اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية

من أوّل كتاب الصّوم إلى نهاية كتاب الجهاد

تأليف
د. صالح بن منصور الجربوع

الجزء الخامس

كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

ⓒ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الجربوع، صالح بن منصور
اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية: الجهاد/
صالح بن منصور الجربوع؛ الرياض ١٤٢٩هـ
ص٣٩٨؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك: ٠-٠٨-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨
١- الجهاد ٢- الفقه الحنبلي
٣- الأحكام الشرعية أ- العنوان
ديوي ٢٥٦ ١٤٢٩/٢٠١١

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٢٠١١
ردمك: ٠-٠٨-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ـ ٤٧٧٣٩٥٩ ـ ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
E-mail: eshbelia@hotmail.com

الفصل الثالث

في محظورات الإحرام

وفيه اثنتا عشرة مسألة:

[١] حلق الشعر للحاجة.

[٢] لبس الخف المقطوع مع وجود النعل.

[٣] شد الوسط بحبل أو نحوه للحاجة.

[٤] عقد الرداء.

[٥] قتل المحرم للقمل.

[٦] قتل المحرم للنحل.

[٧] صيد البحر في الحرم.

[٨] محظورات الإحرام لغير العامد.

[٩] صحة حج من جامع مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً.

[١٠] العمرة لمن أفسد إحرامه بالجماع.

[١١] الحناء بلا حاجة.

[١٢] مس الحجاب وجه المرأة المحرمة.

المسألة الأولى: حلق الشعر للحاجة:

المقصود بهذه المسألة: أن المحرم قد يحتاج إلى حلق أو قطع جزء من شعر رأسه أو بدنه لمداواة شجة أو لإجراء حجامة، فهل يجوز له ذلك أو لا؟.

تحرير محل الخلاف:

قطع الشعر أو حلقه له صور منها:

* أن يكون الحلق لكامل شعر الرأس.

* أن يكون الحلق لشعر البدن غير الرأس للترفه كحلق العانة أو الإبط.

* أن يكون الحلق لبعض شعر الرأس أو البدن لحاجة كإجراء حجامة أو مداواة شجة ونحوهما، ويكون الحلق عمداً، ويبلغ القطع أربع شعرات فصاعداً، وهذه الصورة هي محل مسألتنا.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - جواز حلق جزءٍ من الشعر للحاجة خلافاً للمذاهب الأربعة. قال رحمه الله: «وإن احتاج أن يحلق شعراً لذلك جاز؛ فإنه قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ احتجم في وسط رأسه وهو محرم[1]، ولا يمكن ذلك إلا مع حلق بعض الشعر»[2].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في فهم آية النهي عن الحلق والأحاديث الواردة بهذا المعنى كحديث كعب بن عجرة، هل المراد حلق جميع الرأس أو بعضه من أربع شعرات فصاعداً؟ فمن قال: إن النهي لجميع الرأس، قال

---

(١) سيأتي تخريجه قريباً.

(٢) مجموع الفتاوى ١١٦/٢٦، ويراجع: المبدع ١٣٩/٣، الإنصاف ٤١٥/٣.

بالجواز للحاجة ولا فدية. ومن قال: إن المراد أربع شعرات فصاعداً، أوجب الفدية مطلقاً لحاجة أو لغيرها. والله أعلم.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن قطع جزء من شعر الرأس أو البدن محظور من محظورات الإحرام تجب فيه الفدية سواء أكان لحاجة أم لغير حاجة. وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن من حلق موضع المحاجم فعليه صدقة فقط. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة[٥].

القول الثالث: أن من فعل ذلك لحاجة فقد فعل أمراً جائزاً ولا فدية عليه. وهو اختيار شيخ الإسلام كما مر.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على قولهم بما يأتي:

---

(١) يراجع: بدائع الصنائع ٢/٤٢٢، الهداية ١/١٧٥، العناية ٢/٢٣٢، فتح القدير ٢/٢٣٢.

(٢) يراجع: الإشراف على مسائل الخلاف ١/٤٧٤، الاستذكار ١٣/٣٠٧، المنتقى ٢/٢٣٩-٢٤٠.

(٣) يراجع: الحاوي الكبير ٤/١٢٣، المهذب ٢/٧٠٥، ٧٣١، المجموع ٧/٣٦٢.

(٤) يراجع: المغني ٥/٣٨١-٣٨٢، المبدع ٣/١٣٦، الإنصاف ٣/٤١١.

(٥) يراجع: الهداية ١/١٧٥، بدائع الصنائع ٢/٤٢٢، فتح القدير ٢/٢٣٢.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى «أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى وهو معذور، فكان تنبيهاً على وجوبها على غير المعذور»[2].

ويناقش: أن الآية واردة في حلق جميع الرأس، فيكون الاستشهاد في غير محل النزاع.

الدليل الثاني: أنه ﷺ قال لكعب بن عجرة: **(لعلك آذاك هوامك؟)**. قال: نعم يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: **(احلق رأسك وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة)**[3].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أوجب عليه الفدية مع أن الأذى بلغ به مبلغاً، فدل على أن الحلق موجب للفدية، ولا فرق بين الحلق من أجل القمل أو من أجل الحجامة.

ويناقش: بما سبق إيراده على الآية السابقة.

أدلة أصحاب القول الثاني:

الأدلة التي ساقتها كتب الأحناف تدور حول عدم وجوب الفدية، فتكون

---

(١) سورة البقرة، الآية [١٩٦].

(٢) المغني ٥/٣٨٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٣٥٩ رقم (١٨١٤) كتاب المحصر، باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، ومسلم في صحيحه ٢/٨٥٩ رقم (١٢٠١) كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها.

هي أدلة قول شيخ الإسلام، ولم أجد لهم دليلاً على إيجاب الصدقة[١]، ولعلهم بنوا ذلك على التحوط جمعاً بين أدلة الفريق الأول والفريق الثالث. والله أعلم.

أدلة أصحاب القول الثالث :

استدل شيخ الإسلام بما يأتي :

الدليل الأول: حديث عبد الله ابن بحينة[٢] ﷺ: أن النبي ﷺ احتجم بطريق مكة وهو محرم في وسط رأسه[٣].

وجه الاستدلال: الحجامة وسط الرأس لا تمكن (إلا مع حلق بعض الشعر)[٤].

ويناقش: بأن الحجامة شق في الجلد، وهي تقع ولا يلزم منها إزالة الشعر.

ويجاب: أن الحجامة المعتادة تستلزم إزالة الشعر لثلاثة أمور هي :

الأول: أن الحاجم محتاج لإزالة الشعر حتى يعرف طريقه إلى العرق الذي يريد قطعه، ولا يستطيع أن يميز بين شريان ووريد وهي مكسوة بالشعر.

