٦، وزكريا الأنصاري، **فتح الوهاب**، ج١، ص٢٥٥.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص١٣٩.

المطلب الخامس: الرفث

أولا: حرمة الرفث على المحرم

ذكرنا فيما تقدم من الحديث أن المحرم –على أصح ما قيل– ممنوع من عقد النكاح ومن توليه كما جاءت الأدلة الشرعية بذلك.

ولئن كان في قضية نكاح المحرم خلاف بين أهل العلم فإننا نجد كلمتهم مجتمعة على نهي المحرم من إتيان المقصود الأعلى من مقاصد الزواج وهو إفضاء كل من الزوجين للآخر حتى يطوف للإفاضة[1].

وهذا الاتفاق دليله قول الحق تبارك وتعالى ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾[2]، والرفث هنا هو الجماع[3].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا أن الرفث غشيان النساء وهو

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٧.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٧).

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٦، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

الجماع في معاني الاتفاق من قولهم، وهو الذي يفسد به الحج والعمرة[١].

وقد أطلقه المولى تبارك وتعالى مريدا به الجماع في موضع آخر من كتابه إذ قال ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[٢]، والرفث في هذه الآية بيِّنٌ أنه ما أريد به إلا الجماع بدليل ذكر المباشرة بعده[٣].

وقد جاء الدليل المانع مصرحا بالمنع من الرفث لمن فرض الحج ولم يذكر العمرة لكن ألحقت العمرة بالحج في المنع من الرفث بإجماع أهل العلم لعدم الفرق بينهما[٤] مما يؤذن أن علة النهي عن الجماع ليست هي الإحرام بحج ولا الإحرام بعمرة بل هي مطلق الإحرام، فمتى وجدت هذه الصفة في مكلف وجد معها حكم المنع من الرفث.

ثانيا: ضابط الرفث

الظاهر الذي عليه كثير من الفقهاء أن الرفث الذي يفسد الإحرام هو

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٦.

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٨٧).

(٣) السالمي، **معارج الآمال**، ج١٨، ص١١٤، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٧، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٧٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩.

(٤) المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٧.

كل ما يوجب الغسل على الواطئ وهو التقاء الختانين أنزل الرجل أو لم ينزل[١].

وهذا الضابط يدخل فيه الوطء الجائز من حيث الأصل كوطء الزوجين والسيد لأمته في موضع الحرث قبلها، كما يدخل فيه الوطء المحرم كالوطء في الدبر وكوطء الزنا ووطء فاحشة قوم لوط ووطء البهيمة[٢]، ورائد هذا كله حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سألت عائشة: هل كان يغتسل رسول الله ﷺ من جماع ولم ينزل؟ قالت: كان رسول الله ﷺ يصنع بنا ذلك ويغتسل ويأمرنا بالغسل ويقول: الغسل واجب إذا التقى الختانان[٣].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٩، ص١٢، والشماخي، **الإيضاح**، ج١، ص١٧٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٠، والرافعي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٧، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨.

(٣) أخرجه الإمام الربيع في: باب: فيما يكون منه غسل الجنابة (١٣٣).

معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا أنه من حيث حصل عليه معنى الجماع من قبل أو دبر في ذكر أو أنثى، في حلال أو حرام أو شيء من البهائم فأولج الحشفة مجامعا وغابت في أي شيء من هذا يريد إنزال النطفة ولم ينزل فهو مجامع رافث مفسد لحجه.

وكذلك من عبث بجميع هذا يريد إنزال النطفة وقضاء الشهوة ولو لم يصح عليه الجماع بمغيب الحشفة فهو بمعنى المجامع إذا أنزل في ذلك، والدبر أشد من القبل في زوجته أو غيرها، والبهيمة فقد ثبت في إتيانها معنى الحكم بالزنا[1].

وقال بعض أهل العلم إن وطء البهيمة ومن لا تشتهى كالميتة والصغيرة لا يفسد الحج وإن أوجب شاة على المبتلى في حال الإنزال؛ لأنه لا يوجب الحد[2].

وأثبت هؤلاء البطلان فيما لو استدخلت ذكر حمار أو ذكرا مقطوعا ولو لغير آدمي، قالوا والفرق بينه وبين ما إذا وطئ بهيمة أن داعي الشهوة في

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١١.

(٢) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٤٢، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

النساء أتم فلم تكن في جانبهن قاصرة بخلاف الرجل إذا جامع بهيمة[١].

وهو تفريق عسير جدا إذ نفس الفعل الصادر من الرجل والمرأة على حد السواء ما جاء إلا من فساد الفطرة ولإشباع الشهوة.

وقال آخرون إن إتيان فاحشة قوم لوط والوطء في الدبر لا يفسد الحج؛ لأنه لا يوجب الإحصان.

وتعقب هذا بوطء الإماء في القبل؛ فإنه لا يوجب الإحصان وهو مفسد للحج باتفاق.

وقال بعض الفقهاء إذا أولج المحرم ذكره في فرج خنثى مشكل لم يفسد إحرامه سواء أنزل أو لم ينزل؛ لأنه قد يجوز أن يكون الخنثى رجلا فيكون الفرج منه عضوا زائدا، والمحرم إذا أولج في غير فرج لم يفسد إحرامه كالمستمتع بما دون الفرج لكن عليه إن أنزل شاة[٢].

أما الوطء الذي لا يوجب الغسل كالوطء فيما عدا الفرج دون إنزال فلا يقع به إفساد للحج وحكي اتفاق الفقهاء عليه[٣]، وإن كان بعض الفقهاء

---

(١) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٩.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٥.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦١.

يوجب على آتيه الدم واختلفوا فقيل شاة، وقيل بقرة، وقيل بدنة، ولا دليل على ذلك كله.

واختلفوا في المحرم يلف ذكره بخرقة ثم يولجه في فرج، فقيل يفسد الحج ويجب الغسل لولوج ذكره في الفرج المباشر.

وقيل لا يفسد الحج ولا يجب الغسل؛ لأن ذكره لم يماس الفرج فكان الفرج كغير المولج.

وقيل ينظر للخرقة فالكثيفة منها لا توجب الغسل ولا تنقض الحج والرقيقة توجب الغسل وتنقض الحج[1].

كما اختلفوا في الإنزال دون وطء كالاستمناء والنظر وغيره أيفسد الحج بإتيانه[2] فقيل هو كالوطء موجب للغسل فيجب به فساد الحج وتتعلق بذمة المكلف بدنة.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٥، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٦٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦١، وابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٤٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٤.

وقال قوم إنه ليس كالوطء في شيء فإنهما وإن اجتمعا في أمر واحد وهو وجوب الغسل افترقا في أمور منها الحد وأمور العدد ووجوب الغسل على الموطوء وغير ذلك فالقياس حينها قياس مع الفارق فيبطل، وهؤلاء اختلفوا فقيل عليه شاة، وقيل هو آثم ولا شيء عليه.

قال في "بيان الشرع":

وسألته عن المحرم إذا نظر في فرج امرأته عمدا، قال: إن خرج منه منيه فعليه شاة، وإن لم يخرج منه منيه فلا شيء عليه، وأما إن نظر إلى فرجها خطأ فلا أرى عليه بأسا والله أعلم.

وإن وجد شهوة من غير نظر فخرج منه منيه فلا عليه شيء ما لم يعن على نفسه، فإن أعان على نفسه فأرى عليه أن يهريق دما[1].

وقال بعضهم إذا داوم المحرم التذكر للذة أو عبث بذكره أو استدام الحركة على الدابة أو أدام النظر للذة أو باشر حتى أنزل فسد حجه، فإن لم يداوم النظر ولم يبالغ فأنزل حجه تام وعليه دم[2].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩١.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٤.

ثالثا: حكم المجامع حال الإحرام

لا يخلو المجامع في حال الإحرام من أحد أمرين التعمد أو غيره، ولكل واحد من الأمرين تفاصيل نأتيها في فروع:

القسم الأول: المجامع عمدا

منتهى المنع من الرفث للمحرم

يبدأ منع المحرم من الرفث بعد تلبسه بالإحرام، ويتواصل المنع إلى حين طوافه طواف الإفاضة، أما بداءة المنع فمعلوم دليلها مما تقدم، وأما منتهى المنع فدليله حديث:

سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال: إذا رمى الجمرة فقد حل له كل شيء إلا النساء، قيل: والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يتضمخ بالمسك أفطيب هو[1].

وقد نقل غير واحد من أهل العلم من المذاهب الإسلامية كافة الإجماع على فساد إحرام المجامع عمدا في القبل إن كان جماعه قبل الوقوف بعرفة،

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار (٣٠٨٤)، وقد تقدم تخريجه مفصلا.

ومن المعتمرين قبل أن يطوف بالبيت ويسعى[١].

قال الإمام أبو طاهر الجيطالي: وأجمعوا على أن الجماع يفسد الحج قبل الوقوف بعرفة، ويفسد العمرة قبل الطواف بالبيت[٢].

وتقييد الأمر السابق بالسعي سببه أن للفقهاء خلافا في الحلق أهو نسك أو تحلل من محظور، فعلى الأول الذي عليه الجمهور يفسد الإحرام ما دام لم يحلق، وعلى الثاني لا يفسد الإحرام أن لو كان بعد السعي الصحيح وقبل الحلق.

وخالف الحكم السابق القائل ببطلان الحج بالرفث من المتأخرين العلامة الشوكاني فقال:

استدل من قال بالفساد بقوله تعالى "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج" وهذا الاستدلال غير صحيح:

أما أولا فللاحتمال في معنى الرفث والمحتمل لا تقوم به حجة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٥، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٦.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

وأما ثانيا فلو سلمنا أن الرفث هو الوطء لكان المنع منه لا يستلزم لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغايته أن فاعله إذا تعمد أثم إثم فاعل الحرام، فمن أين يلزم بطلان حجه.

وأما ثالثا فلو كان الرفث مبطلا للحج لزم أن يكون الجدال مبطلا له واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله.

وإذا عرفت أنه لا دليل على أن الجماع عمدا مبطل للحج فكيف يبطل الجماع سهوا أو جهلا؟[1].

وللرأي الذي حكي عليه الاتفاق أدلة أخر غير ما ذكر الشوكاني من ذلك حديث أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: اقضيا نسككما وأهديا هديا ثم ارجعا حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما تفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه.

وعليكما حجة أخرى، فتقبلان حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وأتما نسككما وأهديا.

كما جاء من طريق: ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن حرملة عن ابن المسيب أن رجلا من جذام جامع امرأته

---

(١) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص٢٢٧.

وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما:

أتما حجكما ثم ارجعا وعليكما حجة أخرى، فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه ثم أتما نسككما وأهديا.

والحديث الأول أخرجه أبو داود في المراسيل[1]، ومن طريقه البيهقي في الكبرى[2] من حديث أبي توبة حدثنا معاوية بن سلام عن يحيى أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم -شك أبو توبة-، ولكنه معل بأمور:

أولها: الإرسال.

ثانيها: شك أبي توبة في الرجل جعل أهل العلم يفترقون أهما رجلان أو رجل واحد، فقال ابن القطان إنهما رجلان أحدهما مجهول والآخر ثقة ولعدم التعيين ضعف الحديث.

قال الزيلعي: قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث لا يصح؛ فان زيد بن نعيم مجهول ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة.

---

(١) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٦.

وقد شك أبو توبة ولا يعلم عمن هو منهما ولا عمن حدثهم به معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير فهو لا يصح[١].

وقال البيهقي إن المذكور رجل واحد هو يزيد بن نعيم الأسلمي بلا شك[٢].

والإجماع المنقول مستفاد من بعض فتاوى صحابة رسول الله ﷺ قال ابن قدامة: ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفا[٣].

ومما جاء في ذلك حديث عبد الله بن معاوية الجمحي ثنا حماد عن أيوب عن سعيد بن جبير أن رجلا أهل هو وامرأته جميعا بعمرة فقضت مناسكها إلا التقصير فغشيها قبل أن تقصر فسئل ابن عباس عن ذلك فقال: إنها لشبقة.

فقيل له: إنها تسمع، فاستحيا من ذلك وقال: ألا أعلمتموني، وقال لها: أهريقي دما، قالت: ماذا؟ قال: انحري ناقة أو بقرة أو شاة، قالت: أي ذلك

---

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص١٢٥.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٦.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩.

أفضل؟ قال: ناقة[١].

ومن ذلك حديث ابن عيينة عن يزيد بن يزيد بن جابر قال: سألت مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال: كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب فقال: يقضيان حجهما والله أعلم بحجهما ثم يرجعان حلالا كل واحد منهما لصاحبه، فإذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابهما[٢].

ومن ذلك حديث حفص عن أشعث عن الحكم عن علي قال: على كل واحد منهما بدنة فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابهما[٣].

ومن ذلك حديث محمد بن عبيد حدثنا عبيد الله بن عمر عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأة فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال: اذهب إلى ذاك فسله.

قال شعيب: فلم يعرفه الرجل فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال: بطل حجك، فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: أحرم مع الناس واصنع ما يصنعون وإذا أدركت قابلا فحج واهد.

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٧٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٤.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٤.

فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فقال: اذهب إلى ابن عباس فسله قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله فقال له كما قال ابن عمر فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس ثم قال: ما تقول أنت؟ فقال: قولي مثل ما قالا.

والحديث أخرجه الدارقطني[١] والحاكم[٢] والبيهقي[٣]، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف[٤] من طريق ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن عمرو بن شعيب.

قال الحاكم عقبه: هذا حديث ثقات رواته حفاظ وهو كالآخذ باليد في صحة سماع شعيب بن محمد عن جده عبد الله بن عمرو.

وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله من جده عبد الله بن عمرو.

لكن اختلف الفقهاء في الجماع قبل التحلل الأصغر مع اتفاقهم على أنه

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٣، ص٥٠.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٧٤.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٦٧.

(٤) ابن ابي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٤.

يبطل الحج إن كان قبل الوقوف بعرفة فذهب بعض أهل العلم إلى أن الجماع إن كان بعد الوقوف فلا يبطل الحج[١]، وعمدتهم في ذلك أن الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم لحديث:

سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر قال: شهدت رسول الله ﷺ فأتاه ناس فسألوه عن الحج فقال رسول الله ﷺ: الحج عرفة فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه[٢].

فإذا جاء المكلف بهذا الركن فحجه تام كما يفهم من ظاهر الحديث.

لم يرتض الجمهور هذا الرأي[٣] وقالوا إن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج وهو هو في مكانته ولا يعني ذلك عدم وجوب غيره فالأدلة أفادت أن هذا الفعل من محظورات الإحرام ولا يزال الإحرام باقيا.

ثم إن هذه القاعدة ما جاء بها دليل شرعي إلا النظر ممن يستدل لكلامه

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٨، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٦٠.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فرض الوقوف بعرفة (٣٠١٦)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج (٨٨٩)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر (٣٠١٥).

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٧٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

ولا يستدل به.

ومما ينقض هذا الرأي أنه إن كان الاستدلال بوقائع الصحابة ﷺ المنقولة فإنا نجدها لم تفرق بين الجماع قبل الوقوف أو بعده.

والجمهور الذين لم يرتضوا القول السابق الذي يحد البطلان بالوقوف بعرفة اختلفوا في منتهى الأعمال التي لا يفسد الحج بعدها بالجماع مع اتفاقهم أن المحرم ممنوع منه إلى أن ينهي طواف الإفاضة.

فقال جماعة إن كان المحرم قد تحلل التحلل الأصغر وجامع فلا يفسد حجه[1] وإن كان الفعل الذي أتاه محرما يوجب عليه دما اختلف فيه أشاة أو بدنة.

واستدل هؤلاء فقالوا إن المحرم بتحلله التحلل الأصغر يرتفع عنه حظر كثير مما كان ممنوعا منه، فبالتحلل الأصغر ترتفع محظورات الإحرام أكثرها فالمفصل على مقدار الجسد والطيب وإلقاء التفث والصيد وعقد النكاح تباح

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٦٥، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٧٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩.

للمحرم بإحلاله بالحلق[1]، وما بقي إلا النساء فإباحته مرهونة بطواف الإفاضة كما هو الاتفاق بين أهل العلم.

وقالوا: إن الجماع مفسد للإحرام والمكلف بعد التحلل الأصغر غير محرم بدلالة ارتفاع الحظر عن محظورات الإحرام كلها خلا الرفث.

وكون الرفث محرما لا يعني أنه يفسد أمرا قد انقضى بل آتيه آثم، وهؤلاء اختلفوا في المجامع بعد التحلل الأصغر وقبل الإفاضة ما يلزمه:

فقيل شاة لعدم تعلق فساد الحج به فأشبه المباشرة في غير الفرج، وقيل بدنة لأنه وطء محظور في الحج فأشبه الوطء قبل التحلل، وقيل لا يلزم شيء لعدم الموجب الشرعي لكن يأثم من أقدم عليه[2].

وقال بعض الفقهاء قد فسد بوطئه ما بقي من حجه وعليه قضاء عمرة من التنعيم؛ لأن الباقي من حجه طواف وسعي وحلاق وذلك عمرة فلذلك

---

(١) فيما يباح بالتحلل الأول خلاف بين أهل العلم، وليست المذكورات متفقا عليها اللهم إلا إلقاء التفث ولبس المخيط وتغطية الرأس، واستعمال الطيب كما هو الثابت من فعل النبي ﷺ، وقد ذكر الخلاف في آخر هذا الجزء في مبحث التحلل من الإحرام.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٠.

لزمه قضاء عمرة[١].

وذهب آخرون إلى أن البطلان حكمه سار ما لم يرتفع حكم النهي عن الجماع، ولا يرتفع النهي إلا بطواف الإفاضة، فكل محرم جامع ولم يطف للإفاضة فحجه باطل كان بعد التحلل الأصغر أو قبله[٢]؛ إذ لا دليل مفرق بين حكمه قبل الإحلال وبعده، وإجماع الأمة قائم أن النهي قائم عن الرفث فما الذي أخرج الحكم وأوجب فرقا جديدا.

قال الشيخ أبو طاهر الجيطالي ~ مبينا سبب الخلاف:

وسبب الخلاف أن للحج تحللين شبه التسليم من الصلاة أحدهما بعد رمي جمرة العقبة وهو التحلل الأصغر يحل به كل شيء إلا النساء والطيب والصيد فحتى يزور البيت.

والتحلل الآخر بعد الزيارة يحل به كل شيء، فمن اشترط التحللين قال بفساد حجه إذا وطئ قبلهما، وهو الصحيح عندنا، ومن لم يشترطهما قال بإباحة الوطء عند التحلل الأول[٣].

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨.

والأمر كما قال الشيخ أبو طاهر غير أن في منع الطيب بعد التحلل الأصغر نظرا وقد تقدم أنه لا بأس به بل من السنة التطيب بعد التحلل الأصغر كما تفيد ذلك الأدلة الشرعية.

ثم إن قول الشيخ "ومن لم يشترطهما قال بإباحة الوطء عند التحلل الأول" فيه نظر إذ المنع من الوطء متفق عليه وأنه لا يحل إلا بطواف الإفاضة، لكن الخلاف في إفساد الحج بالوطء قبل طواف الإفاضة.

ومما يدلك على ذلك أن أكثر القائلين بعدم فساد الحج بالوطء بعد التحلل الأصغر يوجبون جزاء على الواطئ وإن اختلفوا في تحديده كما تبين.

كما اختلف الفقهاء في الحد الذي يفسد به الإحرام للعمرة[1] فقيل إن طاف أربعة أشواط وجامع بعد ذلك لم يفسد إحرامه، وهذا الرأي ضعيف؛ إذ الإحرام باق والنهي مستمر.

وقيل إن طاف وسعى ثم جامع لم يفسد إحرامه، وقيل كل جماع حصل قبل الإحلال بالحلق فهو مفسد لإحرام العمرة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٦٤، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٥، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٩، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٩.

والقولان الأخيران مبنيان على الخلاف في الحلق أهو نسك أو استباحة محظور كما سيأتي، فعلى القول بأنه نسك لزم بالجماع قبله فساد الإحرام، وعلى القول بأنه استباحة محظور فالإحرام منقض ولم يصادف الجماع إحراما.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أنه ما لم يحل بالحلق أو التقصير ولو طاف وسعى وأبيح له الحلال فهو حرام.

وما أتى من جميع ما هو ممنوع في الحرم كان عليه في حاله ذلك ما على المحرم في الصيد واللباس والفساد في الوطء وغير ذلك من الأشياء الممنوعة، ولا أعلم في مذهبهم يبين لي غير ذلك[1].

والواقع أن ثمة فقهاء يقولون إن الحلق نسك ومع ذلك لا يفسدون العمرة بالوقاع قبل الحلق وبعد السعي[2] لدليل خارجي وهو الاستدلال بأثر عن ابن عباس أنه ألزم بالدم ولم يلزم بالإعادة.

ولأن التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطء قبله كالرمي في الحج.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٩.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٩٦.

وذكر الشيخ أبو بكر الكندي أن الإمام أبا عبد الله محمد بن محبوب قال إن من طاف وجامع قبل السعي فأرجو أن لا يفسد حجه وعليه بدنة[١]، وقال ابن جعفر: من وطئ امرأته ولم يقصر عند إحلاله من العمرة فعليه دم[٢].

جزاء المجامع

عند النظر إلى فتاوى الصحابة في قضية جماع المحرم نجد أن منها ما جاء أن عليه دما وفصل بشاة أو بقرة أو بدنة كما هو في فتوى ابن عباس، ومنها ما جاء بالهدي، ومنها ما جاء بالبدنة.

لذلك قال من قال من الفقهاء إن عليه شاة[٣]، وخالفهم آخرون فقالوا إن الواجب على من انتهك هذا المحظور وجامع في وقت النهي بدنة[٤] مستدلين بأنه جماع صادف إحراما تاما فوجبت به البدنة كبعد الوقوف، ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم يفرقوا بين الوقوف وبعده[٥]، وقال

---

(١) الكندي، **المصنف**، ج٨، ص١٤٦.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٤٧.

(٣) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٩، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٥.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٥٩.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠.

بعضهم إن عليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة[١].

واختلف القائلون بتعين البدنة فيمن لم يجد البدنة فقال من قال منهم إن لم يجد بدنة فبقرة، ومن لم يجد بقرة فسبع من الغنم، ومن لم يجد ذلك قومت البدنة بالدراهم والدراهم بالطعام وتعطى لأهل مكة، فإن لم يجد ذلك صام عن كل مد يوما[٢].

وقال آخرون إن عليه شاة إن جامع قبل الوقوف بعرفة ويفسد حجه، وبدنة إن جامع بعد الوقوف بعرفة ويصح حجه.

واستدل هؤلاء فقالوا إن الجماع قبل الوقوف بعرفة موجب للقضاء فلم تجب به بدنة كالفوات.

رابعا: إتمام إحرامه الفاسد

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن على المفسد إحرامه بالجماع أن يمضي

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٥، وج٢٢، ص٢٢٢.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٥.

في فاسده[1] وهو أن يأتي بكل عمل كان يأتي به لولا الإفساد ويكون في عقد لازم يلزمه الفدية فيه بارتكاب المحظورات.

وعلل ذلك بعضهم بأن التحلل من الإحرام لا يكون إلا بأداء الأفعال أو الإحصار ولا وجود لأحدهما وإنما وجب المضي فيه مع فساده لما أنه مشروع بأصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه[2].

واختلفوا في المفسد حجه بالجماع يجامع غيره في النسك نفسه، فقيل إن ذلك موجب للكفارة عليه، واختلفوا فقيل شاة لأنه محظور لا يتعلق به فساد النسك، وقيل بدنة كحاله في الجماع الأول.

ومنهم من قال موجب للكفارة لكن تتداخل الكفارتان لأن الانتهاك واحد، ومنهم من قال تتداخل الكفارتان ما لم يطل الزمان بين الجماعين ويختلف المجلس.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٠، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٣٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٩.

وذهب آخرون إلى أنه لا يلزم بذلك شيء[1]؛ إذ الإحرام فاسد لذا فالجماع الثاني لم يصادف محلا.

وذهب آخرون إلى أنه إن فسد الإحرام بالجماع تعلق بذمة المكلف الجزاء وإعادة الحج ولا يلزمه المضي في فاسده[2]؛ إذ الحج فاسد فما فائدة المضي فيه.

وقال هؤلاء إن استطاع أن يحرم بالحج في عامه ذلك أحرم كأن يكون الجماع قبل فوات عرفة فيحرم من موضعه ويواصل إحرامه الجديد.

قال الإمام أبو المؤثر البهلوي:

فيمن أحرم بالحج من الميقات ثم جامع امرأته قبل أن يقف بعرفات فإنه إن أمكنه أن يرجع إلى الميقات فيرجع فيحرم منه ويمضي على حجه، وحجه تام وعليه بدنة ينحرها بمنى أو بمكة.

وإن هو لم يرجع إلى الميقات فيحرم منه فإن هو أحرم من دون الميقات ووقف بعرفات فليقض حجه وعليه شاة يذبحها بمنى أو بمكة وليتصدق بلحمها ولا يأكل منها شيئا.

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٨٩، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص ٢٠٧، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

وكذلك إذا أحرم من دون الميقات، وعليه بدنة بوقوعه على امرأته وهو محرم وحجه تام، وإن هو لم يجدد الإحرام بالحج مذ وقع على امرأته ووقف بعرفات وقضى مناسك الحج فعليه بدنة وعليه الحج من قابل[1].

خامسا: وجوب القضاء

عموم وجوب القضاء للحج الواجب وغير الواجب

لا إشكال أنه إن كان الإحرام الفاسد إحراما واجبا كحجة الفريضة أو النذر أو الوفاء باليمين أو العمرة على مذهب من يرى وجوبها أنه يلزم المبتلى بالقضاء إذ إن الواجب لا يزال متعلقا بذمته.

أما إن كان الإحرام السابق إحراما غير واجب فاختلف أهل العلم في وجوب القضاء عليه، فقال جماعة من أهل العلم إنه يلزمه أن يقضيه[2]، واستدلوا بظاهر بعض الآثار المنقولة عن الصحابة في ذلك إذ إنها لم تفصل بين واجب وغيره.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يلزم القضاء إن كان الإحرام السابق

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٥، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٢، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٦.

ليس بواجب[1] إذ إن الأصل أنه ليس بواجب فيبقى على أصله بعد فساده لعدم الدليل الناقل، وهذا الأمر نفسه يقال في الصيام الذي يشبه هذه العبادة فقضاء النفل من الصيام ليس بواجب على ما تفيده الأدلة وإن تسبب صاحبه في الإفساد.

الفورية في القضاء

اختلف الفقهاء في القضاء للإحرام الفاسد أيلزم على سبيل الفور أي أن يأتي به المبتلى في أول سني الإمكان وإلا عُدَّ آثما، أو يجوز للمكلف أن يتراخى فيه فلا يأثم إن أخره عاما بعد عام شريطة أن لا يتوفى إلا وهو مؤد ما عليه[2].

مما استدل به القائلون بالفورية ما جاء في فتاوى بعض الصحابة من ذكر الحج من قابل مما يعني الفورية.

وأما الآخرون فقالوا إن الحج الركن مختلف فيه أيلزم على سبيل الفورية أو يجوز فيه التراخي ومعلوم من حال هذا أنه أخف مرتبة من أصل الحج.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٢، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٠، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٩.

ثم إن العبادات التي يضيق وقتها ويجب فعلها على الفور إذا فاتت كان قضاؤها على التراخي كالصوم، أما فتاوى من أفتى من الصحابة فمحل رأي واجتهاد.

نفقة الموطوءة في حج القضاء

إن نفقة المرأة المطاوعة على الجماع محرما كان أو مباحا تكون عليها إذ هي السبب في بطلان حجها، ولأن القضاء من عبادات الأبدان فالنفقة المتعلقة بها من مال الزوجة لا يتحملها الزوج كحجة الإسلام[1].

لكن يستثنى من ذلك حالة كون الموطوءة أمة وطئت بملك اليمين ولو مطاوعة فالنفقة على السيد الواطئ لأنها لا تملك ما كسبت[2].

وقيل إن النفقة في القضاء على الواطئ ولو باختيارها ورضاها؛ لأن القضاء إنما وجب بالوطئ وحقوق الأموال المتعلقة بالوطئ يتحملها الزوج كالمهر[3].

أما إن كانت مكرهة فعلى من أكرهها ولو طلقها زوجها المكره

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٠.

(٣) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢١.

وتزوجت بغيره لزم الأخير أن لا يمنعها.

ومنهم من رأى كفارة واحدة على الجميع؛ لأن الوطء واحد[١]، ومنهم من قال لا كفارة عليها مطلقا كارهة كانت أو راضية لأنه لا وطء منها[٢].

ولا يغيب عن التنبيه أن الأمر هنا على قول من قال إن الإكراه موجب لفساد الحج، وقد تبين أن الأظهر خلافه وأن المكره على الجماع دون إرادة منه لا يفسد إحرامه.

تفرق الزوجين

قال بعض أهل العلم إنه يلزم اللذين ابتليا بالقضاء للجماع أن يتفرقا؛ كيلا تدعوه الشهوة إلى المعاودة فإن معهد الوصال مشوق[٣].

ومعنى التفرق أن لا يركب معها في محمل ولا ينزل معها في فسطاط

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٢٠، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٢.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص١٦٥، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٨.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤٠.

ونحو ذلك، واختلف أذلك على سبيل الإيجاب أو الندب، كما اختلف في مبدئه فقيل من الإحرام، وقيل من مكان جماعهما السابق وإلى حين الإحلال[1].

وقال بعض الفقهاء لا يلزمهما ذلك[2]؛ لأنه لا معنى للتفرق إذ إنه لو وطئها في الصوم ثم دخل في القضاء لم يفرق بينهما ولم يمنعا من الاجتماع في الموضع الذي وطئها فيه.

نعم إن كان في اجتماعهما ذريعة إلى الوقوع في المحظور فيلزم سد ذريعة الفساد، وإن لم يكن فيه محذور -وكل طبيب نفسه- فلا لزوم لذلك التفرق بينهما لعدم الدليل.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

وقد كان في نفسي من افتراقهما ولزوم ذلك لهما في أي وجه إذا تابا مما أتيا فلينظر في ذلك إذا كان على وجه اللزوم.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٢، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٦، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٦٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٨، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٦٠.

وإن كان ذلك على وجه التنزه خوفا أن يكون منهما ما كان فينبغي أن يكون ذلك فيهما وغيرهما لأن ذلك مخوف[١].

مكان الإحرام في القضاء

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه ملزم أن يحرم من أغلظ الموضعين عليه من الميقات، قالوا فإن كان قد أحرم في الأداء قبل الميقات لزمه أن يخرج في القضاء إلى ذلك الموضع؛ لأن ما بين ذلك الموضع مسافة لزمه قطعها محرما في الأداء فيلزمه مثلها في القضاء، وإن لم يفعل أراق دما لمجاوزته الميقات الشرعي.

وإن كان أحرم بعد الميقات في الأصل مسيئا لزمه الإحرام على الصواب من الميقات، وإن كان مصيبا في إحرامه بعد الميقات فاختلف أيلزمه الإحرام من الميقات أو يجزيه الإحرام من مكان الإحرام الأصل[٢].

وقال هؤلاء إنه لا يلزم أن يحرم عند القضاء في زمان الأداء بل له التأخير عنه كأن يكون الأداء بشوال والقضاء بأول ذي الحجة.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢١٨، وج٢٢، ص٢٢١.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠١، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٣، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٩، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص٥٥٨.

وفرق هؤلاء بين الأمرين فقالوا إن اعتناء الشرع بالميقات المكاني أكمل منه بالزماني كحال الناذر الذي لا يلزمه التوقيت الزماني.

وهذا التعليل ضعيف فيه نظر لذا قال الرافعي بعد إيراده: وظني أن هذا الاستشهاد لا يسلم عن النزاع[١].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن عليه أن يحرم للحج والعمرة من حيث أحرم أولا إلا أن يكون الأول أبعد من الميقات كأن يكون أحرم قبله فيحرم من الميقات[٢].

وذهب آخرون إلى أن الجماع لا يوجب حكما في الميقات لعدم الدليل فيحرم وكأنه لم يأت شيئا[٣]، فإن كان من أهل الآفاق فيحرم من الميقات، وإن كان ممن بعد المواقيت فيحرم من موضعه.

وإن كان من أهل الحرم فيحرم للحج من الحرم وللعمرة من أدنى الحل على ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وقد تقدم، وهذا الرأي أولى بالاعتبار لعدم الدليل الناقل من هذا الأصل سوى الغرام بالتشديد والتعلق بالآراء.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠١، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤١.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٢٧.

القسم الثاني: غير المتعمد للجماع

ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم مراعاة الفرق بين العامد وغيره وأن الجماع يفسد إحرام المكره وغير المكره، والناسي وغير الناسي[1].

وكان دليلهم العموم وعدم التفصيل بين المكره وغير المكره والناسي وغير الناسي من قبل الأدلة المستدل بها.

واختلف هؤلاء أعلى المكره بدنة أو ليس عليه بدنة، فقال بعضهم: ليس على المكرَه بدنة؛ لأنه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة كما في الصيام.

وقيل عليه بدنة لكن يخرجها المكرِه؛ لأنه كان السبب في بطلان الحج، وقيل بل عليه أن يخرجها بنفسه؛ لأن الفساد كان لحجه فخوطب هو بها.

وفي هذا الرأي القائل بفساد الإحرام مع الخلو من العمدية للانتهاك نظر

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٦٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٠، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٤١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥.

كما ذهب إليه بعض الفقهاء[1]، قال الإمام الربيع بن حبيب ~ : إذا واقعها وهي كارهة أو نائمة فإنها تقضي مناسكها ولا شيء عليها[2].

وقال في "بيان الشرع":

وسألته[3] عن المحرم بحج إذا جامع ناسيا قبل الوقوف بعرفة ما يلزمه في ذلك؟

قال: لا أعلم أني سمعت فيه خبرا، ولا وطئت فيه أثرا، ويعجبني أن يكون مثل الصائم والواطئ في الصيام فقد قيل إن عليه بدل يومه إن كان ناسيا، وقيل لا شيء عليه، ويعجبني أن لا يكون على هذا شيء ويكون حجه تاما، وإن أهدى دما فحسن عندي.

قلت له: فإن لم يهد لم يلزمه ذلك؟ قال: لا يبين لي عليه شيء إذا كان ناسيا، قلت له: وكذلك إذا وطء بعد الوقوف بعرفة قبل الزيارة أهو مثل

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٨٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢١٩، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٩٥، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٨٨.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص١٩٦.

(٣) لم يبين المسؤول والكلام نقل إثر كلام للعلامة أبي المؤثر، وإن لم يصح أنه لأبي المؤثر فالمشرب مشرب الإمام أبي سعيد الكدمي.

الأول أم فيه الاختلاف عندك؟ قال: عندي أنه واحد إذا كان ناسيا[1].

وقال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في معنى المستكره والنائمة نحو ما حكي من الاختلاف ويشبه فيهما ذلك، ويعجبني أن لا يكون عليهما من الكفارة ولا في فساد شيء؛ لأن ذلك عندي زائل عنهما وبخاصة في النائم[2].

وجميع الفروع الفقهية مرفوعة عن المكره فعقوده غير صحيحة، وطلاقه لا يثبت، والحد مرفوع عنه، والإثم قد تجاوز الله عنه "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" فلم إثبات بطلان الحج بأمر خارج عن إرادته فيزر هو وزر غيره.

فضلا عن أن قاعدتنا العامة في انتهاك محظورات الإحرام التي تدل عليها الشواهد الشرعية كما سيأتي أن شرط الانتهاك الموجب للفدية العمد فلا فدية على الجاهل ولا فدية على المكره ولا فدية على الناسي.

وتقييدا للحكم السابق نبين أن للفقهاء خلافا في إمكان تصور الإكراه على الوطء، إذ إن النافين قالوا إن عمل آلة الوطء لا يتصور إلا وللنفس رغبة فيه أما مع عدم الرغبة فلا عمل لآلة الوطء.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٢٦.

وهذا يقيد به أن الإكراه متصور في جانب المرأة دون جانب الرجل من حيث محظور الإحرام، ولكن قد يرفع بذلك الحد للشبهة كما قد يرفع الجزاء للشبهة لأن الكفارات كالحدود تدفع بالشبهات على ما قاله بعض أهل العلم.

رابعا: مقدمات الجماع

جاء النص القرآني بالمنع من الرفث لمن فرض الحج، لذا اتفق بين علماء الملة على منع المحرم من الرفث، ومعلوم من الحال أن تحريم أمر يستلزم تحريم كل ما يؤدي إليه وإلا لزم العبث والتناقض.

وبهذا يقال في نحو القبلة واللمس والنظر بأنه إن كانت القبلة ونحوها تؤدي بصاحبها إلى الجماع المحرم فلها حكم ما تؤدي إليه إذ للوسائل حكم المقاصد، وإن كانت لا تفضي إلى الوقوع في المحظور فتبقى على أصل حكمها قبل الإحرام لعدم الناقل[1].

وذهب كثير من الفقهاء إلى المنع من القبلة ونحوها بإطلاق[2] سدا لذريعة الفساد، ولأن للوسائل حكم المقاصد، واختلفوا في الواجب على من

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٢٤.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٢، ص٢٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦١.

قبل فقيل يفسد حجه وأعطوه حكم المجامع، وقيل لا يفسد حجه لكن يلزمه دم وإن أنزل بدنة[1].

هذا الذي قيل وفيه نظر لا يخفى إذ الأقوال السابقة عرية عن الدليل ولا حجة في الشرع لكلام من حقه التكليف، فالقبلة ليست بوطء من قبيل ولا دبير بل بينها والوطء بون شاسع مما يمنع القياس عليه فضلا من أن نقول ببطلان الحج بها.

على أن بطلان الحج بالوطء لم يكن بذلك الدليل القوي بل هي أحكام قضى بها بعضٌ من صحابة رسول الله ﷺ لم يعرف لهم مخالف فيها مع عدم القطع به، وحكم الصحابي الصادر من رأيه من حيث الأصل ليس بحجة إذ هو مكلف كغيره.

ثم إن الوطء مفسد لعبادة لحج موجب للكفارة كحاله في عبادة الصوم مع اختلاف الكفارتين، وهذا يعني أن حكم القبلة في العبادتين واحد إذ المفضى إليه في العبادتين واحد وهو إفساد عبادة واجبة، وإن كانت العبادة في رمضان أشد لتعين الصيام في وقت دون غيره عكس الحج، وقد جاءت

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٤٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٢٥٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٢.

الأدلة عن صاحب الدعوة ﷺ أنه كان يقبل وهو صائم كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سألت عائشة هل كان رسول الله ﷺ يقبّل وهو صائم؟ قالت: يصنع بنا ذلك وهو يضحك[1].

وجاء ما يفيد عموم الحكم السابق للنبي ﷺ وأمته من حديث عمرو بن الحارث عن عبد ربه بن سعيد عن عبد الله بن كعب الحميري عن عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ: أيقبل الصائم؟

فقال له رسول الله ﷺ: سل هذه لأم سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله ﷺ: أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له[2].

وما جاء من الروايات مفيدا نهي الصائم عن القبلة أو الحكم بأنها مفسدة للصيام فلا يثبت حتى لا يتعلق بها في الحج قياسا على الصوم ومن ذلك حديث زيد بن جبير عن أبي يزيد الضني عن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت: سئل النبي ﷺ عن رجل قبل امرأته وهما صائمان قال: قد أفطرا.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: ما يفطر الصائم (٣١٨).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب: الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصيام ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (١١٠٨).

والحديث أخرجه أحمد[١]، وابن ماجه[٢]، والدارقطني[٣] من طريق زيد بن جبير عن أبي يزيد الضبي عن ميمونة بنت سعد، وهذا إسناد لا يصح، قال الدارقطني بعد إخراجه: لا يثبت هذا وأبو يزيد الضبي ليس بمعروف.

وقال الترمذي:

وسألت محمدا عن حديث إسرائيل عن زيد بن جبير عن أبي يزيد عن ميمونة ابنة سعد مولاة النبي ﷺ سئل عن رجل قبل امرأته وهما صائمان قال: قد أفطرا.

فقال: هذا حديث منكر لا أحدث به، وأبو يزيد لا أعرف اسمه وهو رجل مجهول، وزيد بن جبير ثقة[٤].

وأعله بعضهم مع العلة السابقة بزيد بن جبيرة وبأنه ليس بحجة إذ قال عنه البخاري: متروك، وقال أبو حاتم: لا يكتب حديثه، وقال ابن عدي:

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٦، ص٤٦٣.

(٢) كتاب: الصيام، باب: ما جاء في القبلة للصائم (١٦٨٦).

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص١٨٣.

(٤) الترمذي، **العلل**، ص١١٦.

عامة ما يرويه لا يتابع عليه[1].

وفي هذا الإعلال نظر إذ الراوي هو زيد بن جبير لا ابن جبيرة وبين الرجلين بون شاسع فراوي الحديث وهو زيد بن جبير من رجال البخاري محتج به كما قال البخاري.

أما ابن جبيرة فكما نقل عنه والذي يروي عن الظبي هو ابن جبير كما في كتب تراجم الرجال.

كما جاء حديث عمر بن الخطاب قال: رأيت النبي ﷺ في المنام وهو لا ينظرني فقلت: يا رسول الله، مالك لا تنظرني؟ قال: أنت الذي تقبل وأنت صائم، فقلت: إني لا أعود أقبل وأنا صائم.

والحديث أخرجه الحافظ ابن عدي في الكامل[2] وفي إسناده عمر بن حمزة قال عبدالله بن الإمام أحمد: سمعت أبي يقول: عمر بن حمزة أحاديثه مناكير روى عنه أبو أسامة ومروان الفزاري، وقال النسائي: عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر ليس بالقوي.

كما جاء مما يفيد النهي المطلق عن التقبيل حديث أبي هريرة قال: نهى

---

(١) زكريا الباكستاني، **تنقيح الكلام**، ص٥٨١.

(٢) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص١٩.

رسول الله ﷺ أن يقبل الرجل وهو صائم.

ولكن الحديث ليس بحجة فقد رواه الحافظ أبو القاسم الطبراني[١] من طريق موسى بن زكريا نا أزهر بن مروان الرقاشي نا الحارث بن نبهان عن معمر بن راشد عن عمار بن أبي عمار.

وفي إسناده الحارث بن نبهان وقد تفرد به كما قال الطبراني، والحارث ليس بحجة في الرواية فقد قال الإمام البخاري: منكر الحديث[٢].

وقال ابن حبان: كان من الصالحين الذين غلب عليهم الوهم حتى فحش خطؤه وخرج عن حد الاحتجاج به، سمعت الحنبلي يقول: سمعت أحمد بن زهير عن يحيى بن معين قال: الحارث بن نبهان ليس بشيء[٣].

فثبت من السابق أنه لم يثبت في النهي عن التقبيل شيء بل الأحاديث التي فيها الجواز صحيحة وما الحج إلا كالصيام بل نقض الصيام بالجماع ثابت من لفظ الشارع وكفارته ثابتة من نص الشارع المتأيد بالإجماع فما بال المنع في الحج بل إيجاب الدم على المقبل ما هذا إلا تشديد لم تنطق به الأدلة

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٨، ص١٨٢.

(٢) البخاري، **التاريخ الكبير**، ج٢، ص٢٨٤.

(٣) ابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٢٣، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٢١٧.

الشرعية.

والقبلة مفضية إلى نقض الوضوء بإخراج المني أو المذي ومع ذلك كان رسول الله ﷺ يأتيها كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن عروة بن الزبير يقول: عن عائشة { أنها قالت: يقبلني رسول الله ﷺ ثم يصلي ولا يتوضأ[1].

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: ما يجب منه الوضوء (١٠٨).

المطلب السادس: قتل الصيد[1]

توطئة: حكم قتل الصيد

مما اتفقت عليه كلمة أهل العلم قاطبة تحريم قتل الصيد والاصطياد على المحرم بعد تلبسه بالإحرام[2]، ذكرا كان المحرم أو أنثى، وكذلك جاءت النصوص الشرعية في الكتاب والسنة فقد قال تعالى:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ

---

(١) لأهل العلم -أعظم الله لهم الأجر- في موضوع الصيد مباحث مطولة وتفاصيل محررة اقتصرنا منها على اليسير فلم تكن الإطالة لنا شعارا لقلة الابتلاء بالصيد في زماننا وضعف الهمة عن الاستيعاب.

(٢) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٠، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦١، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٩٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٢٩.

مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ [١].

وجاء في السنة حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: أهدى رجل إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشيا بالأبواء -يعني موضعا- فرده عليه، فلما رأى رسول الله ﷺ الكراهة في وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا محرمون[٢].

كما جاء الحديث السابقة من رواية أخرى من حديث مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ، قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: إنا لم نرده[٣]

---

(١) سورة: المائدة، الآيتان (٩٥ و٩٦).

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: الصيد للمحرم (٤٣٦).

(٣) قال النووي: قال القاضي عياض: رواية المحدثين في هذا الحديث لم نرده بفتح الدال، قال: وأنكره محققو شيوخنا من أهل العربية، وقالوا هذا غلط من الرواة وصوابه ضم الدال.

قال: ووجدته بخط بعض الأشياخ بضم الدال وهو الصواب عندهم على مذهب سيبويه في مثل هذا من المضاعف إذا دخلت عليه الهاء أن يضم ما قبلها في الأمر ونحوه

عليك إلا أنا حرم[1].

وهذا التحريم ليس بمقتصر على القتل والاصطياد المباشر بل هو شامل لكل ما يعين الحلال فضلا عن المحرم على الصيد بما قل أو كثر فقد فعل ما لا يجوز له وهذا إجماع من العلماء[2].

ودليله حديث عبد الله بن أبي قتادة أن أباه أخبره أن رسول الله ﷺ خرج

من المجزوم مراعاة للواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكان ما قبلها ولى الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضموما هذا في المذكر.

وأما المؤنث مثل ردها وجبها فمفتوح الدال ونظائرها مراعاة للألف هذا آخر كلام القاضي فأما ردها ونظائرها من المؤنث ففتحة الهاء لازمة بالاتفاق، وأما رده ونحوه للمذكر ففيه ثلاثة: أوجه أفصحها وجوب الضم كما ذكره القاضي، والثاني الكسر وهو ضعيف، والثالث الفتح وهو أضعف منه، وممن ذكره ثعلب في الفصيح لكن غلطوه لكونه أوهم فصاحته ولم ينبه على ضعفه.

النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٢.

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٣)، وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل (١٧٢٩).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣.

حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم.

فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فنزلوا فأكلوا من لحمها وقالوا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا:

يا رسول الله إنا كنا أحرمنا وقد كان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلنا فأكلنا من لحمها ثم قلنا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها.

قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟

قالوا: لا، قال: فكلوا ما بقي من لحمها[1].

ودلالة المحرمِ المحرمَ أو دلالة الحلالِ المحرمَ الذي يريد قتل الصيد على الصيد أمر لا يصح؛ لأنه من باب إعانته على الإثم والعدوان والله تعالى يقول: وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال (١٧٢٨).

إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ .

ولأن الدال على الخير كفاعله فيكون الدال على الشر كفاعله، ولأن الدلالة والإشارة سبب إلى القتل، وتحريم الشيء تحريم لأسبابه[١]، ولا جزاء على الحلال بالدلالة بل يأثم والجزاء على الجاني[٢].

ولكن في دلالة المحرمِ المحرمَ مع الإثم اختلف في أمر الجزاء فقيل يشتركان فعليهما معا جزاء واحد[٣]، وقيل بل يلزم كل واحد منهما جزاء، وقيل بل الجزاء على الجاني ولا جزاء على الدال وإن كان آثما بدلالته، وهذا أقرب الأقوال إذ الشرع رتب الجزاء على القاتل والدال ليس بقاتل.

واختلفوا في دلالة المحرمِ الحلالَ على الصيد فقيل جائز لعدم الدليل المانع، وقيل بل لا يجوز ويدل عليه قوله ﷺ: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها، مما يفيد أنه بالإشارة أو الأمر يمتنع الأكل منها[٤].

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٧.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٤.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٩٤.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣.

واختلف هؤلاء في ضمان الصيد بالدلالة فقيل يثبت الضمان[١]؛ لأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد فتعلق به الضمان كما لو نصب أحبولة.

وهؤلاء اختلفوا هل على كل واحد جزاء أو جزاء واحد على الجميع[٢].

وقيل لا ضمان عليه بالدلالة؛ لأن الضمان بالجناية[٣].

وفي الاستدلال بقوله ﷺ " أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها" في منع الإشارة والدلالة لمن كان محلا نظر من حيث إن الدليل مفيد حكم أكل الصيد في حال الدلالة والإشارة لا عن حكم نفس الدلالة والإشارة.

إذ الدليل فيها ساكت وأصل سؤال الصحابة عن الأكل إذ إن جماعة منهم تورعوا عنه فكان تبيين مناط الحكم بالسؤال، مما يفيد أن الجواب كلوا إن كنتم لم تشيروا أو تعينوا ومفهومه لا تأكلوا إن كنتم أشرتم أو أعنتم.

والصحابة لم يسألوا عن حكم الإشارة بل عن الأكل، وفي حال الإشارة يكون المشير في حكم القاتل وقتل المحرم الصيد يجعله ميتة لأنه مسلوب

---

(١) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٩٩.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥.

أهلية الذكاة الشرعية كما سيأتي.

لذا تبقى المسألة على أصل الإباحة لعدم الناهي الشرعي فهذه الدلالة كانت لمن يحل له شرعا قتل الصيد من المحلين، والنهي ما كان إلا قتل الصيد كما هو نص الكتاب العزيز، ومنه يظهر لك أنه لا ضمان عليه بالدلالة إذ هو لم يأت جناية بل أتى مباحا من الفعل.

كما ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من تملك الصيد بالبيع والهبة ونحوهما[1]، بل حكى الحافظ ابن عبد البر الإجماع عليه فقال:

وأجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم قبول صيد وهب له، ولا يجوز له شراؤه، ولا اصطياده، ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه، لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك[2].

ومنهم من نص على منع الاستيداع للصيد عند المحرم[3].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٧٤، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٩، وابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٠٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٠.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٨.

(٣) العبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٢.

ولعل مما يمكن الاستدلال به على الأحكام السابقة حديث الصعب بن جَثَّامة الليثي حينما أهدى النبي ﷺ الحمار الوحشي فإن النبي ﷺ امتنع عن قبوله هديته لعلة الإحرام.

وذهب آخرون إلى أن الصيد لا يملك للمحرم ولو كان سبيل أيلولته إليه الإرث.

ولعل هؤلاء يستدلون بحديث الصعب بن جثامة، ومنع ذلك آخرون لأن الملك بالإرث ليس بفعل من جهته وإنما يدخل في ملكه حكما[1].

وبعد الاتفاق على عدم جواز بيعه اختلفوا فيمن اشتراه[2] فقيل إن العقد باطل من أساسه إذ المحرم في هذا الحال ممن سلب أهلية التعاقد، وقيل بل العقد صحيح ولكن عليه أن يرسله.

كما اختلفوا في المحرم يحرم وفي ملكه صيد[3]، فقيل عليه أن يرسله إن

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٩.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٣، وج٢٤، ص١٧٨، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٩٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٩، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٢.

(٣) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥٢، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٩، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٥، وابن قدامة،

كان في يديه، وإن كان الصيد في أهله فلا شيء عليه.

وقيل عليه إرساله مطلقا في يديه أو في أهله، وقيل ليس عليه إرساله مطلقا، إذ المحرم ابتداء الصيد بالتسبب للقتل وليس الاستدامة كالنكاح والطيب.

وهذا التحريم للصيد كان ابتلاء من الله تعالى للمحرمين، وذلك أنه كان من أحب الأمر إليهم الاصطياد، فجاء ابتلاء التمحيص بالمنع منه فتترك النفس البشرية محبوبها لله تعالى وحده حتى تستكمل حق العبودية، وقد كان الصيد منهم قريب المأخذ سهل التناول، قال العلامة السيد محمد رشيد رضا:

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألذ الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته وبشدة الحاجة إليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين، وسهولة تناول اللذيذ تغري به، فترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة.

وقد قيل إن من العصمة أن لا تجد، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل إليه

المغني، ج٣، ص١٤٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧١.

إلا بسعي وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت هيت لك؟[١].

والصيد في الأدلة السابقة جاء لفظا عاما فيشمل صيد البر والبحر لكن جاء النص الشرعي مخصصا صيد البر بالتحريم دون صيد البحر فقد أبيح بنص الكتاب العزيز كما هو في قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ .

ثم إنه في الآية الأخيرة خص الصيد المحرم تخصيصا متصلا بالإضافة إلى البر مما يعني أن صيد البحر غير محرم على المحرم، فضلا عن أن صيد البحر حلال مباح بمنطوق أدلة شرعية أخر ولم يأت ما يحرمه فيبقى على أصل الإباحة الشرعية.

والأحكام السابقة جلية في ظهورها لكن اختلفوا فيما كان من الصيد يعيش في البر والبحر أيعطى حكم البر فيحرم أم يعطى حكم البر فيحل، فقيل ينظر الغالب من مكان عيشه ويعطى حكمه، وقيل يغلب جانب التحريم وهو حكم البر[٢].

---

(١) رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم**، ج٧، ص١٠١.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٩.

ثانيا: حكم ما ذكاه المحرم من الصيد

ظهر من السابق أن المحرم ممنوع من قتل الصيد، وهذا القتل شامل لكل ما تزهق به الروح إذ هو الإماتة(١)، وخص الشرع الإماتة بشروط معينة حتى يباح للناس المأكول في طريقة تعرف بالذكاة الشرعية.

وفي حال الإحرام منع الشرع المحرم من قتل الصيد، وهذا النهي يدخل فيه أمر الذكاة الشرعية وغيرها كما تفيده دلالة العموم المأخوذة من الفعل المقترن بالنهي(٢).

وبنهي المحرم عن قتل الصيد تسلب منه أهلية الذكاة فكأنه قال لا يحل للمحرم أن يذكي، وهذا يجعله مسلوب الأهلية مما يعني عدم تأثير ذلك الذبح على الحيوان المذبوح بل يبقى في حكم الميتة لا يحل أكله لأحد محرما كان أو محلا، كما هو الحال في ذكاة المشرك إذ هو مسلوب الأهلية أيضا، والقائل: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ (٣) هو القائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ (٤).

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٣.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٧.

(٣) سورة: الأنعام، الآية (١٢١).

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٨٣، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٢٩٨، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤، وابن

واختلف هؤلاء إن لم يجد المحرم غير الصيد أو الميتة أيهما يقدم إذ الصيد ميتة إن ذبحه المحرم فاستوى الحالان ووجب الترجيح، قال جماعة إنه يقدم الميتة على الصيد[1].

قال الإمام مالك: يأكل الميتة، وذلك أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم في أكل الصيد ولا في أخذه في حال من الأحوال، وقد أرخص في الميتة على حال الضرورة[2].

وذهب آخرون إلى أنه يأكل من الصيد؛ إذ قتل الصيد هو المحرم في حال السعة والاختيار، أما عند الاضطرار فيباح القتل كما هو الحال الدائم في خطاب التكليف الذي منه هذا النهي الشرعي ويكون القتل حينها سبيلا من سبل الوصول إلى حل لحمه وليس هو بميتة وإنما يعطى حكم الميتة إذا ما كان في حال النهي الشرعي أي السعة والاختيار.

عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٥٨، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٦، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٣، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٤.

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣١٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٠، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٥١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٧.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤.

وعلى هذا الأخير فلا اجتماع بينه والميتة؛ إذ الأخيرة محرمة لذاتها وعينها، أما الصيد فتحريمه لعارض وهو الإحرام وما حرم لعارض مع أصل الإباحة مقدم على ما كان تحريمه لذاته أصليا.

أما القول بأن الله أباح الميتة في حال ولم يبح الصيد في حال فيرده أن العلة التي أبيحت فيها الميتة هي تحقق الاضطرار إليها مما رفع محجور أكلها والانتفاع بها.

وهذا الحكم يثبت مثله في الصيد إذ العلة السابقة وهي تعين الاضطرار ترفع حكم منع القتل فتبقى الذكاة الشرعية سبيلا تحل بها اللحوم، أما الميتة فالرفع فيها لحكم جواز الأكل مع بقائه محرما عليه في حال السعة والاختيار.

والاضطرار لأكل الصيد يرفع حكم التحريم عن المحرم ولكن هل يوجب عليه الجزاء أو لا قولان لأهل العلم، فمنهم من رأى أن اضطراره لقتل الصيد هو اضطرار لانتهاك محظور فيكون حاله الجواز مع ترتب الضمان عليه، وذهب آخرون إلى أنه والحال ذلك مضطر فالأكل له مباح لذا لا يلزم بالضمان[1].

وسئل الشيخ أبو نبهان ~ عن من لم تستسغ نفسه أكل الميتة ووجد الصيد فقال:

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٥.

ليس عليه ولا له أن يتكلف بما لا يقبله بالطبع ولربما أداه في الشرع إلى ما يضره في حاله أو بعده في مآله فكيف يلزمه ما لا يجوز له؟[1].

وذهب بعض أهل العلم إلى القول بأن ذبيحته للصيد لا بأس بها فما هي إلا كذبيحة السارق، وفي هذا نظر إذ المحرم ممنوع هنا عن القتل نفسه مما يعني فساد المنهي عنه وعدم اعتباره، وأما ذبيحة السارق فليس النهي فيها عن ذبحه بل عن السرقة.

وذهب آخرون إلى القول بأن الذبيحة لا تحل للذابح لكن تحل لغيره، وفي هذا نظر إذ إن ذكاته لا تحل له هو أكله إجماعا وإذا كان الذبح لا يفيد الحل للذابح فأولى وأحرى ألا يفيده لغيره؛ لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه فلا يصح أن يثبت له ما لا يثبت لأصله[2].

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٤.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٣.

ثالثا: ضابط الصيد

للفقهاء خلاف في ضابط الصيد فمنهم من قال إنه الممتنع المتوحش في أصل الخلقة[١].

وذهب آخرون إلى أن الصيد الذي يجب به الجزاء ويحرم على المحرم قتله هو كل متوحش بري مأكول[٢].

فرق ما بين الأمرين الحل الشرعي للأكل، وعلى الرأيين السابقين يخرج ما ثبت بالإجماع عدم جواز قتله من كل مأكول اللحم الوحشي كالظبي والغزال والحمار الوحشي ونحو ذلك[٣].

وفي مثل هذا يحصل الابتلاء الذي أشرنا إليه في التوطئة إذ هو مما تتلهف لمثله النفوس وتتطلع إليه الأعين ويسيل له اللعاب فيكون في المنع منه ابتلاء وامتحان يعلم به الصادق من غيره.

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٤٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٢، ص٦٣، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٩١، ونظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٧.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٥٣، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٣.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٢٩.

فضلا عن أن الأدلة التي تناولت قضية الصيد ما كانت إلا في مأكول اللحم، وغيرها من الحيوانات إما أن يكون مضرا لفسقه وهذا يقتل بنص الشارع.

وإما أن يكون غير مضر، وهذا يكون حكم قتله للمحرم كحكمه قبل الإحرام لعدم الناقل الشرعي .

وتفصيل الضابط المذكور يتبين أن للصيد المحرَّم شروطا ثلاثة:

أولها: أن يكون وحشيا، أما غير الوحشي من الأهليات فليست صيدا باتفاق كالأنعام والدجاج والخيول ونحوها؛ إذ ليست هي من الصيد في شيء[1]، قال الإمام السالمي ~ :

وجائز أن يذبح الأهليا ويأكلن لحمه هنيا
من نعم أو من دجاج كانا ويأكلن بيضه عيانا
لأنه ليس من الصيود لايدخلن في جملة المحدود[2]

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨٤، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٨.

(٢) السالمي، **جوهر النظام**، ص١٤٢.

واختلف فيما تغير طبعه كالأهلي يتوحش، أو الوحشي يتأهل ويستأنس فقيل ينظر إلى الأصل، وقيل بل ينظر إلى الحال[١].

ثانيها: أن يكون بريا إذ ثبت بالنص جواز أكل صيد البحر وعليه وقع الاتفاق بين الأمة، والبحري كل ما يعيش في الماء ملحا كان الماء أو عذبا فراتا.

واختلفوا في البرمائيات كالسلاحف والضفادع ونحوها فمنهم من غلب الماء ومنهم من غلب البر[٢].

وهذا الخلاف مقيد بكونه مباح الأكل؛ إذ المنهي عن أكله في الأصل لا يحل اصطياده وعلى الشرط التالي وهو كونه مباح الأكل لا جزاء فيه.

ثالثها: أن يكون مباح الأكل فلا جزاء في كل ما ليس بمأكول كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات، إذ هذه ليست

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٨٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨١، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٤.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٨.

من الصيد الذي يبتلى به كما هو في الآية الكريمة.

ثم إن الأمور التي جرت على تناولها الأدلة الشرعية المختلفة في هذه القضية ما كانت إلا في مأكول اللحم[١].

قال الشيخ أبو نبهان:

قلت له: فإن كان من الأسود أو النمور أو الفهود؟

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري من قول أهل العلم في هذه أنها من الصيد إلا أن يكون على قول من أهَّلها وإلا فهي من أنواع جنس ما له ناب يفرس به في الإجماع فلا جزاء على من قتلها في قول من يحرم أكلها[٢].

وهذا الضابط يخرج أمورا:

أولها ما ثبت بالنص الشرعي جواز قتله للمحرم وهو الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور، كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٧.

(٢) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٤٩.

والفأرة والعقرب والكلب العقور[١].

كما جاء السابق من حديث عبد الله بن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر { : قالت حفصة < : قال رسول الله ﷺ: خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور[٢].

فالأدلة السابقة نصوص في الموضوع أن المحرم يقتلها، وقوله في الحديث "خمس" مما لا مفهوم له[٣] إذ ثبت بالنص إباحة قتل غير هذه الخمس، ومن ذلك حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال:

بينما نحن مع النبي ﷺ في غار بمنى إذ نزل عليه والمرسلات وإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه وإن فاه لرطب بها إذ وثبت علينا حية فقال النبي ﷺ: اقتلوها فابتدرناها فذهبت فقال النبي ﷺ: وقيت شركم كما وقيتم شرها[٤].

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يقتل المحرم من الدواب (١٧٣١).

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٧٩.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يقتل المحرم من الدواب (١٧٣٣).

ومع البيان السابق أنه لا مفهوم لقوله في الحديث "خمس" يظهر أن الشرع بذلك الخطاب نبه على أمور ليقاس عليها ما جامعها في علة الحكم ولم يرد الحصر[١].

وبالسبر والتقسيم نجد العلة التي يمكن أن يعلل بها النص تحتمل أمرين الفسق وحرمة الأكل، لكن نجد أن الحديث أومأ إلى العلة التي أمر المحرم بسببها بقتل هذه الحيوانات بقوله في الحديث **"خمس من الفواسق"** والفاسق الخارج من الطاعة المؤذي لغيره[٢]، قال الخطابي:

الفسق الخروج من الحرمة، يقول: خمس لا حرمة لهن ولا بقيا عليهن ولا فدية على المحرم فيهن إذا أصابهن، وإنما أباح قتلهن دفعا لعاديتهن؛ لأنهن كلهن من بين عاد قتال أو مؤذ ضرار[٣].

لذلك قال هؤلاء إن ما لا يعدو منها كالهر والثعلب والضبع وصغار

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٣.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٦، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١١.

(٣) الخطابي، **غريب الحديث**، ج١، ص٦٠٤.

الذئاب والغربان وما أشبهها لا يجوز قتله، فإن قتله فداه[1].

وهكذا قول بعضهم إنه لا يقتلها ما لم تبتدره بالأذى.

ورد العلامة ابن العربي القولين السابقين فقال:

ولا وجه لقول من قال إن من يبتدئ الإذاية بخلاف من لا يبتديها؛ لأن من كانت الإذاية في طبعه فواجب قتله ابتدأ أو لم يبتدئ لوجود فسقه الذي صرح النبي ﷺ به.

ألا ترى أن الحربي يقتل ابتدأ بالقتال أو لا لاستعداده لذلك ووجود سببه فيه، ولا تعجب من (ح)[2] في هذا واعجب من بعض علمائنا حيث يقول إن صغار ما يقتل كباره من هذه الفواسق لا يقتل لأنه لم يؤذ بعد.

وكيف تكون الإذاية جبلته وينتظر به وجودها وقد قتل الخضر عليه السلام الغلام ولم توجد بعد منه فتنة فهذا أولى، وقد قال الله تعالى في الكفار ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[3] فكيف في هذه

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٧، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٧.

(٢) يريد الإمام أبا حنيفة إذ هو القائل بذلك.

(٣) سورة: نوح، الآية (٢٧).

الفواسق[1].

وذهب آخرون إلى أن إباحة قتل المذكورات كان لحرمة أكلها[2] فيجوز للمحرم قتل كل محرم الأكل ولا جزاء عليه، وقالوا إن الصيد لا يعرف في لغة العرب إلا في مأكول اللحم.

ولم يأخذ بالعلة السابقة آخرون بل اقتصروا على موارد النصوص فلم يجيزوا للمحرم قتل نحو الأسود والنمور والفهود.

وفي هذا القول نظر؛ إذ **من العبث البالغ قصر جواز القتل بالخمس المذكورات ثم يترك ما هو أولى منها**، ولينظر إلى وقائع حياتهم فالصحابة لما رأوا الحية وهم محرمون بل في الحرم ما فهموا أنها من الصيد بل أسرعوا إلى قتلها والنبي ﷺ أقرهم على ذلك وقال وقيتم شرها، مما يعني أن الالتفات إنما هو للإضرار والعدوان كما هو المفهوم من قوله "خمس من الفواسق" قال العلامة ابن العربي:

---

(١) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٦٨.

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٣٧، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١١٤.

أمر بالقتل وعلل بالفسق فتبعد[1] الحكم إلى كل محل وجدت فيه العلة وإلا فلم يكن لذكرها فائدة، ألا ترى أنه لما علل في الهرة أنه من الطوافين عليكم أو الطوافات تعلق الحكم بالتطواف وتعدى إلى كل طواف.

الثاني أنه نبه بالخمسة على خمسة أنواع من الفسق فنبه بالغراب إلى ما يجانسه من سباع الطير وكذلك بالحدأة، ويزيد الغراب على الحدأة بحل سفر المسافر ونقب حدبهم، والحدأة تقتصر على ما ظهر.

ونبه بالحية على كل ما يلسع وبالعقرب كذلك، والحية تلسع وتفترس والعقرب تلسع ولا تفترس.

ونبه بالفأرة على ما يجانسها من هوام المنازل فيها، ونبه بالكلب العقور وبقوله السبع العادي على كل مفترس مبتدئ.

قال الإمام السالمي معلقا على كلام ابن العربي:

صدق من قال ذكر الخمس لينبه بها على خمسة أنواع من الفسق إلخ فهي أصول لأجناس المضار، وما ذكر من الحية والسبع والذئب والنمر(أي في

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب فتعدى.

الأدلة غير الخمس المذكورة) تفصيل لبعض أجناسها[١].

وقال ابن العربي أيضا:

واختلف الفقهاء في إلحاق غيرها بها، واعجبا لمن يلحق الحصى بالبر في الربا ولا يلحق الفهد والنمر والذيب بهذه.

وقد نبه النبي ﷺ في هذا الحديث على العلة وهي الفسق ولم يتعرض لعلة الربا في البر بتنبيه ولكنه فهم من ذكر الأعيان الأربعة التنبيه على أمثالها فها هنا أولى[٢].

على أن قوله الكلب العقور فسره جماعة من أهل العلم بكل سبع عاد جارح مثل الأسد والنمر والفهد والذئب ولم يقيدوه بالكلب[٣].

قالوا ومما يتأيد به حديث الحارث بن أبي أسامة حدثنا العباس بن الفضل الأنصاري حدثنا الأسود بن شيبان عن أبي نوفل بن أبي عقرب عن

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٧.

(٢) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٦٨.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٨، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٥٧، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢١١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٩.

أبيه قال:

كان لهب بن أبي لهب يسب النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: اللهم سلط عليه كلبك، فخرج في قافلة يريد الشام فنزل منزلا فقال:

إني أخاف دعوة محمد ﷺ، قالوا له: كلا فحطوا متاعهم حوله وقعدوا يحرسونه فجاء الأسد فانتزعه فذهب به[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[2].

قالوا فهذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد الفهد والصقر والبازي فلهذا قيل لكل جارح أو عاقر من السباع كلب عقور[3].

ثم إن النص جرى على الأمور التي يتعرض لها العرب غالبا في بيئتهم التي ستكون محلا للإحرام الذي يمنع فيه من الصيد، ولكن ذلك لا يمنع من

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص٥٨٨، وقال إثره: صحيح الإسناد، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٩.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٤).

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢١١.

أن يدخل في الحكم ما كان أولى منه في تحقق وجود علة العدوان وإن لم يذكر في النص الشرعي.

ومن العلة السابقة المبيحة للقتل وهي الإيذاء والعدوان يقال إن الصيد المأكول إن صال على المحرم ليؤذيه فله قتله ولا شيء عليه[1]، إذ لا يعدو حكمه والحالة تلك حكم الفواسق التي أمر الشرع بقتلها لفسقها، ثم إنه لو صال عليه آدمي مريدا به شرا فله دفعه دون جزاء عليه، والآدمي أشد حرمة من الصيد الذي حرم لعارض وهو الإحرام ولم يلزم فيه جزاء فكيف بالصيد.

وذهب آخرون إلى أن عليه الجزاء بذلك القتل لأنه قتله لمصلحة نفسه فأشبه ما لو قتله لأكله، وهذا ضعيف.

وبعد السابق اختلفوا في المتولد بين الصيد المأكول وبين غير المأكول ما يغلب عليه هل التحريم فيثبت الجزاء أو لا، من غلب التحريم قال عند تعارض ما يوجب التحريم وما يوجب الإباحة ولا مرجح يقدم التحريم إذ

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٦، و**الكافي**، ج١، ص٤١٢.

فيه زيادة احتياط، وقال من قال إن حكمه يرجع إلى أمه[١].

الأمر الثاني: الحشرات الزاحفة والطائرة كالذباب والبعوض والقمل والقراد والصراصير والجعلان ونحوها، فهذه لم تتعرض لها النصوص الشرعية من حيث الإحرام بالجواز ولا بالحرمة وليست هي من الصيد في شيء فيلزم فيها الجزاء[٢] فيكون قتلها على أصل الحكم في غير الإحرام، ولا يلزم القاتل بشيء لعدم الدليل.

وقياسها على الصيد المحرم كالظباء والحمير الوحشية قياس مع الفارق الكبير ولا أدري ما وجه الابتلاء في مثل هذه الحشرات حينما تكون في متناول الأيدي والرماح.

بل إنه قد يستفاد من النصوص الشرعية جواز أن تقتل دون أن يكون على القاتل شيء كما هو في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: خرج كعب بن عجرة يريد الحج مع رسول الله ﷺ فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه وقال له:

صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين، أو انسك

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٤.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦.

بشاة، أي ذلك فعلت أجزاك[١].

قال العلامة ابن جعفر:

وفي بعض الآثار: قلت: أرأيت الذباب والبعوض والقملة وأشباه ذلك بجزاء[٢]؟

قال: لا ليس ذلك من الصيد، قلت: الحلمة والقراد يقتلهما المحرم أو شيئا من ذلك هل في ذلك كفارة؟

قال: لا، بلغنا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يقرد بعيره وهو محرم[٣].

قال في "بيان الشرع": وليس في البعوض والنملة وأشباه ذلك جزاء، وليس هو من الصيد[٤]، وقال الشيخ خلفان بن جميِّل السيابي:

وقيل ما في الذر والذباب والقمل والبعوض من إيجاب
ونحوها فما على من قتلا منها عن الربيع هذا نقلا[٥]

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٣٥).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٩.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨٣.

(٥) السيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٩.

وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الجزاء بقتلها مما يعني حرمته على المحرم[1]، ولا أعلم لهؤلاء دليلا يكون حجة تنقل من أصل الإباحة إلا القياس وقد بينا أنه ضعيف جدا على ما يظهر.

وخلاصة الأمر في القضية السابقة أن نهي المحرم بسبب الإحرام لا يكون إلا عن الصيد فقط وهو الحيوان المتوحش البري المأكول، وما عدا ذلك فليس بصيد ولا يتعلق به الجزاء إذ الآية ما كانت إلا في الصيد.

ولم يكن ثمة دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع يثبت الجزاء في غير الصيد والقياس هنا متعذر، لذا يقال إن ما عدا الصيد من الحيوان يكون حكم قتله على الأصل فما نهى الشرع عن قتله ينهى عنه في الإحرام وغيره، وقاتله في الإحرام آثم ولكن ليس عليه جزاء.

وما لم ينه الشرع عن قتله لم ينه عنه في الإحرام ولا غيره فيبقى على أصل الإباحة والله أعلم.

---

(١) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٠، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٨١، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٦٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١١.

والمذكورات في الحديث هي:

الغراب، وقد جاء في بعض الروايات تقييده بالأبقع كما في حديث محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن سعيد بن المسيب عن عائشة < عن النبي ﷺ أنه قال:

خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحديا[1].

وأخذ بهذا الوصف مخصصا عموم لفظ الغراب بوصف الأبقع بعض أهل العلم[2].

ومنهم من قال بهذه الزيادة في الحديث ولكنه ألحق غير الأبقع مما شاركه في الإيذاء وحرمة الأكل بالأبقع قياسا[3].

وضعف هذه الزيادة آخرون؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد وهو

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (١١٩٨).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٨٧.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٧٢.

مدلس وقد شذ بذلك[١]، قال الحافظ ابن عبد البر:

ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وغيره أنه أباح للمحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما خالفه؛ لأنه لا يثبت[٢].

وقال ابن بطال:

وشذت فرقة من أهل الحديث فقالوا: لا يقتل المحرم إلا الغراب الأبقع خاصة، ورووا في ذلك حديثًا عن قتادة، عن ابن المسيب، عن عائشة، عن النبي عليه السلام.

وهذا الحديث لا يعرف من حديث ابن المسيب، ولم يروه عنه غير قتادة وهو مدلس، وثقات أصحاب سعيد من أهل المدينة لا يوجد عندهم، مع معارضته حديث ابن عمر وحفصة، فلا حجة فيه.

واستثنوا غراب الزرع الذي يأكل الحب وأفتوا بجواز أكله[٣].

والأمر في الأخير ظاهر إذ ليس هو مما يؤذي الغير وليس من ذوات المخالب فأكله جائز ويكون من الصيد فيحرم على المحرم قتله.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٧٤.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٨.

والغراب الأبقع هو الذي في ظهره أو بطنه بياض[١].

وقد اختلف الفقهاء فيه فقيل لا يحل أن يقتل إلا الأبقع حملا للمطلق على المقيد، ثم إن العدوان لا يكون إلا من الأبقع، أما غيره فلا يبتدئ بالأذى فلا يباح قتله كالعقعق وغراب الزرع[٢].

وقد اختلفوا في الجراد أهو من صيد البر الذي يمنع المحرم من قتله أو ليس هو كذلك[٣].

فقال جماعة إنه من صيد البر كما هو الواقع في عيشه[٤]، وقال آخرون إنه

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٧٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٨، والمباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ج٣، ص٤٨٧.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٨٠.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٦، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٨، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٦٤، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٣، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١١.

(٤) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٧.

من صيد البحر فيحل قتله إذ هو نثرة حوت[1]، واستدلوا بحديث:

زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن كعب الأحبار أقبل من الشام في ركب حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد فأفتاهم كعب بأكله قال: فلما قدموا على عمر بن الخطاب بالمدينة ذكروا ذلك له فقال: من أفتاكم بهذا؟

قالوا: كعب، قال: فإني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد فأفتاهم كعب أن يأخذوه فيأكلوه فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا له ذلك فقال:

ما حملك على أن تفتيهم بهذا؟ قال: هو من صيد البحر، قال: وما يدريك؟ قال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده إن هي إلا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين[2].

كما استدلوا بحديث زياد بن عبد الله بن علاثة عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبيه عن جابر بن عبد الله وأنس بن مالك قالا:

---

(١) قال الحافظ ابن عبدالبر: ويقال الجراد نثرة حوت أي قذف به من أنفه، ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٨، ص٢٢٢.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٢.

كان رسول الله ﷺ إذا دعا على الجراد قال: اللهم أهلك الجراد اقتل كباره وأهلك صغاره وأفسد بيضه واقطع دابره وخذ بأفواههم عن معاشنا وأرزاقنا إنك سميع الدعاء.

قال: فقال رجل: يا رسول الله، كيف تدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: إنها نثرة حوت في البحر.

ولكن في هذين الدليلين نظر، إذ الأول منهما موقوف يشبه أحاديث أهل الكتاب التي أخذها كعب الأحبار منهم، وقد أغنانا الله تعالى عنها.

أما الثاني فأخرجه الترمذي[1] وابن ماجه[2]، وهو منكر المتن لا يشبه لسان الشارع كما أنه مظلم الإسناد، وقد كفى الترمذي شأنه فقال بعد إخراجه:

هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وموسى بن محمد بن إبراهيم التيمي قد تكلم فيه وهو كثير الغرائب والمناكير، وأبوه محمد بن إبراهيم ثقة وهو مدني.

وقد جاء اللفظ السابق المستدل به ضمن حديث طويل منكر المتن جدا

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في الدعاء على الجراد (١٨٢٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الصيد، باب: صيد الحيتان والجراد (٣٢٢١).

من طريق ابن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله مرفوعا[١]، وقد ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة يوسف بن يعقوب أبي عمران وقال:

يوسف بن يعقوب أبو عمران عن ابن جريج بخبر باطل طويل وعنه إنسان مجهول واسمه محمد بن عبدالرحمن السلمي[٢].

ومما يدل على أن الجراد من صيد البحر حديث حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد[٣] فجعلنا نضربه بسياطنا وعصينا فقال النبي ﷺ: كلوه؛ فإنه من صيد البحر.

والحديث أخرجه أبو داود[٤] والترمذي[٥] وابن ماجه[٦] ولكنه ضعيف لا يثبت ففيه أبو المهزم يزيد بن سفيان، قال الترمذي إثر إخراجه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم عن أبي هريرة، وأبو المهزم اسمه

---

(١) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص٣٦٠.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٤، ص٤٧٥.

(٣) أي فوج أو طائفة.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الجراد للمحرم (١٨٥٤).

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في صيد البحر للمحرم (٨٥٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الصيد، باب: صيد الحيتان والجراد (٣٢٢٢).

يزيد بن سفيان وقد تكلم فيه شعبة.

وقد ضعفه جماعة منهم أبو داود بعد إخراجه الحديث، والبيهقي[١]، والحافظ ابن حجر[٢].

وروى أبو داود قبل الحديث السابق حديث محمد بن عيسى حدثنا حماد عن ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: الجراد من صيد البحر[٣].

ولكن تعقب الحديثين بقوله: أبو المهزم ضعيف، والحديثان جميعا وهم، وقيل بأنه من صيد البر والبحر، ولا أعرف مستند هؤلاء، قال الشيخ أبو نبهان:

أليس فيه يقال إنه من صيد البحر فلا جزاء على من قتله؟

قال: بلى، قد قيل هذا إلا أنه عمن قاله من القوم فاحتج فيه بحديث عن النبي ﷺ والصحيح أنه من البر؛ لأنه يعيش فيه فيموت في الماء فأنى يصح

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص٦٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الجراد للمحرم (١٨٥٣).

على هذا أن يكون من صيد البحر من غير ما دليل على ذلك[1].

وألحق جماعة بالسابق بيض الصيد فحرموا كسره، وإن كسره لم يحل أكله له وإن كان يحل لمحل إذ ليس هو كالصيد لا يحل بالذكاة الشرعية بل لو كان الكاسر مشركا حل البيض.

ومنهم من قال إنه لا يحل لأحد، وقد ألزم هؤلاء كاسره الجزاء[2]، واستدلوا لذلك بأمرين:

محمد بن موسى القطان الواسطي ثنا يزيد بن موهب ثنا مروان بن معاوية الفزاري ثنا علي بن عبد العزيز ثنا حسين المعلم عن أبي المهزم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه.

وثاني أدلتهم أنه خارج من الصيد يصير منه مثله فهو كالفرخ[3].

والحديث المستدل به أخرجه ابن ماجه[1] ولكنه من طريق أبي المهزم وقد

---

(١) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٢٦.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٣، والكساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧١، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٢.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٢.

تقدم ما فيه من الكلام وأن حديثه مما لا يصح، وفيه علة أخرى قال البوصيري:

هذا إسناد ضعيف؛ علي بن عبد العزيز مجهول، وأبو المهزم ضعيف، واسمه يزيد بن سفيان[٢].

وقد جاء الحديث السابق من طرق غير هذه لا تخلو أفرادها من الضعف فقد جاء من حديث الوليد بن مسلم ثنا ابن جريج قال: أحسن ما سمعت في بيض النعامة حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: في كل بيض صيام يوم أو إطعام مسكين.

والحديث أخرجه البيهقي[٣] ولكنه من طريق الوليد بن مسلم وابن جريج وهما إماما تدليس التسوية ولا إخاله يسلم من شرهما وقد صرح الأول منهما بالتحديث عن شيخه ولكن ابن جريج لم يصرح بالتحديث بل جاء بما يوهم السماع فلا يقبل منه كما هو منصوص القواعد.

على أنه قد نص من نص على أن ابن جريج لم يسمع من أبي الزناد شيئا

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: جزاء الصيد يصيبه المحرم (٣٠٨٦).

(٢) البوصيري، **مصباح الزجاجة**، ج٣، ص٢١٣.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

مما يقوي تهمة تدليسه هنا، قال ابن أبي حاتم:

سألت أبي عن حديث رواه الوليد بن مسلم عن ابن جريج قال: أحسن ما سمعت في بيض النعامة حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: في بيض النعام في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين.

قال أبي: هذا حديث ليس بصحيح عندي، ولم يسمع ابن جريج من أبي الزناد شيئا يشبه أن يكون ابن جريج أخذه من إبراهيم بن أبي يحيى[1].

وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي المديني ممن رمي بالكذب، وقد تقدم بيان حاله[2].

كما جاء من حديث محمد بن يوسف ثنا أبو قرة عن بن جريج أخبرني زياد بن سعد عن أبي الزناد عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ حكم في بيض النعام كسره رجل محرم صيام يوم لكل بيضة[3].

ولكن أعل البيهقي هذه الرواية بعد إخراجها فقال:

---

(١) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ج١، ص٢٧٠.

(٢) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص١٣، وابن عدي، **الكامل**، ج١، ص٢١٧، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص١٠٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٦٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

هكذا رواه أبو قرة موسى بن طارق عن ابن جريج، ورواه أبو عاصم وهشام بن سليمان عن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن أبي الزناد عن رجل عن عائشة وهو الصحيح قاله أبو داود السجستاني وغيره من الحفاظ.

كما رجح قول البيهقي أبو داود في المراسيل[1]، والرواية التي يذكرها البيهقي عن رجل عن عائشة أخرجها الدارقطني[2].

وجاء الحديث السابق من حكم الإمام علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– وقد أقره النبي ﷺ عليه من حديث رجل من الأنصار أن رجلا محرما أوطأ راحلته أُدْحِيَّ نعام فانطلق الرجل إلى علي ﷺ فسأله عن ذلك فقال علي:

عليك في كل بيضة ضراب ناقة أو جنين ناقة، فانطلق الرجل إلى نبي الله ﷺ فأخبره ما قال علي فقال نبي الله ﷺ قد قال علي ما تسمع، ولكن هلم إلى الرخصة عليك في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين.

---

(١) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٦.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٩.

والحديث أخرجه الإمام أحمد[١] والدارقطني[٢] والبيهقي[٣] وأبو داود في المراسيل[٤] من حديث سعيد بن أبي عروبة ثنا مطر الوراق أن معاوية بن قرة حدثهم عن رجل من الأنصار.

ومطر بن طهمان الوراق ليس بحجة في الرواية[٥]، وقد اضطرب كثيرا في إسناد هذا الحديث مما يؤذن بسقوطه فقد رواه باللفظ السابق عن معاوية بن قرة عن رجل من الأنصار، وقال مرة: عن معاوية بن قرة عن رجل من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ[٦].

وقال مرة: عن معاوية بن قرة أن رجلا أوطأ بعيره[٧] ومعاوية لم يدرك النبي ﷺ فيكون الخبر مرسلا.

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٥، ص٥٨.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٧.

(٤) أبو داود، **المراسيل**، ص١٤٦.

(٥) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٩٧، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص٣٩٦، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٢١٩، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٦، ص٤٤٤.

(٦) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٨.

(٧) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٩٠.

وقال مرة: عن معاوية بن قرة عن شيخ من الأنصار أنه حدثه أن رجلا[١]، وقال مرة: عن معاوية بن قرة عن شيخ من أهل هجر عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ[٢]، ومثل هذا لا تقوم به حجة[٣].

ومذهب الإمام علي بن أبي طالب في القضية بينته رواية هشيم عن منصور عن الحسن عن علي فيمن أصاب بيض نعام قال: يضرب بقدرهن نوقا، قيل له: فإن أزلقت منهن ناقة؟ قال: فإن من البيض ما يكون مارقا[٤].

كما جاء من حديث إبراهيم بن أبي يحيى عن حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ﷺ أن النبي ﷺ قضى في بيض نعام أصابه محرم بقدر ثمنه.

والحديث أخرجه عبدالرزاق[٥] والبيهقي[٦] وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي وقد رمي بالكذب كما تقدم، وقد تفرد برواية هذا الحديث

---

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٨.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٢٤٨.

(٣) الدارقطني، **العلل**، ج٤، ص١٠.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٨.

(٥) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٣.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٨.

حسين بن عبدالله بن عبيدالله[١] الذي روى عنه الأسلمي وحسين ضعيف[٢].

كما جاء من حديث حفص عن ابن جريج عن عبد الله بن ذكوان أن النبي ﷺ سئل عن محرم أصاب بيض نعام؟ قال: فداء عليه في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[٣] وفيه ابن جريج مدلس التسوية ولم يصرح بالتحديث، وقد روى الحديث عن أبي الزناد عبدالله بن ذكوان وهو ممن لم يدرك النبي ﷺ فخبره مرسل.

كما روي الحكم السابق في بيض النعام عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة من أئمة التابعين[٤].

وقال بعض أهل العلم لو حلب المحرم صيدا فعليه ما نقصه الحلب؛

---

(١) ابن طاهر، **أطراف الغرائب والأفراد**، ج٤، ص٢٧٠.

(٢) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص٣٣، والنسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٣٣، وابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص٣٤٩، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٤٢، والعقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٢٤٥.

(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٩.

(٤) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٨٩، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٨.

لأن اللبن جزء من أجزاء الصيد فإذا نقصه الحلب يضمن كما لو أتلف جزأ من أجزائه كالصيد المملوك[1].