---

(١) يراجع: بدائع الصنائع ٤٢٢/٢، فتح القدير ٢٣٢/٢، العناية على الهداية ٢٣٢/٢.

(٢) هو عبد الله ابن بحينة، وبحينة هي أمه، وأبوه مالك بن القشب الأزدي، يكنى أبا محمد. أسلم قديماً وكان ناسكاً فاضلاً يصوم الدهر. مات في خلافة معاوية ﷺ سنة ٥٦هـ. يراجع: الاستيعاب ٨٧١/٣، الإصابة ٣٦٤/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٦٤ رقم (١٨٣٦) كتاب جزاء الصيد، باب الحجامة للمحرم، ومسلم في صحيحه - واللفظ له - ٨٦٢/٢ - ٨٦٣ رقم (١٢٠٣) كتاب الحج، باب جواز الحجامة للمحرم.

(٤) مجموع الفتاوى ١١٦/٢٦.

الثاني: أن آلة المص لا تثبت على الجلد المكسو بالشعر.

الثالث: أن حلق الشعر أسرع في برء الجرح.

الدليل الثاني: أن الغسل جائز للمحرم بالإجماع، والعادة أن المغتسل قد يزيل بفعل الاغتسال أكثر من ثلاث شعرات من سائر البدن، ولم يوجب أحد من المسلمين الفدية في الغسل، فعلم أن قطع الشعر إذا وقع تبعاً لأمر مباح أن ذلك جائز.

ويناقش: أنه مع التسليم بأن الغسل مزيل للشعر فهو يفترق عن مسألة الباب بأن المزال شعر قليل ليس بكثرة المزال بالحلاقة، ثم إن إزالة الشعر بالغسل لا تقع قصداً.

ويجاب: لا يسلم لهم بالقلة؛ لأنهم حددوا الشعر المقطوع بأربع شعرات، وهي غالباً في الغسل أكثر. وكذلك الحلق في الحجامة فإنه «إنما يحلق للحجامة لا لنفسه»[1].

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح قوة أدلة شيخ الإسلام، واتفاقها مع مقاصد الشريعة وتيسيرها، فما دام أن الحجامة جائزة للمحرم فيكون الحلق لها جائزاً بالتبع. والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

تجب الفدية على قول الجمهور، والصدقة على قول صاحبي أبي حنيفة، ولا شيء على اختيار شيخ الإسلام.

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٤٢٢.

المسألة الثانية: لبس الخف[١] المقطوع مع وجود النعل:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم لبس الخف المقطوع - والمراد قطعه بحيث يصير الكعبان وما فوقهما مكشوفاً لا قطع موضع الكعبين فقط[٢]- مع وجود النعل وإمكان لبسه.

تحرير محل النزاع: هذه المسألة لها صور منها:

* أن يلبس الخف المقطوع مع عدم وجود النعل أو تعذر استعماله.

* أن يلبس الخف المقطوع مع وجود النعل وإمكان استعماله، وهذه الصورة هي موضوع هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - جواز لبسه خلافاً للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يلبس ما دون الكعبين مثل الخف المكعب، والجمجم، والمداس ونحو ذلك، سواء كان واجداً للنعلين أو فاقداً لهما»[٣].

سبب الخلاف:

يمكن أن يقال: أن سبب الخلاف راجع إلى اختلافهم في الجمع بين حديث ابن عمر في المدينة: (فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما)[٤]، وحديث ابن عباس في عرفات: (من لم يجد نعلين فليلبس خفين)[٥]. فمن قال: إن الأمر بالقطع

---

(١) الخف: ما يلبس في الرجل من جلد رقيق وجمعه خفاف. يراجع: القاموس المحيط/ ١٠٤١.

(٢) يراجع: حاشية ابن عابدين ٤٤٣/٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١١٠/٢٦، ويراجع: الإنصاف ٤١٩/٣ -٤٢٠.

(٤) سيأتي تخريجه قريباً.

(٥) سيأتي تخريجه قريباً.

مدرج وأنه من كلام ابن عمر أو أنه منسوخ بحديث عرفات المتأخر، قال بالجواز. ومن لم ير الإدراج ولا النسخ، قال بالمنع. والله أعلم.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: عدم الجواز ووجوب الفدية. وهو قول المالكية[١]، والصحيح عند الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: الجواز مع عدم وجوب الفدية. وهو قول الحنفية[٤]، وقول عند الشافعية[٥]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل المانعون بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(وإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين)**[٦].

---

(١) يراجع: الاستذكار ١١/٣٣، بداية المجتهد ٢/٢٣٤، تنوير المقالة ٣/٥١١ -٥١٢.

(٢) يراجع: الحاوي الكبير ٤/٩٧-٩٨، المهذب ٢/٧٠٩-٧١٠، المجموع ٧/٢٦٢.

(٣) يراجع: المغني ٥/١٢٢، المبدع ٣/١٤٢، الإنصاف ٣/٤١٩.

(٤) يراجع: مختصر اختلاف العلماء ٢/١٠٥-١٠٧، فتح القدير ٢/١٤٢، حاشية ابن عابدين ٣/٤٤٢.

(٥) يراجع: الحاوي الكبير ٤/٩٧-٩٨، المهذب ٢/٧٠٩-٧١٠، المجموع ٧/٢٦٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٣٦٥ رقم (١٨٤٢) كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، ومسلم في صحيحه ٢/٨٣٥ رقم (١٢٧٧) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

وجه الاستدلال من هذا الحديث: «أن النبي ﷺ شرط في إباحة لبسهما عدم النعلين، فدل على أنه لا يجوز مع وجودهما»[١]، «فإذا لم يوجد الشرط لم توجد الإباحة»[٢].

ويناقش: أن الرسول ﷺ في هذا الحديث بين أن فاقد النعلين يقطع الخفين «ليصيرا في معنى النعلين فلا يترفه بالمسح عليهما»[٣]، فيكون الحديث خرج مخرج البدل عن النعلين لا على مخرج الاشتراط، وإلا «لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما؛ لعدم الفائدة فيه»[٤].

الدليل الثاني: أن «لبس المقطوع مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح»[٥].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلم أن لبس المقطوع كلبس الصحيح، وإلا تهاترت النصوص وصار أمره ﷺ بالقطع لا معنى له.

الوجه الثاني: أن زيادة القطع محل خلاف بين العلماء، إذ يرى طائفة منهم «أنها من قول ابن عمر، ولو سلم صحة رفعها فهي بالمدينة وخبر ابن عباس بعرفات»[٦]، وأيضاً في حديث جابر الذي قال فيه ﷺ: **(من لم يجد نعلين فليلبس خفين)**[٧]، دون

---

(١) المغني ٥/١٢٢-١٢٣.