رابعا: أكل المحرم ما صاده الحلال

مضى بنا القول أن المحرم ممنوع من الاصطياد مطلقا، وأن ما اصطاده لا يعدو كونه ميتة لا يحل أكلها له ولا لغيره من المحرمين أو المحلين.

ولكن اختلف أهل العلم فيما إذا اصطاد من يحل له الاصطياد وهو الحلال غير المحرم وأعطى المحرم شيئا منه أيحل له أن يأكل أو لا؟

ذهب جماعة إلى أن لحم الصيد محرم مطلقا على المحرم صيد من أجله أو لغيره[2]، وقالوا إن الذي دعانا إلى هذا القول هو ظواهر كثير من الأدلة منها قوله تعالى: وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا .

فحكم التحريم هنا عام لم يفصل فيه طريقة الاصطياد كانت من قبل المحرم أو من قبل غيره، صيد من أجله أو لغيره، شارك المحرم أو لو لم

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٦، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٠، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٠٧، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٣.

يشارك فمطلق الاصطياد محرم على من كان محرما.

ثم إن النبي ﷺ لما امتنع عن أكل حمار الوحش الذي جاء به الصعب بن جثامة ما علل الأمر إلا بالإحرام مما يعني أن علة المنع من أكل لحم الصيد هي مطلق الإحرام وذلك بين في حديث:

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ، قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم[1].

ومثل هذا التعليل جاء من حديث يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم زيد بن أرقم فقال له عبد الله بن عباس يستذكره:

كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي إلى رسول الله ﷺ وهو حرام؟

قال: قال: أهدي له عضو من لحم صيد فرده فقال: إنا لا نأكله إنا حرم.

ومما يفيد الأمر السابق أيضا حديث ابن عباس عن البراء بن عازب أن

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٣).

النبي ﷺ نزل ظهر مر فأهدي عضو صيد فرده على الرسول وقال له: اقرأ عليه السلام وقل لولا أنا حرم ما رددناه عليك.

وممكن أن يستدل بعض هؤلاء بحديث عبدالرزاق عن الثوري عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي عن عائشة قالت: أهدي لرسول الله ﷺ وشيقة ظبي وهو محرم فلم يأكله[1].

وذهب جماعة إلى التفصيل فقالوا إن صاد المحل الصيد للمحرم لم يحل له أكله وإن لم يصد له حل له أكله[2]، وترجم في مسند الإمام الربيع للباب بقوله: ما جاء في أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يصد من أجله[3].

ولا أدري أهذا من تبويب الإمام أبي يعقوب الوارجلاني ~ مرتب المسند أو من كلام الإمام الربيع ~ صاحب المسند.

وقد استدل أرباب هذا القول لتفصيلهم هذا بحديث جابر بن عبدالله

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٤، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٥، وابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٥، وابن القيم، **الحاشية على سنن أبي داود**، ج٥، ص٢١٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٧، وابن العربي، **عارضة الأحوذي**، ج٢، ص٢٨٣.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٢.

أن النبي ﷺ قال:صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم.

وقد جاء هذا الحديث من طريق ابن عمر[١].

قالوا وبهذا التفصيل يزول التعارض بين الروايات التي فيها أكل النبي ﷺ من الصيد وبين الروايات التي فيها الامتناع، وإزالة التعارض والجمع بين الأدلة أمر فيه مكمن الخير.

واختلف هؤلاء فيما إذا صاده لمحرم بعينه أيجوز لغيره من المحرمين أن يأكله[٢]، فقيل بالجواز أخذا من حديث:

مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان ﷺ بالعرج في يوم صائف وهو محرم وقد غطى وجهه بقطيفة أرجوان ثم أتي بلحم صيد فقال لأصحابه:

كلوا، قالوا: ألا تأكل أنت؟ قال: إني لست كهيئتكم إنما صيد من أجلي[٣].

وقد جاء من حديث معمر عن الزهري عن عروة عن يحيى بن عبد

---

(١) سيأتي تخريجه عند ذكر الاعتراضات الموجهة على هذا القول.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٤٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٦.

(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤.

الرحمن بن حاطب عن أبيه أنه اعتمر مع عثمان ﷺ في ركب فأهدي له طائر فأمرهم بأكله وأبى أن يأكل فقال له عمرو بن العاص: أنأكل مما لست منه آكلا؟

فقال: إني لست في ذاكم مثلكم، إنما اصطيد لي وأميت باسمي[1].

وقيل بالمنع أخذا من ظاهر حديث محمد بن كثير ثنا سليمان بن كثير عن حميد الطويل عن إسحاق بن عبد الله بن الحرث عن أبيه -وكان الحرث خليفة عثمان على الطائف- فصنع لعثمان طعاما فيه من الحجل واليعاقيب ولحم الوحش.

قال: فبعث إلى علي بن أبي طالب فجاءه الرسول وهو يخبط لأباعر له فجاءه وهو ينفض الخبط عن يده فقالوا له: كل، فقال: أطعموه قوما حلالا؛ فإنا حرم، فقال علي ﷺ أنشد الله من كان ها هنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله؟ قالوا: نعم[2].

ومن الممكن أن يستدل لهذا الرأي وإن لم أجد من صرح بذلك حديث

---

(١) عبدالرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٣٣.

(٢) سيأتي تخريجه وهو ضعيف.

معمر عن يحيى أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني أصطدته له.

واختلف هؤلاء في المحرم يأكل ما صاده له الحلال أعليه الجزاء، فقيل عليه الجزاء فيضمنه بمثله من اللحم؛ لأنه إتلاف ممنوع منه لحرمة الإحرام فتعلق به الضمان.

وقيل ليس عليه جزاء لأنه أكل للصيد فلم يجب به الجزاء كما لو قتله ثم أكله[1]، وذهب آخرون إلى إباحة أكل المحرم الصيد مطلقا إن كان الذي صاده حلالا يباح اصطياده[2].

قال الإمام السالمي ~ : والاحتياط ترك أكله من غير تحريم[3].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٦.

(٢) اللكنوي، **التعليق الممجد**، ج٢، ص٣٣٦، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٧، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٢٩٨٧.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦٠.

وقالوا إن دليلنا الذي يستند عليه ما ذهبنا إليه الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ أكل الصيد ومن ذلك حديث يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرني محمد بن المنكدر عن معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان التيمي عن أبيه قال:

كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن حرم فأهدي له طير وطلحة راقد فمنا من أكل ومنا من تورع فلما استيقظ طلحة وفق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ(١).

ومن أدلة ذلك أيضا حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: قال ابن عباس: خرج رسول الله يريد مكة وهو محرم حتى إذا بلغ الروحاء إذا هو بحمار وحش عقير فذكر لرسول الله ﷺ فقال: دعوه يوشك أن يأتيه صاحبه، وأتى البهزي وهو صاحبه فقال:

يا رسول الله، شأنكم بهذا الحمار فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالأثاية بين الرويثة والعرج وهي مواضع فإذا بظبي حاقف في ظل وفيه سهم فأمر رسول الله ﷺ رجلا أن يقف عليه ولا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٧).

يريبه أحد حتى يجاوزه[1].

والحديث بالإسناد السابق في أعالي درجات الصحة، وقد جاء بأسانيد أخر منها حديث مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري عن البهزي أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال:

دعوه؛ فإنه يوشك أن يأتي صاحبه، فجاء البهزي وهو صاحبه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، شأنكم بهذا الحمار.

فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالأثابة بين الرويثة والعرج إذا ظبي حاقف في ظل فيه سهم فزعم أن رسول الله ﷺ أمر رجلا أن يقف عنده لا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه[2].

ومما يدل على الحكم السابق أيضا حديث مالك عن ابن شهاب عن سالم

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الصيد للمحرم (١٤٣٧)، وقال إثره مبينا: العقير والمعقور والحاقف في ظل المحتقف هو المتعقب في موضع المفازة، وقوله "لا يريبه" أي لا يمسه بسوء.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥١.

بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر أنه مر به قوم محرمون بالربذة فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا أحلت يأكلونه فأفتاهم بأكله.

قال: ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك فقال: بم أفتيتهم؟ قال: فقلت: أفتيتهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك[1].

وعند إجالة النظر في الأقوال السابقة يظهر أن القول بالمنع الإطلاقي فيه نظر إذ إن الأحاديث الصحيحة التي فيها أكل النبي ﷺ من الصيد أو إقراره أصحابه على الأكل من الكثرة بمكان بل لم يرد الامتناع عن الأكل إلا من واقعة واحدة وهي حادثة حمار الصعب بن جَثَّامة.

ولا يمكن أن تلغى تلك الأدلة إذ هي في أعلى مراتب الصحة وقد اتفق على صحتها، ولا يمكن أن يصار إلى النسخ إذ إنه لا يثبت بالاحتمال بل لا بد من دليل يدل عليه، وممكن معارضة الدعوى بالدعوى.

أما استدلال المانعين بظاهر قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ففيه نظر من حيث إن لفظة الصيد في الآية مما يحتمل الفعل الذي هو الاصطياد بل هو الأقرب أخذا من أمرين:

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٢.

أولهما: قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ، فالآية ناهية عن القتل الذي هو الاصطياد وخير ما فسر القرآن القرآن.

ثانيهما: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ ﴾[1].

وفي هذه الآية الدليل بين أن المنهي عنه في الدليل السابق هو الاصطياد لا أكل نفس الصيد فقد جعلت الإحلال علة جواز الاصطياد ولم تتعرض للأكل.

ومن الممكن أن يراد به نفس المصيد فيكون من باب إقامة المصدر مقام المفعول[2].

وعلى الأول لا دليل يستمسك به في الآية إذ حرمة قتل الصيد من قبل المحرم أمر أجمعت الأمة عليه كما تقدم ذلك.

وعلى الاحتمال الثاني يدل الحكم بعمومه على المنع إن لم يصح له مخصص

---

(١) سورة: المائدة، جزء من الآية (٢).

(٢) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٩، ص٦٠، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٢١.

ونحن نقول إن المخصص موجود وهي الأدلة التي في فيها أكله ﷺ وإقراره غيره على الأكل فيكون التأويل على هذا الرأي حرم عليكم صيد البر الذي قتلتموه ما دمتم حرما.

ولك أن تقول إن الاحتمال السابق القائم على تردد العبارة بين الاصطياد والمصيد يسقط به الاستدلال ويوجب الانتقال إلى غيره الذي يزيل الإشكال.

ومن الطريف أن نقول إن قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ قد استدل به القائلون بالإباحة بإطلاق ووجهوا الصيد هنا إلى الاصطياد الذي هو الفعل، وقالوا إن الشرع قد حرم الاصطياد ولم يتعرض للصيد فيبقى على أصل الإباحة.

وقالوا إن اللحم غير مسمى باسم الصيد بعد الذبح فإن سمي بذلك فإنما يسمى به على أنه كان صيدا ، فأما اسم الصيد فليس يجوز أن يقع على اللحم حقيقة بل هو مجاز فيقدم عليه المعنى الحقيقي للكلمة وهو الاصطياد.

ويدل على أن لفظ الآية لم ينتظم اللحم أنه غير محظور عليه التصرف في اللحم بالإتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الأكل عند القائلين بتحريم أكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف

فيه بغير الأكل كهو إذا كان حيا ولكان على متلفه إذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان إتلاف الصيد الحي[١].

وأما استدلالهم بحديث ابن عباس عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ نزل ظهر مر فأهدي عضو صيد فرده على الرسول وقال له: اقرأ عليه السلام وقل لولا أنا حرم ما رددناه عليك.

فضعيف إذ الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط[٢] والصغير[٣] من حديث أحمد بن الحسين بن هارون بن سليمان بن إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان قال: نا إبراهيم بن راشد الآدمي قال: نا داود بن مهران الدباغ قال: نا حماد بن شعيب الحماني عن أبي الزبير عن طاوس عن ابن عباس، وقال إثره:

لم يروه عن أبي الزبير إلا حماد بن شعيب تفرد به ابن الدباغ.

وحماد بن شعيب ضعيف ليس بحجة في الرواية، فقد ضعفه ابن معين وغيره، وقال يحيى مرة: لا يكتب حديثه، وقال البخاري: فيه نظر، وقال

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص١٤٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢، ص٣٦٢.

(٣) الطبراني، **المعجم الصغير**، ج١، ص٩٥.

النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: أكثر حديثه مما لا يتابع عليه[١].

أما استدلالهم بحديث امتناعه عن أكل وشيقة الظبي كما جاء في حديث عائشة فليس بحجة؛ إذ الامتناع غير معلل بالإحرام وممكن الامتناع لغير الإحرام.

أما القول بالتفصيل فمشكل من حيث دليله الذي استند عليه، إذ إن الحديث الأول أخرجه أحمد[٢]، والنسائي[٣]، وأبو داود[٤]، والترمذي[٥] من طرق عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن المطلب عن جابر مرفوعا، لكن أعل بأمرين:

أولهما: بينه الترمذي بقوله عقب إخراجه: حديث جابر حديث مفسر، والمطلب لا نعرف له سماعا عن جابر.

وقال الحافظ ابن عبدالهادي: قال ابن أبي حاتم: المطلب عامة أحاديثه

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج١، ص٣١١، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص٢٥١، والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٣٦٦.

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣، ص٣٦١.

(٣) كتاب: مناسك الحج، باب: إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال (٢٨٢٧).

(٤) كتاب: المناسك، باب: لحم الصيد للمحرم (١٨٥١).

(٥) كتاب: الحج، باب: ما جاء في أكل الصيد للمحرم (٨٤٦).

مراسيل لم يدرك أحدا من الصحابة إلا سهل بن سعد وسلمة بن الأكوع وأنسا أو من كان قريبا منهم، لم يسمع من جابر[١].

وثانيهما: بينه الحافظ أبو عبدالرحمن النسائي بقوله بعد إخراجه: عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي في الحديث وإن كان قد روى عنه مالك.

وقد اختلف فيه على المطلب بن أبي المطلب فقد رواه عن أبي موسى الأشعري كما أخرجه الطحاوي[٢].

أما حديث ابن عمر فرواه الحافظ ابن عدي[٣] من حديث صالح بن أحمد بن يونس ثنا الحسين بن أبي زيد الدباغ ثنا عثمان بن خالد العثماني ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: الصيد يأكله المحرم ما لم يصده أو يصد له.

ولكنه ضعيف إذ فيه عثمان بن خالد وهو ضعيف الرواية كما أوضح ذلك الحافظ ابن عدي في ترجمته آنفة الذكر.

أما حديث معمر عن يحيى أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه

---

(١) ابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٦.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٧١.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص١٧٥.

قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني أصطدته له.

فأخرجه ابن ماجه[١] وابن خزيمة[٢] والبيهقي[٣] ولكنه شاذ لا يقبل إذ انفرد بزيادة " وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني أصطدته له" -وهي موطن الشاهد- معمر دون غيره من الكثرة الكاثرة من الثقات كما أفاد ذلك ابن خزيمة والبيهقي بعد إخراج الحديث.

ثم إن هذه الزيادة تخالف الروايات الأقوى المتفق عليها فالروايات الصحيحة مثبتة أن جماعة من أصحابه أكلوا وتحرج آخرون، وهذا يعارض هذه.

ثم إن أكل جماعة منهم دال على أنه لم يكن يريد النبي ﷺ بذلك الصيد

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الرخصة في ذلك إذا لم يصد له (٣٠٩٣).

(٢) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٨٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٠.

وإلا كان أخره إلى أن يقدم عليه، وسؤالهم النبي ﷺ كان عن حكم أكله مما يدل أنه لم يكن النبي ﷺ مقصودا بذلك الأكل.

وقال البيهقي بعد إخراجه:

هذه لفظة غريبة لم نكتبها إلا من هذا الوجه وقد روينا عن أبي حازم بن دينار عن عبد الله بن أبي قتادة في هذا الحديث أن النبي ﷺ أكل منها.

وتلك الرواية أودعها صاحبا الصحيح كتابيهما دون رواية معمر وإن كان الإسنادان صحيحين، والله أعلم[1].

وقال الحافظ ابن عبدالهادي:

وهذا الحديث رواه ابن ماجه وفيه: فذكرت أني لم أكن أحرمت، والظاهر أن هذا الذي تفرد به معمر غلط؛ فإن في الصحيحين أن النبي أكل منه.

وفي لفظ لأحمد قال: أطعمونا، وفي لفظ له: هل العضد شويتها وأنضجتها وطيبتها؟ قال: فهاتها، قال: فجئته بها فنهشها رسول الله حتى فرغ

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٠.

منها[1].

ومن هذا يتبين أن الحديث ضعيف لا تقوم بمثله حجة، ومن الصعب جدا أن يحمل هذا التفصيل على حديث الصعب بن جَثَّامة فيقال إن النبي ﷺ قد امتنع عن أخذه لاحتمال أن يكون الصعب قد صاده للنبي ﷺ.

وهذا الاحتمال ضعيف جدا على ما يظهر إذ هو مبني على صحة حديث جابر الذي فيه التفصيل وقد تبين أنه ضعيف ليس بحجة لذا ما كان هذا الاحتمال إلا تفسيرا للحديث بالرأي، وهذا لا يصح بل تطوع الآراء على ما تدل عليه الأدلة مجتمعة.

بعد ذكر الإيرادات السابقة على الرأي المانع بإطلاق والرأي المفصل يتبين أن **الرأي المبيح بإطلاق لأن يأكل المحرم صيد الحلال هو الأقرب للصواب** وذلك لأن الأدلة القرآنية لا يستفاد منها المنع على ما مضى ذكره، بل فيها نهي المحرم عن قتل الصيد وليس فيها نهي عن أكل لحم الصيد الذي صاده المحل إذ صيد المحل وذكاته حلال باتفاق على غير المحرم ولم يأت دليل يمنع منها فتبقى على أصل الإباحة.

ثم إنه بالنظر إلى أول الآيات يتبين أن الابتلاء وارد من الله تعالى في القتل

---

(١) ابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٧.

نفسه لا الأكل كما هو نص قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ [1].

وهذا الابتلاء بسبب نيل الصيد بالأيدي والرماح غير متصور في أكل اللحم المصيد ممن يحق له الصيد شرعا، ثم إنه لا اعتداء حينها، وبينت الآية التالية لهذه أن الممنوع هو القتل وهو الذي يؤكد الحكمة السابقة ويحققها حينما قال تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ .

ذلكم هو منطوق الأدلة من الكتاب العزيز، أما أدلة السنة فقد جاء فيها إباحة أكل صيد المحل للمحرم كما هو نص حديث أبي قتادة وغيره وهذا القسم لا معارضة بينه والأحكام المستفادة من الكتاب العزيز فيبقى على أصل الإباحة في أكل لحم صيد الحلال.

والقسم الثاني حادثة هدية الصعب بن جثامة للنبي ﷺ وقد جاءت حكايتها من طرق أشهرها وأقواها طريق ابن عباس فقد أخرجها الربيع وغيره كما تقدم، وقد جاءت على وجهين:

أولهما: أن الهدية كانت حمارا وحشيا، وثانيهما أن الهدية كانت جزءا من

---

(١) سورة: المائدة، الآية (٩٤).

الحمار اختلف الرواة في تعيينه فروي من لحم حمار وحش، وروي: رجل حمار وحشي، وروي: عجز حمار وحشي يقطر دما، وروي: لحم حمار وحشي[1].

والصحيح من ألفاظه أنه أهدي إلى النبي ﷺ حمار وحش وامتنع النبي ﷺ عن قبوله وليس في هذا دليل على المنع من الذي صاده حلال إذ إنه لن يصل النبي ﷺ إلى الانتفاع به إلا بعد قتله والمحرم ممنوع من قتله اتفاقا.

وليس فيه أكل لحم صيد حتى يؤخذ بمطلق النهي[2]، أما حمله على أن النبي عرف أنه قصده بذلك الصيد لذا امتنع فأمر لا دليل عليه كما تقدم.

كما أن حكاية أن المهدى كان حمار وحش جاءت من حديث محمد بن كثير ثنا سليمان بن كثير عن حميد الطويل عن إسحاق بن عبد الله بن الحرث عن أبيه -وكان الحرث خليفة عثمان على الطائف- فصنع لعثمان طعاما فيه من الحجل واليعاقيب ولحم الوحش.

قال: فبعث إلى علي بن أبي طالب فجاءه الرسول وهو يخبط لأباعر له فجاءه وهو ينفض الخبط عن يده فقالوا له: كل، فقال: أطعموه قوما حلالا؛ فإنا حرم.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٣).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦١، وابن العربي، **القبس**، ج٢، ص٥٦٦.

فقال علي ﷺ أنشد الله من كان ها هنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله قالوا نعم.

والحديث أخرجه أبو داود[١] ولكن في إسناده شيخ أبي داود محمد بن كثير وهو للضعف أقرب إذ قال ابن معين: لم يكن بثقة، وقال: كان في حديثه ألفاظ، لم يكن لسائل أن يكتب عنه، وقال ابن قانع: ضعيف[٢].

وقد روى محمد بن كثير هذا الحديث عن أخيه سليمان بن كثير وهو ضعيف أيضا إذ قال ابن معين: ضعيف، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال ابن حبان: كان يخطئ كثيرا، فأما روايته عن الزهري فقد اختلطت عليه صحيفته فلا يحتج بشيء ينفرد به عن الثقات[٣].

وقد رواه عن الإمام علي ابن ماجه[٤] بلفظ أخصر منه من حديث عثمان بن أبي شيبة ثنا عمران بن محمد بن أبي ليلى عن أبيه عن عبد الكريم عن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس عن علي بن أبي طالب قال: أتي النبي ﷺ بلحم

---

(١) كتاب: المناسك، باب: لحم الصيد للمحرم (١٨٤٩).

(٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢٦، ص٣٣٤، وابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٩، ص٣٧١.

(٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج٤، ص١٣٨، وابن عدي، **الكامل**، ج٣، ص٢٨٨.

(٤) كتاب: المناسك، باب: ما ينهى عنه المحرم من الصيد (٣٠٩١).

صيد وهو محرم فلم يأكله.

ولكنه لا يصح ففيه عبدالكريم بن أبي المخارق، قال ابن معين وأحمد: ضعيف، وقال النسائي والدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: كان كثير الوهم فاحش الخطأ فلما كثر ذلك منه بطل الاحتجاج به، وقال ابن عبدالبر: مجمع على ضعفه[١].

ثم إن الراوي عنه هو محمد بن أبي ليلى الفقيه وقد تقدم من قبل أنه ضعيف غير مقبول الرواية، والراوي عنه ابنه عمران لم أجد من شأن توثيقه شيئا غير أن ابن حبان قد أورده في الثقات[٢]، لذا قال الحافظ ابن حجر: مقبول[٣] أي عند المتابعة ولم يتابعه أحد فترد روايته.

والاحتجاج بمن انفرد ابن حبان بتوثيقه أمر في غاية الإشكال كما حرر ذلك شيخنا إمام السنة والأصول العلامة القنوبي –حفظه الله–[٤].

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٥، ص٣٣٨، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٣، ص٦٢، والمزي، **تهذيب الكمال**، ج١٨، ص٥٢.

(٢) ابن حبان، **الثقات**، ج٨، ص٤٩٦.

(٣) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص٤٣٠.

(٤) شيخنا القنوبي، **الرأي المعتبر**، ص٣٦.

أما ما جاء من الروايات مصرحا بأن ذلك كان من لحم حمار وحش، وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دما، وفي رواية شق حمار وحش، وفي رواية عضوا من لحم صيد لحما أو عجزا أو نحو ذلك، فلا يثبت[1]، قال البيهقي مبينا أن الصحيح رواية أن الإهداء كان حمارا وحشيا:

وبهذا المعنى رواه شعيب بن أبي حمزة وصالح بن كيسان والليث بن سعد ومعمر بن راشد وابن أبي ذئب ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن عمرو بن علقمة عن الزهري أنه أهدى له حماراً وحشياً.

وكان ابن عيينة يضطرب فيه فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى، واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت والحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس والمحفوظ عن حبيب حمار وحش وعن الحكم عجز حمار، وقيل عن حبيب كما قال الحكم[2].

وقال في **"السنن الكبرى"**:

رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى وأخرجه أيضا من حديث صالح بن كيسان ومعمر بن راشد عن الزهري بمعناه.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص٢٦١.

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص١٩٦.

وكذلك رواه ابن أبي ذئب ومحمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن عمرو بن علقمة وغيرهم عن الزهري.

وخالفهم ابن عيينة فرواه كما أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن القاضي أنا حاجب بن أحمد ثنا عبد الرحيم بن منيب ثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أخبره الصعب بن جثامة أنه أهدى إلى النبي ﷺ لحم حمار وحش فرده فرأى الكراهية في وجهه فقال: ليس بنا رد عليك ولكنا حرم.

رواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد عن سفيان وقال في الحديث: أهديت له من لحم حمار وحش، ورواه الحميدي عن سفيان على الصحة كما رواه سائر الناس عن الزهري[1].

وسفيان مع مخالفته للكثرة اضطرب في روايته، قال الحميدي: وكان سفيان ربما جمعهما مرة في حديث واحد، وربما فرقهما، وكان سفيان يقول حمار وحش ثم صار إلى لحم حمار وحش[2].

وقد أشار الإمام البخاري إلى ذلك عندما أخرج الحديث بلفظ الحمار وترجم للباب بقوله باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل، قال

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٢.

(٢) الحميدي، **المسند**، ج٢، ص٣٤٤.

الحافظ ابن حجر معلقا:

كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدل على أنه كان مذبوحا موهمة[١].

كما اختار ذلك الحافظ البيهقي وترجم للباب بقوله: باب المحرم لا يقبل ما يهدى له من الصيد حيا[٢].

وقد بين الحافظ أبو القاسم الطبراني في المعجم الكبير وجه ترجيح أن المهدى كان حمارا وحشيا وليس جزءا منه[٣].

وقال الإمام الشافعي: حديث مالك أن الصعب أهدى للنبي حمارا أثبت من حديث من حدث أنه أهدى له من لحم حمار والله أعلم[٤].

وقال ابن خزيمة في صحيحه بعد إخراج الرواية: وفي خبر ابن جريج قلت لابن شهاب: الحمار عقير؟ قال: لا أدري.

قال أبو بكر (ابن خزيمة): في مسألة ابن جريج الزهري وإجابته إياه

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣١.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩١.

(٣) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٨، ص٨٣.

(٤) الشافعي، **اختلاف الحديث**، ص٥٤٤.

دلالة على أن من قال في خبر الصعب أهديت له لحم حمار أو رجل حمار واهم فيه.

إذ الزهري قد أعلم أنه لا يدري الحمار كان عقيرا أم لا حين أهدي للنبي ﷺ وكيف يروي أن النبي ﷺ أهدى له لحم حمار أو رجل حمار وهو لا يدري كان الحمار المهدى إلى النبي ﷺ عقيرا أم لا[1].

وقال الترمذي: وقد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث وقال: أهدي له لحم حمار وحش وهو غير محفوظ[2].

لذلك فروايات الجزء شاذة، والشاذ ضعيف فلا حجة فيها.

وذهب الحافظ الطحاوي إلى أن الحديث ليس بحجة؛ لأنه مضطرب[3].

أما قول النووي إن ذلك باطل إذ أخرج مسلم الرواية بالألفاظ السابقة

---

(١) ابن خزيمة، **صحيح ابن خزيمة**، ج٤، ص١٧٧.

(٢) ذكر ذلك بعد إخراجه للحديث، كتاب: الحج، باب: ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم (٨٤٩).

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٧٠. وممن حكم بذلك الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٥.

وهو من هو[١] فأمر من الضعف بمكان إذ إن مسلما مع علو كعبه في الرواية ونظافة صحيحه لا يعدو كونه بشرا لم تكتب له العصمة ولا الكمال، والدليل قائم على أن الصحيح من الرواية هو حمار وحشي.

وما جاء مصرحا فيه ابن عباس أن الحمار كان مذبوحا فلا يصح، وقد أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في "معجم شيوخه"[٢]، والخطيب في "تاريخ بغداد"[٣]، وفي الإسناد محمد بن عمر الواقدي وهو كذاب مشهور.

ثم إن حديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم[٤] وفي إسناده ابن جريج وهو مدلس تدليس التسوية أقبح أنواع التدليس فمن يقبل روايته يقبلها بشرط التصريح بالتحديث في طبقات السند كلها ولم يكن التصريح في الطبقات كلها إذ إسناد مسلم هو يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس.

ولو قيل إن هذه الرواية محفوظة لكانت التقدمة لحديث ابن عباس الذي

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٨، ص١٠٤.

(٢) الإسماعيلي، **معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي**، ج٢، ص٦٩٠.

(٣) البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٩، ص٤٤٩.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم (١١٩٥).

فيه لفظ الحمار أولى إذ إن ابن عباس روى لفظ الحمار عن الصعب بن جثامة نفسه بقوله سمعت الصعب[١]، وفي هذه الرواية كانت الحكاية من زيد بن أرقم ومن غير شك أن رواية صاحب الواقعة مقدمة على رواية غيره الذي لا يقطع في شأنه أشهدها أو حكيت له[٢].

وحمل بعضهم اختلاف ألفاظ الرواية على تعدد وقوعها، أو أنه أتاه أولا بالحمار كله فرده ثم أتاه بجزء منه، ولكن هذا الاحتمال ضعيف إذ لا دليل يسنده فضلا أن الرواية جاءت بلفظ الجزء ولفظ الحمار عن ابن عباس من مخرج واحد وإنما انفرد بعضهم بذلك اللفظ، ولا دليل يدل على الأمر من ألفاظ كل الروايات.

وإن قيل بتعدد الواقعة فيحمل عليها حديث أبي الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان حدثني أبو سعيد يحيى بن سليمان الجعفي حدثني ابن وهب أخبرني يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة فأكل منه وأكل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: من لم يقبل الهدية لعلة (٦٩٥٢).

(٢) السالمي، **طلعة الشمس**، ج٢، ص٢٠٤.

القوم.

والحديث أخرجه البيهقي وقال عقبه: وهذا إسناد صحيح، فإن كان محفوظا فكأنه رد الحي وقبل اللحم والله أعلم[١].

وحسنه الحافظ ابن حجر في الفتح[٢].

وذلك أن هذه القصة في الجحفة وممكن تعددها على ذلك إذ مكان الأولى غير هذه وإن كان قريبا منه، وقد جاء أن الإهداء كان ببطن التنعيم كما رواه الحافظ ابن عدي[٣].

ولكن ذلك منكر لا يصح إذ في الإسناد محمد بن ثابت العبدي، قال ابن حبان: كان يرفع المراسيل ويسند الموقوفات توهما من سوء حفظه فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به[٤].

ووجه الاستدلال من هذه الرواية ظاهر؛ إذ الصايد محل فأكل النبي ﷺ

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٩٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٣٢.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص١٣٥.

(٤) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٥١، وابن عدي، **الكامل**، ج٦، ص١٣٥، والعقيلي، **الضعفاء**، ج٤، ص٣٨.

اللحم لكونا حلالا، ورد الحمار الحي لكونه لا ينتفع به إلا بقتله وهم محرمون، وبمثل هذا تتفق الروايات والظاهر من الكتاب العزيز.

أما الاستدلال بحديث عائشة أن النبي ﷺ رد وشيقة ظبي أهديت له وهو محرم فالحديث أخرجه الحافظ عبدالرزاق[1] وظاهر إسناده الصحة ولكن يشكل عليه أنه مجمل في ذكر سبب الرد إذ لم تبين السيدة عائشة أن الرد كان بسبب الإحرام وجائز أن يكون بسبب آخر[2].

ومما يدلك على الجواز الإطلاقي أن النبي ﷺ لما سأله أصحاب أبي قتادة عن الواقعة ما سأل أبا قتادة عن نيته أكان ينوي بذلك الصيد نفسه وحدها أو مع رفقته مما يدل أن فعل أبي قتادة المحل ليس له مدخل في الحكم جوازا وحرمة إذ قد أتى مباحا من الأمر ولكن كان الالتفات الذي أراد النبي ﷺ به أن يسترعي الانتباه إلى مناط الحكم سؤالهم ألهم اشتراك ومعونة فيكونوا بإعانتهم في حكم القاتلين الصيد فيحرم عليهم، أو لا فيكونوا على أصل الإباحة كما هو الحال في حديث "أينقص الرطب إذا جف"، وحديث "أرأيت لو كان على أبيك دين".

---

(١) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٢٧.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٢، ص١٦٨.

ثم بعد تبين أنه لا دخل لهم في الإعانة على القتل جاء تقريرهم على جواز الأكل مصرحا به كما في قوله لهم "إنما هي طعمة أطعمكموها الله" وقوله "هل معكم من لحمه شيء" حتى يزول كل ما في نفوسهم، بل جاء في رواية عند البخاري أن النبي ﷺ أكل من الصيد.

وعدم استفصال أبي قتادة عن نيته تنطبق عليه القاعدة المشهورة ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال[1].

على أنه من البعيد جدا أن يسعى أبو قتادة للاصطياد وينوي أن لا يعطي رفقته منها شيئا بل ينفرد بما اصطاد، إن أخلاقهم التي طبعوا عليها منذ عهد الجاهلية لتأبى عليهم إلا تقديم الصاحب في السفر وغيره على النفس، فكيف والقوم مسلمون تليت عليهم أخلاق الإسلام التي فيها بر الصاحب في السفر وإيثاره على النفس إن ذلك لمن البعيد حقا.

على أن في بعض ألفاظ الرواية ما يدل على أنه قصدهم بالاصطياد وذلك حينما قال "وأحبوني لو أني أبصرته"[2].

---

(١) السالمي، **معارج الآمال**، ج١٨، ص١١٠، والسمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٢٢٥، والجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٣٧، والرازي، **المحصول**، ج٢، ص٦٣١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: من استوهب من أصحابه شيئا (٢٤٣١).

ومثله حديث طلحة بن عبيدالله الذي حكى فيه أنهم أكلوا الصيد مع النبي ﷺ ما استفصل المهدي هل أرادهم بذلك الصيد أو لم يردهم عند اصطياده.

وروى الإمام مالك بإسناد صحيح عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال الزبير: لقد كنا نتزود صفائف الوحش ونحن محرمون[1].

وفي هذا إن قيل برفعه دليل على أن التحريم وارد في القتل لا مطلق أكل اللحم، وقد جاء الحديث السابق مرفوعا من حديث أحمد بن محمد بن شعيب الجلاباذي ثنا سهل بن عمار العتكي ثنا الجارود بن يزيد النيسابوري ثنا أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال: كنا نأكل لحم الصيد ونتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ.

وكذلك رواه إبراهيم بن طهمان عن أبي حنيفة بمعناه[2]، ولكن الموقوف أقوى.

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٤، ص٤٣٤.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٨٩.

خامسا: الأفعال الموجبة للجزاء

تبين بالنص من الكتاب العزيز أن الجزاء في الصيد واجب على من تعمد قتل الصيد، والقتل كما تقدم هو كل ما يزهق الروح فيشمل الطرق الشرعية المعروفة بالذكاة الشرعية، كما يشمل غيرها من الأفعال، لذلك فالأفعال الموجبة للضمان أقسام ثلاثة:

المباشرة للقتل والتسبب كحال من حفر بئرا في مكان لا يحق له الحفر فيه كطريق فهنا يلزم بالضمان لأنه هو السبب في القتل وإن كان التردي في البئر هو المباشر.

وإن حفره في ملكه فهو غير متعد فيكون الصيد هو الذي ساق نفسه للموت.

واختلفوا فيمن نصب شبكة في ملكه فقيل لا يضمن؛ لأنها في ملكه، وذهب آخرون إلى التضمين إذ إن نصب الشبكة لا يكون إلا للاصطياد، والاصطياد ممنوع منه المحرم في الملك وفي خارجه[1].

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٤، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣١٨، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٤.

وقد يكون التسبب بإرسال كلب، أو تنفير الصيد حتى يموت من أثره إذ القاتل في هذا الحال هو المنفر[1].

واختلف القائلون بمنع المحرم من أكل ما صاده الحلال من أجله أيلزمه بأكله جزاء أو لا يلزمه[2]، وقد تبين من السابق أنه لا حرج في أكله ولو صيد من أجله، ولو قيل بالمنع لكان القول بعدم لزوم الجزاء أولى إذ الشرع علق الجزاء بالقتل والآكل ليس بقاتل لغة ولا عرفا ولا شرعا.

سادسا: جزاء قتل الصيد

تقدم القول أن قتل الصيد في حال الإحرام أمر غير جائز بل كان النهي عنه بنص الكتاب العزيز، ثم إن الشارع رتب على قاتل الصيد جزاءا بينه بيانا واضحا بقوله: وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا .

وهذا الحكم متفق عليه من حيث الجملة بين الأمة، وقد أوجبت الآية

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٢، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠١، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٥، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٤.

(٢) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص٤٠٧.

الكريمة على المحرم المبتلى بقتل الصيد واحدا من أمور ثلاثة الجزاء إن كان للصيد مثل من النعم وهي الإبل والبقر والغنم[١].

أو كفارة طعام مساكين، أو صيام بعدل الجزاء والإطعام ويخير بين الأمور الثلاثة يأتي أيها شاء ويكون مجزئا عنه[٢].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر ليس فيه اختيار للمبتلى بل يلزمه جزاء المثل، فإن لم يكن فإطعام المساكين، فإن لم يكن فالصيام[٣]، واستدلوا بأن جزاء الصيد كفارة نفس محظورة وكفارات النفوس مرتبة لا تخيير فيها[١].

---

(١) للفقهاء خلاف في تعريف الأنعام، ولكنها في باب جزاء الصيد الأصناف الأربعة المذكورة في الأصل اتفاقا.

الخليلي، **لطائف الحكم**، ٨٥، وشيخنا الخليلي، **زكاة الأنعام**، ص٨، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٨، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨٦، وج٤، ص٢٩٣.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٢و ج٢٤، ص١٧٣، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٧، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩٩، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٥٩، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٩، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٢٢.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٦٠، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٢٢.

جزاء الصيد كفارة نفس محظورة وكفارات النفوس مرتبة لا تخيير فيها[1].

كما استدلوا بأن جماعة من الصحابة ﷺ حكموا في الضبع بشاة ولم يذكروا غيره فدل أن الواجب على الترتيب[2].

وفي هذا القول نظر ظاهر إذ هو قياس مخالف للكتاب العزيز فيكون فاسد الاعتبار، فـ"أو" كما هو مقتضى قواعد اللغة تأتي في الأوامر للتخيير وفي الأخبار للشك، والحال هنا أمر.

أما إفتاء الصحابة بالشاة في الضبع فذلك لبيان المثل من النعم في الضبع إذا ما شاء صاحبه الجزاء بمثل ما قتل من النعم وليس فيه منع المبتلى من الأخذ بالأمرين الأخريين، ولو صح هذا الأمر لكان ظاهر الكتاب العزيز أولى بالاتباع.

الأمر الأول: جزاء المثل

وذلك بأن ينظر في حال الصيد المقتول أله مثل من الأنعام فإن كان له مثل في الصورة والخلقة فعلى المبتلى أن يذبح مثله في مكة –شرفها الله– كما قال تعالى "هديا بالغ الكعبة" ولا يجزيه أن يعطيهم إياه غير مذبوح أو في غير

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩٩.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠.

الحرم كما هو ظاهر الكتاب العزيز، ولم يحدد الدليل الشرعي عددا من الفقراء الذين يعطون الهدي مما يعني أنه يقسمه بينهم على قدر حاجتهم .

وسواء اتفق البدلان الصيد والمثل في القيمة أو اختلفا إذ الخطاب الشرعي ما جاء في حكمه إلا بالمثلية.

والأصل في المثلية أن تكون في الجنس والصورة والشبه ولكن نظرا إلى أن هذا هو الممنوع نفسه أسقط سبحانه المثلية في الجنس وبقيت المثلية في الصورة وجعل مقابل الجنس المقتول من الصيد جنس الأنعام.

والشبه في الصورة كشبه البدنة من الإبل بالنعامة وإن كانت القيمة مختلفة، وشبه الظبي بالغنم، وشبه الضبع بالكبش وقد نص عليه الدليل الشرعي، ومما يدل على أن الشبه المنظور إليه هو الشبه في الصورة حديث:

إسماعيل بن إبراهيم أخبرنا ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبع أصيد هي؟ قال: نعم، قال: قلت: آكلها؟ قال: نعم، قال: قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم.

والحديث أخرجه باللفظ السابق الترمذي[1] وقال: حسن صحيح، وأشار الترمذي بعد ذلك إلى ما أعل به الحديث وهو الوقف على عمر ثم رده

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء في الضبع يصيبها المحرم (٨٥١).

فقال:

قال علي بن المديني: قال يحيى بن سعيد: وروى جرير بن حازم هذا الحديث فقال عن جابر عن عمر، وحديث ابن جريج أصح، وهو قول أحمد وإسحاق.

والحديث بين الدلالة في الموضوع إذ طبق النبي ﷺ أمر الكتاب العزيز فجعل جزاء الضبع كبشا والكبش من الأنعام مماثل للضبع في الصورة.

وذهب بعض الفقهاء إلى النظر إلى القيمة مباشرة دون التفات إلى المثل من الأنعام فيقوم عندهم الصيد بالدراهم أو الدنانير ثم تصرف القيمة لشراء شيء من النعم فيذبح بمكة –شرفها الله–، قال الكاساني:

قيمة الصيد المقتول يقومه ذوا عدل لهما بصارة بقيمة الصيود فيقومانه في المكان الذي أصابه إن كان موضعا تباع فيه الصيود.

وإن كان في مفازة يقومانه في أقرب الأماكن من العمران إليه، فإن بلغت قيمته ثمن هدي فالقاتل بالخيار إن شاء أهدى وإن شاء أطعم وإن شاء صام.

وإن لم يبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام سواء كان

الصيد مما له نظير أو كان مما لا نظير له[1].

وقد استدل هؤلاء بأدلة منها قولهم إن الصيد عين مضمونة والمضمون يضمن بمثله فإن لم يكن ضمن بقيمته كما هو الحال في سائر الأموال، وكذلك قولهم إن الصيد حيوان ممنوع من إتلافه بحرمة الإحرام فوجب أن يجب بقتله قيمته قياسا على ما لا مثل له كالعصفور.

واستدلوا بقوله تعالى "فجزاء مثل ما قتل من النعم" ووجه الاستدلال بها أمور[2]:

أولها: أن المثل يتناول من الجنس في الصورة والشبه وهذا مثل لغة وشرعا، وقد يتناول المثل في القيمة وهذا مثل شرعا لا لغة، ولكن المثل لا يتناول من غير الجنس لغة ولا شرعا، ولما بطل المتناول الأول لوجوب نعامة في النعامة وحمار في الحمار تعين الثاني وهو المثل في القيمة.

ثانيها: أن قوله تعالى "يحكم به ذوا عدل منكم" مفيد أن المثلية هنا مثلية القيمة إذ هي التي تستلزم حكما، أما المثلية في الصورة فمقدور عليها من قبل كل أحد؛ لأنه مما يدرك بالمشاهدة والنظر ولا فرق فيه بين العدل والفاسق.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٩٨.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨.

وفي كل ما قالوه نظر لا يخفى إذ القياسات المذكورة ما هي إلا اجتهادات في مواضع النصوص، إذ كون الضمان بالمثل جنسا وصورة وإلا كان بالقيمة كما في باقي المتلفات أصل من الأصول ولكن ثبت بهذا النص قطعي الورود أن ذلك الأصل غير معمول به هنا بل يكون بالمثل في الصورة.

وأما قولهم إن المثلية لا تكون إلا في جنس نفسه أو قيمته فمقابل بأن الشارع نص هنا أن المثلية المعتبرة هي مثلية الشكل والصورة والطرف الثاني هو النعم "فمثل ما قتل من النعم".

وقد أكد الحديث الصحيح الذي ذكرناه معنى المثلية المرادة شرعا حينما حكم على صايد الضبع بكبش، ثم إن فتاوى الصحابة ﷺ تؤكد المعنى المستفاد إذ حكموا بالمثل من النعم.

بعد أن يحكم العدلان الخبيران به أو رجل وامرأتان، ومنهم من قيد جواز حكم الرجل والمرأتين بحال الاضطرار فقط[1] ولم يشترط الفقه بل العدالة فقط والخبرة شرط إذ لا يستطيعان الحكم دونها وهي غير الفقه.

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٤، والضائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣١٣، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٧.

واشترط بعض الفقهاء الفقه[1] وقالوا إن القضية قضية حكم ولا يجوز لأحد أن يحكم إلا أن يكون فقيها.

واختلف الفقهاء في جواز أن يكون المبتلى أحد الحكمين أو أن يكون القاتلان هما الحكمين[2] فمنهم من قال بالجواز إذ الخطاب منكم راجع للمسلمين والمبتلى بقتل الصيد من المسلمين.

كما استدل هؤلاء بحديث إربد وقد قتل صيدا وقد جاء من حديث طارق بن شهاب قال: خرجنا حجاجا فأوطأ رجل منا يقال له أربد ضبا ففزر ظهره فقدمنا على عمر ﷺ فسأله أربد فقال عمر ﷺ: احكم يا أربد، فقال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين وأعلم.

فقال عمر ﷺ: إنما أمرتك أن تحكم فيه ولم آمرك أن تزكيني، فقال أربد: أرى فيه جديا قد جمع الماء والشجر.

فقال عمر ﷺ: فذاك فيه، قال: وأصبنا حيات بالرمل ونحن محرمون

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩١.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩١، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٦١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٩.

فسألنا عنهن عمر فقال: هن عدو اقتلهن حيث وجدتهن[١].

والحديث أخرجه الحافظ عبدالرزاق في المصنف[٢] والشافعي في الأم دون جملة الحيات[٣]، وقال النووي[٤] والحافظ ابن حجر[٥]: إسناده صحيح.

ومن قال بالمنع قالوا إنه لا يكون المبتلى حاكما ومحكوما عليه، ثم إن هذا اجتهاد في بدل متلف فلم يجز الرجوع فيه إلى المتلِف كحقوق الآدمين التي ترجع إلى تقويم المقومين.

ومنهم من فرق فقال إن قتلاه عدوانا لم يجز أن يكونا من الحكمين إذ ذلك القتل جاعل القاتل فاسقا وقد اشترط النص الشرعي العدالة، أما إن كان القتل غير متعمد فلا حرج إن كان القاتل حكما.

وإذا حكم أكثر من عدلين كأن يحكم عليه عدلان بمثل ثم يحكم غيرهما بمثل آخر فهو بالخيار بين حكم العدول الحاكمين إذ ينطبق عليه النص

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص١٨٢.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٠٢.

(٣) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٩٤.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٥٧.

(٥) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص٢٨٥.

الشرعي في أحوال العدول كلهم، وقيل يأخذ بأغلظهم قولا.

كما اختلف إذا حكم حكمان بكون الصيد من ذوات المثل وحكم آخران بكونه من غير ذوات الأمثال.

وفي كبير الصيد كبير مثله، وفي صغيره صغير مثله، وفي كل واحد من الصحيح والمعيب مثله، والذكر بالذكر، والأنثى بالأنثى، كما يفيده "فجزاء مثل ما قتل من النعم"، وإن كان الأولى للمكلف أن يحرص فيما يتقرب به إلى الله على الأكمل والأفضل(١).

وقال بعض الفقهاء إنه لا فرق بين صغير الصيد وكبيره بل فيهما جزاء واحد والله سماه هديا ويشترط في الهدي ما يشترط في الأضاحي من السن(٢).

كما استدل هؤلاء بأن الأحكام المنقولة عن الصحابة ما كانوا يفرقون بين صغير وكبير بل كانوا يقولون في كذا كذا وعدم تفريقهم دليل استواء الصغير والكبير في الجزاء.

ولكن القول الأول أظهر لدلالة ظاهر الآية عليه إذ مثل الصغير صغير ومثل الكبير كبير، وغاية ما استدلوا به من أفعال الصحابة أنها آثار ساكتة لم

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٨٢.

تتعرض للحكم ولعل المحكوم به كان معروفا فلا يطلقون النعامة إلا على الكبيرة منها التي تقابلها بدنة كبيرة.

ومن الفقهاء من لم يلتفت إلى العيب الذي في الصيد بل أوجب في الصيد المعيب صحيحا من النعم.

وقد جاءت آثار فيها الحكم على بعض أنواع الصيد بأمثالها من ذلك أن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس حكموا في النعامة ببدنة.

وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش ببدنة، وحكم عمر فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة كما سيأتي تخريج ذلك.

الأمر الثاني: كفارة طعام مساكين

وذلك بأن ينظر في الصيد كم قيمته فيخرج من قيمته طعام لمساكين الحرم كما هو الحال في المثل إذ حده الله هديا بالغ الكعبة[1].

وذهب آخرون إلى أنه لا يتقيد الإطعام بمساكين الحرم إذ الآية ما قيدته

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٠.

بذلك بل قالت طعام مساكين[١].

وقال بعض أهل العلم إنه يخرج من قيمة المثل[٢]، ودليل الأول أن المقصود بالتعويض الصيد وليس المثل وما المثل إلا تقريب له ليعوض، ويعطى المسكين ما يعطى في الكفارات نصف صاع من الطعام.

الأمر الثالث: عدل ذلك صياما.

فيجعل مكان طعام كل مسكين صوم يوم، ولم يقيد الله تعالى الصيام هنا بالتتابع فيصح فيه غير التتابع، وذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط التتابع في الصيام وحكوا الإجماع عليه وقالوا إن فرقه فالصيام باطل[٣].

وفي هذا الرأي وحكاية الإجماع عليه نظر إذ لا دليل يفيد التتابع، ولو سلم جدلا بوجوب التتابع فمن أين اشتراطه حتى يبطل ما لم يتحقق فيه هذا الشرط، كما أن الشارع لم يقيد الصيام بمكان دون غيره فيصح في كل

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٨، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٠.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٥.

(٣) الصائغي، **لباب الآثار**، ج٣، ص٣٠٦.

مكان[1].

قال في "**بيان الشرع**":

ذكروا أن رجلا في الطواف ينادي: يا معشر الفقهاء ما تقولون في رجل عليه دم ولا يمكنه دم؟

فقال له الربيع: إليَّ يا صاحب المسألة، فجاء إليه فقال: اذهب إلى الجلابة فاشتر شاة لا شططا في الثمن ولا دون ثم اذهب إلى الحناطة فانظر قيمة الشاة من الدراهم كم يقع لها من الحنطة فصم لكل نصف صاع يوما.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجب أن ينظر في الصيد فإن كان مما حكم فيه الصحابة فيلزم اتباعهم[2]، واستدلوا في ذلك بحديث: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.

وفيما قالوه نظر إذ الكتاب العزيز ما التفت لذلك بل أتى بالحكم وقد خاطب به الأمة كلها.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٧، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٢٨٧، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٠.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٧، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٩١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٩.

ثم إن الحال لا يعدو أن يكون أحد أمرين أولهما الإجماع عليه وهنا يكون الدليل الإجماع لا نفس قول الصحابة، ثانيهما اختلافهم فيه وهنا لا مزية لواحد منهم على الآخر إذ المسألة رأي واجتهاد.

أما الحديث المستدل به فلا يثبت عن صاحب الدعوة ﷺ قال الحافظ ابن الملقن:

هذا الحديث رواه عبد بن حميد في مسنده، والدارقطني في الفضائل من حديث ابن عمر مرفوعا كذلك لكنه قال بدل اقتديتم بأيهم أخذتم بقوله اهتديتم وهو هو، وروي أيضا من طريق والده عمر بن الخطاب وأبي هريرة وجابر وكلها معلولة.

قال البزار وقد سئل عن هذا الحديث فقال: منكر ولا يصح عن رسول الله، وأما ابن حزم فقال في رسالته الكبرى في الكلام على إبطال القياس والتقليد وغيرهما: هذا حديث مكذوب موضوع باطل لم يصح قط[1].

ثامنا: تعدد الكفارة على قاتل الصيد وآكله

إن تعدد المقتول من الصيد فيتعدد الجزاء[2] إذ ينطبق على كل صيد قتل

---

(١) ابن الملقن، **تذكرة المحتاج**، ص٦٩.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٩، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٣.

قول الحق تبارك وتعالى ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ .

وقال بعضهم لا يلزم بتعدد القتل إلا جزاء واحد أخذا منهم بتداخل الكفارات، ومنهم من قال إنه يلزم بالجزاء في أول قتل وما بعده فلا شيء عليه فيه[1].

واستدلوا بأن الحق تبارك وتعالى قيد الجزاء بلفظ "من" ولفظ "من" إن علق به الحكم اقتضى المرة الواحدة وذلك كقول القائل من دخل داري فله درهم، فإن من دخل الدار أعطي درهما وإن دخلها ثانية لم يعط شيئا، وكذلك من قال لنسائه من خرجت من البيت فهي طالق فإن الطلاق يلزم بأول خروج وإن خرجت ثانية لم يلزمها الطلاق.

والأظهر من السابق أن كفارة القتل تلزم كل ما يصدق عليه أنه قتل، فتتعد بتعدد المقتول.

واختلفوا إن كان المقتول من الصيد واحدا ولكن أكل القاتل منه فقال

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨٤، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠١، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٧.

جماعة إنه يلزمه بذلك جزاءان جزاء للقتل وآخر للأكل[1]، وذهب آخرون إلى أن عليه جزاءا واحدا[2].

وهذا الذي عليه ظاهر الكتاب العزيز فقد رتب حكم الجزاء على القتل عمدا لا الأكل.

ثم إنه قد تبين من السابق أن المحرم نفسه غير ممنوع من أكل الصيد الذي صاده المحل مما يفيد أن العلة ليست الأكل بل القتل عمدا كما هو ظاهر الكتاب العزيز.

وإن قلنا إن صيد المحرم يحيل المصيد ميتة لا يحل أكلها كما هو رأي الجمهور فيكون عاصيا لأكله الميتة ولم يرتب الشرع على المحرم الذي يأكل الميتة جزاء.

ومن السابق يظهر أنه لو تعدد القاتلون وذلك بأن اشترك فيه جماعة فلا

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والقطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠١، والسيابي، **سلك الدرر**، ج١، ص٣١٦، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٣.

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤.

يلزمهم إلا جزاء واحد يقتسمونه كل وما ينوبه منه[١] إذ قوله "ومن" يصدق على الفرد والجماعة فهي من ألفاظ العموم، وقال الإمام الشافعي مستدلا لهذا الرأي:

وهذا يوافقه القرآن لأن الله تعالى يقول: "فجزاء مثل ما قتل من النعم" وهذا مثل ومن قال عليه مثلان فقد خالف موافقه معنى القرآن[٢].

ولكن لا يلزم ما قاله الإمام الشافعي إذ قد يتوجه معنى الآية أن كل من شارك عد قاتلا فيلزم كل من قتل مثل واحد.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن على كل واحد من المشتركين جزاء كاملا[٣]، ومنهم من فصل فقال إذا قتل جماعة محرمون صيدا فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، وإن قتل جماعة محلون صيدا في الحرم فعلى جماعتهم جزاء واحد[٤]، قال الحافظ ابن عبدالبر:

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٩، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٧٧، وابن عبد الهادي، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، ج٢، ص٤٤٥

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢١٧.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠٢، والعبدري، **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٧٥.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٥.

من جعل على كل واحد منهم جزاء قاسه على الكفارة في قتل النفس لأنهم لا يختلفون في وجوب الكفارة على جميع القتلة خطأ على كل واحد منهم كفارة[1].

وفيما قاله الحافظ ابن عبدالبر نظر إذ الخلاف في كفارة القتل موجود أعليهم كفارة واحدة يقتسمونها على ما ينوب كل واحد منهم أو على كل واحد كفارة أو يفرق بين العتق والصيام فإن وجدوا ما يعتقون أجزتهم واحدة وإن انتقلوا إلى الصيام صام كل واحد شهرين متتابعين[2].

تاسعا: حكم قاتل الصيد غير المتعمد

لا خلاف بين أهل العلم في أن غير المتعمد كالناسي والمكره لا إثم عليه بقتل الصيد إذ الإثم مرفوع عنهما باتفاق، وتأثيمهما تكليف لهما بما لا يستطيعانه إذ النسيان والإكراه أمور خارجة عن الإرادة فترتفع عندها التكاليف الشرعية وإلا لزم منه وصف الله تعالى بالظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

أما الجزاء في حال تحقق القتل فاختلف فيه أهل العلم إلى أقوال ثلاثة:

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢١، ص١٥٦.

(٢) شيخنا الخليلي، **الفتاوى**، الكتاب الخامس، ص١١٠.

أولها -**وهو الأشهر عند الجمهور**- قول من لا يفرق فيه بين العامد وغيره بل يلزم الجزاء الجميع[١].

ثانيها -**وهو الأسعد بظاهر الأدلة**- قول من قال إن حكم الجزاء لا يلزم إلا المتعمد[٢].

وجماعة من هؤلاء فرقوا بين صيد الحرم وصيد المحرم، فقالوا إن صيد المحرم في الحل خطأ لا يلزم فيه بالجزاء، وصيد الحرم يلزم فيه الجزاء مطلقا كان الصيد خطأ أو عمدا.

وعلى هذا التفصيل الأخير بعض علمائنا كالإمام الربيع بن حبيب وغيره[٣].

ثالثها –**وهو الأقرب للشذوذ**- قول من قال إنه لا جزاء على العامد في

---

(١) القطب، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٠٥، ومالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٤، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٦٩٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٨٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٦٦، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٠١، ونظام، **الفتاوى الهندية**، ج١، ص٢٤٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤١٤.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٧٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٨، وص١٧٥.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٨٠، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٤.

القتل وإنما الجزاء على غير العامد سواء كان غير العامد متعمدا القتل ناسيا الإحرام أو متذكرا الإحرام مخطئا في القتل أو مخطئا وناسيا في الوقت نفسه.

أما القائلون بوجوب الجزاء في الحالين العمد والخطأ فقالوا إن الأصل في أمور الضمانات أنها من قبيل خطاب الوضع الذي لا يفرق فيه بين عامد وغيره فمن اعتدى على ملك آخر لزمه الضمان ولو لم يكن مكلفا كصبي فضلا عن الناسي، والله تبارك وتعالى ذكر حكم العمد لا ليقيده به بل لأن الغالب من المحرمين أن لا يقتلوا الصيد إلا متعمدين فليس هو بقيد.

قال الشيخ عامر: أوجبوا الجزاء في العمد والخطأ ولم يمتثلوا دليل الخطاب في هذه الآية وهو الأشبه في هذا الوجه؛ لأن الخطأ لا يزيل الضمان بل يزيل الإثم فقط[1].

أما القائلون بأن الجزاء غير لازم في العمد فلا أعلم ما يستندون عليه ولعلهم جعلوا المتعمد في حكم المستحل والمستحل لا يلزم بالضمان.

ولكن يرد عليهم نص الكتاب العزيز إذ إنه قيد الجزاء بالقتل عمدا، وهؤلاء يقولون إنه لا جزاء في العمد، فيظهر من ذلك ضعف هذا القول.

أما القائلون بأن حكم الجزاء لا يلزم غير متعمد القتل فأخذوا ذلك من

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٧٧.

ظاهر الآية الكريمة إذ الأصل أن الصيد في غير الإحرام مباح للجميع، ثم منع منه في حال الإحرام لحق الله لا لآدمي والأصل في حقوق الله أنه يعفى فيها عن الجزاء وتكفي التوبة ما لم يثبت دليل يوجب الجزاء.

وحقوق الله تعالى مبنية على المساهلة بخلاف حقوق المخلوقين التي قام أصلها على المشاحة، وفي قضيتنا جاء الدليل مثبتا الجزاء بقيد العمدية فيبقى غير المتعمد على أصل عدم وجوب الجزاء.

فضلا عن أن مفهوم الصفة الذي هو حجة عند الجمهور من العلماء خلا الحنفية يثبت أن القاتل للصيد غير المتعمد ليس عليه جزاء.

ثم إنه إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس فكيف يظن ذلك بلسان الشارع.

فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص فينبني على ذلك أن قصد الشارع في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب الشارع.

فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا فليكن ذلك الغرض آيلا إلى مقتضى

الشرع، وإذا كان كذلك وقد انحسمت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها.

والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل إذا قال: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء عُدّ ذلك من ركيك الكلام وهجره، وقيل لقائله لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم[1].

لكني لم أتبين علة التفريق بين صيد الحل وصيد الحرم في القضية، ولعل الأدلة السابقة تفيد عموم الحكم في الأمرين فلا يلزم الاثنان المخطئان بالجزاء.

أما قول الموجبين إن الجزاء من باب خطاب الوضع الذي لا يفرق فيه بين عامد وغيره نقول نعم إن ذلك هو الأصل ولكن جاءت الآية الكريمة مستثنية هذه الحالة فلم توجب الجزاء على غير المتعمد.

ثم إن الناظر في أحوال الجزاء التي تلزم الناس بانتهاك حقوق الله التي بين الإنسان وربه يجدها مقيدة بالعمد من ذلك كفارة الصيام فقد عفي عن الناسي وأن الله أطعمه وسقاه.

---

(١) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٣٠٧ بتصرف من كلام للإمام الشافعي.

ثم إن الأدلة الأخر في باب الحج دالة على أن غير المتعمد من الجاهل والناسي والمخطئ معفو عنهم، من ذلك انتهاك المحظورات كحديث يعلى بن أمية الذي فيه الإحرام في اللباس الممنوع مع الطيب بسبب الجهل والنبي ﷺ لم يوجب على هذا شيئا بل أمره بالتخلص من المحظور ومواصلة الحج.

وهكذا حال الذين أتوا أعمالا ممنوعة دون شعور منهم أي غير متعمدين فما كان منه ﷺ إلا أن قال لا حرج كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال في حجة الوداع: إن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال:

يا رسول الله، لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال له: اذبح ولا حرج، فجاءه آخر فقال له: يا رسول الله ﷺ لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال: ارم ولا حرج، فما سئل في ذلك اليوم عن شيء إلا قال: ولا حرج[1].

ثم إن آخر الآية الكريمة ختم بعلة عقوبة الجزاء فقال تعالى: لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ .

وهذا تشديد يتنافى وغير العمد وذلك لأن الإثم مرفوع باتفاق عن

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في التمتع والإفراد والقران والرخصة (٤٣٥).

الناسي والمكره وعليه فالخطاب بالجزاء غير متوجه إليهم.

وعلى السابق لا جزاء على كل من لم يكن متعمدا قتل الصيد، وغير المتعمد يشمل الناسي للحكم أو الناسي لحالة الإحرام، أو المخطئ كمن أراد فعلا فتوجه لصيد ولم يكن يقصده بالأذى، أو كان القاتل غير مكلف كالصبي غير البالغ إذ إن عمد الصبي خطأ كما تقدم غير مرة.

قال في "بيان الشرع": مسألة من تأليف أصحابنا أهل المغرب: واختلف العلماء في قتل الصيد خطأ هل عليه الجزاء أم لا بعد اتفاقهم على العمد؟

فالذي يعتمد عليه أصحابنا أن العامد والخاطئ سواء، والنظر يوجب عندي أن لا شيء عليه لقوله تعالى "ومن قتله منكم متعمدا" فدليل الخطاب يسقط عن الخاطئ، لكن فيه خلافا بين الأصلين[1] هل يجب العمل به أم لا.

وقال تعالى "وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم" الآية، وقال ﷺ: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.. الحديث[2].

كما صحح القطب القول بعدم لزوم الجزاء على من لم يتعمد قتل الصيد[3].

---

(١) كذا في الأصل ولعل الأصوب: الأصوليين.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٨.

(٣) القطب، **الجامع الصغير**، ج٣، ص١٦٤.

المبحث السادس: أحكام الحرم المكي

المطلب الأول: مبدأ تحريم مكة

تعارضت ظواهر الأدلة في مبدأ تحريم مكة، فمنها ما يفيد بظاهره أن التحريم كان منذ خلق الله السماوات والأرض، ومنها ما يفيد أن التحريم ما كان إلا زمان خليل الرحمن إبراهيم بعد أن سأل الله ذلك حين أسكن ذريته، فالأول منها يفيده حديث:

قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا؛ فإن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار.

والحديث أخرجه باللفظ السابق الشيخان البخاري[1] ومسلم[2].

وأما قول إبراهيم فما أراد به تحريم مكة بل هو مقر بذلك فقد وصف البيت الحرام بقوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ

---

(١) كتاب: الحج، باب: لا يحل القتال بمكة (١٧٣٧).

(٢) كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٣).

ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[1]، فقوله في الآية التي قبلها: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾[2].

هذا القول منه عليه السلام ما أراد به سؤال ربه أن يؤمنه من عقوبته وعقوبة الجبابرة ولكنه سأله أن يؤمِّن أهله من الجدوب والقحوط وأن يرزق ساكنه من الثمرات كما أخبر ربه عنه[3].

وأما الثاني فيفيده حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع له أحد فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه، اللهم إن ابراهيم حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها[4].

---

(١) سورة: إبراهيم، الآية (٣٧).

(٢) سورة: إبراهيم، الآية (٣٥).

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٤٢، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٢، ص٢٨٤.

(٤) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والإحرام (٣٩٧)، والبخاري من طريق مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس بن مالك في كتاب: المغازي، باب: أحد يحبنا ونحبه (٣٨٥٦).

وللاحتمالات السابقة اختلف العلماء في القضية[1]، فمنهم من غلب الأخبار التي فيها التحريم من يوم خلق الله السماوات والأرض وهي ظاهرة جلية.

ومنهم من غلب الأخبار التي فيها التحريم من قبل إبراهيم عليه السلام فالنص النبوي فيها جلي البيان.

وتوسط آخرون فجمعوا بين القولين بضروب من التوفيق، منها أن إبراهيم عليه السلام مبلغ لأوامر ربه ومظهر لأحكامه، فالحكم بالتحريم على الحقيقة هو لله تعالى أظهره على لسان إبراهيم، فهو يضاف مرة إلى فاعله الحقيقي ومرة إلى مبلغه.

ومنها أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند الله حراما، أو أول من أظهره بعد الطوفان[2].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٤١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ١١٧، والنووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص ١٢٤، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٥٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦١.

(٢) ابن الملقن، **الإعلام**، ج٦، ص ١١٩، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤٣، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٢.

ومنها ما قاله الطبري: إن الله تعالى ذكره جعل مكة حرما حين خلقها وأنشأها كما أخبر النبي ﷺ أنه حرمها يوم خلق السماوات والأرض بغير تحريم منه لها على لسان أحد من أنبيائه ورسله ولكن بمنعه من أرادها بسوء وبدفعه عنها من الآفات والعقوبات وعن ساكنيها ما أحل بغيرها وغير ساكنيها من النقمات.

فلم يزل ذلك أمرها حتى بوأها الله إبراهيم خليله، وأسكن بها أهله هاجر وولده إسماعيل فسأل حينئذ إبراهيم ربه إيجاد فرض تحريمها على عباده على لسانه ليكون ذلك سنة لمن بعده من خلقه يستنون بها فيها، فلذلك أضيف تحريمها إلى إبراهيم فقال رسول الله:

إن الله حرم مكة؛ لأن فرض تحريمها الذي ألزم الله عباده على وجه العبادة له به دون التحريم الذي لم يزل متعبدا لها به على وجه الكلاء والحفظ لها قبل ذلك كان عن مسألة إبراهيم ربه إيجاب فرض ذلك على لسانه لزم العباد فرضه دون غيره[1].

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٥٤٣، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٤٠.

المطلب الثاني: صيد الحرم

أولا: حرمة صيد مكة

نقل غير واحد الإجماع على حرمة صيد مكة[١]، وهذه الحرمة ليست بخاصة بالمحرم بنسك من المكلفين بل هي شاملة غير المتلبس بوصف الإحرام أيضا[٢].

ومستند الإجماع المذكور حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: مكة حرام حرمها الله، لا تحل لقطتها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها.

فقال عمه العباس: إلا الإذخر يا رسول الله، فقال ﷺ: إلا الإذخر.

وقد رواه باللفظ السابق الإمام الربيع بن حبيب في الجامع الصحيح[٣].

وجاء من حديث عبد الله بن عباس ﷺ من طريق جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عنه بلفظ:

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ١٤٥، وابن حزم، **مراتب الإجماع**، ص٧٨، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص ٣٧٢، والزركشي، **إعلام الساجد**، ص ١٠٨.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٧٩ (طبعة هجر).

(٣) كتاب: الحج، باب: المواقيت والحرم (٣٩٨).

قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا؛ فإن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة.

وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار؛ فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها.

قال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر؛ فإنه لقينهم[1] ولبيوتهم، قال: قال: إلا الإذخر.

والحديث تقدم تخريجه من رواية الشيخين مختصرا.

وجاء النص أيضا على الجراد أنه من صيد الحرم فلا يصح قتله، ومن ذلك ما رواه الحافظ عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال: سئل ابن عباس عن صيد الجراد في الحرم فنهى عنه، فإما قلت وإما قال الرجل من القوم: فإن قومك يأخذونه وهم محتبون في المسجد؟ فقال: لا يعلمون[2].

---

(١) القين الحداد، وقيل كل صانع قين، والجمع أقيان وقيون.

ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص ٣٥٠.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، ج٤، ص٤٠٩.

وهذا النهي عن تنفير صيد الحرم ليس بمقصور أمره على التنفير المباشر للصيد بل كل ما يعين على التنفير أو يقوم مقامه من إشارة على المنفر به ولو برأي، أو دلالة عليه يعد داخلا في النهي.

والشرع ما أراد إلا تحقق وصف الأمن في الحرم، والإشارة والدلالة ذرائع موصلة إلى المنهي عنه فيكون لها حكمه؛ فإنه من العبث البين النهي عن أمر مع إباحة ما يوصل إليه يقينا أو بظن غالب.

ثانيا: شمول التحريم لمن كان خارج الحرم

والحكم السابق ليس مخصوصا شأنه بمن كان داخل الحرم بل النهي كان عن تنفير صيد الحرم لحرمة المكان والبقعة من غير التفات من الشارع في خطابه لوصف المنفر أو مكانه، فينهى عن الفعل السابق من كان داخل الحرم ومن كان خارجه وأراد أن يقتل أو ينفر ما كان من الصيد داخل الحرم.

وابن حزم قد خالف الجمهور فقال بعدم جواز قتل صيد الحرم لمن كان خارج الحرم محلا غير أنه لا يلزم بالجزاء لكونه لا يصدق عليه وصف الإحرام بالمكان ولا الحالة والأصل عنده براءة الذمة والقياس على القاتل

المحرم لا يقول به[١].

والحكم السابق بعلته المذكورة يدل على أن من كان في الحرم وأراد أن يقتل من صيد غير الحرم فالأمر لا حرج عليه فيه؛ فليس النهي هنا لأجل القتل نفسه ولا لتلبس الفاعل بوصفه كحال الإحرام بل لحرمة البقعة وهو لم يتعرض لها بشيء فلا يكون متعرضا للنهي الشرعي.

غير أن قوله تعالى: ﴿"يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾[٢] يعم أنواع الحرمات كلها الحرمة بالحالة والمكان والزمان، وقد أخرجت حرمة الزمان بالإجماع الحاصل أنه لا أثر لحرمة الزمان في المنع من الصيد[٣].

والعموم السابق هو المستفاد من مسألة عموم المشترك التي بحثها الأصوليون وإن نفى ذلك الشيخ العثماني[٤]، وقد مضى سابقا بدليله أن القول

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٣٦، والشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص٤٣٥، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٥٩.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٩٥).

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٤، ص ١٣٠، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص١٧٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص ٣٠٥، ، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٢٨.

(٤) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٢٨.

بعدم عموم المشترك من حيث الأصل هو الأولى والأوجه، غير أنه قد قام الدليل هنا على دخول الحالة بالإجماع.

كما أن دخول الزمان قد دل الإجماع على عدم دخوله إذ لا يعهد لأحد قول بالمنع من الصيد في الأشهر الحرم مع عدم التلبس بالإحرام ولا الوجود في الحرم(١).

أما حالة المكان فعلى القول بعموم المشترك لأفراده يكون الأصل دخولها فلا يحل لمن كان بالحرم محلا اصطياد ما كان خارج الحرم.

وأما من لا يقول بعموم المشترك فالأصل عنده عدم دخول المكان في لفظ الإحرام؛ إذ الأصل في الإطلاق عند هؤلاء أن لا يكون إلا لفرد من الألفاظ المشتركة، ودخول ما عدا ذلك الفرد مفتقر إلى الدليل، وقد ثبت بدليل الإجماع دخول الحالة، والوقت خارج بالأصل المتأيد بدليل الإجماع على الخروج.

وبقي الإحرام بالمكان والأصل على هذا القول عدم دخوله إلى أن يثبت الدليل وليس في المسألة إجماع بل الخلاف بين الفقهاء شائع في حكم من يصيد من الحرم صيدا في الحل أله ذلك أو ليس له ذلك.

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٠٧.

فالجمهور من أهل العلم قائلون بالمنع وأنه لا يحل لمن كان بالحرم صيد ما كان في الحل[١].

ونقل الحنابلة عن الإمام أحمد روايتين في القضية المنع وعدمه، وبيَّن المرداوي أن أصح الروايتين هي عدم الضمان، وهي المذهب عندهم، وعليها أكثر الحنابلة[٢].

والحنابلة من حيث التأصيل لمسألة عموم المشترك لهم أقوال مختلفة، الصحيح منها والذي عليه أكثرهم -كما يقول ابن النجار- هو القول بعموم اللفظ المشترك للمعاني الداخلة تحته[٣]، وهذا الأصل مخالف للفرع الذي نناقشه في مسألتنا هذه ولم أجد منهم من علل مخالفة التفريع للتأصيل في هذه القضية.

بل قال جماعة إن الصايد والمصيد إن كانا من الحل لكن مرَّ السهم بهواء

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص٣٥٥، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٣٦.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص ٥٤٩.

(٣) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج٣، ص١٨٩.

الحرم ألزم بالضمان مما يعني حرمة الفعل[١].

ثالثا جزاء قاتل صيد الحرم

بعد الاتفاق على حرمة التعدي على صيد الحرم ولو بالتنفير اختلف أرباب العلم فيمن فتك بالصيد الحرمي أعليه فوق الإثم جزاء لقتله أو ليس عليه شيء؟

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن قاتل الصيد الحرمي مطالب وجوبا بجزاء الصيد الذي قتله، سواء كان مسلما أو كافرا، كبيرا أو صغيرا، حرا أو عبدا[٢].

وخالف الرأي السابق آخرون فرأوا أن لا جزاء على من قتل الصيد الحرمي، وهذا القول رواية عن الإمام مالك أخذ بها بعض المالكية[٣]، ونسب

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص٤٣٥، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢١٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٣.

(٢) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٥، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٧٩ (طبعة هجر)، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢١٥، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ١١٥، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٨٢.

(٣) ابن العربي، **القبس**، ج٢، ص ٥٦٨.

لداود الظاهري[1]، وقوّاه جدا الشنقيطي في أضواء البيان[2].

احتج الجمهور القائلون بالجزاء بأمور:

أولها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ﴾.

وقوله "حرم" يدل على إحرام الحالة وإحرام المكان، فتكون الآية نصا في وجوب الجزاء على قاتل صيد الحرم.

لكن مضى أن ذلك يلزم القائلين بعموم المشترك، وقد تقدم ما في ذلك.

ثانيها: قضاء الصحابة ﷺ في حمام الحرم بشاة شاة، ومن هؤلاء عمر وابنه عبد الله وعثمان وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم فيكون

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر)، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص ١٧٨.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٤٥١.

إجماعا[١].

ثالثها: صيد الحرم صيد ممنوع منه لحق الله تعالى فأشبه الصيد في حق المحرم[٢]، وهو مثل صيد المحرم في التحريم فكان مثله في الجزاء[٣].

وقد اختلف القائلون بالجزاء في الصيد الحرمي إذا ما اجتمع الإحرام بالحالة والمكان أيلزم قاتل الصيد جزاءان أو هو جزاء وحد؟

الجماهير منهم على أن عليه جزاء واحدا، وقيل بل يلزمه جزاءان جزاء للحرم وآخر للإحرام[٤].

ولو قيل بالجزاء في صيد الحرم لكان الأظهر قول الجمهور وهو الجزاء الواحد إذ المضمون –وهو الحيوان– واحد فلا يتعدد جزاؤه، نعم من الجائز أن يتعدد الإثم فيكون إثم لانتهاك كل حرمة.

أما القائلون بعدم وجوب الجزاء على قاتل الصيد الحرمي فاستندوا إلى

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١٥، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٠ (طبعة هجر).

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

(٣) النووي، **المجموع**، ج٧، ص ٣٧١.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٨٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٣، ص٤٨٥.

الأصل الذي لم يشغل الذمة بحكم، فأدلة الشارع أفادت النهي عن التعرض للصيد الحرمي بشيء، وذلك يدل على حرمة التعرض، ومن باب الأولى حرمة القتل الذي هو تعرض وزيادة[1].

غير أن وجوب الجزاء لم يأت به شيء من النصوص الشرعية فيبقى الأمر على أصل براءة الذمة وإن توجه للمبتلى واجب التوبة من الفعل المحرم الذي هو القتل عمدا.

ثم إن الحرم لو كان مانعا من قتل الصيد موجبا للجزاء فيه لكان مانعا من قتل ما أدخل من الصيد إليه موجبا للجزاء فيه[2].

وممكن أن يعترض على ثاني الدليلين بأنه استدلال بفرع فيه خلاف وقد لا يسلم الخصم بمقدمته فلا تسلم للمستدل نتيجته.

وغير خفي أن هذا الخلاف في وجوب الجزاء في صيد الحرم إنما هو في حال من كان غير متلبس بوصف الإحرام، أما المحرم الذي يقتل صيدا في الحرم على وجه يلزمه به الضمان أن لو كان خارجه فينبغي أن يخرج من الخلاف.

---

(١) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٤.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١٤.

رابعا: مسائل على مذهب الموجبين للجزاء في صيد الحرم

المسألة الأولى

اختلف في التعدي على صيد الحرم من الحل، كأن يرمي من في الحل صيدا في الحرم، أو يرسل عليه كلب صيد أو نحو ذلك، اختلف في ذلك أيلزم فاعله بالجزاء أو لا يلزم.

قال بعضهم إنه لا يلزمه ضمان بذلك التصرف، لأن القاتل حلال في الحل، وذهب جماعة إلى إلزامه بذلك[1]، لأمرين:

أولهما: أن صيد الحرم معصوم بمحله لحرمة الحرم فلا يختص تحريمه بمن في الحرم.

ثانيهما: جاء في دليل المسألة "ولا ينفر صيدها" وهذا لم يفرق بين من كان داخل الحرم وخارجه، والإجماع حاصل على تحريم صيد الحرم وهذا من صيده.

وفي هذين الدليلين نظر من جهة أنهما غير واردين على أصل المسألة فإنهما مفيدان حرمة التعرض لصيد الحرم من قبل من كان خارجه.

---

(١) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٢ (طبعة هجر).

وهذا أمر متفق عليه مضى الحديث فيه ويقر به خصمهم، والدليلان ساكتان عن محل الشاهد وهو حكم الضمان أن لو كان القاتل من خارج الحرم.

المسألة الثانية

بعد تحقق النهي عن الإشارة والدلالة بالحجة السابقة اختلف الفقهاء أيكون لها حكم المقصود بالنهي أصالة وهو القتل أو لا، وقد عرضنا لمثل ذلك في مبحث قتل المحرمِ الصيدَ.

والأمر هنا الخلاف فيه أقل إذ تقدم أن من الفقهاء من لا يرى جزاء على قاتل صيد الحرم إن كان غير محرم، وعليه فلا يلزم المشير من باب الأولى إذ حاله أقل من المباشر قطعا.

أما الذين يرون الجزاء فالأمر مختلف فيه عندهم أيلزم غير المباشر من دَالٍّ ومشير بالجزاء أو لا يلزم.

القائلون بلزوم الضمان قالوا إن الدلالة نفسها أمر محرم فيلزم الضمان بسببها[1].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨١ (طبعة هجر).

المسألة الثالثة

إن رمى من الحل صيدا في الحل فقتل صيدا في الحرم أيلزم بالضمان؟

أما الإثم فلا إثم عليه لعدم تحقق القصد للفعل وهو من أركان الإثم فالرجل ما قصد إلا مباحا من العمل لكن نبا به السهم فأصاب الحرام.

أما الضمان فاختلف فيه القائلون بوجوب الضمان على قاتل صيد الحرم، فقال منهم من قال إن الضمان لازم لأنه قتل صيدا حرميا والخطأ كالعمد في وجوب الجزاء[1].

وخالف ذلك آخرون فلم يروا في غير المتعمد جزاءا، وقد ذكرنا في مبحث قتل الصيد أن هناك من الفقهاء من فرق بين قتل المحرم الصيد في الحل وبين قتل صيد الحرم، فعذر في الأول بالخطأ ولم يعذر في الثاني.

خامسا: أكل صيد الحرم

ذكرنا قبل أن المحرم إذا قتل صيدا على وجه محرم في الشرع فإن للفقهاء خلافا في ذلك الصيد، والجمهور منهم أنه يصبح كالميتة لا يحل الانتفاع به[2].

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٣ (طبعة هجر).

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٥٥، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٢.

والخلاف في صيد الحرم مثله إن كان الصايد محرما بل هو هنا أقرب إلى المنع لاجتماع علتين في تحريمه هما الإحرام والحرمية.

أما إن كان من صاد حلالا فللفقهاء خلاف في جواز أن يأكله غيره[1].

سادسا: فرق ما بين صيد الإحرام والحرم

والقياس الذي قال به الجمهور حتم عليهم حمل تفاصيل صيد المحرم على صيد الحرم، فكل ما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم.

كما أن ضمان صيد الحرم يكون بالدلالة والإشارة كما هو الحال في الإحرام، وقدر الجزاء في الإحرام هو قدره في صيد الحرم[2] على ما مضى ذكر أحكامه في المبحث السابق.

غير أن ثمة أمورا افترق فيها حكم صيد الحرم عن صيد المحرم:

أولها: صيد البحر، فقد سبق نقل اتفاق علماء المسلمين على أن المحرم حلال له صيد البحر كما هو منطوق الأدلة الشرعية، غير أن الخلاف في صيد آبار الحرم وعيونه قائم بين الفقهاء، فجماعة منهم يرون أن هذا الصيد ممنوع

---

(١) الشاشي، **حلية العلماء**، ج١، ص ٤٣٥.

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

منه لأمور:

أولها: عموم حديث "ولا ينفر صيدها".

ثانيها: هو صيد غير مؤذ فأشبه الظباء[1].

وخالف آخرون فقالوا بالجواز[2]، مستدلين بأمور:

أولها: أن الآية التي أفادت حلية صيد البحر هي التي منعت من صيد البر ما دام المكلف محرما وهي قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾.

ووجه الدلالة من الآية هو أنه إن قلنا إن قيد "ما دمتم حرما" راجع إلى الجملتين المتعاطفتين كليهما -كما عليه أكثر الأصوليين- فالآية جلية الوضوح أن صيد البحر حلال لمحرم الحالة والمكان.

ثانيها: أن إحرام الموضع كإحرام الحالة في الأمور كلها، فلزم أن يكون مثله في صيد البحر إذ لا دليل مفرق إلا عموم قوله "ولا ينفر صيدها".

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

(٢) المجد ابن تيمية، **المحرر**، ج١، ص ٢٤٢، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٥، وابن عابدين، **رد المحتار**، ج٢، ص ٥٦١.

والعموم دلالته ظنية والقياس السابق ظني الدلالة لكنه أقوى من عموم العام إذ فروعه الأخرى كالجزاء مجمع عليها، في حين أن عموم هذا العام مختلف فيه.

ثالثها: لا يحرم صيد البحر فأشبه السباع والحيوان الأهلي[1].

وقد روى البيهقي عن أبي الحسن محمد بن أبي المعروف أنا بشر بن أحمد أنا أحمد بن الحسين بن نصر ثنا علي بن المديني ثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة أنا ابن جريج قال:

سئل عطاء عن بركة القسري[2] -وهي بركة عظيمة في الحرم- أيصاد؟ قال: نعم، ووددت أن عندنا منها الآن[3].

ثاني الأمور المستثناة: القمل، فقد سبق البيان أن المحرم قد اختلف أهل العلم في حكم قتله القمل، لكن إباحة قتل القمل متفق عليها في الحرم، لأن

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر).

(٢) أمر بإنشائها سليمان بن عبد الملك بن مروان مضاهاة لبئر زمزم، فقام بالأمر خالد بن عبد الله القسري، غير أن الناس أصروا على زمزم، إلى أن قامت دولة بني العباس فأزالها داود بن علي بن عبد الله بن عباس. الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص١٠٩.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٢٠٨.

علة المانعين من قتله في الإحرام هي الترفه بقتله وإزالته.

وهذه العلة غير متحققة في محظورات الحرم بل قص الشعر وتقليم الأظفار مما يباح لمن كان بالحرم غير متصف بوصف الإحرام اتفاقا بين أهل العلم(١).

ثالث الأمور: ذهب أبو حنيفة إلى أن الصوم لا يدخل في جزاء صوم الحرم وإن كان داخلا في جزاء صيد المحرم بنص الكتاب العزيز؛ لأنها غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الأموال.

وهذا لأنه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الأمن، والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله؛ لأن الحرمة باعتبار معنى فيه وهو إحرامه، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال(٢).

واعترض على السابق بأن قولهم إن قتل صيد الحرم غرامة وليس بكفارة يلزم منه أن يجب على الصبي والمجنون وهم ينصون على أنه لا يلزمهم.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٠ (طبعة هجر)، والحجاوي، **الإقناع**، ج١، ص٦٠٥.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٢، ص٢٨٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٤، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٤٦، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٤٢٨، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص١٤٦.

لكن أجيب عن هذا الاعتراض بأنه وإن كانت غرامة إلا أن مستحق هذا الضمان هو الله تعالى فتجاذبه أصلان شبه الغرامة وشبه الجزاء فرتب على كل وجه مقتضاه فلا يدخله الصوم نظرا إلى أنه ضمان محل، ولا ضمان على الصبي والذمي نظرا إلى شبهه بالجواز.

سابعا: صيد البر يُدخل الحرم

اختلف فقهاء المسلمين فيمن ملك صيدا بوجه من الوجوه الشرعية في الحل، أله أن يدخل به الحرم أو ليس له ذلك؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى القول بأن ذلك أمر ليس فيه من الكراهة شيء بل له أن يدخل به الحرم وينتفع فيه بما شاء فهو كالنعم إذ سبب ملكه إياه مباح له في الشريعة فيحل له أن يتصرف فيه كما يشاء داخل الحرم[1].

ثم إنه قد جاء أن هشام بن عروة قد قال: كان ابن الزبير تسع سنين يراها في الأقفاص وأصحاب النبي ﷺ لا يرون به بأسا[2].

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٢٤، ص ١٧٨، وص ١٨٠، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٠، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص ٢١٧، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٢.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨١ (طبعة هجر).