(٢) الحاوي الكبير ٤/٩٨.

(٣) الحاوي الكبير ٤/٩٧.

(٤) المغني ٥/١٢٢.

(٥) المبدع ٣/١٤٢.

(٦) المبدع ٣/١٤٢.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٣٦ رقم (١١٧٩) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

اشتراط للقطع، «فلو كان القطع واجباً لبينه للجمع العظيم الذي لم يحضر كثير منهم كلامه»[١] في المدينة، «فلزم أن يكون الإطلاق ناسخاً للتقييد دفعاً لمحذور تأخير البيان عن وقت الحاجة»[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل المجيزون بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: **(من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ...)** الحديث[٣].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ في عرفات دون اشتراط القطع، ولو كان القطع واجباً لبينه لهذا الجمع العظيم الذي جاء من أنحاء جزيرة العرب.

الدليل الثاني: أن الخف بالقطع «صار كالنعل، بدليل أنه لا يجوز المسح عليه»[٤] فيأخذ حكمه.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الخف المقطوع «يترفه به في دفع الحر والبرد والأذى»[٥] بخلاف النعلين، وبهذا الفرق يفترق الحكم.

---

(١) المبدع ١٤٢/٣.

(٢) المبدع ١٤٣/٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٣٦٥ رقم (١٨٤١) كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، ومسلم في صحيحه ٨٣٥/٢ رقم (١١٧٨) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

(٤) المهذب ٧١٠/٢.

(٥) المهذب ٧١٠/٢.

الوجه الثاني: أن استدلالهم بعدم جواز المسح وأنه أخذ حكم النعل، منقوض «بالخف المخرق، فإنه لا يجوز المسح عليه، ثم يمنع من لبسه»[١].

ويجاب عن ذلك:

أما عن الوجه الأول: فمردود بأن هذا الترفه لو كان هو المانع لما جاز لبسهما مع عدم النعلين؛ لأن العلة موجودة في الحالتين.

وأما عن الوجه الثاني: فلا يسلم لهم أن الخف المخرق لا يجوز المسح عليه، بل يجوز المسح عليه ولو كان مخرقاً؛ لأن الخروق مما تعم به البلوى، ولم يحفظ عنه ﷺ أنه اشترط في الخف أن لا يكون مخرقاً، ولو اشترط لنقل[٢].

الدليل الثالث: أن الخف المقطوع «لو كان لبسه محرماً، وفيه فدية، لم يأمر النبي ﷺ بقطعهما، لعدم الفائدة»[٣] بالقطع.

ويناقش: أن القطع في حالة عدم النعل، فيكون في أمره بالقطع فائدة لإخراجه من جنس الخف إلى جنس النعل.

ويجاب: أنه في حالة عدم النعل يجوز لبس الخف دون قطع لحديث ابن عباس السابق[٤]، فإذا تقرر هذا فلا يكون للقطع معنى إلا أن يأخذ حكم النعل.

الدليل الرابع: أن كلا الفريقين: المانعين والمجيزين «اتفقوا على سقوط الكفارة ... إذا لم يجد نعلين، فعلم أن الكفارة سقطت لأنهما»[٥] بالقطع «ليسا بخفين؛ لأنهما

---

(١) المرجع السابق.

(٢) وهو مذهب الحنفية والمالكية واختيار شيخ الإسلام وقد بسط القول بما لا مزيد عليه. يراجع: الفتاوى ٢١/١٧٢ وما بعدها.

(٣) المغني ٥/١٢٢.

(٤) تقدم نصه وتخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) مختصر اختلاف العلماء ٢/١٠٧.

لو كانا خفين لكانت الضرورة لا تسقط الكفارة»[١] بدليل فدية الأذى، «فثبت بذلك جواز لبسهما سواء عدم النعل أو وجدهما»[٢].

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أدلة ومناقشات يتضح رجحان ما ذهب إليه الحنفية وشيخ الإسلام؛ لقوة أدلته واتفاقها مع مقاصد الشريعة ويسرها، ولأن أدلة المخالفين لا تسلم من مناقشة كما مر. والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

على ما تقدم فإن من لبس الكندرة التي لا ساق لها في زمننا الحاضر فإحرامه صحيح، ولا يلزمه شراء ما يسمى بالنعل أو الشبشب. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: شد الوسط بحبل أو نحوه للحاجة:

المقصود بهذه المسألة: أن المحرم قد يحتاج إلى شد وسطه بحبل أو عمامة أو رداء، فهل هذا الفعل منه يلحق بالمخيط ويلزم المحرم دم أو نحوه أو لا؟

تحرير محل النزاع:

تثبيت الإزار يكون بأمرين:

الأول: عقد الإزار ذاته، وهذا جائز.

الثاني: تثبيته بحبل أو رداء أو عمامة تشد على الوسط، ولا يخلو الحال حينئذ من صورتين:

الصورة الأولى: أن يدخل الحبل أو الرداء أو العمامة بعضها ببعض.

الصورة الثانية: أن يعقد الحبل أو العمامة أو الرداء. وهذه الصورة هي موضوع هذه المسألة.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢/١٠٧.

(٢) المرجع السابق.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - جواز ذلك لحاجة خلافاً للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «وله أن يعقد ما يحتاج إلى عقده كالإزار، وهميان[١] النفقة»[٢].

سبب الخلاف:

يظهر أن الخلاف راجع إلى اختلافهم في حكم العقد هل هو جائز أو لا؟.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: المنع مطلقاً. وهو قول المالكية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: كراهة ذلك. وهو قول الحنفية[٥].

القول الثالث: الجواز للحاجة. وهو قول بعض المالكية[٦]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الرابع: الجواز مطلقاً. وهو قول الشافعية[٧].

---

(١) الهميان: كيس يُجعل فيه النفقة ويشد على الوسط، وجمعه همايين. يراجع: المصباح المنير ص٢٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١١١/٢٦، ويراجع: الإنصاف ٤٢١/٣.

(٣) يراجع: التفريع ٣٢٣/٢، حاشية الدسوقي ٤٩/٢، حاشية الخرشي ٣٤٥/٢.

(٤) يراجع: المغني ١٢٤/٥، الإنصاف ٤٢١/٣، كشاف القناع ٢٤٠/٢ -٢٤١.

(٥) يراجع: المبسوط ١٢٧/٤، العناية ١٤٥/٢، فتح القدير ١٤٥/٢.

(٦) يراجع: التفريع ٣٢٣/١. وقد نقلها وجهاً عن الإمام مالك رحمه الله، وذكرها دون تردد في حاشية الدسوقي ٤٩/٢.