كما استدل لهذا الرأي بحديث: أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يدخل علينا ولي أخ صغير يكنى أبا عمير، وكان له نغر يلعب به فمات فدخل عليه النبي ﷺ ذات يوم فرآه حزينا فقال: ما شأنه؟ قالوا: مات نغره، فقال: يا أبا عمير ما فعل النغير.

والحديث باللفظ السابق أخرجه أبو داود[1]، ووجه الشاهد فيه أنه احتفظ بالنغر -وهو صيد- في المدينة وقد أقره ﷺ على ذلك.

قال الطحاوي: فهذا قد كان بالمدينة ولو كان حكم صيدها كحكم صيد مكة لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير ولا اللعب به كما لا يطلق ذلك بمكة[2].

غير أن الحديث ليس بنص في الموضوع فقد لا يسلم الخصم بحرمية المدينة، ولئن سلم فقد يكون الأمر قبل أن يحرم النبي ﷺ ما بين لابتيها، ثم إن الحديث ساكت عن محل الشاهد وهو أن هذا النغير قد جيء به من خارج الحرم.

وذهب آخرون إلى كراهة إدخال الصيد الحرم، فمن ملك صيدا في الحل

---

(١) كتاب: الأدب، باب: ما جاء في الرجل يتكنى وليس له ولد (٤٩٦٩).

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٥.

ثم أدخله الحرم لزمه رفع يده عنه وإرساله، فإن تلف في يده أو أتلفه لزمه ما يلزم متلف الصيد من المحرمين، بل بالغ بعض هؤلاء فقالوا بدفن لحم الصيد إن أدخل الحرم(١).

وهؤلاء لأصلهم السابق قال جماعة منهم بأن المبتلى إن لم يرسل الصيد أو باعه فعليه الجزاء، وإن كان قائم العين حيا رُدّ البيع.

والحجة التي يستند عليها أرباب هذا القول هي أن الحرم نفسه سبب محرم الصيد وموجب ضمانه فحرم استدامة إمساكه كالإحرام، ثم إنه صيد ذبح في الحرم فلزم الجزاء كما لو صاده منه.

ومما يؤيد قول الأولين أن الحديث جاء النهي فيه بلفظ: ولا ينفر صيدها، والذي صيد في الحل لا يصدق عليه في اللغة ولا العرف أنه من صيد الحرم فلا يشمله الحديث.

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٣٢، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٧٠، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢١٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٠ (طبعة هجر)، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٨٤، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١١٧.

المطلب الثالث: شجر الحرم

أولا: حرمة شجر مكة

تبين من أحاديث المطلب السابق أن مما حفظ في الحرم تكريما وتشريفا للبيت العتيق الشجر كما في قوله ﷺ: "ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها".

والخلى[1] هو الرطب من الكلأ، أما الحشيش فهو اليابس منه، وقد أجمع الفقهاء على الحكم السابق من حيث الجملة[2].

وبيِّن من النصوص السابقة أن الانتهاك فيها كان لأمور فيها فائدة ومصلحة لذا فالمذكورات كلها أشجار خضراء، ومن هنا قال جماعة من الفقهاء -بل حكي الاتفاق عليه- أنه لا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنه بمنزلة الميت[3].

---

(١) الذي عليه أكثر الشراح أنه مقصور، وجاء في رواية أنه بالمد.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٥ (طبعة هجر)، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص ٤١٢.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٣، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢٢٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٦ (طبعة هجر)، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٦٦، وابن

واختلفوا فيما قطعه آدمي أيحل الانتفاع به لغير القاطع، أباحه بعضهم لأنه انقطع بغير فعله فأبيح له الانتفاع به كما لو قطعه حيوان بهمي.

وفرق ما بينه والصيد أن قاتل الصيد مسلوب الأهلية فلا تصح ذكاته، ومنه يكون المذكى ميتة ولا يحل لأحد أكل الميتة[1].

ثانيا: قطع ورق الشجر

جاءت النصوص النبوية مانعة من قطع الشجر ولم تتعرض للورق فاختلف الفقهاء فيه، قال بعضهم يحل أخذه لأنه لا يضر بالشجر[2]، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السني يستمشى به ولا ينزع من أصله.

أما الآخرون فرأوا أن للورق حكم أصوله من الشجر؛ لأن ما حرم أخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر[3].

النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٤٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٥، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١٢٤.

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٧٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٦ (طبعة هجر).

(٢) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٦٩.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٧ (طبعة هجر)،

ثالثا: أقسام النابت في أرض الحرم

لا يخلو الناب في أرض الحرم من أن يكون شجرا[1] أو غير شجر، فالشجر منه أقسام:

أولها: ما أنبته الله في الموات كالأراك، وهذا لا يجوز قطعه عند الاختيار باتفاق علماء المسلمين.

ثانيها: ما غرسه الآدميون في أملاكهم مما لا ينبت جنسه بنفسه في الحرم كالنخيل والرمان والأترج والكرم، وقطع هذا مباح كالنعم التي يجوز ذبحها في الحرم.

ثالثها: أن يكون الشجر مما أنبته الله في الأملاك دون الموات، فهذا كالأول لا يجوز قطعه.

رابعها: أن يكون الشجر مما أنبته الآدميون لكن في الفلوات لا الأملاك، وفيه وجهان المنع لعموم "ولا يعضد شجرها"، والجواز لكونه كالحيوان الأهلي.

---

(١) الشجر من النبات ما قام على ساق، وقيل الشجر كل ما سما بنفسه دق أو جلّ، قاوم الشتاء أو عجز عنه. الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ص٥٣٠، وابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٣٩٤.

أما النابت من غير الشجر فقسمان:

أولهما: ما زرعه الآدميون كالبقول والحبوب وسائر الخضروات، وهذا حكمه في الحرم كحكمه خارجه.

ثانيهما: ما نبت بغير زراعة الآدميين، وهذا أقسام:

القسم الأول: الإذخر، وهو جائز الأخذ والقطع بنص الحديث.

القسم الثاني: ما كان دواء كالسناء، وهذا جائز الأخذ والقطع.

القسم الثالث: ما كان شوكا، وهذا جائز القلع أيضا؛ لأنه مؤذ فشابه البهائم المؤذية كالسباع.

القسم الرابع: الحشيش، وهذا غير جائز القلع لحديث "ولا يختلى خلاها".

النابت في الأرض الحرم أنواع اتفق الفقهاء على بعضها من حيث إباحة الأخذ كالإذخر[1] الذي جرى النص على جوازه[1]، كما ذكر غير واحد من

---

(١) قال قطب الأئمة: الإذخر نبت طيب الرائحة تصنع منه الحصر وتسقف به البيوت ما بين الخشب، ويسد به أهل مكة الخلل بين اللبنات في القبور، قضبانه دقاق وأصوله مندفنة، قال الشيخ إسماعيل: هو السَخْبَر بلغة أهل عمان... ويسمونه الأشنان يغسلون به

الفقهاء الاتفاق على جواز أخذ ما أنبته الآدمي من غير الأشجار كالبقول والزروع والرياحين والحنطة والخضروات[٢].

أما الشجر البري الذي لم ينبته آدمي بل هو نابت بنفسه ولم يكن من جنس ما ينبته الآدميون فالاتفاق حاصل بين الفقهاء أنه يمنع من أخذه.

غير أن الخلاف الحاصل بينهم إنما هو في الشجر الذي ينبته الآدمي وليس نابتا بنفسه في الحرم، وقد كان خلافهم على أقوال:

أولها: يصح قلعه من غير ضمان كالزروع، وقد نسب هذا القول إلى الجمهور من أهل العلم[٣].

أيديهم. القطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص١١٦، وابن وصاف، **شرح الدعائم**، ج١، ص٣٤٦.

(١) ابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٧١.

(٢) ابن المنذر، **الإجماع**، ص٧٨، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص٢٢١، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٥ (طبعة هجر)، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٤١٢، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٧٠، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٣.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٣، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٥ (طبعة هجر)، والشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٣٨٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤٤، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٤٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٣.

ثانيها: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال[١].

ثالثها: لا يجوز قلعه بكل حال؛ إذ هو من شجر الحرم، وقد جاء الحديث عاما "لا يعضد شجرها"[٢].

كما اختلفوا في الشوك أيجوز قطعه، فقال جماعة لا حرج في قطعه؛ لأنه يؤذي بطبعه فجاز كما هو الحال في الفواسق تقتل في الحل والحرم[٣]، وخالف هذا الرأي آخرون فمنعوا من قطعه[٤].

وهذا أولى القولين بالقبول إذ الخبر عن سيد البشر ﷺ نص في شأنه "ولا يعضد شوكها".

والقياس الذي ذكروه مع كونه فاسد الاعتبار هو قياس مع الفارق، وذلك أن الفواسق تؤذي بطبعها وهي تقصد الإيذاء وتنطلق إليه، أما الشوك

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٥ (طبعة هجر).

(٢) البغوي، **شرح السنة**، ج٤، ص٤١٣، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٠٩، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص٤١٢، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص ٢٧٠.

(٣) البغوي، **شرح السنة**، ج٤، ص٤١٢، والصنعاني، **العدة**، ج٣، ص١٢٠٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٦٦، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص ٤١٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٨٦ (طبعة هجر)، والحجاوي، **الإقناع**، ج١، ص٦٠٦.

فلا يؤذي إلا من قصده بنفسه فحاله أقل من حال الفواسق.

وإن تعين الإيذاء وعسر درؤه حتى عمت به البلوى فالحال يختلف غير أن كلامنا في الأصل.

كما اختلفوا في تسريح البهائم في مراعي الحرم الجائزة، فقال جماعة بالجواز[1] واستدلوا بأمور:

أولها: حديث عبد الله بن عباس ﷺ أنه قال: أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد.

والحديث أخرجه الربيع[2] والبخاري[3] ومسلم[1]، والشاهد فيه أن منى

---

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٣٧٥، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٩٠، والبسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص٢٨٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٤، واللخمي، **مختصر خلافيات البيهقي**، ج٣، ص ٢٤٣، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٢، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٤٧، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص ٨٧١، والقطب **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ١٢٤.

(٢) كتاب: الصلاة، باب: في القعود في الصلاة والتحيات (٢٤٥).

(٣) كتاب: العلم، باب: متى يصح سماع الصغير (٧٦).

من الحرم ومع ذلك أرسل ابن عباس أتانه ترتع فيها دون أن ينكر عليه أحد فعله ذلك مما يفيد الإباحة.

ثانيها: أن الهدي كان يدخل الحرم بكثرة في زمن النبي ﷺ وزمن أصحابه ولم ينقل عن أحد الأمر بسد أفواه الهدي عن الأكل من نبات الحرم[٢].

ثالثها: أن أصل النهي ما كان إلا للحفظ على البهائم والصيود[٣].

رابعها: رفع الحرج عن الزائرين[٤].

خامسها: أنه جرى النص من قبل الشارع على أن علف البهائم مستثنى من النهي العام في حرم المدينة النبوية، وحرمة مكة كحرمة المدينة، والحكم السابق جاء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

اللهم إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حرما، وإني حرمت المدينة حراما ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها

---

(١) كتاب: الصلاة، باب: سترة المصلي (٥٠٤).

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٨ (طبعة هجر).

(٣) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٢، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٢، ص٨٧١.

(٤) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٤٧.

شجرة إلا لعلف[١].

وذهب آخرون إلى المنع منه[٢]، واحتجوا بأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد[٣]، وبعموم قوله "ولا يختلى خلاها".

كما احتج هؤلاء بحديث حجاج وعبد الملك عن عطاء عن عبيد بن عمير أن عمر بن الخطاب رأى رجلا يقطع من شجر الحرم ويعلفه بعيرا له، قال: فقال: علي بالرجل، فأتي به، فقال: يا عبد الله، أما علمت أن مكة حرام لا يعضد عضاهها، ولا ينفر صيدها، ولا تحل لقطتها إلا لمعرف؟

فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما حملني على ذلك إلا أن معي نضوا لي فخشيت أن لا يبلغني أهلي وما معي زاد ولا نفقة، فرقَّ عليه بعدما هم به، وأمر له ببعير من إبل الصدقة موقرا صحيحا فأعطاه إياه، وقال: لا تعودن أن تقطع من شجر الحرم شيئا[٤].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٨، ص ١٧٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٦٥.

(٣) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٨، ص ١٧٨، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٨، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٠.

(٤) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٨، ص ١٧٧.

رابعا: حالات التعرض لخلا الحرم

جاء في الحديث المانع أن العباس عم النبي ﷺ طلب من النبي ﷺ استثناء الإذخر من جملة الخلى الذي نص على تحريمه في الحديث وقد طلب هذا الاستثناء لكون حاجة الناس إليه داعية فإنه لقينهم ولبيوتهم كما جاء في الخبر، ونظرا لهذه الضرورة التي يقع الناس فيها بسبب المنع رخص النبي ﷺ في الإذخر.

وجاء في بعض روايات تحريم المدينة استثناء علف الدواب كما في حديث: اللهم إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حرما، وإني حرمت المدينة حراما ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف[1].

ومن السابق اختلف الفقهاء أيقاس على الإذخر غيره أو يقتصر فيه على مورد النص فلا يستثنى إلا ما استثناه الشارع من الأشجار[2].

الذي يظهر أن إباحة الإذخر من قبل النبي ﷺ ما كانت إلا بسبب عموم البلوى به.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).

(٢) الغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠١.

وما تعم به البلوى: هو الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بها، ويعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلف أو المكلفين عن العمل إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف(١).

والترخيص في مسألة ما عدا الإذخر مما تعم به البلوى يكون بأحد أمرين:

أولهما: القياس على الإذخر، والعلة الجامعة هي الحاجة العامة للناس التي أومأ إليها سؤال العباس ﷺ، والتخصيص للعموم بالقياس مذهب الجمهور من أهل العلم(٢).

ثانيهما: تخصيص عموم النص بالمصلحة العامة المستندة على أصول كثيرة أفادت قطعية الحكم الذي جاءت به، ومن تلك الأصول مبدأ دفع الحرج ورفع الضرر، واعتبار مآلات الأفعال، والضرورات تبيح المحظورات.

والتخصيص بالمصلحة المرسلة وإن كان يورث هاجس خوف عند جماعة إلا أن الواقع أن التخصيص به ما كان لأن المصلحة دليل مستقل بذاته

---

(١) الدوسري، **عموم البلوى**، ص ٦١.

(٢) الرازي، **المحصول**، ج٢، ص١٤٨، والسبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص١٧٦، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٥٠١، والسالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص١٥٧.

أو مصدر تشريعي بل لاعتماد المصلحة على أدلة متفق عليها بين العلماء كالأمور التي ذكرناها سابقا فالتخصيص كان بتلك الأدلة لا بذات المصلحة[1].

والظاهر أنه على الأصل السابق عمل الصحابة ﷺ فعمر بن الخطاب قد منع الصحابة من التزوج بالكتابيات لمصلحة المسلمات، ولمصلحة الدولة من خطرهن إذ إنه قد يبقى ولاؤهن لأقوامهن فيكن سببا لخطر قد يداهم الدولة الإسلامية من قبلهن، وغير خاف أن هذا الاجتهاد منه ﷺ تخصيص للنصوص العامة المبيحة للزواج منهن، وغير ذلك من الاجتهادات.

وبعض الخلى الذي في الحرم قد يكون من أسباب العسر والمشقة في سبيل تعبيد الطرق وتنظيمها على وجه يدفع عن الناس شر الزحام الذي لا نزال عاما بعد آخر نسمع عن ضحاياه بأنهم مآت من الحجاج.

ثم إنه قد مضى القول في الصيد أنه إن كان سببا للتعدي على الإنسان المحرم قتله المحرم ولا جزاء عليه، وقد جاء النص أن الفواسق تقتل في الحل والحرم، وما ذلك إلا لكون هذه الفواسق الأصل فيها أن تعدو على الإنسان وتضر به.

---

(١) الدريني، **المناهج الأصولية**، ص ٤٩١.

وعليه فنقول إن الأصل الذي قضت به عمومات الشريعة عدم جواز التعرض لخلا الحرم في حال السعة والاختيار، أما إن تعارض ذلك مع مصالح أخر يؤدي إهمالها إلى وقوع الناس من حجيج وغيرهم في العسر والمشقة البالغة الموجبة للترخيص فيكون إعمال الأدلة الرافعة للمشقة أولى لثبوتها بأدلة تكاد تفوت الحصر في وقائع مختلفة، فيزال الخلى بقدر الضرورة، وما خرج عن حد الضرورة لم يجز التعرض له.

وتقدير الضرورات وهل هي مما تباح بسببه المحضورات خاصة فيما يتعلق شأنه بعموم المسلمين تعجز جهود الأفراد عن الإحاطة بمقتضياته بل لا بد من تظافر جهود الفقهاء والخبراء في اجتهاد جماعي يكون الوصول فيه إلى الأقرب من مقاصد الشارع الكريم في تشريع أحكامه فتراعى النصوص وتبقى لها قدسيتها ولا تنتهك إلا بقدر ما تحتمه الضرورة التي لا مناص منها.

خامسا: تعلق الضمان بشجر الحرم الممنوع

سبق ذكر الخلاف في صيد الحرم أيلزم متلفه الضمان أو لا يلزمه، والملزمون -وهم الجمهور- قاسوه على صيد المحرم، وللناس خلاف فيمن أتلف من شجر الحرم أيلزمه الضمان أو لا مع الاتفاق على حرمة التعمد

للإتلاف دون اضطرار إليه، وأن المتلف في حال لا يعذر به آثم.

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يلزم الضمان بإتلاف شجر الحرم[١]، وقد استدلوا لذلك بأمور:

أولها: لم يرد نص شرعي موجب للجزاء في حق من أتلف شيئا من شجر الحرم فيبقى الأمر على أصل براءة الذمة[٢].

ثانيها: المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم.

وقال آخرون –وهم الجمهور– إنه يجب الضمان بإتلاف شجر الحرم[٣].

واستدلوا لقولهم بأمور:

أولها: حديث: سفيان عن داود بن شابور عن مجاهد أن النبي ﷺ قال: في

---

(١) مالك، **الموطأ**، ج١، ص ٤٢٠، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٣٩٢، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص ٧٠٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٧.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٧٤، والبسيوي، **الجامع**، ج٢، ص ٢٨٦، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١٣، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٠٣، والكندي، **المصنف**، ج٨، ص ٢٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٧، ص٣٧٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٨ (طبعة هجر)، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٣.

الدوحة إذا قطعت من أصلها بقرة.

والحديث لم أجده مسندا ولكن نقله الماوردي[١].

ثانيها: قياس شجر الحرم على الصيد بجامع التحريم والحرمة[٢].

ثالثها: ما روي من آثار عن الصحابة ﷺ.

وقد اختلف القائلون بالجزاء فيه، فمنهم من قدر الشجرة الكبيرة ببقرة، والصغيرة بشاة والحشيش بقيمته[٣]، وقال آخرون بل ينظر إلى القيمة فتخرج وليس ثمة مقدار محدود[٤].

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣١١.

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٤.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٧٤، والبسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص ٢٨٦، والغزالي، **الوسيط**، ج٢، ص٧٠٢، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٨٩ (طبعة هجر).

(٤) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص ٣٤٨٧.

المبحث السابع: الحرم المدني

أولا: الخلاف في حرمية المدينة

جاءت نصوص نبوية عن جماعة من صحابة رسول الله ﷺ مفيدة أن للمدينة حرمة كحرمة مكة أمر بها النبي ﷺ من ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع له أحد فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه، اللهم إن إبراهيم حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها[1].

كما جاء الحكم السابق من حديث عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد بن عاصم أن رسول الله ﷺ قال: إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، وإني دعوت في صاعها ومدها بمثلي ما دعا به إبراهيم لأهل مكة[2].

وجاء الحكم السابق من حديث أبي بكر بن محمد عن عبد الله بن عمرو بن عثمان عن رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: إن إبراهيم حرم مكة،

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والإحرام (٣٩٧)، والبخاري من طريق مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس بن مالك في كتاب: المغازي، باب: أحد يحبنا ونحبه (٣٨٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٦٠).

وإني أحرم ما بين لابتيها -يريد المدينة-[1].

وغير ذلك من الروايات، وقد نص شراح الحديث أن تحريم المدينة كان بعد قفول النبي ﷺ من خيبر[2]، لذا ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن للمدينة حرمة كحرمة مكة[3].

وذهب آخرون إلى عدم حرمية المدينة النبوية[4]، وقد استدلوا بأمور:

أولها: حديث عمرو بن أمية كان يتصيد بالعقيق.

قال ابن حزم: وهذا لا حجة لهم فيه لأنه خبر لا يصح ولو صح لكان

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٦١).

(٢) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٠.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٣٦، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨١، وص١٨٩، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٣٢٦، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٩٠ (طبعة هجر)، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٠٦، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص١٦٢.

(٤) الخطابي، **سنن أبي داود مع معالم السنن**، ج٢، ص٣٦٣، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص١٨٩، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٥، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٤.

ذلك ممكنا أن يكون قبل تحريم الحرم بالمدينة والنهي عن صيدها[١].

ثانيها: حديث عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي وفهد بن سليمان حدثانا قالا: ثنا أبو نعيم، قال ثنا يونس بن أبي إسحاق، عن مجاهد قال: قالت عائشة : >

كان لآل رسول الله ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتد وأقبل وأدبر فإذا أحس برسول الله ﷺ أنه قد دخل ربض فلم يترمرم كراهية أن يؤذيه.

والحديث أخرجه مستدلا به الطحاوي[٢]، لكن قال ابن حزم: وهو خبر لا يصح ثم لو صح لما كانت فيه حجة لأن الصيد إذا صيد في الحل ثم أدخل في الحرم حل ملكه[٣].

ثالثها: أن الصحابة لم يتحرجوا في المدينة تحرجهم في مكة حتى كانت لهم وقائع وأحوال كثيرة[٤].

رابعها: أن تحريمها مما تعم به البلوى لا يكاد مثله يخفى، وثبت أن من

---

(١) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٦.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٥.

(٣) ابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص ٢٣٦.

(٤) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٤.

خاف على نفسه التجأ إلى الحرم المكي ولم يثبت أن أحدا التجأ بالمدينة[١].

خامسها: من أراد دخول مكة لم يكن له أن يدخلها إلا حراما فكان دخول الحرم لا يحل لحلال كانت حرمة صيده وشجره كحرمته في نفسه.

أما المدينة فالجميع متفقون أنه لا بأس بدخولها للرجل حلالا، فلما لم تكن محرمة في نفسها كان حكم صيدها وشجرها كحكمها في نفسها، وكما كان صيد مكة إنما حرم لحرمتها ولم تكن المدينة في نفسها حراما لم يكن صيدها ولا شجرها حراما[٢].

ويعترض على هذا الدليل بأمور:

أولها: عدم التسليم بمنع دخول مكة إلا بإحرام، بل الراجح الذي تفيده الأدلة أن الإحرام يجب على من أراد من دخوله مكة حجا أو عمرة، أما من لم يرد أحد النسكين فلا يلزمه للدخول إحرام، وقد تقدم ذلك مقررا بدليله.

ثانيها: هذا التقرير من القائلين بعدم حرمية المدينة لا يعدو أن يكون اجتهادا في مقابل النص فيرد.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٣٢٧، والسالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٤.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٠٥.

سادسها: حديث أنس في قطع النخل يوم الهجرة[١].

واعترض على هذا الأخير بأن قطع النخل كان في أول سني التشريع المدني، أما تحريم المدينة فكان بعد الرجوع من خيبر[٢].

وأجاب هؤلاء عن حديث تحريم المدينة بأنه حديث مضطرب، وبيان ذلك أنه قد جاء بلفظ ما بين جبليها، وفي رواية: ما بين لابتيها، وفي رواية: مأزميها[٣].

لكن هذا الجواب فيه ضعف، وذلك أن الاضطراب المسقط للرواية هو ما لا يمكن معه الجمع بين الروايات أو الترجيح بينها، والواقع هنا أن الجمع ممكن كما أن الترجيح ممكن، فلا يعل الحديث بالاضطراب.

سابعها: حديث موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن أبيه عن أبي سلمة عن سلمة بن الأكوع قال: كنت أرمي الوحش وأهدي لحومها إلى رسول الله ﷺ قال: وفقدني رسول الله ﷺ فقال:

يا سلمة، أين تكون؟ قلت: تباعد علي الصيد يا رسول الله، وأنا أصيد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: ابتناء مسجد النبي ﷺ (٥٢٤).

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٨٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٨٣.

بصدور فزارة من كذا، فقال: أما إنك لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت؛ فإني أحب العقيق.

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ قد دل على الصيد وهو في المدينة، ولو كانت المدينة حرما لما دل على الصيد وهو فيها كما هو الحكم في مكة المكرمة[١].

ولكن الاستدلال بالحديث السابق يظهر عليه الضعف من وجوه:

أولها: ضعف الحديث إذ إنه قد أخرجه الطحاوي[٢]، والبيهقي[٣] من طريق موسى بن محمد بن إبراهيم، وهو غير مقبول الرواية إذ إنه قد قال البخاري: في حديثه مناكير[٤]، وقال النسائي: منكر الحديث[٥]، وقال ابن حبان: ساقط الاحتجاج[٦].

ثانيها: عدم التسليم بعدم جواز دلالة من يحل له الصيد من قبل من يحرم عليه، بل الأظهر جوازه لعدم الدليل المانع، وقد سبق تقرير ذلك بدليله

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٦.

(٢) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص ١٩٦.

(٣) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٠٦.

(٤) البخاري، **الضعفاء الصغير**، ص١٠٧.

(٥) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص٩٥.

(٦) ابن حبان، **المجروحين**، ج٢، ص٢٤١.

في مبحث محظور قتل الصيد للمحرم.

ثالثها: أن من المقرر في أصول المذهب الحنفي أنه إن تعارضت عبارة النص مع إشارته قدمت عبارة النص لقوتها، فكيف بك والحال هنا أن الأدلة المفيدة حرمة المدينة في أعلى مراتب الوضوح وهي نصوص في إفادة حكم الحرمية.

أما إفادة مثل هذا الدليل نفي حرمية المدينة فإشارية بعيدة غير واضحة فضلا عن أن الكثيرين لا يسلمون بالأصل الالتزامي لها كما تقدم، وعليه فالأدلة المفيدة للحرمية أولى مما أفاد عدمها.

ثانيا: ما استثني من مبدأ حرم المدينة

تقدم أنه مما استثنى الشارع من شجر الحرم المكي نبات الإذخر لحاجة الناس إليه، وبينا حينها أن كل ما تتعين المصلحة في إزالته أزيل ولا حرج فيه على وفق الضوابط.

والحال في الحرم المدني كالحال في الحرم المكي إذ الأحكام العامة للشريعة واحدة غير أن أهل مكة كانت حاجتهم في نبات الإذخر فاستثناه الشارع لهم، وقد تكون حاجة أهل المدينة مختلفة فيراعوا فيما اضطرت إليه أحوالهم.

وقال ابن قدامة إن الإمام أحمد روى حديث جابر بن عبد الله أن النبي

ﷺ لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله، إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضا غير أرضنا، فرخص لنا، فقال: القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يعضد ولا يخبط منها شيء.

والحديث أورده ابن قدامة ومن تابعه من مصنفي الحنابلة منسوبا إلى مسند الإمام أحمد، وقد بحثت عنه في المسند المذكور فلم أجده لأنظر إسناده.

ثالثا: وجوب الجزاء في صيد المدينة

تبين من السابق أن مذهب الجمهور من أهل العلم الذي تؤيده أحاديث كثيرة هو القول بحرمة المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، غير أن هؤلاء القائلين بحرمتها مختلفون أيجب على منتهك حرمتها جزاء كما يجب على منتهك حرمة مكة المكرمة.

أما ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الخلاف في الجزاء مبني على الخلاف في تحريم المدينة، فمن قال بالتحريم أوجب الجزاء، ومن لم يقل بالتحريم لم يجب الجزاء عنده[1]، ففيه نظر؛ إذ الواقع أنه لا تلازم بين التحريم وثبوت الجزاء في صيد المدينة، فالجمهور من العلماء قائلون بالتحريم غير موجبين

(١) السالمي، **جوابات الإمام السالمي**، ج٢، ص ١٧٣.

للجزاء[١] لثبوت التحريم بالنص وعدم شغل الذمة بالجزاء في نصوص الشارع.

ثم إن الجمهور غير الموجبين للجزاء استدلوا لعدمه بأن المدينة موضع يجوز دخوله بغير إحرام فلم يجب فيه جزاء كصيد وج[٢]، وبأن حرم المدينة ليس محلا للنسك فلم يكن فيه جزاء[٣]، ولا يصح قياس المدينة على حرم مكة لأنه لو كان حرم المدينة كحرم مكة ما جاز دخولها إلا بالإحرام فافترقا[٤].

كما استدل النافون لوجوب الجزاء في صيد المدينة بعموم قوله ﷺ في الصحيح "المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٩١ (طبعة هجر)، والشربيني، **الإقناع**، ج١، ص٢٧٠، والسالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٢، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٥.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٩١ (طبعة هجر)، الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٤٥٥.

(٣) الشربيني، **الإقناع**، ج١، ص ٢٧٠.

(٤) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص ٢٠٣.

صرفا ولا عدلا[١].

ووجه الدلالة منه أن الرسول ﷺ أرسل الوعيد الشديد ولم يذكر كفارة[٢].

وذهب آخرون إلى وجوب الجزاء في الصيد المدني مستدلين بأنه صرح في الأحاديث الصحيحة المتقدمة بأنه حرم المدينة مثل تحريم إبراهيم لمكة، ومماثلة تحريمها تقتضي استواءهما في جزاء من انتهك الحرمة فيهما[٣].

وجاءت الأخبار عن بعض صحابة رسول الله ﷺ بأمر في موضوع حرمة المدينة والعقوبة لمنتهكها بأن الجزاء فيه هو أخذ سلب قاتل الصيد أو قاطع الشجر فيه، كما يدل عليه حديث عامر بن سعد أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال: معاذ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحدة (٣٠٠١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٧٠).

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص ٢٠٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٠٧.

(٣) السالمي، **شرح الجامع الصحيح**، ج٢، ص ١٦٢، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٥.

الله أن أرد شيئا نفلنيه رسول الله ﷺ وأبى أن يرد عليهم.

والحديث أخرجه مسلم باللفظ السابق[١].

ووجه الدلالة منه على المقصود ظاهر، وقد جاء بلفظ مقارب من حديث سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه فجاء مواليه إليه.

والحديث أخرجه أحمد[٢] وأبو داود[٣].

وذهب بعض الفقهاء إلى القول به وأنه حلال سلبه كل ما معه من زينة كمنطقة وسوار وخاتم وجبة وآلة الاصطياد[٤] إلا ما يستر عورته من الثياب[٥].

---

(١) كتاب: الحج، باب: فضل المدينة (١٣٦٤).

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص١٧٠.

(٣) كتاب: المناسك، باب: في تحريم المدينة (٢٠٣٧).

(٤) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٣٦١.

(٥) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٢٠٣، وابن حزم، **المحلى**، ج٧، ص٢٦٣، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٣٢٧، وابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٩٢ (طبعة هجر)، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٨٤، والشوكاني، **السيل الجرار**، ج٢، ص١٨٩، والغمراوي، **السراج الوهاج**، ص١٧٠.

ونص بعض هؤلاء على عدم جواز أخذ الدابة إن كان المنتهك على دابة؛ لأنها ليست من السلب، وجواز أخذها في المعارك كان للاستعانة بها[١].

واختلف الآخذون بحديث سعد في المنتهك لحرم المدينة إذا تاب ولم يسلبه أحد أيجزيه الاستغفار بينه وربه، أم يلزمه الجزاء فوق ذلك[٢].

والجمهور الذين لا يأخذون بما يفيده حديث سعد السابق لهم طرائق في تعليل مأخذهم من ذلك أن منهم من قال إن هذا الحكم خاص بسعد ﷺ بدليل قوله: نفلنيه[٣].

ومنهم من قال إن الحديث منسوخ، وأنه في أول الأمر كان الشارع يعزر العاصين بأخذ المال كما هو الحال في حال مخفي الزكاة فإنها تؤخذ منه وشطر ماله.

ثم نسخ ذلك في وقت نسخ الربا فرد الأشياء المأخوذة إلى أمثالها إن كان لها أمثال، وإلى قيمتها إن كان لا مثل لها، وجعلت العقوبات في انتهاك الحرم في الأبدان لا في الأموال، وحديث سعد في أخذ سلب منتهك حرمة المدينة

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص١٩٢ (طبعة هجر)، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣٢٨.

(٢) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٣٦١.

(٣) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٢٠٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٣٠٧.

يعامل مثل هذه فيكون حكمه منسوخا[1].

ومع قوة مذهب الجمهور في عدم الأخذ بحديث سعد إلا أن هذين التوجيهين المذكورين ضعيفان.

بيان ذلك أن أولهما وهو التخصيص الذي قيل به في دفع الحكم يتعارض والحديث العام الذي ذكره سعد بن أبي وقاص، فيكون قوله: نفلنيه تطبيقا للحكم العام فلا يخص به سعد، إذ الاستدلال بالنص العام لا بقول سعد.

أما كون الحكم منسوخا فلا يسلم به إذ الظاهر أن التعزير بالمال أمر مستقر حكمه لولي أمر المسلمين العمل به إذا ما كانت المصلحة متعينة في الأخذ به كما هو الحال الآن في كثير من القضايا.

وكون التعزير بالمال منسوخا بحرمة الربا فأمر لا يسلم به من حيث إن أدلة تحريم الربا بنوعيه لا جامع بينها والتعزير بالمال فتلك في عقود المعاوضات، وهذه لا مكان للمعاوضة فيها فلا جامع بينهما ومنه لا تصلح دليلا للنسخ.

على أن من القواعد المتأصلة عند الحنفية وغيرهم أن النسخ لا يثبت بالاحتمال فكيف والحال هنا أن لا احتمال رأسا.

والقائلون بظاهر حديث سعد أبانوا أن السلب المراد في الحديث ثياب

---

(١) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٤، ص١٩٦.

المنتهك لحرم المدينة، واختلفوا في مصرفه فقيل للسالب كما هو ظاهر حديث سعد السابق، وقيل لفقراء المدينة، وقيل لبيت المال[1].

(١) الهيتمي، **الحاشية على الإيضاح**، ص٥٣٣، والشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٥، ص ١٠٥، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٤٥٦.

المبحث الثامن: التحلل من الإحرام

يكون التحلل المشروع من الإحرام بصورة من صور خمس: أولها التحلل بكمال أفعال النسك المحرم به، وثانيها بالإحصار، وثالثها التحلل بالاشتراط، ورابعها بفوات الحج، وخامسها بإفساد الإحرام، وسنأخذ كل صورة من الصور السابقة في مطلب.

المطلب الأول: التحلل بكمال نسك الإحرام

هذا هو الأصل في التحلل من الإحرام أن يكون بإكمال النسك الذي أحرم به المكلف، فالمعتمر يكون تحلله بانتهائه من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة.

أما المحرم بحج قرانا كان إحرامه أو إفرادا فيبقى على إحرامه إلى أن يقف بعرفة ويصبح عليه اليوم العاشر ويرمي وينسك إن كان ممن يجب عليه النسك.

وللفقهاء خلاف في الحلق أو التقصير أهو نسك فلا يكون الإحلال إلا بعد تحققه، أو أنه ليس بنسك بل الإحلال حاصل بإتمام الأعمال وما هو إلا استباحة محظور؟

أمر فيه خلاف بين العلماء نذكره في الفصل السادس عند ذكر أحكام

الحلق بعد السعي بين الصفا والمروة.

والتحلل بسبب إكمال النسك المحرم به مشروط لصحته أن يكون المحرم قد أتى الأعمال كلها صحيحة وإلا لم يقع إحلاله موقع الصحة.

بيان ذلك أن المعتمر إذا طاف وسعى وحلق ثم تبين له أن طوافه غير صحيح فعليه أن يعيد الطواف والسعي والإحلال؛ إذ عدم صحة الطواف يستلزم عدم صحة السعي، وعليه فلا يكون الإحلال واقعا موقعه الشرعي؛ إذ المشروع أن يكون الأمر بادئا بالطواف ثم السعي ثم الحلق، وحال من وقع في السابق هو أنه بدأ بالحلق ثم الطواف ثم السعي وهو خلاف المشروع.

ولو قلنا إن حلقه واقع موقع الصحة لقلنا إنه قد طاف وسعى غير محرم، وهذا لا يقول بمشروعيته أحد.

وللعمرة تحلل واحد هو المذكور سابقا، أما الحج فله –على مذهب الجمهور– تحللان يباح بتحقق الأول أمور دون غيرها وبتحقق الثاني منهما الأمور الأخرى.

وعلل ذلك بعض أهل العلم بكون الحج يطول زمانه وتكثر أعماله بخلاف العمرة فأبيح بعض محضوراته دفعة واحدة وبعضها أخِّر.

وشبهوا السابق بالحيض والجنابة إذ إنه لما طال زمان الحيض جعل

لارتفاع محضوراته محلان انقطاع الحيض والاغتسال، والجنابة لما قصر زمانها جعل لارتفاع محضوراتها محل واحد[١].

وتحللا الحج أصغر وأكبر، وكلاهما مرتبط بأعمال اليوم العاشر، والفقهاء مختلفون في سبيل التحلل بأعمال اليوم العاشر فمنهم من قصر التحلل الأول على الحلق والتحلل الثاني على طواف الإفاضة.

ومنهم من قال إنه يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق أو التقصير[٢]، لقول النبي ﷺ: إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء.

ووجه الدلالة من ذلك أن ترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل فكان حاصلا بهما كالطواف والسعي في العمرة[٣].

وقيل للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جمرة العقبة والآخر بطواف الإفاضة.

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

(٢) البهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥١٥.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص٢٢٥.

وذهب آخرون إلى أن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف، فإنهما ليسا من أسباب التحلل وفرقوا بأن التحلل هو الجناية في غير أوانها وذلك مختص بالحلق[١]، وأما ذبح الهدي فليس مما يتوقف عليه التحلل.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه يخرج في قول أصحابنا أنه لا يحل للمحرم شيء من الحلال ولو رمى جمرة العقبة حتى يحلق أو يقصر[٢].

وقيل إن التحلل الأول يحصل بالرمي وحده، وقيل يحصل التحلل بواحد من رمي وطواف ويحصل التحلل الثاني بالباقي[٣].

ومن الفقهاء من نص على أن المقصود بالتحلل الأول هو الإتيان بنصف أعمال اليوم العاشر وأن المقصود بالتحلل الثاني هو الإتيان بالنصف الثاني من أعمال اليوم العاشر.

وهؤلاء يرون أن الذبح لا يتوقف التحلل عليه[٤]، وعليه فيتوقف

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص١٤٠.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ٢٣، ص٢٤٧.

(٣) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤١.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

التحلل على الرمي والحلق والطواف، والذين يقولون إن الحلق ليس بنسك بل هو استباحة محظور يكون التحلل الأصغر معهم بواحد من الاثنين الحلق أو الطواف، ويكون التحلل الأكبر بالأمر الثاني[١].

أما على رأي الجمهور القائل بكون الحلق نسكا فيكون التحلل منوطا بأعمال يوم النحر خلا الذبح وهي ثلاثة الرمي والحلق والطواف، وقد ذهب جمع من هؤلاء إلى أن التحلل الأصغر يكون بفعل أمرين من ثلاثة إما الرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلق والطواف، والتحلل الأكبر يكون بفعل الأمر الثالث دون تعيين شيء[٢].

وعلل بعض هؤلاء جعل الأول من التحللين حاصلا بفعل أمرين من ثلاثة بأنه ليس للثلاثة نصف صحيح فنزل الأمر على اثنين وإن كان الأصل التنصيف[٣].

وثمة أقوال أخر على السابق ومنها ما قيل إن دخول وقت الرمي بمنزلة نفس الرمي في إفادة التحلل كما إذا فات وقت الرمي حصل له التحلل الأول وإن لم يرم[١].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

(٢) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤١.

(٣) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٦.

واعترض على هذا بحديث السيدة عائشة الذي جاء من طريق الحجاج بن أرطأة إذ إنه علق التحلل بفعل الرمي، ولأن ما تعلق به التحلل لم يتعلق بدخول وقته كالطواف، ويخالف إذا فات الوقت فإن بفوات الوقت يسقط فرض الرمي كما يسقط بفعله وبدخول الوقت لا يسقط الفرض فلم يحصل به التحلل[٢].

وقيل إن التحللين يحصلان معا بالحلق والطواف وبالرمي والطواف، ولا يحصل بالحلق والرمي إلا أحدهما، والعلة لهذا القول أن الطواف ركن فما انضم إليه قوي به بخلاف الرمي والحلق[٣].

وقيل إن أحد التحللين يحصل بالرمي وحده وبالطواف وحده[٤]. وعلى الأقوال كلها نص جمع من الفقهاء على أنه إن كان مما يشرع في طواف الإفاضة سعي فالتحلل يتوقف على الأمرين كليهما إذ إنهما يعدان شيئا واحدا من أسباب التحلل[٥].

---

(١) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٢.

(٣) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٨.

(٤) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٩.

(٥) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨.

ويشكل نفي إدخال الذبح -لمن شرع في حقه- ضمن أسباب التحلل؛ لأن ظاهر بعض الأدلة الشرعية يوقف التحلل عليه أي أن النبي ﷺ امتنع عن التحلل لامتناع الذبح كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟

فقال: إني لبَّدت رأسي، وقلَّدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر(١).

ومما يفيد الحكم السابق حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت(٢).

وهذا الحديث يبين أن علة عدم إحلال النبي ﷺ ومن معه من صحابته إنما هو الهدي.

---

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد (٥٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

وأوجه الأقوال السابقة من قصر تحلل الحج على الحلق إذ هو علامة التحلل، أما غيره فلا يثبت، وحديث أم سلمة الذي تعلق به أصحاب الأقوال الأخرى تقدم أنه حديث مضطرب لا حجة فيه.

وبعد تحقق السابق نقول إن اتفاق الفقهاء منقول على أن لبس المخيط وستر الرأس وقلم الظفر وحلق الرأس يحصل بالتحلل الأول، واتفقوا أيضا على أن وطء النساء لا يباح إلا بالتحلل الثاني[١].

واختلفوا فيما عدا السابق فقيل يحل الصيد والطيب والمباشرة فيما دون الفرج فلا يمنع على هذا إلا من وطء النساء في الفرج[٢].

وقيل بل المباشرة فيما دون الفرج مما لا يحل إلا بالتحلل الثاني ويحل كل شيء بعدها[٣]، وقيل يحل كل شيء إلا النساء والصيد[٤].

وقيل يحل الصيد وعقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة؛ لأنها من المحرمات التي لا يوجب تعاطيها إفسادا فأشبهت الحلق[١].

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٩.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٩.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٢٢.

(٤) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٣١٨.

وقيل يحل كل شيء إلا النساء مباشرة وقبلة ولمسا لشهوة وعقد نكاح لعموم "إلا النساء"[٢]، ولأنه –كما يقول بعض أهل العلم– قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر إلى تمام الإحلال[٣]، والذين يقولون بالمنع من الوطئ دون غيره يقولون إن تحريم المرأة ظاهر في وطئها، ولأنه أغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره[٤].

وقيل يحل كل شيء إلا النساء والطيب والصيد لحديث مكحول عن عمر ﷺ لأنه قال إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب.

ومع ارتفاع حكم النهي عن وطء النساء بعد الزيارة إلا أن من الفقهاء من استحب تأخير الوطء مطلقا إلى أن تخرج أيام الرمي ليزول عنه اسم الإحرام[٥].

---

(١) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥٠٥.

(٢) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٣٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥١٥.

(٣) المرغيناني، **الهداية**، ج١، ص١٤٨.

(٤) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص٢٤٤.

(٥) الرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٤٢٩، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص١٦٤.

لكن اعترض السابق بخبر أيام "منى أيام أكل وشرب وبعال" وخبر أنه ﷺ بعث أم سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب أن توافيه ليواقعها فيه، وعليه بوَّب سعيد بن منصور في سننه باب الرجل يزور البيت ثم يواقع أهله قبل أن يرجع إلى منى[1].

ويشكل على الإشكال السابق أن زيادة "وبعال" لا تثبت بل هي منكرة والحديث صحيح دونها، أما خبر أم سلمة فجاء من حديث:

هارون بن عبد الله ثنا ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت:

أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليومُ اليومَ الذي يكون رسول الله ﷺ تعني عندها[2].

وأقل أحوال سنده الحسن كما سيأتي بحثه في الجزء الخامس، وعليه فالاستحباب السابق باجتناب الوطء المباح في أيام التشريق أمر مشكل من حيث دليله والأولى بقاؤه على أصل الحكم.

كما اختلفوا في الطيب أيستباح بالتحلل الأول أو بالتحلل الثاني، وقد ذكرنا المسألة بأدلتها عند بيان محظور استعمال الطيب في منتهى المنع من

---

(١) الشرواني، **الحواشي**، ج٤، ص١٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب التعجيل من جمع (١٩٤٢).

الطيب، وتبين ثمة أن أرجح الأقوال أنه بالتحلل الأول يستباح استعمال الطيب كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ.

والقائلون بالمنع من الطيب إلى أن يطوف للإفاضة اختلفوا أعليه فدية إذا ما تطيب أو ليس عليه فدية، مع أن من الذين يسقطون الفدية من يلزم بها أن لو اصطاد قبل أن يطوف، والفرق بينهما عسير(١).

وروى البيهقي من حديث إبراهيم بن مرزوق ثنا حبان بن هلال ثنا عبد الوارث ثنا ابن أبي نجيح عن عطاء قال: إذا ذبح وحلق وأصاب صيدا قبل أن يزور البيت فإن عليه جزاءه ما بقي عليه من إحرامه شيء قال الله تعالى وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ .

وروى عن ابن أبي أويس ثنا ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: من أصاب صيدا وقد رمى الجمرة ولم يفض فعليه جزاؤه(٢).

وخالف ابن حزم الظاهري الجمهور فلم يقل إن للحج تحللين بل ما هو إلا تحلل واحد التحلل الأول فيباح له سائر المحرمات على المحرم إلا الجماع فإنه مستمر التحريم إلى أن يطوف طواف الإفاضة.

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٦.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٠٥، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٩، ص٣١٠.

وليس ذلك لأنه بقي عليه شيء من إحرامه بل انقضى إحرامه كله ولكن الجماع محرم على من هو في الحج وإن لم يكن محرما، وما دام يبقى من فرائض الحج شيء فهو يعد في الحج وإن لم يكن محرما[1].

ووقت التحلل عند ابن حزم هو دخول وقت الرمي بطلوع الشمس يوم النحر، فإذا دخل وقت الرمي حل المحرم سواء رمى أو لم يرم؛ لأنه ﷺ صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح والرمي والحلق بعضها على بعض فإذا دخل وقتها بطل الإحرام وإن لم يفعل شيئا منها.

واعترض على القول السابق بأن الطواف أحد أركان الحج فكيف يزول الإحرام وبعض الأركان باق[2].

وعلى مذهب الجمهور الناص بالتحللين فالأمور التي تستحل بالتحلل الأول من اللباس المفصل على مقدار الجسد واستعمال الطيب وغيرها تبقى حلالا طاف المتحلل للإفاضة في ذلك اليوم أو لم يطف، وقد حكي على هذا الحكم الإجماع وأنه لا قائل بخلافه[3].

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٧.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص٦٧.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٩

والواقع أنه لا إجماع في القضية إذ ذكر ابن المنذر قولا أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت، ونسبه إلى أبي قلابة، ونسب إلى عروة بن الزبير أن من أخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فإنه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب، ثم قال: وقد اختلف فيه عن الحسن البصري وعطاء والثوري[1].

ومما جاء دالا على الحكم السابق حديث ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق ثنا أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة عن أبيه وعن أمه زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة يحدثانه جميعا ذاك عنها قالت:

كانت ليلتي التي يصير إلي فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر فصار إلي ودخل علي وهب بن زمعة ومعه رجل من آل أبي أمية متقمصين فقال رسول الله ﷺ لوهب:

هل أفضت أبا عبد الله؟ قال: لا، والله يا رسول الله، قال ﷺ: انزع عنك القميص، قال: فنزعه من رأسه ونزع صاحبه قميصه من رأسه ثم قال: ولم يا رسول الله؟

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٣، ص٢٤٦.

قال: إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به[1].

وقال النووي:

وهذا الإسناد صحيح، والجمهور على الاحتجاج بمحمد بن إسحاق إذا قال حدثنا، وإنما عابوا عليه التدليس، والمدلس إذا قال حدثنا احتج به، وإذا ثبت أن الحديث صحيح فقد قال البيهقي لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به، هذا كلام البيهقي، قلت: فيكون الحديث منسوخا دل الإجماع على نسخه؛ فإن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ[2].

وقال العيني متعقبا الاستدلال بالحديث السابق:

حديث أم سلمة هذا شاذ أجمعوا على ترك العمل به، وقال المحب الطبري: وهذا حكم لا أعلم أحدا قال به وإذا كان كذلك فهو منسوخ، والإجماع وإن كان لا ينسخ فهو يدل على وجود ناسخ وإن لم يظهر[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الإفاضة في الحج (١٩٩٩).

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص١٩٥.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص٦٩.

المطلب الثاني: التحلل بسبب الإحصار

أولا: تعريف الإحصار في اللغة

تدور معاني الحصر في لغة العرب بين المنع والجمع والحبس كما يقول ابن فارس، والإحصار أن يحصر الحاج عن البيت بمرض أو نحوه.

وقد سوّى جماعة من أئمة اللغة بين حصرني وأحصرني كما هو حال أبي عمرو الشيباني والزجاج والفراء[1]، والشاهد عليه قول الشاعر:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت

عليك ولا أن أحصرتك شغول

غير أن الأكثر من أهل اللغة على التمييز بين حصرني وأحصرني فالأول منهما للعدو خاصة، والثاني منهما للمرض والخوف[2].

وأبان الفخر الرازي أن اختصاص لفظ الإحصار بالعدو دون المرض

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٢٦٧، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص٦٧، وابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص ١٩٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٤٢.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٤، والزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٢٦٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٢، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص٦٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٤٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٤.

أمر باطل لم يقل به أحد من أئمة اللغة فهو باطل باتفاقهم[1].

ولكن لا يغيب عن النظر أن القرآن الكريم قد استعمل لفظ الإحصار في معنى يدخل فيه الإحصار بالعدو كما في الآية الكريمة إذ سبب نزولها الإحصار بالعدو، ولو كان لفظ الإحصار خاصا بالمرض دون العدو لقال فإن حصرتم، لذا فلا يبعد أن يكون لفظا الإحصار والحصر بمعنى واحد للاستعمال السابق.

ثانيا: تعريف الإحصار في الاصطلاح الشرعي وخلاف الفقهاء فيه

ورد لفظ الإحصار بمعنى المنع عن إتمام النسك المحرم به مرة في كتاب الله تعالى وذلك في قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾

ولا أعلم أن الإحصار بالمعنى السابق وراد في نصوص السنة، غير أن الآية التي ورد فيها اللفظ السابق جاءت مبينة الحكم الإلهي يوم حصر النبي ﷺ وأصحابه عن مكة عام الحديبية في السنة السادسة كما نقل الاتفاق عليه[2]،

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٤.

(٢) البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٣٨، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧١.

وقد كان إحرامهم لعمرة، والآية جاءت بحكم الإحصار بعد الأمر بإتمام الحج والعمرة مما يدل على أن حكم الإحصار أمر يأتي على النسكين الحج والعمرة.

وهذا القول عليه الجمهور من أهل العلم[1]، وخالف بعضهم فقال إنه لا إحصار في العمرة لعدم توقيتها فصاحبها لا يخشى الفوات[2].

وفي هذا الرأي نظر يقضي بضعفه؛ إذ الحكم نفسه ما ثبت إلا في العمرة مما يفيد أن دخولها أوّلي فالآية ما نزلت إلا لبيان حكمها، ويلحق الحج بها اتفاقا لعدم الفارق بل هو أولى بالحكم منها، ثم إن الحكم -كما تقدم- جاء بعد الأمر بإتمام الحج والعمرة.

والرأي السابق جعل علة الإحصار خشية الفوات، ولا دليل على هذه العلة، بل الذي عليه الأكثر أن العلة هي رفع الضرر، وعلة خشية الفوات

---

(١) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص٢٣، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢٢٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٨، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٦، والعيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص١٤٢، وابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٣٧٧.

مردودة بأن النص الذي ورد الحكم بشأنه كان في العمرة وهي مما لا يتوقت فأين الفوات.

وقد جاء في الحديث أن ابن عمر ﷺ ذكر الإحصار في العمرة كما في حديث عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر ﷺ حين خرج إلى مكة معتمرا في الفتنة[1] قال:

إن صددت عن البيت صنعت كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، فأهل بعمرة من أجل أن رسول الله ﷺ كان أهل بعمرة عام الحديبية[2].

وأما القول بأن العمرة لا يشملها حكم الإحصار فدليله ذكره الحافظ ابن حجر حينما قال: احتج له إسماعيل القاضي بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة قال: خرجت معتمرا فوقعت عن راحلتي فانكسرت فأرسلت إلى ابن عباس وابن عمر فقالا: ليس لها وقت كالحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت[3].

---

(١) فتنة انتهاك الوالي الأموي الحجاج بن يوسف الثقفي للحرم مبتغيا القضاء على عبد الله بن الزبير.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: إذا أحصر المعتمر (١٧١٢).

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٥.

والتحلل بالإحصار كما يكون في الإحرام الصحيح من حج أو عمرة – كما تقدم- فكذلك يكون في الإحرام الفاسد الذي يلزم صاحبه حياله بإتمامه.

فإن زال الحصر بعد الحل وأمكنه الحج من عامه فله القضاء فيه، ولا يتصور القضاء للحج في العام الذي أفسده فيه إلا في هذا الموضع كما يقول ابن قدامة(١)، وقد ذكرنا في مبحث محظور الرفث أن أولى الأقوال في حكم المجامع محرما والذي يدرك الحج من عامه أن له ذلك.

والحصر الذي هو سبب نزول الآية ما كان إلا بالعدو، وقد نص أئمة الأصول أن سبب النـزول داخل قطعا في عموم العام لكونه واردا لبيان حكمه وهو داخل في عموم لفظه، وإنما وقع الخلاف في غير صورة سبب النزول أتدخل في عموم اللفظ أو لا تدخل(٢).

وللفقهاء في الإحصار الذي يشرع معه الإحلال أقوال نجملها ثم نأتي على أدلتها واحدا بعد الآخر.

القول الأول: الإحصار لا يكون إلا بالعدو فقط، وما عداه من المرض

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٣، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٢٨.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٣٧١.

ونحوه يلزم صاحبه أن يبقى على إحرامه حتى يطوف ويسعى ويحل[١].

وألحق بعض أصحاب هذا القول بالعدو من أحصره السلطان أو الزوجة يمنعها زوجها والعبد يمنعه سيده فيكون حكمهم حكم المحصر بعدو على خلاف بينهم[٢].

واختلف هؤلاء أيجزيه هذا الإحرام للحج في العام القابل أم لا بد من الإحلال بعمرة ثم الإحرام للحج القابل في وقته[٣].

وجماعة من هؤلاء سووا في الحكم بين المكي وغيره من أهل الآفاق ممن مرض، غير أن بعضهم قال إن المريض من أهل مكة لا بد له من أن يقف بعرفة وإن نعش نعشا استدلالا بقوله تعالى "ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام"[٤].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢١٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٥٣، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧٠، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٩٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٤، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٦٣.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٩٧.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧٤.

القول الثاني: الإحصار يكون بالعدو والمرض ونحوهما مما يمنع الإنسان من إتمام إحرامه[١]، فالمرض داخل فيه بالحقيقة؛ إذ الإحصار بالمرض، وأما العدو فداخل في اللفظ بالقياس[٢].

وقيل بل دخول العدو في لفظ الإحصار بدلالة الأولى؛ لأن منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه مع المرض إذ يمكن بالمحمل والمركب[٣].

وعارض آخرون فقالوا إن الأولى هو المرض لأنه يملك دفع شر العدو عن نفسه بالقتال فيدفع الإحصار عن نفسه ولا يمكنه دفع المرض عن نفسه[٤].

---

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧(وقد نسب الكلام لأبي سعيد الكدمي والصحيح أنه لأبي الحسن البسيوي، البسيوي، **جامع أبي الحسن**، ج٢، ص٣٠٣)، والطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٣، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، والطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص٧٨، و ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٤، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٤٠.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٤.

(٣) ابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٥٧.

(٤) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٧٥.

وجماعة من هؤلاء أدخلوا كل ما يعوق الإنسان عن إتمام نسكه حتى قالوا إنه لو سرقت نفقته، أو هلكت راحلته أو ذهب زاده فإن كان لا يقدر على المشي فهو محصر؛ لأنه منع من المضي في موجب الإحرام فكان محصرا كما لو منعه المرض(١).

ومن الفقهاء من قال إن المرأة الحائض إذا لم تطف للإفاضة ووصلت بلدها وهي محرمة عادمة النفقة ولم يمكنها الوصول للبيت الحرام يكون حكمها كالمحصر فتتحلل بذبح شاة وتقصير ونية تحلل(٢).

القول الثالث: الإحصار أمر خاص بالنبي ﷺ فلا يشرع لمن بعده.

القول الرابع: الإحصار يكون بالمرض فقط، ولا إحصار بالعدو(٣).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾(٤).

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ١٧٦، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص ٣٩٥.

(٢) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج١، ص٥١٠.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧١.

(٤) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

ووجه الاستدلال بالآية أنها وإن جاءت عامة من حيث اللفظ إلا أنها خاصة من حيث الحكم؛ لأن سبب نزولها كان في الإحصار بسبب العدو وسبب نزول الحكم يخصص عموم لفظه[١].

قال هؤلاء: وأما النقل عن أهل اللغة بإبطال اختصاص معنى الإحصار بالعدو فمعارض بأن ابن عباس وابن عمر } ذهبا إلى أن الإحصار هنا هو بالعدو خاصة، وهما من أهل اللسان[٢].

وفي الدليل السابق نظر من أوجه:

أولها: أن أصحاب هذا القول من قواعدهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم[٣]، فقواعدهم تقضي بأن يكون لفظ الإحصار قاضيا على خصوص سببه.

ثانيها: في الإيراد بمذهب ابن عباس وابن عمر وأنهما من أهل اللسان فيه نظر من حيث إن الرجلين يتكلمان في مسألة شرعية تنازعتها أدلة فرجح عندهما هذا الرأي لذا فلا يعدو رأيهما أن يكون حقيقة شرعية في أمر رجحاه

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٣، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٧٧.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٣) السبكي، **الإبهاج**، ج٢، ص ١٨٥، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٣٨٥.

لكن لا يقدح في الحقيقة اللغوية التي تواطأ عليها أئمة اللغة، وعليه لا يكون قولهما تفسيرا لغويا بل هو حكم شرعي وبينهما بون.

وقال المدخلون للمرض لما كان سبب نزول الآية العدو وعدل الشارع عن استعمال اللفظ الذي هو موضوع أصالة للعدو دل ذلك على أن مراده دخول المرض لوضع أصل الإحصار له.

والنبي ﷺ أمر أصحابه بالإحلال بسبب العدو ليدخل العدو في اللفظ عن طريق المعنى، ولو كان المراد من الحكم العدو وحده لما عبر الشارع إلا باللفظ الخاص بالعدو وهو الحصر لا الإحصار.

قال العز بن عبد السلام:

والذي ذكره مالك والشافعي[1] لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[2]، وقال فيها ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[3]، وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾[4]،

(١) أي أن الإحلال بالإحصار أمر خاص بالعدو دون المرض.

(٢) سورة: الحج، جزء من الآية (٧٨).

(٣) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٧٨).

(٤) سورة: النساء، جزء من الآية (٢٨).

فإن من انكسرت رجله وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في بقية عمره حاسر الرأس متجردا من اللباس محرما عليه النكاح والإنكاح وأكل الصيود والتطيب والادهان وقلم الأظفار وحلق الشعر ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده[1].

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال في الآية السابقة "فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج..." الآية، والأمن هنا هو الأمن من العدو، ولو كان المرض داخلا لقال برئتم[2].

واعترض على هذا الدليل بأنه قد جاء إطلاق الأمن من المرض[3] كما في حديث: الزكام أمان من الجذام، وحديث: من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص.

قالوا: الشوص وجع السن، واللوص وجع الأذن، والعلوص وجع البطن.

---

(١) العز ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج٢، ص١١.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٣، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٨٠.

(٣) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص ٨٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٢.

ولكني لم أجد الحديث الأول باللفظ السابق والذي وجدته حديث أبي الربيع السمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة < قالت: قال رسول الله ﷺ: نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام.

وقد أخرجه أبو يعلى[1]، الطبراني في الأوسط[2]، وفيه أشعث بن سعيد أبو الربيع السمان، قال ابن معين: ليس بثقة، وقال أحمد: ليس بذاك مضطرب.

وقال هشيم: كان يكذب، وقال ابن حبان: يروي عن الأئمة الثقات الأحاديث الموضوعات وبخاصة عن هشام بن عروة كأنه ولع بقلب الأخبار عليه.

وروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال: نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام، وهذا متن باطل لا أصل له[3].

وجاء من طريق عامر بن سيار ثنا علي بن ثابت عن حمزة النصيبي عن أبي الزبير عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام.

---

(١) أبو يعلى الموصلي، **المسند**، ج٧، ص٣٣٢.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج١، ص٢٠٩.

(٣) ابن عدي، **الكامل**، ج١، ص ٣٧٦، وابن حبان، **المجروحين**، ج١، ص ١٧٢.

وقد أخرجه ابن عدي بالإسناد السابق غير أن حمزة بن أبي حمزة النصيبي ممن اتهمه غير واحد بتعمد الكذب فلا تصح روايته[١].

وللحديث طرق أخرى كلها معلة بالوضاعين والمتهمين[٢] مما يضعف الاحتجاج بالحديث.

أما حديث الأمان من الشوص واللوص فلم أجده مسندا مع كثرة البحث والتقصي ولا تكاد ألفاظه تشبه ألفاظ النبوة، وعلى كل صحت الأحاديث أو لم تصح كما هو الأظهر فإن من المعلوم عند العرب إطلاق لفظ الأمان من المرض[٣].

الدليل الثالث: جاءت آثار عن الصحابة ﷺ تفيد اختصاص حكم الإحصار بالعدو فقط دون غيره ومن تلك الآثار حديث سليمان بن يسار أن سعيد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٢، ص ٣٧٦.

(٢) الشوكاني، **الفوائد المجموعة**، ص ٤٧٥.

(٣) الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٤١٧، والزبيدي، **تاج العروس**، ج١٧، ص٥٩٧.

بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه ويفتدي فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدي.

والحديث أخرجه الإمام مالك من طريق يحيى بن سعيد عن سليمان[1].

ومن ذلك حديث الشافعي عن سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن طاوس عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر العدو[2]، قال ابن حجر: إسناده صحيح[3].

غير أن الآثار السابقة ليست بحجة؛ إذ هي اجتهاد في مسألة شرعية للاجتهاد فيها مسرح تختلف عنده الأنظار.

ومع ذلك ثبت أن هناك من صحابة رسول الله ﷺ من قال بغير ذلك فابن مسعود ﷺ يثبت الإحصار بكل مانع ونص على المرض كما في حديث:

عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود ﷺ في الذي لدغ وهو محرم بالعمرة فأحصر فقال عبد الله: ابعثوا بالهدي، واجعلوا بينكم وبينه

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٦٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٣.

(٣) ابن حجر، **التلخيص الحبير**، ج٢، ص ٢٨٨.

يوم أمار، فإذا ذبح الهدي بمكة حل هذا[١].

والقول بالإحصار بالمرض ونحوه مروي عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير من الصحابة[٢].

الدليل الرابع: الإحصار على وزن إفعال، والهمزة في الإفعال تأتي لمعنيين: **أولهما**: التعدية، وهو لا يصح هنا.

ثانيهما: الصيرورة فيكون المعنى فإذا صرتم محصورين، والمحصور من الحصر، وقد نقل أئمة اللغة أن الحصر يكون بالعدو، وأن الإحصار يكون بالمرض، فثبت من ذلك أن الآية أرادت العدو فقط[٣].

وهذا أمر فيه نظر إذ الاتفاق قائم بين أهل اللغة أن الإحصار يدخل فيه المرض والخلاف في دخول العدو، والأكثر من أئمة اللغة على أن الحبس بالعدو حصر وليس بإحصار.

الدليل الخامس: الحصر هو المنع، وإنما يقال للإنسان أنه ممنوع من فعل

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٢٢١. وقال الحافظ ابن حجر: أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٣.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص ٧٨.

(٣) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

إذا كان قادرا عليه متمكنا منه، والممنوع بالمرض غير قادر عليه ولا متمكن منه فلا يسمى ممنوعا، وعليه فليس هو بمحصر فلا تصح فيه عبارة الحصر.

أما الممنوع بالعدو فهو قادر عليه متمكن منه ولكن تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو[1].

وفي هذا من النظر ما يبطله إذ هو مبطل للأصل الذي اتفق عليه بين أئمة اللغة من أن الإحصار الأصل فيه أنه الحبس بالمرض والخلف في الحبس بالعدو.

الدليل السادس: أن الحصر هو الحبس والمنع والحصر لا بد له من حابس ومانع، والمرض لا يصدق عليه أنه حابس أو مانع؛ لأن الحبس والمنع فعل وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً؛ لأن المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا، أما العدو فيصح فيه ذلك[2].

وفي هذا الدليل تطويل بغير طائل فهو على شاكلة سابقيه باطل باتفاق أئمة اللغة لأنه مستلزم إبطال المتفق عليه من معنى الإحصار.

الدليل السابع: عطف الله تعالى على المحصر حكم المريض بقوله "فمن

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٥.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٥.

كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك"، والاستدلال بذلك من وجهين:

أولهما: لأنه لو كان كذلك لما استأنف له ذكرا مع كونه في أول الخطاب، وعليه فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المرض داخلاً فيه لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه[1].

ثانيهما: أنه لو كان مرادا به لكان يحل بذلك الدم ولم يكن يحتاج إلى فدية[2].

وفي الدليل السابق نظر يرد الاستدلال به، وذلك أن هذا العطف ليس عطفا للشيء على نفسه، إذ الحكم هنا كان لمن يستطيع إتمام نسكه وهو في أرض المشاعر غير أنه يجد عسرا ومشقة، أما الإحصار بالمرض فحكمه في حق من حال المرض دون إتمام النسك والوصول إلى البيت، وبينهما بون.

ومن الجائز أن يقال إن آية "ولا تحلقوا رؤوسكم" راجعة إلى قوله "وأتموا الحج والعمرة لله" وليست هي لآية الإحصار، وعليه فهي في عموم

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٥.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٦.

المحرمين وليست في المحصرين[1].

تلكم هي أدلة القول الأول القائل بأن الإحلال بالإحصار أمر خاص بالعدو فقط وغير شامل للمرض، وقد ظهر لك أنها لم تسلم من الإيراد عليها مما يؤذن بضعفها.

فضلا عن أن في هذا القول منافاة للحنيفية السمحة التي جاءت بالتيسير، فالمريض الذي يمنعه مرضه من إتمام نسكه قد يستمر معه المرض سنوات عديدة وعلى القول السابق هو ملزم بالبقاء على إحرامه مجتنبا اللباس وتغطية الرأس والجماع بل وعقد النكاح والطيب وإلقاء التفث إلا بفدية، وهذا أمر من العسر بمكان لا تكاد يشبهه شيء من الأحكام الشرعية.

القول الثاني:

حكم الإحصار المذكور في الآية شامل للعدو الذي هو سبب نزول الآية شمولا أوليا كما أنه شامل للمرض وغيره من العوائق التي تمنع المحرم من إتمام نسكه.

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٧.

أدلة القول:

الدليل الأول: قوله "فإن أحصرتم"، والإحصار عند أهل اللغة إما أن يكون بسبب المرض كما هو رأي أكثرهم، وإما أن يكون بكل مانع من إتمام الإحرام.

أما الأول منهما فدخول المرض فيه بيّن، وعليه لا يكون اللفظ نفسه متناولا للعدو لكن يدل عليه بطريق القياس[1].

وأما الثاني منهما فيشمل المرض والعدو؛ إذ هما مانعان، وعلى تفسير من فسر الإحصار بالعدو خاصة يدخل المرض فيه بالقياس بجامع دفع الحرج عن الأمة، وهذا قياس جلي ظاهر[2].

الدليل الثاني: حديث مسدد ثنا يحيى عن حجاج الصواف حدثني يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال: سمعت الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل، قال عكرمة: سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا: صدق[3].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٤.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: الإحصار (١٨٦٣).

غير أن الاستدلال بهذا الحديث لم يسلم من الطعن فوجهت إليه الإيرادات التالية:

الإيراد الأول: إن صح الحديث فمعناه أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض لما روي عن ابن عباس ثابتا عنه أنه قال: لا حصر إلا حصر عدو[1].

الإيراد الثاني: حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر، ولو كان التحلل جائزا دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشتراط فائدة.

وحديث عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن[2].

وممكن أن يقال إن أحاديث الاشتراط فائدتها أن لا يكون على المشترط قضاء لذلك الإحرام، أما أحاديث غيرها ففائدتها جواز الحل مع تعلق القضاء.

لكن يجاب عن ذلك بأن القضاء في حال الإحصار قول من أقوال أهل

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٠.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٠.

العلم والراجح خلافه[1].

ويقال إن أحاديث الاشتراط تسوغ للمحل بها الإحلال دون أن يكون عليه دم، وأما أحاديث الإحلال بالمرض فتسوغ الإحلال بها لكن مع وجوب الدم على من أحل بها.

ثم إن أحاديث الحل بالاشتراط تكون في حال السلامة مع خشية عدم القدرة على الإتيان بالنسك، أما أحاديث الإحلال بالمرض فتكون عند عدم القدرة على إتمام النسك بسبب العذر الطارئ.

الدليل الثالث: المرأة في إحرام التطوع إذا منعها زوجها جاز لها الإحلال اتفاقا، وكذلك من حبس في دين أو غيره فتعذر عليه الوصول إلى البيت، فكذلك يكون حكم المريض[2].

الدليل الرابع: لم يفرق الشارع في مواضع كثيرة من رخصه بين المرض والعدو بل جعلهما سببا للترخيص، ومن ذلك أن الخائف له أن يصلي قاعدا أو قائما أو بالإيماء والأمر نفسه في حال المرض.

فكذلك المضي في الإحرام واجب أن لا يختلف حكمه عند تعذر

---

(١) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨١.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٦.

الوصول إلى البيت لمرض كان ذلك أو لخوف عدو[١].

القول الثالث: الإحصار ما كان بسبب المرض فقط دون ما كان بسبب العدو، وهذا القول منقول عن أكثر أهل اللغة[٢].

دليل القول: دليل هذا القول التفسير للإحصار بالمعنى المعجمي للكلمة إذ إن هناك من أئمة اللغة من قصره على الإحصار بسبب المرض[٣]، وعمدة هذا الرأي أن العرب تقول حصره العدو وأحصره المرض.

وفي هذا القول من النظر ما يكفي لرده إذ إنه قد تقدم أن صورة سبب النزول داخلة في عموم العام دخولا أوليا، بل إن جماعة من الأصوليين يجعلون دخولها قطعيا، وما ثمة شك أن سبب نزول الآية هو الإحصار بسبب العدو.

وأما النقل اللغوي الذي ذكروه فيسقط الاحتجاج به أمور:

أولها: أنه معارض بنقل آخرين من أئمة اللغة سووا بين حصر وأحصر فجعلوه عاما في كل منع بعدو كان المنع أو بمرض كما تقدم عن ابن فارس،

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٦،

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٣) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٠.

وهو قول الفراء[1].

ثانيها: أن الشارع قد نقل كثيرا من الحقائق اللغوية إلى مصطلحات خاصة به، ولا ينكر –أن لو سلم بهذا النقل– أن يكون لفظ الإحصار مما نقل عن المرض إلى الإحصار بالعدو خاصة، أو إلى عموم الحبس بالمرض كان أو بالعدو، فيكون هذا الاصطلاح حقيقة شرعية ومجازا لغويا، وتقدم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية ما دام المتحدث هو الشارع.

القول الرابع: حكم الإحصار أمر خاص بالنبي ﷺ، فلا إحصار لأحد بعده[2].

الاعتراض على القول:

الأصل في الأحكام الشرعية الإحكام لا النسخ، والانتقال من هذا الأصل لا يكون إلا بدليل ثابت الحجية؛ إذ النسخ لا يثبت بالاحتمال.

ثالثا: وقت التحلل بالإحصار

الأصل في المحرم بنسك أن يتم نسكه الذي عليه اتفاقا بين علماء الملة

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٤.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢٢٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٣.

لقوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله"، غير أن هذا الحكم التكليفي منوط وجوبه بالقدرة عليه خشية إلحاق الضرر بالمكلفين فنص الشارع على أن المحصر يتحلل من إحرامه ولا يلزمه البقاء عليه، كما أنه لا يلزمه من حيث الأصل أن يحل فله جوازا أن ينصرف إلى حيث شاء محرما حتى يزول الحاصر ويأتي بنسكه على الوجه الأتم(١).

غير أن التحلل بعد الإحرام أمر الأصل فيه المنع للدليل السابق لذا فالتحلل بالإحصار رخصة يجب أن تقدر بقدرها فلا يتحلل من إحرامه لوهم خامره أنه محبوس عن البيت بل لا بد من اليقين أو الظن الغالب أنه سيحبس عن البيت، وأن الحابس قادر على الحبس حقا لا وهما(٢).

وإن كان الحابس لا يزول إلا بقتال لم يلزم المحرم قتاله لهذا السبب وحده؛ لأن فيه إتلافا للنفس ولم يكلف الناس بذلك بل من شرط وجوب الحج نفسه أمن الطريق.

والنبي ﷺ لم يقاتل المشركين حين منعوه عن إتمام نسكه يوم الحديبية بل أحل بالإحصار.

---

(١) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٦.

(٢) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٩٥.

وإن طلب الحابس مالا كثيرا لم يلزمه البذل له ما دام ذلك الإكراه على البذل ظلما، واختلفوا إن طلب مالا قليلا يقدر عليه أيلزمه البذل أو يسوغ له الإحلال بالإحصار[١].

وإن كان الحبس بسبب دين على المحبوس فإن كان حالا وهو قادر على الوفاء، لزمه الوفاء ولم يجز له أن يحل إذ لا ضرورة هنا.

وإن كان معسرا فله أن يحل إذ لا يجوز أن يحبس المعسر بل ينظر إلى حين يسر كما قال الله في كتابه: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٢]، لذا فحبس هذا ظلم[٣].

ثم إنه لا بد من البحث عن مخرج آخر يتيسر بسببه للمحرم إتمام نسكه[٤]، فإن أمكنه أن يسلك سبيلا آخر يزول فيه الحاصر السابق لزمه أن يأتيه ما دام قادرا عليه دون مشقة بالغة والحج لا يفوت مع سلوكه، ولا

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٣٧١.

(٢) سورة: البقرة، الآية (٢٨٠).

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٧٣.

(٤) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧.

يصح له التحلل مع وجوده[١].

والحال نفسه يقال إن الحابس يجب أن يستمر إلى وقت لا يدرك فيه المحصر حج بيت الله الحرام بأن يفوت الوقوف بعرفة وهو لا يزال محبوسا عن البيت، أما من كان يعلم من حابسه بيقين أو ظن غالب أنه سيزول قبل فوات النسك فلا يصح له الإحلال[٢].

ومن القاعدة السابقة التي تفيد تقدير الضرورة بقدرها نقول إن أحصر الحاج بعد الوقوف بعرفة الذي هو ركن الحج الأكبر فلا يتحلل بالإحصار؛ إذ الباقي من أعمال الحج الأمر فيه هين فإن من أدرك عرفة فقد أدرك الحج[٣].

وطواف الإفاضة لم يأت في شيء من نصوص الشارع أن له حدا يفوت الحج إن لم يأت به فيه كما سيأتي تقريره في محله إن شاء الله[٤].

أما العمرة فالسنة كلها وقت لأدائها لكن إن علم بيقين أو ظن غالب أن

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٤٦١، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٤، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٨٧.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٧.

(٣) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ٢٣.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ٢٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٨، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص ٥٢٧.

الحابس يزول بعد مدة لا يعسر عليه البقاء فيها على إحرامه فلا يصح له الإحلال بمثل هذا الإحصار.

وإن تطاولت المدة على نحو يدخل عليه العسر والمشقة بسببها فله الإحلال بسبب الإحصار كما هو فعل النبي ﷺ يوم الحديبية إذ أحلوا بسبب الإحصار مع أن المانع منه سيزول بعد عام منها.

ونص بعض أهل العلم على أمر وهو أن التحلل بالإحصار أمر مشروط بعدم علم المحصر بوجود الحاصر أو علمه بوجوده مع ترجح أن لا يصده عن البيت، أما إن ترجح عنده أنه سيصد عن البيت فقالوا إنه لا يحل من إحصار إلا بعمرة[1].

رابعا: حكم الهدي على المحصر إذا ما أحل

نقل بعض الفقهاء الاتفاق على أن المحصر إن ساق الهدي لزمه نحره إجماعا[2]، لكن اختلفوا فيه إن كان لم يسقه.

والذي عليه الجمهور من أهل العلم أن عليه أن يشتري الهدي ويحل؛ إذ

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٨٧.

(٢) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٣.

لا يسقط وجوبه عنه عدم سوقه إياه[١].

ومن الفقهاء من نقل الإجماع على وجوب الهدي مطلقا على المحصر لظاهر الآية "فما استيسر من الهدي"[٢].

والظاهر أنه لا إجماع في القضية، فقد نقل ابن القاسم عن مالك عدم وجوب الهدي على المحصر تعلقا بأن المحصر لم يكن منه تفريط والهدي على ذي التفريط، وابن القاسم نفسه أوجب الهدي على المحصر بالمرض دون المحصر بالعدو[٣].

وأما نحر النبي ﷺ وأصحابه للهدي فتأوله هؤلاء بأنه لم يكن من أجل الصد عن البيت بل كان بسبب أنه هدي ساقوه معهم وقد قلد وأشعر، وخرج لله فلم يجز الرجوع فيه[٤].

غير أنه يعكر على الدليل السابق أن الحجة في إيجاب ما استيسر من الهدي النص في الكتاب العزيز عليها، وفعل النبي ﷺ محتمل أن يكون بسبب

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧٣.

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ١٧٨.

(٣) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧١.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٨.

التقليد كما قالوا ومحتمل أن يكون بسبب الإحصار، والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

على أن الواقع هنا أن الآية الآمرة بما استيسر من الهدي توجه أن المراد بالهدي الإحصار إذ الحكم معلق على الإحصار مما يؤذن بكونه علة له، ولم يكن فيها تقييد بسوقه الهدي أو عدم سوقه.

ومن الفقهاء من فصل فقال إن كان المنع عن عرفة دون البيت فإنه يتحلل بعمرة ولا هدي عليه؛ لأن من الجائز أن يحول المحرم بحج إحرامه إلى عمرة ولا شيء عليه[1] كما تقدم ذلك بدليله.

والجمهور من الفقهاء قائلون بوجوب الهدي على من أحل بسبب الإحصار[2]، والآية في الكتاب العزيز بينة في الدلالة على مذهبهم؛ فالله تعالى يقول "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي"، والمعنى إذا حللتم فاذبحوا أو انحروا ما استيسر من الهدي على أن يكون الموصول منصوبا، أو يكون المعنى

---

(١) البهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص ٥٢٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣١، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ١٧٣، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٧.

فالواجب ما استيسر من الهدي على الرفع للموصول[١].

وقوله تعالى "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي" كقوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي"، وقد اتفقوا على وجوب الهدي على المتمتع بالآية السابقة[٢]، وفعل النبي ﷺ أكد الوجوب السابق.

وذهب بعض العلماء إلى أن القارن يلزمه هديان إذا ما أحصر[٣]، وقد ذكرنا القضية سابقا في حكم القارن يرتكب محظورا من محظورات الإحرام أتلزمه فديتان أو فدية واحدة، وتبين هناك أنه لا يلزم إلا بواحدة.

ومن الفقهاء من قال إن المحرم إن كان قد ساق هديا معه قد قلده فلا يجزيه للإحلال بالإحصار بل عليه غيره؛ لأن الأول قد كان وجب عليه لله ويجب عليه للإحصار آخر[٤].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص٢١٩، والزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٢٦٧، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٦.

(٢) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٣٦٩.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٥٩، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ٢٤٢.

(٤) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٤، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣١، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٩٥.

لكن اختلف الجمهور القائلون بوجوب الهدي ولو كان المحصر غير سائق للهدي إن عجز عن الهدي أيلزمه بدل عنه أو لا يلزمه بدل؟

ذهب جماعة منهم إلى أنه لا بدل عنه، لكن اختلف هؤلاء أله أن يحل ويهدي في حال تمكنه، أو يبقى محرما على قولين[1].

القائلون بعدم إحلاله حتى يجد هديا قالوا إن ذلك هو الإعمال للنص فإنه غيّى إباحة الحلق الذي هو كناية عن الإحلال ببلوغ الهدي محله، وما دام الهدي لم يبلغ محله فالنهي قائم عن الحلق الذي هو كناية عن الإحلال[2].

ثم إن المحصر منصوص على حكمه، والبدل الذي قال به البعض منصوص على حكمه وهو التمتع، والقاعدة أن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، ثم إن هذا قياس في شأن الكفارات والكفارات لا تثبت بالقياس[3].

ويعترض على ذلك أن النص في كل منهما متحقق في حال الوجود،

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٩، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص ٥٨.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٩.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٩.

ولكن في حال عدم الوجود نص على واحد ولم ينص على الآخر ولا مانع حينها من القياس.

ثم إن أصل الحكم قائم على التيسير ورفع الحرج عن الناس بالبقاء في إحرام لا يستطيعون ملازمته، وفي بقائهم محرمين لأنهم لم يجدوا الهدي إبطال لحكمة مشروعية الأصل وهي التحلل بالإحصار إذ تبقى المشقة والعسر على الناس.

وأما القائلون بأن للهدي بدلا فاختلفوا في تحديده على أقوال، أولها الصوم، ثانيها الإطعام، وثالثها، التخيير بين الصوم والإطعام، ونفصل كل قول بوجوهه.

القول الأول: بدله الصوم[1]، والصوم يأتي بدلا عن الدم في أحوال ثلاثة:

أولها حال المتمتع الذي لم يجد الهدي، فصيامه عشرة أيام، والجامع بينهما أنه وجب للتحلل كما وجب صوم التمتع للتحلل بين الحج والعمرة في أشهر

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٨.

الحج[1].

واختلف هؤلاء أله أن يحل قبل أن يصوم عشرة أيام أو ليس له ذلك، فقيل ليس له أن يتحلل حتى يصوم عشرة الأيام كما لا يحل قبل الهدي، وقيل بل له ذلك للعسر والمشقة[2].

ثانيها: صوم التعديل في جزاء الصيد، وقد تقدم بيانه أنه يصوم عن كل نصف صاع يوما بعد النظر في قيمة الدم وكم مدا يطعم بقيمتها.

ثالثها: صوم فدية الأذى وهو ثلاثة أيام؛ لأنه وجب للترفه[3].

القول الثاني: بدله الإطعام، والإطعام جاء بدلا عن الدم في الحج في موضعين:

أولهما: إطعام التعديل في جزاء الصيد، ويكون ذلك بأن ينظر في الهدي

---

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣٧، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٢٧، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٤٢.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٤٨٨.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧.

كم قيمته فيخرج من قيمته طعام لمساكين الحرم كما تقدم بيان ذلك.

ثانيهما: طعام فدية الأذى وهو ثلاثة آصع لستة مساكين يعطى كل مسكين منها نصف صاع[١].

خامسا: ما يلزم المحصر من الهدي

جاءت الآية الكريمة بذكر ما استيسر من الهدي على المحصر إذا ما أراد الإحلال، والهدي يشمل النعم الثلاث التي أعلاها الإبل، وأوسطها البقر، وأقلها الغنم لذا فيشملها النص كلها يتقرب المبتلى بما يتيسر له منها[٢].

وخالف ذلك آخرون فقالوا إن المراد بما استيسر من الهدي الإبل والبقر دون الغنم[٣]، وابن عمر ﷺ كان مذهبه فيما استيسر من الهدي بقرة دون بقرة أو بدنة دون بدنة[٤].

وثمة رواية أخرى عن ابن عمر وابن عباس وعلي والسيدة عائشة أن ما

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٢٧، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٢٧٢.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٩، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٨، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٦.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٢، ص ٢١٨،

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٠.

استيسر من الهدي شاة[١].

ولا أدري حجة هؤلاء لكن رأى بعضهم أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذلك شاة وإنما ذبحوا الإبل والبقر[٢].

وهذا ضعيف فالأولى الأخذ بعموم النص الذي لم يثبت له مخصص، وما ذكر لا يخصص به النص إذ لا يعدو ذلك أن لو ثبت أن يكون واقعة حال لأنهم لم يصحبوا معهم الغنم.

سادسا: وقت نحر الهدي

اتفق الفقهاء على أن من أراد الإحلال بسبب الإحصار عن العمرة ولم يكن قد ساق الهدي أن يذبح هدي الإحصار متى شاء لعدم توقيت العمرة، والنبي ﷺ يوم الحديبية نحر هديه وهو لا يزال بشهر ذي القعدة.

لكن اختلفوا في المحرم بحج أله أن ينحر هديه متى شاء أو يلتزم وقت ذبح الهدي أن لو كان قد أدى نسكه؟

---

(١) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص ١٩٠.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج١٠، ص ١٤١.

ذهب الجمهور من الفقهاء إلى أن لمن أراد الإحلال أن ينحر هديه متى شاء وليس ثمة ميقات زماني لا يحل النحر قبله أو بعده[١].

والدليل على السابق "أن الحج أحد النسكين فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة.

ولأن العمرة لا تفوت وجميع الزمان وقت لها فإذا جاز الحل منها ونحر هديها من غير خشية فواتها فالحج الذي يخشى فواته أولى"[٢].

وخالف ذلك آخرون فقالوا إنه ليس للمحصر عن الحج نحر هديه إلا يوم النحر ليتحقق الفوات؛ لأن للهدي محل زمان ومحل مكان فإن عجز محل المكان فسقط بقي محل الزمان واجبا لإمكانه[٣].

سابعا: محل نحر الهدي

للفقهاء خلاف في محل نحر الهدي، والجمهور منهم أن الهدي ينحره

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٢، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦١.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٧٤.

(٣) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص٢٠، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٥، و لجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٦، و القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٨.

المحصر حيث حصر حلا كان المكان أو حرما[١].