(٧) يراجع: الحاوي الكبير ٩٩/٤، المهذب ٧٠٩/٢، روضة الطالبين ١٢٦/٣.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل المانعون بما يأتي :

الدليل الأول: أن النبي ﷺ رأى رجلاً قد شد فوق إزاره حبلاً فقال : «ألقِ هذا الحبل ويلك»[(١)].

وجه الاستدلال: أن النهي محمول على التحريم، بدليل كلمة الوعيد «ويلك».

ويناقش: بأنه حديث مرسل لا تقوم به حجة.

الدليل الثاني: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يطوف بالبيت وعليه عمامة قد شدها على وسطه فأدخلها[(٢)].

وجه الاستدلال: أن الحاجة داعية إلى العقد، وهو أسهل وآمن من التفلت من إدخال طرفي العمامة بعضها ببعض، فلم يعدل ابن عمر رضي الله عنهما عن العقد إلى إدخال بعضها ببعض إلا لعلمه رضي الله عنهما بحرمة العقد خاصة مع خوف انحلال العمامة.

ويناقش: أنه لا يسلّم أن العقد أشد من إدخال طرفي العمامة بعضها ببعض، فإن الحاذق إذا أدخل طرفي العمامة وحبك لفها كانت بقوة العقد أو أشد.

الدليل الثالث: أنه إذا عقده بحبل أو نحوه استمسك بنفسه، وإذا استمسك بنفسه كان حكمه حكم المخيط.

---

(١) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٤٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٥١ من طريق ابن أبي ذئب عن صالح بن أبي حسان عن النبي ﷺ مرسلاً. وأخرجه بنحوه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٥١ من طريق ابن جريج عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٥٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٥١.

ويناقش: أن هذا منقوض بعقد الإزار نفسه فإنه جائز عند الجميع، وإذا عقد فقد استمسك بنفسه ومع ذلك لم يأخذ حكم المخيط.

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: يمكن أن يستدل لهم بأدلة الفريق الأول مع حمل الحديث وفعل ابن عمر على كراهة التنزيه.

ويناقش: بما سبق وأن نوقش به أدلة الفريق الأول.

الدليل الثاني: ولأن الإزار «لا يحتاج إلى تكلف في حفظه على نفسه»[(١)]، و«لأن المحظور عليه الاستمتاع بلبس المخيط ولم يوجد ذلك»[(٢)].

ويناقش: أنه عند الركوب والنزول والعمل كنصب الخيام يحتاج إلى تكلف في حفظه، فلا يسلم استدلالهم.

أدلة أصحاب القول الثالث:

يمكن أن يستدل لهم بأن ما روي في الباب من كراهة محمولة على كراهة التنزيه، والحاجة ترفع الكراهة إلى الإباحة.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل الشافعية القائلون بالجواز مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: بالقاعدة الفقهية: إن الحاجة إذا عمت نزلت منزلة الضرورة[(٣)]، والضرورة تبيح المحظور، وهل هناك حاجة في هذا المقام كالحاجة إلى ستر العورة، ولو لم يفعل الحاج ذلك لظهرت عورته خصوصاً إذا كان نائماً.

---

(١) المبسوط ١٢٧/٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) يراجع: الأشباه والنظائر للسيوطي/ ١٧٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم/٩١، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٦٧/٥.

الدليل الثاني: أن عائشة رضي الله عنها سُئلت: هل يلبس المحرم الهميان؟ فقالت: أوثق عليك نفقتك[١].

وجه الاستدلال: أن العقد كما هو موجود بالحبل كذلك هو بالهميان، فإذا أبيح الهميان أبيح عقد الرداء والحبل والعمامة على الإزار؛ لاتحاد الفعل والنتيجة.

الدليل الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه لم ير للمحرم بأساً بأن يعقد الهميان على وسطه وفيه نفقته[٢].

وجه الاستدلال: كالوجه السابق.

ويناقش دليلهم الثاني والثالث: بأن الهميان يلبس للحاجة، وهي حفظ النقود.

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أنه يمكن حفظ النقود بغير هذه الوسيلة بأن يجعلها في طيات عمامته المشدودة على وسطه مثلاً.

الوجه الثاني: أن الهميان له وظيفتان: حفظ النقود، وشد الإزار وتثبيته.

الترجيح:

مما سبق يتضح أن أوضح الأدلة هي أدلة المانعين مطلقاً والمجيزين مطلقاً، أما أدلتهم النقلية فلا تثبت للطرفين وأقوى أدلة المانعين العقلية: أن الإزار إذا ظبَّ بحبل معقود ثبت بنفسه فألحق بالمخيط، لكن هذا الاستدلال منقوض بعقد

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٥٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٦٩ من طريق يحيى ابن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عائشة به. وسنده صحيح.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٠/٣٢٧ رقم (١٠٨٠٦) من طريق يوسف بن خالد السمتي، ثنا زياد بن سعد، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس به.

قال ابن حجر في الفتح ٣/٥٠٠: إسناده ضعيف.

الإزار ذاته لاتحاد النتيجة. وأقوى أدلة المجيزين استدلالهم بقاعدة: أن الحاجة إذا عمت نزلت منزلة الضرورة، وحفظ العورة وسترها من أعظم الحاجات فتترجح بها أدلتهم على أدلة المانعين لو كانت قوية كيف وهي لا تخلو من مناقشة كما مر، وعليه يترجح قول الشافعية بإباحة عقد الخيط على الرداء مطلقاً. والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

بالنسبة للمحازم الجديدة وما يسميها أهل مكة (الكمر) فهي ممنوعة عند أصحاب القول الأول، ومكروهة عند أصحاب القول الثاني، وتجوز للحاجة عند أصحاب القول الثالث، وتجوز مطلقاً عند أصحاب القول الرابع.

المسألة الرابعة: عقد الرداء:

المقصود بهذه المسألة: لما جرى الخلاف بين العلماء في شد الإزار بالحبل المعقود، ومثله العمامة أو الرداء، جرى الخلاف في الرداء بشكل أوضح إذا ما عقد أحد طرفيه بالطرف الآخر.

تحرير محل الخلاف:

العقد قد يكون في الإزار، وهذا جائز عند عامة الفقهاء؛ لأن الحاجة داعية لحفظ العورة المغلظة.

أما عقد الرداء خاصة، فقد وقع فيه الخلاف. وهو محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - جواز ذلك للحاجة خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: «وله أن يعقد ما يحتاج إلى عقده كالإزار، وهميان النفقة، والرداء لا يحتاج إلى عقده فلا يعقده، فإن احتاج إلى عقده ففيه نزاع، والأشبه جوازه

حينئذ. وهل المنع من عقده منع كراهة أو تحريم؟ فيه نزاع، وليس على تحريم ذلك دليل، إلا ما نقل عن ابن عمر ﷺ أنه كره عقد الرداء. وقد اختلف المتبعون لابن عمر، فمنهم من قال: كراهة تنزيه كأبي حنيفة وغيره، ومنهم من قال: كراهة تحريم»[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: الخلاف في جواز العقد أصلاً للمحرم.

السبب الثاني: ثم الخلاف في تقدير الحاجة للعقد.

فمن جعلها لحفظ العورة أجازها في الإزار فقط.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: تحريم العقد فإن فعل فعليه الفدية. وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: الكراهة فإن عقد الرداء فلا فدية عليه. وهو قول الحنفية[٥]، واختيار شيخ الإسلام إلا أنه زاد: وإن عقد لحاجة فلا كراهة.

---

(١) الفتاوى ٢٦/١١١.

(٢) يراجع: مواهب الجليل ٣/١٤١، الشرح الكبير ٢/٤٩، حاشية الدسوقي ٢/٤٩، حاشية الخرشي ١/٣٤٥.

(٣) يراجع: الحاوي الكبير ٤/٩٩، المهذب ٢/٧٠٩، المجموع ٧/٣٦١، روضة الطالبين ٣/١٢٦.

(٤) يراجع: المغني ٥/١٢٤، الإنصاف ٣/٤٢٠-٤٢١، كشاف القناع ٢/٢٤١.

(٥) يراجع: المبسوط ٣/١٢٧، العناية ٢/٢٤٥، فتح القدير ٢/٢٤٥، حاشية ابن عابدين ٢/٤٣١-٤٣٢.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل الجمهور القائلون بالتحريم ولزوم الفدية بما يأتي :

الدليل الأول: أن النبي ﷺ رأى رجلاً قد شد فوق إزاره حبلاً فقال: **(ألق هذا الحبل ويلك)**[١].

وجه الاستدلال: أن نهي النبي ﷺ عن عقد الحبل شداً على الإزار نهي تحريم بدليل كلمة الوعيد **(ويلك)**، فإذا حرم العقد على الإزار كان عقد الرداء أشد حرمة ؛ لأن الحاجة إلى عقد الإزار أمس لحفظ العورة.

ويناقش: أنه لا يسلم أن الشد كان بطريق العقد، فيحتمل أن يكون الشد بإدخال طرفيه بعضهما ببعض.

الدليل الثاني: أن الرداء إذا عقد استمسك بنفسه، فيكون كالمخيط فيأخذ حكمه.

ويناقش: بأن هذا الدليل منقوض بجواز عقد الإزار، فإنه يستمسك بنفسه ولا يأخذ حكم المخيط.

الدليل الثالث: عن مسلم بن جندب[٢] أنه قال: جاء رجل إلى ابن عمر وأنا معه، فقال: أخالف بين طرفي ثوبي من ورائي ثم أعقده وأنا محرم؟ فقال عبدالله بن عمر: لا تعقد[٣].

---

(١) سبق تخريجه ١٩/٥.

(٢) هو مسلم بن جندب الهذلي، أبو عبد الله المدني القاضي، روى عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما، ثقة فصيح قارئ، مات سنة ١٠٦هـ. يراجع: تهذيب الكمال ٤٩٥/٢٧، التقريب ص٥٢٩.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٩/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥١/٥.

وجه الاستدلال: أن الكراهة محمولة على كراهة التحريم، وهو قول صحابي لا معارض له في أمر ليس محل اجتهاد، فيكون له حكم الرفع، وعبارته: لا تعقد شيئاً عامة في الإزار والرداء.

ويناقش: أن الكراهة محتملة لكراهة التنزيه لا كراهة التحريم، وقد يكون هذا اجتهاداً منه ﷺ تحوطاً لمحذور المخيط، وهذا هو الأشبه بفقه ابن عمر المبني على التحوط والتشدد وشدة الورع.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية القائلون بالكراهة بجميع أدلة الفريق الأول، وحملوها على الكراهة لا التحريم.

ويستدل لشيخ الإسلام بالجواز عند الحاجة بما يأتي:

أن الحاجة إذا عمت نزلت منزلة الضرورة، وفي الحج دلت السنة على جواز ترك الواجبات التي ثبت حكمها بأدلة أقوى من أدلة المسألة، مثل ترك المبيت بمنى للرعاة والسقاة، وترك الحائض لطواف الوداع للحاجة دون أن يرتب الشرع فدية على التارك، فكذلك هنا إذا احتاج إلى عقد ردائه لأي غرض من الأغراض جاز، ولا حرج ولا فدية.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان اختيار شيخ الإسلام؛ لأن أقوى دليل للمعارضين هو قول ابن عمر رضي الله عنهما: «لا تعقد»، وقد وقع جواباً في مورد سؤال، فيكون هذا الجواب من ابن عمر اجتهاداً مبنيًّا على معهوده في الورع الذي ساقه إلى ما عرف عنه من تشديدات.

بل قد يترجح الجواز مطلقاً ولو دون حاجة. والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

جواز تثبيت الرداء بالمشابك الحديدية كما هو فعل غالب حجاج اليوم، بناء على ما ترجح في هذه المسألة، على أن يتجنب الحاج المبالغة في ذلك ويكتفي بالمشبك والمشبكين. والله أعلم.

المسألة الخامسة: قتل المحرم للقمل[1]:

المقصود بهذه المسالة: معرفة حكم قتل المحرم للقمل داخل أو خارج الحرم أو إلقائه على الأرض، وعلى القول بجواز قتل القملة هل تجب فيها فدية المثل؟.

تحرير محل الخلاف:

هذه المسألة لها صور منها:

* أن يقتل المحرم القمل داخل الحرم.
* أن يقتل المحرم القمل داخل أو خارج الحرم.
* أن يكون القتل بالسحق أو بالزئبق أو بالإلقاء.
* أن يكون القمل في الرأس أو على البدن أو على الثوب.

ومحل المسألة هي قتل القمل بأي طريقة كانت إذا كان في الرأس خاصة للمحرم، سواء كان داخل الحرم أو خارجه.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – أنه يقتلها إذا آذته ولا شيء عليه خلافاً للحنابلة.

---

(١) كان العنوان في المخطط: قتل البرغوث والقمل والبعوض والقراد للمحرم، وتبين لي أن شيخ الإسلام اتفق مع الحنابلة في جميع المذكورات ما عدا القمل. يراجع: المغني ١١٥/٥ وما بعدها، الإنصاف ٤٣٨/٣-٤٤٠.