واختلف هؤلاء إن أحصر في غير الحرم واستطاع نحره في الحرم أيجب عليه نحره فيه لأنه قادر عليه والأصل أنه محل للهدي، أو لا يجب عليه ذلك؛ لأن موضع تحلله هو غيره والواجب في موضع تحلله[٢].

وذهب آخرون إلى أن المحرم لا ينحر هديه إلا في الحرم حتى قال من قال منهم إن الحرم كعبة في معنى الهدي، فيبعثه ويواطىء رجلا على نحره في وقت يتحلل فيه[٣].

واصطفى غيرهم أنه إن استطاع إيصال الهدي الحرم فذلك هو الواجب

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٥٩، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢١٤، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٩، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٢٦، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص١٨٨، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٤١.

(٣) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٧، والجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٣٩، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٧٤، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٥٨.

عليه، وإن لم يستطع نحر حيث أحصر[١].

وسبب الخلاف قوله تعالى "حتى يبلغ الهدي محله" فالأولون يقولون إن المراد بمحله هنا هو المحل الزماني، والآخرون يقولون إن المحل المراد هنا هو المحل المكاني[٢].

كانت للقائلين بالأول من الأقوال حجج أولها فعل النبي ﷺ فإنه نحر بالحديبية، وليست هي من الحرم في شيء، وظاهر الكتاب العزيز يفيد ذلك كما هو في قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[٣].

ولو كان الهدي في الحرم لكان بالغا محله[٤].

وثاني أدلة هؤلاء أن الآية جاءت عامة الحكم غير خاصة بمن أحصر في حل ولا حرم، فالواجب أن يكون ذبح ما استيسر من الهدي غير خاص بحل

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص١١.

(٢) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٣، والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧.

(٣) سورة، الفتح، جزء من الآية (٢٥).

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص١٢٧، والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص٨٤.

ولا حرم[١].

أما ثالث أدلتهم فتلخص في أن المقصود الشرعي من الحكم التيسير على المؤمنين، والمحصر خارج الحرم غير قادر على الوصول إليه، فتكليفه بإيصاله إلى الحرم يعود على أصل مقصود الشارع بالإبطال[٢].

والرابع من الأدلة يتلخص في أن الهدي تابع للمهدي، والمهدي حل بموضعه فالمهدى أيضا يحل معه[٣].

أما أرباب القول الثاني وهم القائلون إن المحصر لا ينحر هديه إلا في الحرم فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ ﴾[٤].

فالآية نص صريح في النهي عن الحلق إلى أن يبلغ الهدي محله، وما محله إلا الحرم؛ إذ المحل بكسر عين الفعل اسم المكان.

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٧.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٧.

(٣) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٩.

(٤) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

وأما احتمال كون ذلك شاملا الزمان أيضا فنقول إنه يتعين هنا للمكان لأمور:

أولها: أن العمرة غير موقتة وهي داخلة في الحكم مما يعني أن المحل الزماني غير مراد، وذلك يقتضي "أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار؛ لأنه لو كان موضع الإحصار محلا للهدي لكان بالغا محله بوقوع الإحصار، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية.

فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم؛ لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدي فإنما يجعل المحل الحرم، ومن جعل محل الهدي موضع الإحصار أبطل فائدة الآية وأسقط معناها[1].

ثانيها: قوله تعالى ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾[2]، وقوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[3].

وفي الآيات السابقة النص على أن محل الهدي هو البيت العتيق، أي

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٠.

(٢) سورة: المائدة، جزء من الآية (٩٥).

(٣) سورة: الحج، الآية (٣٣).

الحرم، فلو قيل بإجمال الآية في موضع هدي الإحصار كانت هذه الآيات بيانا لها.

لكن يعترض على الاستدلال بالآيتين أن موضوع هذه الآيات غير موضوع الإحصار، فالجميع مسلمون أن هدي جزاء الصيد يكون في الحرم، ولكن كونه في الحرم لا يستلزم أن يكون هدي الإحصار مثله في المحل.

كما استدل هؤلاء أيضا بقياس دم الإحصار على بقية الدماء التي لا تكون إلا في الحرم.

وأجيب عن هذا القياس بأن ثمة فرقا بين الأمرين يمنع صحة القياس، بيان ذلك أن دم الإحصار مشروع لإزالة الخوف، وهذا المقصد غير موجود في غيره[1]، والنبي ﷺ وأصحابه ﷺ أرسلوا بالهدي يوم الحديبية فنحر في الحرم كما يفيد ذلك حديث أحمد بن سليمان قال: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: أنبأ إسرائيل عن مجزأة قال: حدثني ناجية بن جندب الأسلمي أنه أتى النبي ﷺ حين صد الهدي فقال:

يا رسول الله، ابعث به معي فأنا أنحره، قال: وكيف؟ قال: آخذ به في أودية لا يقدر عليه، قال: فدفعه رسول الله ﷺ فانطلق به حتى نحره في

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٥، ص ١٢٨.

الحرم[١].

والحديث اعترض عليه بأنه حديث ضعيف[٢]، وعلى التسليم بصحته ليس فيه دليل على الوجوب بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر في مكانه وكانوا في الحل وذلك دال على الجواز[٣].

لكن اعترض على هؤلاء استدلالهم بالآية أن جملة "ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" معطوفة على جملة "وأتموا الحج والعمرة لله" وليست على جملة "فما استيسر من الهدي"[٤].

وذهب آخرون إلى القول بالتفصيل، فالمحرم ينحر هديه في الحرم إذا استطاع ذلك، وإن لم يستطع ذلك نحره حيث أحصر[٥]، وهذا أمر حسن في الاحتياط وليس هو ببعيد في الحكم جمعا بين أدلة الشارع.

---

(١) النسائي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص ٤٥٣.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧٥.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ١١.

(٤) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٤.

(٥) الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج١، ص ٨٤.

ثامنا: لزوم الحلق للإحلال على المحصر

لم تذكر الآية الكريمة الحلق في حق المحصر إذا ما أراد أن يحل بل جعلت جزاء الإحصار ما استيسر من الهدي، وكان معلوما بالاتفاق بين علماء المسلمين أن الخروج من الإحرام التامة أفعاله لا يكون إلا بالحلق، لذا اختلف بين الأخذ بظاهر الآية التي لم تذكر الحلق وبين القواعد الأخرى التي جرى عليها الشارع من أن الخروج من الإحرام لا بد له من حلق.

ثم إن المسألة ينبني مأخذها على الخلاف الكائن بين الفقهاء هل الحلق نسك أو أنه تحلل من محظور، فمن قال إنه نسك مستقل بذاته ألزم به المحصر، ومن قال إنه ليس بنسك لم يلزم المحصر به بل يصير حلا من إحرامه بنحر الهدي[1].

رجح جماعة الأخذ بظاهر الآية وأنها ما شرطت الحلق للإحلال من الإحرام بل ما استيسر من الهدي فقط، والأصل براءة الذمة، ولم يأت ما يشغلها؛ لذا فليس على المحصر حلق[2].

---

(١) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٤٦٢.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٣، ، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٥٨، والبهوتي، **الروض المربع**، ج١، ص٥٢٧.

كما استدل بعض هؤلاء بأن الحلق لم يعرف كونه نسكا إلا بعد أداء الأفعال، وهو قبل أداء الأفعال جناية، فلا يؤمر به، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعا[١].

كما قال هؤلاء إنه لما سقط عنه بالإحصار جميع المناسك كالطواف والسعي وذلك مما يحل به المحرم من إحرامه سقط عنه سائر ما يحل به المحرم من أجل أنه محصر[٢].

على أن من الفقهاء من فصل فقال إن كان الإحصار في الحرم فيلزم الحلق، وإن كان الإحصار خارج الحرم فلا حلق؛ لأن الأمر عند هؤلاء أن الحلق موقت بمكان وهو الحرم -كما سيأتي في محله-[٣].

ومن أدلة هؤلاء أيضا أن السيدة عائشة < عند رفضها عمرة التمتع لم يأمرها النبي ﷺ بالحلق أو التقصير، وما العلة في ذلك إلا أنها لم تكمل أعمال العمرة[٤].

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٣.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٨٠.

(٣) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص٧١.

(٤) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٣.

وأجاب هؤلاء عن اعتراض قد يعترض به عليهم مجمله أن المحرم قد سقطت عنه أعمال إحرامه لتعذرها، والحلق غير متعذر عليه فيلزمه؛ إذ الضرورة تقدر بقدرها، أجابوا عن ذلك بقولهم:

إن المحصر لو أمكنه الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار ولم يمكنه الوصول إلى البيت ولا الوقوف بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار مع إمكانهما؛ لأنهما مرتبان على مناسك تتقدمهما، كذلك لما كان الحلق مرتبا على أفعال أخر لم يكن فعله قبلهما نسكا[1].

وقال آخرون إن الحلق أمر واجب على المحصر وهو من النسك[2].

واستدلوا بأن الآية ذكرت بعد ذلك أمر الحلق "ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله".

ووجه الدلالة من ذلك أنه جعل بلوغ الهدي محله غاية لزوال الحظر، وحكم ما بعد الغاية مخالف ما قبله فيكون التقدير: ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله، فإذا بلغ فاحلقوا، وذلك يقتضي وجوب الحلق[3].

---

(١) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٤.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٨٠.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٤.

لكن يعترض على ذلك بأن الأمر بعد الحظر فيه خلاف بين الأصوليين شهير وليس بمتعين الحمل على الوجوب، بل إن أولى الأقوال بالرجحان هو كون الأمر بعد الحظر على أصله قبله، فهو يرجع بالمأمور إلى حاله قبل الحظر أو المنع، كما يدل على ذلك الاستقراء لجمع من أدلة الشارع(١).

وثاني أدلة المثبتين للحلق أن النبي ﷺ وأصحابه قد حلقوا يوم الحديبية، بل إنه قد أمرهم بالحلق والأصل في الأمر الوجوب، ولو لم يكن مرادا بالأمر الشرعي لاكتفى بالنحر، والرواية التي تفيد ذلك حديث:

...فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة:

يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم

---

(١) ينظر في تفاصيل القضية: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٣٧٨، وأمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ج١، ص٣٤٥، والسالمي، **طلعة الشمس**، ج١، ص٤١.

يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما[1].

ومن أدلة هؤلاء أيضا "أن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قد منع من ذلك كله المحصر، وقد صد عنه فسقط عنه ما قد حيل بينه وبينه، وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادرا على أن يفعله فهو غير ساقط عنه"[2].

تاسعا: الحلق قبل بلوغ الهدي محله

جاءت الآية بالنهي عن الحلق قبل أن يبلغ الهدي محله كما هو صريح النهي في قوله تعالى ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾، والنبي ﷺ طبق الآية الكريمة فنحر ثم حلق وأمر الصحابة أن يفعلوا كفعله كما في حديث معمر عن الزهري عن عروة عن المسور ﷺ أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك[3].

---

(١) أخرجه البخاري ضمن حديث طويل من طريق عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر قال: أخبرني الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه قالا...الحديث، باب: في الشروط في الجهاد والمصالحة (٢٥٨١).

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٨١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: النحر قبل الحلق في الحصر (١٧١٦).

وقد كان في أصل الأمر قال لهم: قوموا فانحروا ثم احلقوا[١]، والأصل في (ثم) أن تفيد لترتيب، وذلك هو الحكم الأولى بالاتفاق.

لكن اختلفوا أهو على الوجوب أو لا يرقى إليه فيكون مندوبا، ذهب جماعة إلى عدم وجوبه فللمحصر أن يحلق قبل أن يبلغ الهدي محله[٢].

والمستند الذي يرجع إليه هؤلاء حديث أن النبي ﷺ سأله رجل فقال حلقت قبل أن أنحر قال: انحر ولا حرج[٣].

غير أن بعض هؤلاء قالوا إذا حل المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم ويعود حراما كما كان حتى ينحر هديه.

وإن أصاب صيدا قبل أن ينحر الهدي فعليه الجزاء، وسواء في ذلك الموسر والمعسر لا يحل أبدا حتى ينحر أو ينحر عنه[٤].

---

(١) تقدم تخريجه من رواية البخاري في صفة عمرة الحديبية.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الذبح قبل الحلق (١٦٣٥).

(٤) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٦، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٩.

عاشرا: وجوب القضاء على المحصر

للفقهاء خلاف أعلى المحصر قضاء لما أحصر عنه من النسك أو ليس عليه شيء[1]؟

قال جماعة إن نفس الإحلال بسبب الإحصار لا يوجب على المحصر قضاء، لكن يبقى الحكم هل هذا المحصر مؤد للواجب عليه أو لا، فإن كان قد أدى الفرض من الحج فلا يجب عليه شيء بعدها، ومثله العمرة على قول من يرى وجوبها.

وإن كان لم يؤد شيئا فالواجب الأول ما زال متعلقا به لا بنفس الإحلال بسبب الإحصار بل بالوجوب الأول[2].

قال الإمام أبو سعيد الكدمي بعد كلام أبي بكر بن المنذر في الإشراف:

يحسن فيما حكى من المعاني ما قال ليس عليه قضاء لما دخل فيه؛ لأنه قد

---

(١) الجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص ١٨٧.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٥٩، وأبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٧، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص١٧٤، وابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص١٩٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٦، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٩٦.

عذر إلا أن يكون عليه فرض فعليه الحج إذا قدر عليه[1].

غير أن بعض القائلين بعدم وجوب القضاء أسقطوا عمن أحل بالإحصار الواجب الأصل وهي حجة الإسلام إن كان إحصاره عنها؛ لأنه وجب عليه الإحرام بالحج وقد فعل جهده، وأسقط عنه الباقي الحصر فبرئت ذمته والقضاء إنما يجب بأمر جديد، والأصل عدمه[2].

واعترض على هذا الرأي بأنه وإن أحرم بها غير أنه ليس المقصود من مشروعية الحج الإحرام به فقط بل المقصود الإتيان بالأركان المختلفة وهذا لا يصدق عليه شرعا ولا لغة أنه حاج، ولم يأت شيء من الأدلة يفيد سقوط أصل الحج عنه بمجرد الإحرام فتبقى ذمته مشغولة بالأمر الأول.

احتج الذين لا يرون وجوب قضاء غير ما كان واجبا في الأصل لقولهم "بأن رسول الله ﷺ لم يأمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئا، ولا أن يعودوا لشيء، ولا حفظ ذلك عنه بوجه من الوجوه، ولا قال في العام المقبل إن عمرتي هذه قضاء عن العمرة التي حصرت فيها، ولم ينقل ذلك عنه.

---

(١) أبو سعيد الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص٢١، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣٩.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٨٨.

وعمرة القضاء وعمرة القضية سواء، وإنما قيل لها ذلك لأن رسول الله ﷺ قاضى قريشا وصالحهم في ذلك العام على الرجوع عن البيت وقصده من قابل فسميت بذلك عمرة القضية"[1].

قال الشافعي:

والذي أعقل في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت من ظاهر الآية، وذلك أنا قد علمنا في متواطئ أحاديثهم أن قد كان مع رسول الله ﷺ عام الحديبية رجال معروفون بأسمائهم ثم اعتمر رسول الله ﷺ عمرة القضية وتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال علمته، ولو لزمهم القضاء لأمرهم رسول الله ﷺ- إن شاء الله - بأن لا يتخلفوا عنه[2].

وذهب آخرون إلى وجوب القضاء على المحل بالإحصار، واختلفوا في الذي يقضيه فقيل يقضي النسك الذي أحل منه بسبب الإحصار فقط إن كان مستطيعا على القضاء[3]، فإن أحل من عمرة قضى عمرة فقط، وإن أحل من

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٥٢، ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢١٢، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٤٠، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٦.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٥٩.

(٣) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧.

حجة مفردة كانت عليه حجة فقط[١].

وذهب آخرون ممن أوجبوا القضاء إلى أنه إن كان أصل إحرامه بالعمرة قضى عمرة، وإن كان محرما بحج قضى حجة وعمرة، وإن كان قارنا قضى حجا وعمرتين، وإن قضى حجا وعمرة في أشهر الحج كان متمتعا وعليه دم التمتع[٢].

وأبو حنيفة من هؤلاء يوجب عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك، أما لو حج في عامه ذلك بأن زال سبب الإحصار فأحرم بالحج قبل فوات وقته لم يكن عليه عمرة، لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات وهو لم يفته، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات وذلك لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقامها دم[٣].

واستدل هؤلاء لقولهم بالقضاء بأدلة:

---

(١) الكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص ١٧.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٥، وابن النجيم، **البحر الرائق**، ج٣، ص٥٩، وابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص٤٦٢.

(٣) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٥.

أولها: فعل النبي ﷺ وأصحابه، وذلك أنه بعد إحلاله بالإحصار يوم الحديبية قضى تلك العمرة بعد عام، حتى سميت العمرة عمرة القضاء.

لكن اعترض على هذا الاستدلال بأن عمرة النبي ﷺ في العام القابل "قضاها لأن الصلح وقع على ذلك إرغاما للمشركين، وإتماما للرؤيا، وتحقيقا للموعد، وهي في الحقيقة ابتداء عمرة أخرى وسميت عمرة القضية من المقاضاة لا من القضاء"[1].

ثانيها: حديث محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون قال: سمعت أبا حاضر الحميري يحدث أبي ميمون بن مهران قال:

خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام بن الزبير بمكة وبعث معي رجال من قومي بهدي فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم فنحرت الهدي مكاني ثم أحللت ثم رجعت.

فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي فأتيت ابن عباس فسألته فقال: أبدل الهدي؛ فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء.

---

(١) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ١٧٤.

والحديث أخرجه بالإسناد السابق أبو داود[1]، وفيه ابن إسحاق مدلس وقد عنعن فيضعف الحديث ولا يصلح للاحتجاج.

ثالثها: حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من عرج أو كسر فقد حل وعليه حجة أخرى، وقد تقدم تخريجه.

رابعها: أن الله تعالى قال "وأتموا الحج والعمرة لله"، وقد اتفق الفقهاء أن من دخل في حج أو عمرة وجب عليه إتمامهما ولو كان أصلهما غير واجب.

ولما وجب الحكم بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه سواء كان معذورا فيه أو غير معذور؛ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر، فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار"[2].

خامسها: أن النبي ﷺ لما رفضت السيدة عائشة عمرتها يوم حجة الوداع بسبب العذر أمرها أن تقضي مكانها عمرة فصحبها أخوها عبد الرحمن بن أبي بكر.

والجواب عن ذلك تقدم في مبحث أنواع النسك وأن عائشة < ما

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الإحصار (١٨٦٤).

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٣٤٨.

رفضت عمرتها بل أدخلتها في الحج فصارت قارنة بعد أن كان الأصل فيها التمتع، وقد أخبر النبي ﷺ أن عمرتها دخلت في الحج وأنه يكفي للنسكين طواف واحد كما في قوله ﷺ "يكفيك طوافك لحجك وعمرتك".

ثم إن العمرة الثانية ما كانت قضاء بل هي تطييب لخاطرها خشية أن ترجع بحجة وحدها طافت لها طوافا واحدا وغيرها من زوجاته ﷺ يرجعن بحجة وعمرة.

سادسها: أنه يلزم بالشروع فيصير كالمنذور بخلاف غيره من التطوعات[1].

وقد ذهب جماعة من القائلين بوجوب القضاء على من أحل بسبب الإحصار إلى أنه ليس للمحصر أن يجامع أهله ولا يقتل الصيد إلى أن يقضي النسك الذي عليه ويطوف بالبيت[2].

وفي هذا الرأي نظر، إذ ليس هو بمحرم، ولم يأت من الأدلة الشرعية ما

---

(١) ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٦٨.

(٢) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص٤٠٧، والكدمي، **الجامع المفيد**، ج٢، ص١٨، والكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٢٩، والجيطالي، **قواعد الإسلام**، ج٢، ص١٨٦، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٨.

يشغل ذمته بحكم يختلف عن غيره من المحلين[١]، بل إنه فوق الأصل السابق المفيد ضعف هذا الرأي قد ثبت في السنة ما يخالفه وهو حديث:

يحيى بن صالح حدثنا معاوية بن سلام حدثنا يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال: قال ابن عباس ﷺ: قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه، وجامع نساءه، ونحر هديه، حتى اعتمر عاما قابلا[٢].

عاشرا: إحلال من كسر أو عرج

تقدم الحديث فيمن كسر وقد كان ظاهره الذي انفرد في الأخذ به أبو ثور، وتابعه داود الظاهري وبعض أصحابه –كما يقول ابن عبد البر–، وأخذ به الشوكاني[٣] أن إحلاله يكون بنفس الكسر أو العرج[٤].

غير أن الجمهور من العلماء لم يوافقوا أبا ثور في الأخذ بظاهر الحديث بل قالوا إن العرج والكسر نفسه لا يستلزم الإحلال، بل لا بد من أن يقترن به

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص٣٨.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: الحج وجزاء الصيد (١٧١٤).

(٣) الشوكاني، **وبل الغمام**، ج١، ص ٥٨٢.

(٤) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١٥، ص٢١١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٧.

شيء على ما سبق من خلاف في المريض أيكون محصرا، فالقائلون بكون المرض سببا من أسباب الإحلال بالإحصار يقولون إن الإحلال يكون بالنية والحلق على خلاف في الأخير تقدم بيانه.

ومن السابق يكون معنى الحديث فقد حل أي حل له أن يحل مما هو فيه من الإحرام، كما يقال للمرأة بعد انتهاء عدتها بأنها حلت للأزواج أي بعد العقد عليها[1].

والطحاوي بعد أن ذكر الكلام السابق عند كلامه على هذا الحديث رجع عنه في الكتاب نفسه "شرح مشكل الآثار" فأبان أن هذا الحديث كان قبل نزول حكم الإحصار هو وحديث ضباعة بنت الزبير في الاشتراط.

وفي كلام الطحاوي نظر، بيانه أن من المتفق عليه أن حديث ضباعة الذي جعله الطحاوي مع هذا الحديث منسوخا قد وقع في حجة الوداع، أما آية الإحصار والأمر بإتمام الحج والعمرة فما كان إلا يوم الحديبية في السنة السادسة للهجرة، فكيف ينسخ المتقدمُ المتأخرَ؟

وتكلف ابن قتيبة في التأويل فقال بأن الحديث في الرجل المكي يحرم بالحج منها ويطوف ويسعى ثم يكسر أو يعرج أو يمرض فلا يستطيع

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج٢، ص ٧٩.

حضور المواقف أنه يحل في وقته وعليه حج قابل والهدي.

وكذلك الرجل يقدم مكة معتمرا في أشهر الحج ويقضي عمرته ثم يهل بالحج من مكة ويكسر أو يصيبه أمر لا يقدر معه على أن يحضر مع الناس المواقف إنه يحل وعليه حج قابل والهدي، وحمل آية الإحصار على من كان خارج الحرم[1].

وفي هذا الكلام تكلف كما سبق؛ إذ الآية عامة اللفظ فتقييدها بما قال مفتقر إلى الدليل، ثم إن حكم الإحصار جاء بيانا لاستثناء من حكم الأمر بالإتمام للحج والعمرة فإنه قد يلحق المكي أيضا.

والقائلون بأن المرض ليس من أسباب الإحلال بالإحصار يوجبون أن يكون الإحلال بطواف وسعي ثم تحلل[2].

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص٣٢٥.

(٢) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٣٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٧٧.

المطلب الثالث: التحلل بالاشتراط

أولا: مشروعية الاشتراط

يقصد بالاشتراط في هذا الموضع جعل المحرم نفسه في حل من إحرامه إذا ما تحقق عذر علق بعدمه استمراره في نسكه، كأن يقول بعد التلبية: اللهم إن كانت الحرارة شديدة حللت من إحرامي، فإن تحقق الشرط السابق على ما نواه شرع له أن يحل من إحرامه ولا يكون عليه بنفس التحلل شيء من دم أو قضاء.

وقد اختلف الفقهاء في مشروعية الاشتراط السابق في الإحرام، فذهب جماعة إلى أنه حكم مشروع فيحل من اشترط بعد تحقق شرطه[1].

وجواز التحلل من الإحرام بالشرط يفيد جواز الاشتراط في أن ينتقل من نسك أعلى إلى نسك أقل كأن يشترط بأنه إن تحقق عذره كان نسكه عمرة بدل الحج[2]، أو إفرادا بعد قران، كما نقل عن السيدة عائشة < : اللهم إني

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٧، ص١٩٠، وابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١٥٥، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٥، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ٢٣٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦، و الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٤٠، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٩.

أريد الحج فإن تيسر وإلا فعمرة.

والاشتراط السابق نص جماعة من القائلين بالمشروعية أنه لا يصح أن يكون مطلقا بأن يقول أحل متى أشاء أو لا يلزمني القضاء إن وجب علي[1].

وسبب الأول أن الأصل الواجب هو إتمام النسك المحرم به لدلالة قوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله" لكن رفق الشرع بالناس ورفع عنهم الحرج في حال ما يشق عليهم استثناء من الأصل العام السابق، والأصل في الرخص أن لا يتعدى بها مواضعها فلا يصح الإطلاق.

كما أن جماعة من هؤلاء نصوا على تقييد فائدة الشرط بما إذا كان مقارنا للإحرام، أما ما جاء قبله أو بعده فلا ينفع المشترط شيئا[2].

وعلة السابق أن الأصل في الإحرام الإتمام فإن حصل الإحرام دون قيد الاشتراط كان على أصله.

والشرط المتقدم إن لم يستحضر بالنية عند الإحرام كان الإحرام خليا عن قيده، وهكذا إن كان الاشتراط بعد الإحرام لم يفده شيئا بإجماع الأمة لشغل الذمة بإتمام النسك السابق المستفاد من قوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله".

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٧، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٥٢٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٧.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن هذا الشرط باطل ولا ينفع المحرم شيئا[١]، فلو حصل له ذلك المانع فهو عند وجوده باق على إحرامه حتى يتحلل بعمرة أو يتم النسك الذي عليه، أو أن يعامل معاملة المحصر على ما مضى من الخلاف فيه، والمحصلة أن وجود الشرط كعدمه.

ونقل عن أبي حنيفة أن الشرط عند الإحرام يفيد سقوط الدم ولا يفيد التحلل، ونقل عن محمد أنه إن كان قد اشترط الإحلال عند الإحرام إذا حصر جاز له التحلل بغير هدي[٢].

أدلة القائلين بمشروعية الاشتراط

استدل القائلون بالشرط بحديث ضُبَاعَة بنت الزبير[٣] < ، وقد جاء من طرق منها طريق السيدة عائشة، وابن عباس، وأسماء بنت أبي بكر أو

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص١٥١، و**مختصر اختلاف العلماء**، ج٢، ص٦٩، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٣٧٥، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٩١، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٤١٠، والزركشي، **الديباج**، ج١، ص ٤١٨.

(٢) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٧، ص ٢٤٩.

(٣) ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ، تزوجها المقداد بن الأسود الكندي.

سعدى بنت عوف، وجابر بن عبد الله وزينب بنت نبيط، وسعيد بن المسيب، وعكرمة.

أما طريق السيدة عائشة بنت أبي بكر < فرواه عنها جماعة أولهم عروة بلفظ: عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: حجي واشترطي قولي: اللهم محلي حيث حبستني.

أخرجه البخاري[١]، ومسلم[٢] من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه، وجاء من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة أخرجه مسلم[٣]، وابن الجارود[٤] وغيرهم.

وجاء الحديث من رواية ابن عباس وله عنه طرق:

أولها: رواه محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع طاوسا وعكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير بن عبد

---

(١) كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٤٨٠١).

(٢) كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض (١٢٠٧).

(٣) كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض (١٢٠٧).

(٤) ابن الجارود، **المنتقى**، ص ١١٢.

المطلب < أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج فما تأمرني؟ قال: أهلِّي بالحج واشترطي أن محلي حيث تحبسني، قال: فأدركت.

وقد أخرجه باللفظ السابق مسلم[1]، وجاء أيضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ:

عكرمة عن ابن عباس ﷺ أن ضباعة بنت الزبير < أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أريد أن أحج أفأشترط؟ قال: نعم، قالت: كيف أقول؟ قال: قولي: لبيك اللهم لبيك محلي من الأرض حيث حبستني.

وقد أخرجه باللفظ السابق ابن الجارود[2] من طريق زياد بن أيوب قال ثنا عباد -يعني ابن العوام- عن هلال عن عكرمة.

وجاء الحديث من طريق أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف أخرجه ابن ماجه من طريق عثمان بن حكيم عن أبي بكر بن عبد الله بن الزبير عن جدته قال: لا أدري أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف أن رسول الله ﷺ دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فقال: ما يمنعك يا عمتاه من الحج؟ فقالت: أنا امرأة سقيمة، وأنا أخاف الحبس، قال: فأحرمي واشترطي

---

(١) كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض (١٢٠٨).

(٢) ابن الجارود، **المنتقى**، ص١١١ برقم (٤١٩).

أن محلك حيث حبست[١].

وروى الحديث السابق الطبراني من حديث حفص بن عمر بن الصباح الرقي قال: ثنا معلى بن أسعد العمي ثنا عبد الواحد بن زياد عن عثمان بن حكيم عن أبي بكر بن عبد الله[٢].

وأبو بكر بن عبد الله غير مذكور بجرح ولا تعديل[٣].

وأما طريق جابر بن عبد الله فقد رواه عنه أبو الزبير معنعنا، وجاء عن أبي الزبير من طرق:

أولها: من طريق ابن جريج رواه عنه أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنا أبو الحسين أحمد بن عثمان بن يحيى الآدمي ثنا أبو قلابة ثنا أبو عاصم ثنا ابن جريج[٤].

وجاء من حديث علي بن أحمد بن عبدان أنبأ أحمد بن عبيد نا أبو مسلم نا

---

(١) كتاب: المناسك، باب: الشرط في الحج (٢٩٣٦).

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٤، ص ٣٠٤.

(٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٣، ص١٠١، والذهبي، **الكاشف**، ج٢، ص١١٠.

(٤) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

هشام نا أبو الزبير عن جابر[١].

وأما حديث زينب بنت نبيط فرواه محمد بن كثير ثنا سليمان بن كثير عن حميد الطويل عن زينب بنت نبيط امرأة أنس بن مالك عن ضباعة بنت الزبير أن النبي ﷺ قال لها: حجي واشترطي[٢].

وأما حديث سعيد بن المسيب فأخرجه محمد بن محمد بن عبد الله بن جعفر العطار الجيزي ثنا الإمام أبو سهل محمد بن سليمان ثنا أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ثنا عصام بن رواد بن الجراح حدثنا آدم ثنا عبد الوارث ثنا يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة بنت الزبير قالت:

يا رسول الله، إني أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال: قولي: اللهم إني أهل بالحج إن أذنت لي به وأعنتني عليه ويسرته لي، وإن حبستني فعمرة، وإن حبستني عنهما جميعا فمحلي حيث حبستني[٣].

وللحديث إسناد آخر عن ابن المسيب إذ أخرجه أحمد بن حنبل في العلل

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص ٦٢، **والآحاد والمثاني**، ج٥، ص٤٦٤، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢.

من طريق عفان قال: حدثنا همام قال: أخبرنا قتادة أن داود بن أبي عاصم حدثه عن سعيد بن المسيب أن ضباعة بنت الزبير استأمرت رسول الله ﷺ في إحرامها فأمرها أن تشترط[1].

وجاء حديث سعيد بن المسيب مع ذكر أن ابن عباس هو الذي حدثه كما في حديث أنس بن سالم الخولاني ثنا أبو الأصبغ عبد العزيز بن يحيى الحراني ثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن أبان بن صالح عن عطاء الخرساني عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لضباعة حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني[2].

وأما حديث عكرمة فرواه عقبة بن مكرم نا أبو عاصم عن الحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ضباعة بنت الزبير < [3].

كما استدل القائلون بالمشروعية بأن جواز الاشتراط مروي عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وعلي

---

(١) أحمد بن حنبل، **العلل**، ج٣، ص٣٣٤.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٢٤، ص٣٣٢.

(٣) **الآحاد والمثاني**، ج٥، ص ٤٦٤.

بن أبي طالب وعائشة وأم سلمة[1].

وصحح النووي أسانيد عمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة ﷺ[2].

وقال الحافظ ابن حجر:

وصح القول بالاشتراط عن عمر وعثمان وعلي وعمار وابن مسعود وعائشة وأم سلمة وغيرهم من الصحابة، ولم يصح إنكاره عن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر[3].

الاعتراض على الدليل

القائلون بعدم مشروعية الاشتراط اختلفت نظرتهم إلى حديث ضباعة لتسويغ قولهم بعدم مشروعية الاشتراط، وقد كان لكل وجهة هو موليها نبينها ذاكرين ما لكل وجهة وما عليها.

الوجهة الأولى: تضعيف الحديث، وقد نقلت كتب التخريج عن

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٣، ص٣٤٠، والبيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص٢٢٢، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص٤١٠.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٩.

الأصيلي أنه قال: لم يثبت في الاشتراط حديث[1].

ويتعقب هذا الكلام بأنه دعوى تسقط بما تبين سابقا أن الحديث ثابت بنقل المحتج بروايتهم، وقد ثبت من أكثر من طريق عن صحابة رسول الله ﷺ منهم عائشة وابن عباس.

الوجهة الثانية: تأويل الحديث، وقد اختلفت مشاربهم فيه:

الرأي الأول: حديث ضباعة صحيح غير أنه منسوخ.

ذهب إلى هذا التأويل الحافظ الطحاوي[2]، والناسخ عنده هو آية الإحصار إذ هي محكمة كما يقول، وأيد قوله بالنسخ أنه قد وقع الإجماع على عدم الأخذ بحديث ضباعة بنت الزبير من قبل فقهاء الأمصار كافة.

وفي هذا الرأي نظر يقضي بضعفه فيما يظهر، وضعفه في أصل الدليل وفي مؤيده.

أما أصل الدليل فضعفه من جهة أن من المعلوم أن آية الإحصار كانت في السنة السادسة للهجرة، أما حديث ضباعة فكان في السنة العاشرة

---

(١) ابن حجر، **التلخيص**، ج٢، ص ٢٨٨.

(٢) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص١٥١.

للهجرة، ومحال أن ينسخ المتقدمُ المتأخرَ.

ثم إن من المتقرر أنه لا يصار إلى إلغاء شيء من أدلة الشارع ما أمكن إن ظهر ما يوجب التعارض، على أن التعارض هنا ممكن التخلص منه بجعل حديث ضباعة بنت الزبير مؤسسا حكما جديدا وهو مشروعية التحلل بالاشتراط دون أن يكون على المتحلل هدي، وآية الإحصار تفيد مشروعية التحلل مع عدم الاشتراط وأن الحكم حينها وجوب ما استيسر من الهدي.

ثم إنه لو سلم بالتعارض بين الحكمين لقيل إن آية الإحصار تفيد بعمومها وجوب الهدي على المتحلل مشترطا كان أو غير مشترط، وحديث ضباعة أخرج حكم المشترط من العموم السابق بتخصيصه.

ودلالة الخاص قطعية على أفراده كما هو الاتفاق بين الأصولين، أما دلالة العام فظنية على مذهب الجمهور من أهل العلم.

وذلك يقتضي تقديم ما كان قطعي الدلالة على ما كان ظنيها فيقدم ما دل عليه الدليل الخاص وإن كان العام قطعي الورود والخاص ظني فما ذلك بضائر ما دام الدليلان حجة متفقا عليها؛ إذ لا يشرط في الدليل المفيد حكما عمليا القطع بل الظن كاف كما جرى عليه عمل الأمة قاطبة اللهم إلا الأمور العقدية فالآحاد ليس بحجة في إثباتها كما هو مذهب الجماهير من علماء

الأمة، وما إثباتها به إلا مذهب بعض أهل الحديث.

أما المؤيد الذي ذكره وهو ترك العمل به من قبل فقهاء الأمصار كافة[1] فأمر لا يوافق عليه إذ الأخذ بحكم حديث ضباعة بنت الزبير ثابت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ كما تقدم، وقال به جمع من فقهاء التابعين.

الرأي الثاني: حكم الاشتراط خاص بضباعة.

قال بهذا التأويل الروياني والطيبي والسهارنفوري[2]، ولا أدري مستندهم في قولهم هذا فإن الأصل في الأحكام الشرعية العموم، والخصوص عارض يستلزم للقول به الدليل ولا دليل هنا يفيده، بل إن فعل الصحابة وفتاواهم بمقتضى حديث ضباعة لغيرها دليل على أنهم لم يفهموا منه الخصوص.

الرأي الثالث: محلي حيث حبستني بالموت، أي إذا مت انقطع إحرامي، قال الجويني:

ويتجه حمل الحديث على أمرها بالإهلال وإعلامها أن محلها حيث تتوفى،

---

(١) الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، ج١٥، ص ١٥٨.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٨، والسهارنفوري، **بذل المجهود**، ج٨، ص٣٧٧.

فكأنه قال لها: أهلِّي فإن حبسك أجلك فكل نفس تذوق الموت[1].

وعلق عليه النووي بقوله: وهذا تأويل باطل ظاهر الفساد، وعجب من جلالة إمام الحرمين كيف قال هذا[2].

الرأي الرابع: المراد التحلل بعمرة لا مطلقا، فإنه ليس في الحديث دليل على أن التحلل مطلق ليس على المتحلل بالاشتراط هدي أو ليس عليه تحلل بالعمرة.

قال الشيخ العثماني:

ونحن معاشر الحنفية لا ننكر الاشتراط بأن لا يجوز التكلم بلفظ: اللهم محلي حيث حبستني، بل معنى إنكارنا له أنه لا يفيد جواز التحلل[3] بغير الهدي أو أفعال العمرة.

فلا يضرنا صحة حديث ضباعة، ولا صحة القول بالاشتراط عن بعض الصحابة؛ فإن القدر الذي صح منه وثبت قد قلنا به، والذي أنكرنا لم يثبت

---

(١) الجويني، **نهاية المطلب**، ج٤، ص٤٢٨.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦.

(٣) في الأصل المطبوع: التعلل، ولعل ما أثبته في الأصل هو الأصوب.

بالحديث فافهم[1].

ذلك ما قاله العثماني ولم أجده لأحد من الحنفية غيره وقد يوافق على قضية الهدي على مذهب بعضهم وإن كان مرجوحا –كما سيأتي شرحه بدليله–.

غير أنا لا نوافقه على أنه ليس في الحديث دليل على عدم العمرة إذ أصل الحديث قائم على أن ضباعة لا تريد الإحرام رأسا لوجعها وخشية أن لا تستطيع المواصلة والإتمام للنسك فرفق بها النبي ﷺ وبين لها قائلا: محلك حيث حبست، وهذا في أنها تتحلل من إحرامها حيث تحبس، وموضع الحبس قد يكون بعد الإحرام وقبل دخول مكة فلها أن تتحل حينها بنص هذا الحديث، واحتمال العمرة بعيد جدا يأباه لفظ الحديث وسياقه.

وأما قوله إن الأمر بالاشتراط كان تطييبا لخاطرها حتى تحرم فيفيد أن في الأمر مخادعة وأنه قد أخبرت ضباعة من قبل النبي ﷺ بغير الأمر الحقيقي إذ هذا الشرط ليس بنافع لها شيئا، ونحن ننـزه مقام النبوة عن مثل هذه التصرفات إن كان العثماني يستسيغها.

---

(١) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص ٣٥٢٨.

أدلة القائلين بعدم المشروعية

استدل القائلون بعدم المشروعية بأمور:

أولها: أنه قد ثبت عن عبد الله بن عمر ﷺ أنه كان ينكر الاشتراط وهو الذي قال: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى حج عاما قابلا، ويهدي أو يصوم إن لم يجد[1].

ويعترض على هذا الدليل بأنه قول صحابي في مسألة للاجتهاد فيها مسرح فلا يلزم اتباعه أن لو لم يكن هناك نص نبوي فكيف ودليل السنة قائم، وقد خالف ابن عمر غيره من صحابة رسول الله ﷺ وليس قوله مقدما عليهم، قال البيهقي بعد إخراج كلام عبد الله بن عمر:

وعندي أن أبا عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ لو بلغه حديث ضباعة بنت الزبير لصار إليه ولم ينكر الاشتراط كما لم ينكره أبوه[2].

الدليل الثاني أن الإحرام عبادة تجب بأصل الشرع فلم يفد الاشتراط

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإحصار في الحج (١٧١٥).

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٢٢٣، و**معرفة السنن والآثار**، ج٤، ص٢٤٩.

فيها كالصوم والصلاة[١].

ويعترض على السابق أن صاحب الشرع هو الذي استثنى هذا الأمر فيكون القياس المستدل به هنا فاسد الاعتبار.

ثانيا: حكم الاشتراط

اختلف القائلون بمشروعية الاشتراط أسبيله الإباحة[٢] أو الندب[٣] أو الإيجاب[٤].

ذهب إلى إباحة الاشتراط جماعة من العلماء، ونسب إلى الجمهور من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ومن بعدهم[٥].

استدل القائلون بالجواز بظاهر أمر النبي ﷺ والأصل في الأمر الوجوب غير أنه جاء هنا للإباحة لقرينة وهي أنه ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق،

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ١٩١.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٩.

(٣) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٣٩٢، **المغني**، ج٣، ص ١٢٦، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٢٢٠.

(٤) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٤، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص ٩.

(٥) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٥.

وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية وهي ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الإحرام مع المرض، وكل ذلك يمحضه للإباحة[1].

أما القائلون بالندب فصرفوه عن القرينة الأصل وهو الوجوب للقرينة السابقة غير أنهم قالوا إنه ليس للإباحة لأنه مصلحة دينية وليست دنيوية وهي الاحتياط للعبادة فإنها بتقدير عدم الاشتراط قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل فلذا رأوا فيه الندب[2].

أما القائلون بالوجوب فحملوا الأمر على أصله وهو الوجوب، غير أنه قد اعترض عليهم فيه أنه لو كان للوجوب عامة لما أخل به النبي ﷺ وأصحابه، فقد نقلت تلبيته وتلبية أصحابه وليس فيها الاشتراط إلا ما جاء من أمره ضباعة، وتلكم قرينة قوية تصرف الأمر عن أصله الوجوبي.

ثالثا: مم يكون الاشتراط

كانت ضباعة بنت الزبير تشكو المرض الذي تخشى أن يعوقها عن إكمال النسك فأرشدها ﷺ إلى الاشتراط، لكن أيكون غير المرض له حكم المرض فيشرع الاشتراط معه؟

---

(١) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٦.

(٢) العراقي، **طرح التثريب**، ج٥، ص ١٤٦.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الاشتراط لا يكون إلا في المرض كما هو مقتضى ترخيص النبي ﷺ، والأصل في الرخص أن يقتصر بها على مواضعها ولا تتعدى إلى غيرها.

وذهب جمهور القائلين بمشروعية الاشتراط إلى أن لغير المرض حكم المرض[1]، وذلك لأن علة الترخيص في الاشتراط هي الإرفاق بالناس ورفع الحرج عن الأمة، وقد يكون في غير المرض حرج المرض بل قد يكون في أحيان غير المرض أولى بالحكم من المرض، فيكون الجواز مستفادا من فحوى الخطاب.

أما قاعدة الاستدلال بأن الرخص لا يتعدى بها مواضعها فيدفعه أن غير المرض مما يدخل المشقة على الناس من مواضع الرخص، إذ ليس لذكر الشكاية والوجع في الحديث مفهوم.

رابعا: لفظ الاشتراط

في حديث ضباعة أمر النبي ﷺ ضباعة أن تقول لفظ الاشتراط وهو اللهم محلي حيث حبستني.