قال رحمه الله تعالى: «وإذا قرصته – أي المحرم – البراغيث والقمل فله إلقاؤها عنه، وله قتلها ولا شيء عليه، وإلقاؤها أهون من قتلها ... وأما التفلي بدون التأذي فهو من الترفه فلا يفعله، ولو فعله فلا شيء عليه»[١].

سبب الخلاف:

يمكن أن يقال: إن النص دل على جواز قتل بعض الدواب وحرم قتل بعضها الآخر، وهناك أمور مسكوت عنها مثل هذه المسألة، فوقع الخلاف بين الفقهاء بأي الفئتين تلحق، تبعاً لاختلافهم في تحقيق المناط.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أن الحشرات والهوام عموماً على ضربين: ضرب ينمو في الأجسام كالقمل والقراد، فهذه لا تقتل ولا تزال إلا الكثير المؤذي، وإذا أزيل في هذه الحال ففي إزالته الفدية إذا كان المزال أو المقتول منه كثيراً، وإن كان قليلاً ففيه الإطعام. وهو قول المالكية[٢]. ويرى ابن القاسم منهم أن ما قتل منها فيه الإطعام مطلقاً[٣].

القول الثاني: أن البرغوث والبعوض والقراد لا شيء في قتلها، وأما القمل ففي قتلها الصدقة بما يشاء. وهو قول الحنفية[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٨/٢٦، ويراجع: الإنصاف ٤٤٠/٣.

(٢) يراجع: المنتقى للباجي ٢٦٤/٢-٢٦٥، الكافي لابن عبد البر ٣٨٨/١-٣٨٩، التفريع ٣٢٥/١ -٣٢٦.

(٣) يراجع: المنتقى للباجي ٢٦٤/٢ -٢٦٥.

(٤) يراجع: الهداية ١٨٦/١، فتح القدير ٢٦٧/٢-٢٦٨، مجمع الأنهر ٢٤٤/١.

القول الثالث: أنه لا يجوز قتلها وإن قتلها فلا شيء عليه. وهو قول الحنابلة[١].

القول الرابع: أنه يقتلها إذا آذته ولا شيء عليه في ذلك. وهو قول الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل المالكية بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ لكعب بن عجرة: **(أتؤذيك هوامك؟)**. قال: نعم. قال: **(احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة)**[٤].

وجه الدلالة من الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث يدل «على المنع من إزالة ما يقع عليه هذا الاسم من غير أذى»[٥]، وهذا وجه دلالة التحريم.

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ لما أذن له بحلق شعر رأسه مع أن حلق شعر الرأس من محاذير الإحرام كما هو معلوم مع إمكان دفع الأذى بالغسل والتمشيط، دلَّ على «أن الواجب بقتل الهوام هو الواجب بحلق الشعر»[٦]، وعليه يتقرر أن في إزالة الهوام الكثيرة الفدية لا الإطعام.

---

(١) يراجع: المغني ٥/١٧٥، الإنصاف ٣/٤٣٨-٤٤٠.

(٢) يراجع: المهذب ٢/٧٢٣-٧٢٤، الحاوي الكبير ٤/٣٤١، ٣٤٢، المجموع ٧/٣٢٢.

(٣) يراجع: المغني ٥/١٧٥-١٧٦، الإنصاف ٣/٤٣٨-٤٤٠.

(٤) تقدم تخريجه ٥/٩.

(٥) المنتقى ٢/٢٦٤.

(٦) المرجع السابق.

ويناقش: أنه لا يسلم استواء الأمرين، بل إن هذا الصحابي بلغ به الجهد من القمل أن القمل كان يتهافت على وجهه[١]، بل إن الحال بلغ به أشد من ذلك؛ كما ورد في بعض روايات الحديث[٢]. ومثل هذه الحال لا ينفع معها غسل وتمشيط في الغالب، ولأنها لا تزيل صئبان القمل فيتعين الحلق، فإذا تقرر هذا فيكون سؤاله ﷺ: **(أتؤذيك هوامك؟)** ليس للإذن بقتلها وإنما للإذن بحلق مكانها وهو الشعر، وعليه فليس في الحديث دلالة على الحرمة، ولا على الفدية لقتل القمل، وإلا لوجب أن يقول ﷺ: «إن هذه الفدية إنما هي لقتل القمل»[٣].

الدليل الثاني: ويمكن أن يستدل لهم بما روي عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - قالت: (يقتل المحرم الهوام كلها إلا القملة فإنها منه)[٤].

ويناقش: أن هذا الخبر إن صح عن عائشة فهو من رأيها - رضي الله عنها -، وهو معارض بما روي عن غيرها من الصحابة كابن عمر - رضي الله عنهما -لما سئل عن قتل القملة قال: ما نعلم القملة من الصيد[٥]، وبرأي ابن عباس - رضي

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/٨٦١ رقم (٨٣/١٢٠١) كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها.

(٢) كما في حديث: «أصابتني هوام... حتى تخوفت على بصري» رواه أبو داود في سننه ٢/١٧٢ رقم (١٨٦٠) كتاب المناسك، باب في الفدية، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٥٥.
وفي رواية: «قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها» رواه أحمد في المسند ٤/٢٤١، ٢٤٢، والطبراني في الكبير ١٩/١٢٠ (٢٥٤).

(٣) المحلى ٧/٢٤٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/٤١٣ رقم (٨٢٥٩)، وابن حزم في المحلى ٧/٢٤٦.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/٤١٣ رقم (٨٢٦٢)، وابن أبي شيبة في المصنف - الجزء المتمم - ص١٤٣.

الله عنهما - عندما سأله رجل: أحك رأسي وأنا محرم؟ فحك ابن عباس رأسه حكاً شديداً. فقال الرجل: أفرأيت إن قتلت قملة؟ قال: بعدت ما القملة مانعتني أن أحك رأسي وإياها أردت، وما نهيتم إلا عن الصيد[١]. فإذا كان هذا قول طرفي الصحابة في التشدد والترخص، فيكون قول عائشة رضي الله عنها معارض بأقوى منه. والله أعلم.

ووجه قول ابن القاسم بالإطعام بدلاً عن الفدية في قتل القمل الكثير: أن «أصل ذلك قتل اليسير»[٢]؛ لأن كل قملة روح مستقلة، فلما لم يجب عند المالكية في قتل اليسير غير الإطعام فكذلك الكثير.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية بأن البرغوث والبعوض والقراد لا شيء في قتلها؛ «لأنها ليست بصيود)[٣]، أما القمل ففي قتلها الصدقة لأنها (متولدة عن البدن»[٤].

وهاتان العلتان - أي كونه صيداً والتولد عن البدن - هما علتا التحريم والفدية عندهم. واستدلوا للعلة الأولى بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[٥].