ونقل عن ابن مسعود أنه قال: اللهم إني أريد العمرة إن تيسرت لي وإلا

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦.

فلا حرج علي.

وأوصت السيدة عائشة: اللهم إني أريد الحج فإن تيسر وإلا فعمرة.

وقال بعضهم يقول: أريد كذا إن تيسر وإلا فلا حرج علي[1].

وليست الألفاظ السابقة تعبدية لا يسع خلافها بل يصح الاشتراط بكل ما يؤدي إليه؛ لأن المقصود المعنى، وإنما اعتبر اللفظ لتأديته له[2].

والاشتراط عقد بين العبد وربه فيكفي فيه أن ينويه العبد بقلبه دون اشتراط للتلفظ، والعبارات المنقولة يدل اختلافها على أن الألفاظ في الاشتراط ليست تعبدية توقيفية وإلا لما وسع الاختلاف بل كل ما يؤدي المعنى يصح من قائله.

ويفارق الاشتراط التلبية في أن التلبية ذكر متعبد بتكرار ألفاظه المنقولة عن الشارع، أما الاشتراط فلم يقل أحد بالتعبد بتكراره.

ويفارق الاشتراط النذر واليمين اللذين يشترط فيهما التلفظ في كونه تقييدا للّفظ المطلق في الإحرام فيجزي فيه القصد القلبي كما هو حال النذر

---

(١) ابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٢٢٠.

(٢) ابن قدامة، **الكافي**، ج١، ص ٣٩٣.

فنية الناذر تخصص عموم لفظه وتقيد إطلاقه، أما أصل الإحرام فلا يصح دون التلفظ بالتلبية على ما مضى تقريره في مبحث التلبية وأحكامها كأصل النذر واليمين.

وقال بعض الفقهاء باشتراط التلفظ وعدم إجزاء النية القلبية[1]، ولا أعلم دليلا لهؤلاء سوى قول النبي ﷺ لضباعة: قولي، لكن هذا الأمر لا يفيد الاشتراط بل الوجوب فقط وبينهما بون.

ثم إنه كان للتعليم إذ لم يكن من المعهود عندهم الاشتراط في الإحرام فجاءت هذه الألفاظ لبيان المشروعية لا لاشتراط التلفظ فصار ذلك قرينة صارفة للأمر عن أصله الوجوبي.

خامسا: ما يلزم المشترط بالإحلال

للمشترط أن يحل من إحرامه بعد تحقق الشرط الذي علق الإحلال عليه، ومن الفقهاء من يقول يصير حلالا بمجرد تحقق الشرط، ومنهم من فرّق بين ما إذا قال إن مرضت تحللت من إحرامي، وبين ما إذا قال إن مرضت فأنا حلال، ففي الأولى لا يتحلل إلا بالنية، وفي الثانية يتحلل بمجرد

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص ١٢٧، وابن مفلح، **الفروع**، ج٣، ص ٢٢١، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص ٥٢٩.

تحقق المشروط[١].

سادسا: لزوم الحلق على المتحلل بالاشتراط

يتحلل المشترط بالحلق كما هو الحال في كل إحرام يعقده المكلف، غير أن هذا الحلق إنما هو على قول من يراه نسكا، وإلا فالقائلون بأن الحلق ليس بنسك بل استباحة محظور لا يلزمون به فيكون التحلل عندهم بالنية فقط[٢].

سابعا: لزوم الهدي على المحل بالاشتراط

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يلزم بالهدي قياسا على المحصر[٣]، ولعل هؤلاء رأوا أن حديث ضباعة ساكت عن الهدي، وجاء دليل آخر وهو القياس موجبا للهدي فيؤخذ به، والعلة الجامعة بينهما الإحلال من الإحرام بعذر.

وقال آخرون إنه ليس على من أحل بالاشتراط هدي[٤]، والدليل على ما

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٣٦٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢٣٧، وأطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص ٢٣٩.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٧.

(٣) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦.

(٤) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢٣٦، والبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج١، ص٦٠٠.

قالوا أن النبي ﷺ لم يلزم ضباعة بالهدي والأصل براءة الذمة.

أما قياس الإحلال بالاشتراط على الإحلال بالإحصار فلا يصح لأن الفرق بينهما هو علة عدم وجوب الهدي في الاشتراط ووجوبه في الإحصار، وذلك أن الإحصار الأصل فيه وجوب الإتمام وبانتهاكه يلزم الهدي، أما الإحلال بالشرط فيجعل أصل الإتمام غير واجب مع العذر المشترط خلو الإحرام منه فلا يلزم الهدي لأن أصل الإتمام غير واجب.

المطلب الرابع: فوات الحج

أولا: وقت فوات الحج

ليس للعمرة المفردة وقت محدود تفوت بمضيه بل العام كله وقت لأدائها، غير أن الأمر يختلف في الحج فإن له وقتا لصحة الإحرام به، كما أن له وقتا يفوت بخروجه فلا يصح أن يأتي شيئا من أفعاله خارجه.

وقد ذكرنا من قبل أشهر الحج وأنها تبدأ بدخول شهر شوال كما هو الاتفاق بين علماء الملة، وأن آخر وقت للحج هو الوقت الذي يسمى فيه صاحبه مدركا للوقوف بعرفة على الخلاف بينهم كما سيأتي شرحه.

والذي اقتضته الأدلة أن من وقف بعرفة في اليوم التاسع بعد زوال الشمس أو ليلة العاشر ساعة من ليل أو نهار عُدَّ مدركا للحج، ومنه يكون الفوات للحج بفوات الوقوف بعرفة.

لكن ذكر ابن جزي من المالكية قولا لم أجد أحدا قال به سواه وذلك أن من الأمور التي يفوت بها الحج من أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر سواء كان وقف بها أو لم يقف.

وهذا الكلام شاذ لا دليل عليه، وما أراه إلا وهما منه[1].

ثانيا: حكم من فات عليه الحج

الأصل أنه لا يجوز لإنسان أن يتسبب في فوات الحج عن نفسه بعد أن أحرم به لقوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله" وعليه فيلزم بكل ما استطاع من حيلة أن يدركه ويحتال على إتمام نسكه كما أمره الشارع.

وحكم فوات الحج قد يتلبس به من أحرم بالحج مفردا أو قارنا بأن لا يدرك عرفة إلا بعد فوات وقتها، وقد يكون فوات الحج بعذر كنوم فلا يأثم صاحبه، وقد يكون بغير عذر كتفريط واشتغال بغير شاغل سائغ في الشرع فيأثم مع وجوب أحكام الفوات الأخرى عليهما.

ثالثا: تحلل من فات عليه الحج من الإحرام

بعد ثبوت حكم الفوات ما يفعل بالإحرام الذي أحرم به؟

الذي عليه أكثر الفقهاء بل هو منسوب إلى إجماع الصحابة ﷺ أنه ليس له

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٣، ص١٠١.

أن يبقى على إحرامه إلى العام المقبل للحج به[١].

وسببه أن الحج لا يصح أن يحرم به قبل أشهره، ومن استدام إحرامه إلى العام المقبل يكون محرما بالحج قبل أشهره؛ لأن البقاء على الإحرام كابتدائه[٢].

وخالف الحكم السابق آخرون فقالوا إن له أن يبقى على إحرامه إلى العام المقبل، وأن حكم التحلل من الإحرام أمر ليس بواجب عليه[٣].

ولعل هؤلاء لا يسلمون بقاعدة أن الاستدامة كالابتداء، ويقولون إن الإحرام بالحج كان في وقته الصحيح الذي رسمه الشارع.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي رضي الله عنه:

وأما إذا قام محرما ولم يحل فمعنى الحج عندي منعقد عليه إذا ترك ذلك

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٣، ص ١٦٦، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٦، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص ٤٩٠، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٣، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص ١٤٤٤.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢١٩، وابن جماعة، **هداية السالك**، ج٤، ص١٤٤٤.

(٣) ابن عبد البر، **الكافي**، ص ١٦١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٦٧، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص ٣٠٦.

من غير عذر، ولا يحل من دون أن يحج من قابل أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج بمعنى عمرة قبل أن تدخل أشهر الحج.

فإن دخلت أشهر الحج وهو محرم أعجبني أن ينعقد عليه الإحرام ولا يكون له محل دون إتمام الحج.

ويعجبني أنه ما لم يجدد الإحرام بالحج بعد دخول أشهر الحج أن يكون على معنى التخيير إن شاء أحل بعمرة، وإن شاء أقام على إحرامه وقضى حجه ويجزيه ذلك عن حج الفريضة عندي[1].

أما من أراد التحلل من إحرامه ذلك فله على قول جماهير العلماء ويسقط عنه ما بعد ذلك من أعمال كالمبيت بمزدلفة والرمي[2]، لكن تحلله من الإحرام لا بد من أن يكون بأعمال عمرة أي يطوف بالبيت ويسعى ثم يتحلل[3] كما يفيد ذلك قول ابن عمر { :

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨و ص٢٢، وقد ورد الكلام في الموضعين مع اختلاف حاولت الجمع بينهما فيه بما يليق والمعنى الصحيح.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣١٨، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٥، وابن عبد البر، **الكافي**، ص ١٦١.

إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا[1].

وجاء الحكم السابق عن الخليفة الفاروق ﷺ من أصحاب رسول الله ﷺ كما في حديث مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال: يا أمير المؤمنين، أخطأنا العدة كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة؟

فقال عمر: اذهب إلى مكة فطف أنت ومن معك وانحروا هديا إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا واهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع[2].

وجاء حكمه ﷺ السابق في حادثة أخرى كما في حديث مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني سليمان بن يسار أن أبا أيوب الأنصاري خرج حاجا حتى إذا كان بالنازية من طريق مكة أضل رواحله وأنه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر:

اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإذا أدركك الحج قابلا فاحجج

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإحصار في الحج (١٧١٥).

(٢) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٨٣.

وأهد ما استيسر من الهدي[1].

قال الحافظ ابن حجر:

أخرجه مالك بإسناد صحيح إلا أنه اختلف فيه على سليمان بن يسار هل هو عن أبي أيوب أو عن هبار بن الأسود[2].

وما قاله الحافظ محتمل لكن الأرجح منه احتمال كون الروايتين في حادثتين مختلفتين؛ إذ هذا هو الأصل في أحاديث الثقات، ولا دليل على أنها رواية واحدة بل سياق الرواية يفيد أنهما روايتان مختلفتان.

وقد جاءت روايات مرفوعة تفيد الحكم السابق غير أنها لا تسلم من النقد، ومن ذلك حديث رحمة بن مصعب أبو هاشم الفراء الواسطي عن ابن أبي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:

من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل.

والحديث أخرجه الدارقطني[3] غير أن في إسناده رحمة بن مصعب وهو

---

(١) مالك بن أنس، **الموطأ**، ج١، ص ٣٨٣، وصححه النووي، **المجموع**، ج٨، ص٢١٥.

(٢) ابن حجر، **الدراية**، ج٢، ص ٤٦.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ٢٤١.

ممن تكلم في حديثه إذ قال ابن معين: ليس بشيء[١]، وقد تفرد به كما يقول الدارقطني بعد إخراجه، وعليه فلا تصح الرواية.

ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه الذي يروي عنه رحمة السابق غير حجة في الرواية بل هو سيئ الحفظ كما تقدم ذكر حاله غير مرة.

وجاء اللفظ السابق من حديث:يحيى بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل.

والحديث أخرجه الدارقطني أيضا[٢]، غير أن في إسناده يحيى بن عيسى وهو النهشلي وقد قال الجوزجاني عنه إنه يروي أحاديث ينكرها عليه الناس[٣]، وقال النسائي: ليس بالقوي[٤].

وقال ابن معين: ليس بشيء، وفي رواية: ضعيف، وقال ابن عدي: عامة

---

(١) العقيلي، **الضعفاء**، ج٢، ص ٧٠.

(٢) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ٢٤١.

(٣) الجوزجاني، **أحوال الرجال**، ص ٦٢.

(٤) النسائي، **الضعفاء والمتروكين**، ص ١٠٨.

رواياته مما لا يتابع عليه[١].

وقال ابن حبان: كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى جعل يخالف الأثبات فيما يروي عن الثقات فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به[٢].

وعلته الثانية ابن أبي ليلى الفقيه وقد تقدم بيان ضعفه.

وقال بعض أهل العلم إنه يمضي في الحج الفاسد ويقضيه فيلزمه أن يأتي جميع أفعال الحج؛ لأن سقوط ما فات وقته لا يمنع وجوب ما لم يفت[٣].

واستدل آخرون بأن فوات بعض الأركان لا يبيح التحلل قبل كمال الأركان جميعها، والعائد إلى بلده قبل الطواف لا يستبيح الإحلال من إحرامه قبل الطواف، ومثله تارك الوقوف لا يستبيح التحلل من إحرامه قبل الوقوف[٤].

وظاهر عبارة الشيخ عامر ~ في الإيضاح يؤيد هذا القول إذ قال:

---

(١) ابن عدي، **الكامل**، ج٧، ص ٢١٧.

(٢) ابن حبان، **المجروحين**، ج٣، ص ١٢٦.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨و ص ٢٢، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢١٦، وابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص ٢٦٧.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٧.

ومن فاته الوقوف بعرفات فعل بمنى ما يفعل الحاج، ويرحل إلى بلده، ولا يصيب النساء ولا الصيد حتى يحج من قابل[١].

وتابعه على السابق ملخصه الشيخ الثميني في كتاب النيل[٢].

وتعقب هذا الرأي بأن "الله سبحانه قال: ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[٣]، فأمرهم بالذكر عقب الإفاضة من عرفات فمن لم يفض من عرفات لم يكن مأمورا بالوقوف بالمشعر الحرام، وما لا يؤمر به من أفعال الحج فهو منهي عنه كالوقوف بعرفة في غير وقته.

ولأن الحكم المعلق بالشرط معدوم بعدمه فإذا علق الوقوف بالمشعر الحرام بالإفاضة من عرفة اقتضى عدمه عند عدم الإفاضة من عرفات[٤].

واعترض على القول أيضا بأن الرمي والمبيت من توابع الوقوف بدليل سقوطهما في العمرة لأنه ليس فيها وقوف، ومن فاته الوقوف سقط عنه

---

(١) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٤٠.

(٢) أطفيش، **شرح كتاب النيل**، ج٤، ص٢٣٦.

(٣) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٨)

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٦٥٧.

فوجب أن تسقط توابعه[1].

ثم إن في القول بوجوب بقائهم بإحرامهم إلى العام المقبل حرجا شديدا لا أراه يتوافق وما اطرد من أحكام الحنيفية السمحة، فقول الجمهور الذي دلت عليه فتاوى صحابة رسول الله ﷺ أولى بالاعتبار، وقد نقله الشيخ عامر نفسه عن أئمة الدعوة الأوائل أبي عبيدة والربيع وأبي نوح } إذ قال:

وفي الأثر عن الربيع وأبي نوح وأبي عبيدة أنهم قالوا فيمن فاته الوقوف بعرفة قالوا: لا حج له، وليصنع ما يصنع الناس، وليجعلها عمرة ثم يحل من إحرامه.

وإن كان ذلك في الحج الواجب فعليه الإعادة، وإن كان في التطوع ثم حل بعمرة فلا إعادة عليه[2].

على أن النبي ﷺ يوم أحصر عام الحديبية كان سماح قريش له ﷺ أن يعتمر وأصحابه بعد عام ومع ذلك نزل حكم الإحصار للتحلل من الإحرام رفعا للحرج والمشقة عن الناس مع أن العمرة لم تفت فكيف يلزم من فات وقت نسكه بالبقاء عليه إلى عام كامل؟!.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٢٣٧.

(٢) الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص ٤٤١.

والقول الناص على أن إحرام من فاته الحج نفسه ولكن التحلل بأفعال عمرة هو قول الجمهور من أهل العلم[١].

غير أن بعض أهل العلم ذهب إلى أنه بالفوات ينقلب إحرامه إلى عمرة[٢]، وإن اختلفوا أبنفس الفوات يكون التحول أو بإهلال جديد.

وقد جاءت رواية تشهد بالإهلال من حديث أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن النبي ﷺ أن رجلا قدم يوم النحر وهو مهل بالحج فأمره أن يهل بالعمرة، وجعل عليه الحج من قابل[٣].

وعلى هذا القول الأخير لو قيل إن له أن يبقى على إحرامه إلى عام مقبل يكون قارنا؛ إذ العمرة هو متلبس بها الآن وما بقي إلا أن يدخل عليها الحج.

ولكن في الرأي القائل بانقلاب الإحرام بالحج إلى عمرة نظر من حيث إنه لم ينو ذلك، ثم إنه لو انقلب الإحرام إلى عمرة لما ألزم من فاته الحج

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٥.

(٢) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٥، وابن الجوزي، **التحقيق**، ج٢، ص١٥٧، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٢٠، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٠، ، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٢.

(٣) أبو يوسف، **الآثار**، ص ١١٩، ولكن الحديث ليس بحجة لانقطاعه.

بالقضاء والهدي؛ إذ العمرة التي تمثل الإحرام تامة.

ثم إن المكي إذا فاته الحج يتحلل بعمل العمرة من غير أن يخرج من الحرم، ولو انقلب إحرامه للعمرة لكان يلزمه الخروج إلى الحرم؛ لأنه ميقات إحرام العمرة في حق المكي[1].

رابعا: فوات الحج على القارن

مضى القول بأنه لا فوات للعمرة المفردة لعدم توقيتها، كما أن الفوات قد يكون في الحج المفرد وحكمه التحلل السابق الذي ذكرناه قبل قليل، ولكن ما الحكم فيمن كان قارنا بين الحج والعمرة وفاته الوقوف بعرفة؟

اختلفت أنظار أهل العلم في ذلك فقال بعضهم إن عمرة القران متميزة عن حجه فيأتي أفعالها أداء دون أن يتحلل ولا يجب عليه القضاء كما لو كان لم يفته الوقوف بعرفة[2]، ثم يطوف طوافا آخر ويسعى ويتحلل لأجل فوات الحج.

وأسقط هؤلاء دم القران عن هذا المبتلى؛ لأن العلة فيه عندهم القران نفسه، ولا قران هنا فيسقط المعلول الذي هو الدم لعدم تحقق العلة وهي

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص ١٧٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٢٠.

(٢) الثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص ٣٠٦.

القران[1].

أما من يقول إن العمرة غير متميزة عن الحج بل هما شيء واحد ولهما إحرام واحد فيقول إنها تفوت بفوات الحج؛ إذ الإحرام بالقران لا يتبعض، وعليه لهذا قضاؤها، ومنهم من جعل طوافه وسعيه للإحلال مجزئا عنها.

والذين قالوا بقضائها قال جماعة منهم إن عليه القضاء قارنا مع وجوب ثلاثة دماء عليه أما أولها فللفوات، وأما الثاني فللقران السابق، وأما الثالث فللقران الجديد[2].

ومنهم من قال بوجوب دمين عليه دم للفوات ودم للقران الجديد.

ولعل العلة عند القائلين بثلاثة الدماء أن دم القران يجب على القارن بنفس الإحرام، لا تحقق الحج والعمرة مقرونين، أما القائلون بالدمين فلا يرون السابق قرانا إذ لم يأت صاحبه بالحج ليلزمه الهدي بل عمرة مفردة.

والقول الأول الناص على أن العمرة لا تفوت على القارن أسعد بظاهر الأدلة، إذ مضى سابقا بدليله أن الأصل في العمرة التي مع القران أن تؤدى

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٢١.

(٢) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٢٤٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ٢١٨، والقرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ٢٩٦.

عند القدوم هي وسعيها ويبقى على إحرامه إلى أن يكمل مناسك الحج.

أما كون طواف الحج وسعيه مجزئا عن العمرة فذلك أمر غير الأصل يلجأ إليه إذا ما اضطر الإنسان إليه اضطرارا، والرسول ﷺ أجاز ذلك للسيدة عائشة لكونها لا تصل إلى العمرة لمنعها من الطواف بسبب الحيض فأمرت بإدخالها حتى لا يفوت عليها الحج.

ولم يأت دليل يبين أن الطواف الأول للقارن ليس هو للعمرة، بل ظاهر التلبية التي حافظ عليها النبي ﷺ "لبيك بعمرة وحجة" خلاف ذلك.

ثم إن إجزاء طواف الحج عن العمرة في الحال السابق لا يستلزم كون العمرة غير متميزة بل قصاراه أن حكم الإجزاء اضطراري فهو خلاف الأصل.

والظاهر أن الصحابة ﷺ ما كانوا يفهمون من الطواف الأول للقارن أنه للقدوم بل كانوا يرونه أنه للعمرة ولم يكن ﷺ يصحح لهم فهمهم ذلك مما يفيد إقرارهم عليه، ومما جاء مفيدا الدليل السابق حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال:

إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر[1].

فقول السيدة حفصة < : (ولم تحل أنت من عمرتك) بين في الدلالة أن الطواف السابق ما كان إلا للعمرة، ولو لم يكن للعمرة لبين لها النبي ﷺ ذلك ولما انتقل إلى ما يفيد علة عدم الإحلال.

فيكون معنى القول: ما أحللت من العمرة التي أديتها لأني لبدت رأسي وقلدت هديي.

وبعد تقرر الحكم السابق يقال إن العمرة متميزة من حيث الأصل عن الحج ولم يفت وقتها فالأصل أن يأتي بها صاحبها لأنه قادر عليها فهو مأمور بإتمامها، أما الحج ففائت وقته.

والأظهر أن طواف عمرة القران وسعيها يسقط عن القارن طواف فوات الحج وسعيه[2]؛ لأن طواف الفوات ليس مشروعا لذاته بل هو مشروع لجواز التحلل إذ إنه لا يصح في أقل أحواله الشرعية المنقولة إلا بعد طواف وسعي، والطواف والسعي متحققان بعمرة القران.

---

(١) أخرجه الإمام الربيع -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد(٥٥٧٢).

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٨.

أما دم القران السابق فلا يلزم لأن الأصل أن القارن لا يلزمه هدي بسبب القران كما مضى تقرير ذلك، ثم إنه لو قيل بأن على القارن هديا لقلنا إن الهدي يلزم بتحقق القران لا بالإحرام به.

قال ابن جعفر:

ومن أحرم بالحج والعمرة فعرض له شيء يشغله حتى قدم مكة وقد فاته الحج فليقض عمرته وليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليس لعمرته وحجته هدي.

ويجزيه السبوع الواحد في الطواف بالبيت والصفا والمروة أسبوعا واحدا، وعليه الحج من عام قابل؛ لأنه قدم مكة والناس يقضون حجهم، ولكنه لم يكن ليحل حتى يطوف لإحرامه طوافين لحجته وعمرته[1].

خامسا: حكم الهدي على من أحل بالفوات

لم يأت فيمن أحل بالفوات أعليه هدي أو لا دليل في الكتاب أو السنة، لكن جاءت آثار عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله { تثبت الهدي، ومن ذلك حديث مالك عن يحيى بن سعيد قال: أخبرني سليمان بن يسار أن أبا أيوب خرج حاجاً حتى إذا كان بالنازية بطريق مكة أضل رواحله وأنه قدم

(١) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٥، وفي الكلام سقط ظاهر وتصحيف.

على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال له:

اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج قابل حج وأهد ما استيسر من الهدي[١].

وجاء الأمر السابق من حديث مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال:

يا أمير المؤمنين، أخطأنا العدد كنا نظن هذا اليوم يوم عرفة، فقال له عمر:

اذهب إلى مكة فطف أنت ومن معك وانحروا هدياً إن كان معكم[٢] ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله[٣].

أما قول ابن عمر ﷺ فلفظه: إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ليس هذا هو هدي الفوات بل هو هديٌ سِيْقَ للحرم فينحر قبل التحلل، أما هدي الفوات فهو الذي أمر به ﷺ عند القضاء.

(٣) تقدم تخريجه.

إن لم يجد هديا[١].

وقد اختلف الفقهاء القائلون بالإحلال بالعمرة في وجوب الهدي على من أحل بالفوات، أما القائلون ببقائه محرما إلى العام المقبل فلا يوجبون عليه الهدي وإن ندب إليه بعضهم[٢].

ذهب جماعة إلى وجوب ما استيسر من الهدي على المحل بالفوات[٣]، وإن لم يستطعه صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع، مع خلاف أذلك في عام الفوات أو عند القضاء، أو الواجب في سنة الفوات وله تأخيره إلى سنة القضاء[٤].

واستدل هؤلاء بفتاوى صحابة رسول الله ﷺ المنقولة إذ فيها الأمر بالهدي، وبأن الفوات سبب يجب به قضاء النسك فوجب أن يجب به الدم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإحصار في الحج (١٧١٥).

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص ٢٩٥.

(٣) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣١٨، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٥، والقاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص ٤٩٠، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٦١، و**الاستذكار**، ج٤، ص ٢٦٣، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٤.

(٤) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص ٢٣٩، والشيرازي، **التنبيه**، ص٨٠، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢١٧.

كالإفساد[١].

ثم إنه تحلل قبل وقته فلزم بسبب ذلك الدم كالمحصر[٢].

واعترض على هذا الأخير بأن العمرة لفائت الحج جعلت شرعا شرطا للتحلل وكانت كالدم في المحصر فلا يجمع بينهما[٣].

وقال آخرون إنه لا يلزم من أحل بالفوات هدي[٤]، واستدل جماعة من هؤلاء بحديث يحيى بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل.

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ ذكر الإحلال بالعمرة ولم يذكر الهدي حين تبيينه حكم الفوات، والموضع موضع بيان، فدل على أنه لا يجب عليه الهدي

---

(١) القاضي عبد الوهاب، **الإشراف**، ج١، ص ٤٩٠.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص ٢٢٠.

(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص ١٣٧.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٣، ص ٣٢٥، والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٢٠، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٤، والثميني، **التاج المنظوم**، ج٣، ص٣٠٦، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٠، والعيني، **البناية**، ج٤، ص ٤٥٩، والعثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص ٣٥٣٠.

للفوات[1].

لكن يشكل على الاستدلال بالحديث أنه ضعيف لا تقوم به حجة كما مضى تخريجه.

واستدل آخرون بأنه لو كان الفوات سببا للدم لكان على المحصر هديان أحدهما للإحصار والآخر للفوات ولم يقل بذلك أحد[2].

وأقوى ما يدل على أنه ليس على المحل بالفوات هدي هو أصل براءة الذمة وعدم شغلها، وما قيل من فتاوى الصحابة فليس بحجة؛ إذ المسألة فرعية خلافية وليست مما لا يقال بالرأي.

سادسا: لزوم القضاء على من أحل بالفوات

لا إشكال أنه إن كان الفوات للحج الواجب أنه يلزم من فاته أن يقضي ذلك الإحرام لتعلق الوجوب الأول برقبته إن استكمل شروط وجوب الحج، لكن اختلف الفقهاء في الإحلال بالفوات أيوجب على من أحل قضاء النسك الذي فاته أو لا يوجب عليه ذلك؟

---

(١) العثماني، **إعلاء السنن**، ج٧، ص٣٥٣٠.

(٢) الحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١٠.

ذهب جماعة منهم الإمام أبو سعيد الكدمي إلى أن الإحلال بسبب الإحصار لا يوجب في ذاته قضاء على من أحل[١].

وقال آخرون –وهم الجمهور من أهل العلم– إنه يلزمه القضاء ولو كان النسك الذي فاته نفلا[٢]، واختلفوا في فورية القضاء على قولين[٣].

استدل القائلون بوجوب القضاء بأن الله تعالى يقول: "وأتموا الحج والعمرة لله" فأوجب الإتمام على كل أحد غير المحصر وحَجَّة الفوت لا تتم إلا بالقضاء فوجب أن يلزمه ذلك[٤].

كما استدلوا بفتاوى الصحابة التي فيها الأمر بالقضاء، وقد تقدم

---

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج٢٤، ص ١٧، و الشماخي، **الإيضاح**، ج٢، ص٤٤١، والحلي، **تذكرة الفقهاء**، ج٨، ص٤١١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٤.

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج٢، ص٤٠١، والشافعي، **الأم**، ج٢، ص١٦٥، والسرخسي، **المبسوط**، ج٤، ص١٧٥، وابن عبد البر، **الكافي**، ص١٦١، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٦٤.

(٣) البسيوي، **الجامع**، ج٢، ص٣٠٤، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٩، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٤، ص ٢٦٣، والرافعي، **العزيز**، ج٣، ص٥٣٦، والنووي، **المجموع**، ج٨، ص٢١٥.

(٤) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص٦٦٦.

تخريجها.

ويشكل على الرأي السابق أن الآية لم تتعرض للقضاء في شيء بل كلامها في إتمام الإحرام إذا ما أحرم به، أما بعد إحلاله منه فلم تتعرض له بشيء من أنواع الدلالة المعروفة.

وحَجَّة القضاء ليست بإتمام للإحرام السابق وإلا لقيل إنه يكفيها الإحرام الأول ولم يقل بذلك أحد.

والأمر بالإتمام للحج والعمرة من باب خطاب التكليف الذي ينظر فيه إلى قدرة المكلف، فإن كان غير قادر عليه سقط التكليف به عنه، وهذا أقصى ما تفيده الآية.

أما القضاء للفائتة فلا بد لوجوبه من دليل شرعي غير أصل الأمر بالفعل، قال الإمام السالمي:

ولزم القضا بأمر ثاني إن فات أو فوَّته التواني

أما دليل فتاوى الصحابة فعورض بأن ابن عباس ﷺ كان لا يرى وجوب القضاء.

سابعا: إجزاء عمرة الفوات عن عمرة الإسلام

اختلف القائلون بوجوب العمرة من حيث الأصل أتجزي عمرة الفوات عن عمرة الإسلام أم هي غير مجزية[١].

لعل القائلين بالإجزاء يرون أن المطلوب من هذا المكلف عمرة لم تقيد بكونها غير عمرة الفوات، وهو قد أدى مناسك العمرة كلها فتجزيه.

وينبغي أن يخرج الخلاف في هذه القضية على قول من قال إن الإحرام ينقلب عمرة بالفوات، أما القائلون إن الإحرام هو السابق نفسه لكن يتحلل بأن يطوف ويسعى ليكون في حل من إحرامه فلا يقرون بأن هذه عمرة أصلا؛ إذ لم ينوها عند إحرامه، وإن لم تكن هذه عمرة شرعية فكيف تجزي عن الأصل الواجب[٢].

أما القائلون بأنها تنقلب عمرة فيسوغونها لأنهم يرونها من باب فسخ الحج إلى عمرة، وقد مضى مقررا جواز ذلك[٣].

---

(١) الشافعي، **الأم**، ج٢، ص ١٦٥، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ج٤، ص٢٣٦، والمرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص ٦٣.

(٢) النووي، **المجموع**، ج٨، ص ٢١٦.

(٣) ابن تيمية، **شرح العمدة**، ج٣، ص ٦٦١.

وفي النفس شيء من هذا الفسخ إلى عمرة؛ إذ الأصل في الفسخ المشروع أنه أمر به الشارع لإدراك التمتع الذي هو أفضل الأنساك كما تقدم فخولف الأصل الذي يقضي بإتمام النسك الذي أحرم به للمصلحة السابقة التي هي أرجح من مفسدة مخالفة أصل النية الذي أسس الإحرام عليه كما تشهد لذلك نصوص الشارع الصحيحة.

أما مع عدم وجود المصلحة السابقة التي هي الفوز بأفضل الأنساك فيرجع إلى أصل ما أحرم المكلف به وأسس نيته عليه؛ إذ إن لكل إنسان ما نوى فالأعمال بالنيات، ولا يصح له أن يغير نيته التي أسس عبادته عليها.

ولما تعذر عليه إتمام نيته على ما أسس فيخرج من إحرامه، ولا خروج من الإحرام إلا بطواف وسعي وحلق؛ إذ ذلك أقل ما يخرج به الإنسان من إحرامه في نصوص الشارع في غير الإحصار أو الاشتراط، وقد أيد الأمر اتفاق ما نقل إلينا من فتاوى صحابة رسول الله ﷺ عليه.

المحتويات

المبحث الخامس: محظورات الإحرام..... ٥

المطلب الأول: لبس المفصل على مقدار الجسد..... ٥

شذوذ الروايات التي فيها السؤال عما يترك المحرم من اللباس.. ٧

ملبوسات المحرمين ضربان..... ٩

الوصف الجامع للملبوسات التي ينهى عنها المحرم..... ١١

استعمال الإزار مجموع الطرفين بخياطة..... ١٣

استعمال القباء (البشت) للرجال..... ١٥

إطلاق الفقهاء منع المحرم من المخيط..... ١٧

اللباس الممنوع شامل للقليل منه والكثير اتفاقا..... ١٩

أولا: وصف اللباس الممنوع..... ٢٠

حكم الهميان والنظارة وساعة اليد وحشوة السلس..... ٢١

جواز الالتحاف بالقطنيات الثقيلة للمحرم..... ٢٢

جواز استعمال حقيبة النوم للمحرم..... ٢٢

ثانيا: لبس المحرم الخفين..... ٢٧

حكم لبس المحرم للخفين..... ٢٧

يجيز لبس الخفين للمحرم عدم الوجدان للنعل وعدم القدرة على استعمالها..... ٢٩

جواز لبس النعال المخيطة..... ٣٠

قطع الخف وصفة ذلك..... ٣٢

لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعلين..... ٤٧

ما على المحرم بلبسه الخفين اللذين قطعا..... ٤٩

ثالثا: لبس السراويل..... ٥٢

حكم لبس السراويل..... ٥٢

حكم من لم يجد غير السراويل..... ٥٢

رابعا: تغطية الرأس..... ٥٥

حكم تغطية الرأس..... ٥٥

مقدار الممنوع من تغطية الرأس..... ٦٢

لا مانع من تغطية المحرم وجهه..... ٦٥

لا مانع من استعمال الكمامات للرجال والنساء..... ٧٣

صفة التغطية الممنوعة..... ٧٤

ضعف الرأي المانع للمحرم من الاستظلال..... ٧٦

خامسا: ما يخص النساء من اللباس..... ٨٢

تغطية الوجه..... ٨٣

لبس القفازين..... ٩١

لبس الحلي..... ٩٣

سادسا: حكم الخنثى..... ٩٦

سابعا: حكم من أحرم في محظور من اللباس..... ٩٧

تعقب الرأي الموجب إحراما جديدا على من لبس المحظور..... ١٠٢

المطلب الثاني: استعمال الطيب..... ١٠٣

من سنن النبي ﷺ استعمال الطيب وفوائد ذلك..... ١٠٣

النهي عن استعمال الطيب لا يستلزم مفهومه المخالف..... ١٠٧

مزيلات العرق قسمان..... ١٠٨

أولا: حكم التطيب للمحرم..... ١٠٩

منع المحرم من استعمال الطيب مطلق يشم أو لا يشم..... ١١٢

ثانيا: حكم شم المحرم للطيب..... ١١٢

ثالثا: ضابط الطيب الممنوع..... ١١٣

الأصناف التي صرح الشارع بكونها طيبا..... ١١٤

لا يثبت في أمر الحناء من حيث كونه طيبا أو لا شيء..... ١١٦

اختلاف الأعراف جعلت الفقهاء يختلفون في الحناء أهو طيب. ١٢٠

الاختلاف في الأحكام الشرعية لاختلاف بيئات المكلفين..... ١٢٢

أقسام النباتات ذوات الروائح الزاكية..... ١٢٤

رابعا: صفة الاستعمال الممنوع للطيب..... ١٢٨

تقبيل الحجر الأسود إن كان به طيب..... ١٣٣

خامسا: الطيب الحديث..... ١٣٤

سادسا: منتهى منع المحرم من الطيب..... ١٣٥

ثامنا: جزاء من استعمل الطيب من المحرمين..... ١٤٣

المطلب الثالث: حلق الشعر..... ١٤٥

أولا: حكم حلق الشعر للمحرم..... ١٤٥

ثانيا: الشعر الذي يمنع حلقه..... ١٤٦

ثالثا: فدية حلق شعر الرأس..... ١٥٢

رابعا: تقليم الأظفار..... ١٥٤

خامسا: جزاء من حلق شعره أو قص أظفاره..... ١٥٥

سادسا: اختلاف الحالق والمحلوق..... ١٦٢

تقصير المحرم للمحرم..... ١٦٣

سابعا: إيذاء الشعر أو الظفر صاحبه المحرم..... ١٦٨

ثامنا: حك المحرم رأسه أو جسده..... ١٧٠

المطلب الرابع: عقد النكاح..... ١٧٢

توطئة: حكمة منع المحرم من النكاح..... ١٧٢

أولا: حكم عقد النكاح للمحرم..... ١٧٣

أدلة القائلين بجواز الإنكاح دون النكاح..... ١٧٤

أدلة القائلين بجواز عقد النكاح للمحرم..... ١٧٥

أدلة القائلين بحرمة عقد النكاح للمحرم..... ١٧٩

موازنة بين المذهبين، أولا: تبيين الضعيف من الأدلة..... ١٨٤

المقابلة بين أدلة الفريقين..... ١٨٦

ثانيا: حكم خِطبة المحرم..... ٢١١

خطبة المحل المحرمة..... ٢١٤

ثالثا: حكم رجعة المحرم زوجته..... ٢١٥

الرجعة ليست نكاحا جديدا..... ٢١٦

رابعا: حكم شهادة المحرم عقد النكاح..... ٢١٩

خامسا: إذن المحرم لعبده بالنكاح..... ٢٢٠

سادسا: دخول الحاكم في الحكم السابق..... ٢٢١

سابعا: حكم النكاح إن عقده المحرم..... ٢٢٣

ثامنا: ما على من انتهك هذا المحظور..... ٢٢٧

تاسعا: أثر الإحرام في نقل ولاية التزويج عن المحرم..... ٢٢٧

عاشرا: الإحرام الذي يتوجه النهي الشرعي عليه..... ٢٢٩

المطلب الخامس: الرفث..... ٢٣١

أولا: حرمة الرفث على المحرم..... ٢٣١

ثانيا: ضابط الرفث..... ٢٣٢

ثالثا: حكم المجامع حال الإحرام..... ٢٣٨

القسم الأول: المجامع عمدا..... ٢٣٨

جزاء المجامع..... ٢٥١

رابعا: إتمام إحرامه الفاسد..... ٢٥٢

خامسا: وجوب القضاء..... ٢٥٥

عموم وجوب القضاء للحج الواجب وغير الواجب..... ٢٥٥

الفورية في القضاء..... ٢٥٦

نفقة الموطوءة في حج القضاء..... ٢٥٧

تفرق الزوجين..... ٢٥٨

مكان الإحرام في القضاء..... ٢٦٠

القسم الثاني: غير المتعمد للجماع..... ٢٦٢

رابعا: مقدمات الجماع..... ٢٦٥

المطلب السادس: قتل الصيد..... ٢٧٢

أولا: حكم قتل الصيد..... ٢٧٢

التفصيل في حكم الدلالة لقتل الصيد..... ٢٧٦

حكمة تحريم الصيد على المحرم..... ٢٨٠

التحريم خاص بصيد البر..... ٢٨١

ثانيا: حكم ما ذكاه المحرم من الصيد..... ٢٨٢

ثالثا: ضابط الصيد..... ٢٨٦

رابعا: أكل المحرم ما صاده الحلال..... ٣١٥

بيان موسع لحال المهدى إلى النبي ﷺ من الصعب بن جثامة.... ٣٣٢

خامسا: الأفعال الموجبة للجزاء..... ٣٤٦

سادسا: جزاء قتل الصيد..... ٣٤٧

الأمر الأول: جزاء المثل..... ٣٤٩

الأمر الثاني: كفارة طعام مساكين..... ٣٥٧

الأمر الثالث: عدل ذلك صياما..... ٣٥٨

ثامنا: تعدد الكفارة على قاتل الصيد وآكله..... ٣٦٠

تاسعا: حكم قاتل الصيد غير المتعمد..... ٣٦٤

المبحث السادس: أحكام الحرم المكي..... ٣٧١

المطلب الأول: مبدأ تحريم مكة..... ٣٧١

المطلب الثاني: صيد الحرم..... ٣٧٥

أولا: حرمة صيد مكة..... ٣٧٥

ثانيا: شمول التحريم لمن كان خارج الحرم..... ٣٧٧

ثالثا: جزاء قاتل صيد الحرم..... ٣٨١

رابعا: مسائل على مذهب الموجبين للجزاء في صيد الحرم..... ٣٨٥

خامسا: أكل صيد الحرم..... ٣٨٧

سادسا: فرق ما بين صيد الإحرام والحرم..... ٣٨٨

سابعا: صيد البر يُدخل الحرم..... ٣٩٢

المطلب الثالث: شجر الحرم..... ٣٩٥

أولا: حرمة شجر مكة ٣٩٥

ثانيا: قطع ورق الشجر..... ٣٩٦

ثالثا: أقسام النابت في أرض الحرم..... ٣٩٧

رابعا: حالات التعرض لخلا الحرم..... ٤٠٤

خامسا: تعلق الضمان بشجر الحرم الممنوع..... ٤٠٧

المبحث السابع: محظورات الحرم المدني..... ٤١٠

أولا: الخلاف في حرمية المدينة..... ٤١٠

ثانيا: ما استثني من مبدأ حرم المدينة..... ٤١٦

ثالثا: وجوب الجزاء في صيد المدينة..... ٤١٧

المبحث الثامن: التحلل من الإحرام..... ٤٢٤

المطلب الأول: التحلل بكمال نسك الإحرام ٤٢٤

وقت تحلل المعتمر..... ٤٢٤

للحج تحللان ووقت كل واحد منهما..... ٤٢٥

المطلب الثاني: التحلل بسبب الإحصار..... ٤٣٨

أولا: تعريف الإحصار في اللغة..... ٤٣٨

ثانيا: تعريف الإحصار في الاصطلاح الشرعي والخلاف فيه... ٤٣٩

ثالثا: وقت التحلل بالإحصار..... ٤٦٠

رابعا: حكم الهدي على المحصر إذا ما أحل..... ٤٦٤

خامسا: ما يلزم المحصر من الهدي..... ٤٧١

سادسا: وقت نحر الهدي..... ٤٧٢

سابعا: محل نحر الهدي..... ٤٧٣

ثامنا: لزوم الحلق للإحلال على المحصر..... ٤٨٠

تاسعا: الحلق قبل بلوغ الهدي محله..... ٤٨٤

عاشرا: وجوب القضاء على المحصر..... ٤٨٦

عاشرا: إحلال من كسر أو عرج..... ٤٩٣

المطلب الثالث: التحلل بالاشتراط..... ٤٩٦

أولا: مشروعية الاشتراط..... ٤٩٦

أدلة القائلين بمشروعية الاشتراط..... ٤٩٨

أدلة القائلين بعدم المشروعية..... ٥١٠

ثانيا: حكم الاشتراط..... ٥١١

ثالثا: مم يكون الاشتراط..... ٥١٢

رابعا: لفظ الاشتراط..... ٥١٣

خامسا: ما يلزم المشترط بالإحلال..... ٥١٥

سادسا: لزوم الحلق على المتحلل بالاشتراط..... ٥١٦

سابعا: لزوم الهدي على المحل بالاشتراط..... ٥١٧

المطلب الرابع: فوات الحج..... ..... ٥١٨

أولا: وقت فوات الحج..... ٥١٨

ثانيا: حكم من فات عليه الحج..... ٥١٩

ثالثا: تحلل من فات عليه الحج من الإحرام..... ٥١٩

رابعا: فوات الحج على القارن..... ٥٢٩

خامسا: حكم الهدي على من أحل بالفوات..... ٥٣٣

سادسا: لزوم القضاء على من أحل بالفوات..... ٥٣٧

سابعا: إجزاء عمرة الفوات عن عمرة الإسلام..... ٥٤٠