وأما العلّة الثانية: وهي التولد عن البدن، فيستدل لهم بما استدل به المالكية، ويرد عليهم ما أورد على المالكية أيضاً.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف - الجزء المتمم - ص٤١٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢١٣/٥. قال الألباني في إرواء الغليل ٢٢١/٥: إسناده جيد.

(٢) المنتقى ٢٦٤/٢.

(٣) فتح القدير ٢٦٧/٢. ويراجع: مجمع الأنهر /٢٤٤.

(٤) المرجعين السابقين.

(٥) سورة المائدة، الآية [٩٥].

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الحنابلة بما يأتي:

الدليل الأول: أن المحرم يترفه بإزالته - أي القمل - فحرم كقطع الشعر.

ويناقش: أنه لا يسلم أن الترفه محذور وإلا لحرم الغسل، فالمحرم يترفه بالغسل أكثر من إزالة القمل.

الدليل الثاني: بحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه السابق[١].

وجه الاستدلال منه من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو «كان قتل القمل أو إزالته مباحاً لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك»[٢].

الوجه الثاني: أنه لو كان قتل القمل جائزاً لأمره (بإزالته خاصة)[٣] ولم يتعداه لارتكاب محظور من محظورات الإحرام وهو حلق الرأس.

ويناقش الوجه الأول: أن القمل وصل إلى هذه المرحلة بالتسويف وظروف السفر بالدواب مع عدم الماء والاستحمام، ولأن القمل آفة وبائية متكاثرة، والعادة أنه لا يصل إلى هذه الدرجة إلا بمضي مدة طويلة تسبق زمن الإحرام، فيكون السبب التسويف والسفر.

ويناقش الوجه الثاني: أن القمل إذا بلغ هذه المرحلة لا ينفع معه إلا الحلق لإزالة أسباب حياته من الأصل؛ لأنه لو أزيل بالغسل والتمشيط فلن يزيل الكل، كما أن صئبَانه لا ينفع معها غسل ولا تمشيط، فيتعين الحلق في مثل هذه الحال.

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٩.

(٢) المغني ٥/١١٦.

(٣) المغني ٥/١١٦.

واستدلوا لعدم الفدية بأمور:

الأول: أن «كعب بن عجرة حين حلق رأسه ... أذهب قملاً كثيراً ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر»[١]، ولو كان للقمل فدية لأمره رسول الله ﷺ بها في حينه كما أمره بفدية الحلق.

الثاني: أن «القمل لا قيمة له، فأشبه البعوض والبراغيث»[٢].

الثالث: أن القمل «ليس بصيد ولا هو بمأكول»[٣].

الرابع: أن ابن عمر قال: هي - يعني القملة - أهون قتيل[٤].

الخامس: أن ابن عباس رضي الله عنهما عندما سئل عن محرم ألقى قملة ثم طلبها فلم يجدها؟ فقال: تلك ضالة لا تبتغى[٥].

ونوقش استدلالهم بقول ابن عمر رضي الله عنهما أنه روى عنه في فداء القمل **(قبضة من طعام)**[٦]، فلا يكون أحد قوليه بأولى من الآخر.

وأجيب: أن «هذه الأقوال كلها ترجع إلى .... التقريب»[٧]؛ لأنهم «لم يريدوا بذلك التقدير»[٨].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٢١٣. قال الألباني في إرواء الغليل ٥/٢٢١: هذا إسناد جيد.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/٤١٤ رقم (٨٢٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢١٣. وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل ٥/٢٢١.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٧٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢١٣.

(٧) المغني ٥/١١٦.

(٨) المرجع السابق.

ويجاب أيضاً: إذا تعارضت أقوال ابن عمر، فإن أقوال ابن عباس رضي الله عنهما تبقى سليمة من المعارض، فتبقى دلالتها.

أدلة أصحاب القول الرابع:

واستدل لقول الشافعية واختيار شيخ الإسلام بما يأتي:

الدليل الأول: أن القمل «ليس مأكولاً»[١]، فلا يدخل في مسمى الصيد، والله سبحانه وتعالى «إنما أوجب الجزاء في الصيد»[٢].

الدليل الثاني: أن «ما لم يضمن بالمثل ولا بكمال القيمة لم يكن مضموناً بالجزاء»[٣]، والقمل كذلك.

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: **(خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم)**[٤].

وجه الاستدلال من الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث «يدل بمعناه على إباحة قتل كل ما يؤذي بني آدم في أنفسهم وأموالهم»[٥]، والقمل مؤذٍ فيدخل في عموم الحديث.

---

(١) المجموع ٧/٢٢٣.

(٢) المغني ٥/١٧٧.

(٣) الحاوي الكبير ٤/٣٤٣، ويراجع: المغني ٥/١٧٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٦٢ رقم (١٨٢٩) كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ومسلم في صحيحه ٢/٨٥٦ رقم (١١٩٨) كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم.

(٥) المغني ٥/١١٥.

الوجه الثاني: أن الحديث «نص على الفأرة لينبِّه على حشرات الأرض»[١] والقمل حشرة، ودلالة التنبيه أقوى من دلالة المفهوم.

الترجيح:

مما سبق يتضح رجحان قول الشافعية واختيار شيخ الإسلام؛ لاتفاقه مع نصوص الشرع، ولأن أدلة المعارضين لا تسلم من مناقشة كما مرّ.

المسألة السادسة: قتل المحرم للنحل:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام[٢] للحنابلة[٣] في هذه المسألة من أنه لا يجوز للمحرم قتل النحل ابتداء، وإن آذاه فقتله فلا شيء عليه.

المسألة السابعة: صيد البحر في الحرم:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث، لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في عدم جواز صيد البحر داخل الحرم مما يوجد في بعض الآبار أو البرك أو أماكن تجمع الماء[٤].

المسألة الثامنة: محظورات الإحرام لغير العامد:

المقصود بهذه المسألة: المحرم إذا فعل أحد محظورات الإحرام نسياناً أو جهلاً أو خطأ فما حكمه؟.

---

(١) الحاوي الكبير ٤/٣٤٢.

(٢) يراجع: الاختيارات للبعلي/١٧٤، الإنصاف ٣/٤٤١.

(٣) يراجع: المبدع ٣/١٥٧، الإنصاف ٣/٤٤١، المستوعب ١/٥٤٦.

(٤) يراجع: المبدع ٣/١٥٧ وما بعدها، الإنصاف ٣/٤٤١ وما بعدها، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٦، الفتاوى ٢٦/١١٧.

تحرير محل النزاع:

هذه المسألة تتناول جميع المحظورات ما عدا الجماع، حيث سيأتي إفراده بمسألة مستقلة، والصيد لموافقة شيخ الإسلام في ذلك للحنابلة، وسواء كان العالم بالتحريم يجهل الفدية أو يعلمها.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن من فعل شيئاً من محظورات الإحرام غير عامد فلا شيء عليه ما عدا الصيد، خلافاً للمذاهب الأربعة القائلين بعدم التفريق بين العمد وغيره في الإتلاف كالصيد والحلق والتقليم.

قال رحمه الله تعالى: «وطرد هذا أن الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات لا ناسياً ولا مخطئاً، لا الجماع ولا غيره ...، وجزاء الصيد إذا وجب على الناسي والمخطئ فهو من هذا الباب بمنزلة دية المقتول خطأ والكفارة الواجبة بقتله خطأ بنص القرآن وإجماع المسلمين. وأما سائر المحظورات فليست من هذا الباب، وتقليم الأظافر وقص الشارب والترفه المنافي للتفث كالطيب واللباس، ولهذا كانت فديتها من جنس فدية المحظورات ليست بمنزلة الصيد المضمون بالبدل. فأظهر الأقوال في الناسي والمخطئ إذا فعل محظوراً أن لا يضمن من ذلك إلا الصيد»[1].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الاختلاف في هذه المسألة إلى الأسباب الآتية:

---

(١) الفتاوى ٢٢٦/٢٥-٢٢٧، ٥٧٠/٢٠، ويراجع: حاشية ابن قاسم على الروض ٥٩/٤-٦٠. ولم يذكر هذا الاختيار المرداوي على خلاف عادته. يراجع: الإنصاف ٤٧٥/٣-٤٧٧.

السبب الأول: الاختلاف في دخول القياس على الكفارات، فمن رأى أنها تثبت بالقياس قال بأن الناسي غير معفى إذا قلم أظافره أو حلق شعره، قياساً على متلفات الأموال[١].

السبب الثاني: ثم إن القائلين بدخول القياس على الكفارات اختلفوا في إمضاء القياس، فبينما يرى غالبية الفقهاء إلحاق محظورات الإتلاف بدية الخطأ، فقد قصر بعضهم القياس على الصيد فقط كشيخ الإسلام كما تقدم.

السبب الثالث: الاختلاف في تكييف كفارات الإحرام هل تلحق بباب التعويض كإتلاف الأموال، وبالتالي تجب الكفارة حتى على الناسي أو تكيف بأنها عقوبة، والأصل في باب العقوبات اشتراط العمدية، وبالتالي فلا كفارة على الناسي والجاهل؟[٢]

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن ارتكاب محظورات الإحرام يستوي فيه العامد وغيره. وهذا قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤].

---

(١) يراجع: بداية المجتهد ٢/٢٩٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) يراجع: مختصر الطحاوي ص٧٠، مختصر اختلاف العلماء ٢/١٩٨، ٢١٨-٢١٩، حاشية ابن عابدين ٣/٥٠٧.

(٤) يراجع: التفريع ١/٣٢٧، الإشراف على مسائل الخلاف ١/٤٧٢، بداية المجتهد ٢/٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٥-٣٠٦، المعونة ١/٥٣٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٣٨٤-٣٨٥، القوانين الفقهية/ ١٥٨.

القول الثاني: أن ما جرى من هذه المحظورات مجرى المتلفات كالصيد والحلق وتقليم الأظافر يستوي فيه العامد مع غيره، وأما ما سوى ذلك من اللبس والطيب وتغطية الرأس ونحوها فالفدية على العامد فقط. وهو الأصح عند الشافعية[١]، والمذهب عند الحنابلة[٢].

القول الثالث: أن سائر المحظورات لا يؤاخذ بها إلا العامد، ما عدا الصيد فيستوي عمده وخطؤه. وهو أحد قولي الشافعي[٣]، وقول الظاهرية[٤]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما مر.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: أن «النسيان ضرب من العذر، والأعذار لا تؤثر في سقوط الفدية المتعلقة بمحظورات الإحرام كالمرض»[٥]، فإذا أوجب الكتاب والسنة الفدية في حلق

---

(١) يراجع: المهذب ٢/٧٢٦ -٧٢٧، المجموع ٧/٣٤٧-٣٤٩، روضة الطالبين ٣/١٢٦، ١٣٢، ١٣٧، مغني المحتاج ١/٥٢٠-٥٢١.

(٢) يراجع: المبدع ٣/١٨٥-١٨٦، الإنصاف ٣/٤٧٥-٤٧٦، المغني ٥/٣٩١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٥٨-٥٩.

(٣) يراجع: المجموع ٧/٣٤٧.

(٤) يراجع: المحلى ٧/٢٥٥ مع ملاحظة أن ابن حزم لم يتطرق للصيد بل ذكر اللبس والتطيب والحلق والتقليم، مما يفهم معه أن الصيد مثلها، كما يفترق عن شيخ الإسلام أيضاً في أن المتعمد يبطل حجه.

(٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٤٧٢.

الرأس مع الأذى، دلَّ على أن الأعذار التي أقل رتبة منه كالجهل والنسيان لا تسقط الفدية.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحلق من أذى الرأس إتلاف، والإتلاف يختلف عن الطيب وتغطية الرأس.

الوجه الثاني: بحديث يعلى بن أمية كما سيأتي في أدلة الفريق الثاني، إذ هو نص على العذر للجاهل في اللبس والطيب.

الدليل الثاني: أن «كل ما لو فعله عامداً لزمه به الكفارة فكذلك مع السهو»[١]، قياساً على «الوطء وقتل الصيد»[٢].

ويناقش: أنه قياس في مقابلة النص، وهو حديث يعلى بن أمية - كما سيأتي -، فهو نص في أن الجاهل في اللبس والطيب معذور.

الدليل الثالث: أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من ترك من نسكه شيئاً فليرق دماً[٣].

ونوقش: أنهم خالفوا مدلول هذا، إذ جعلوا (في أكثر ذلك صدقة لا دماً)[٤].

ويناقش أيضاً: بأنه قول صحابي في مقابلة حديث صحيح - كما سيأتي - أسقط الفدية عن المتطيب واللابس جهلاً.

---

(١) الإشراف على نكت الخلاف ١/٤٧٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/٤١٩ برقم (٢٤٠)، والدارقطني في سننه ٢/٢٤٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١٥٢.

(٤) المحلى ٧/٢٥٦.

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني بما يأتي :

أولاً : استدلوا على قولهم بأن الطيب واللبس وتغطية الرأس مما يمكن تداركه لا فدية فيها على الناسي والجاهل بما يأتي :

الدليل الأول : بحديث يعلى بن أمية ﷺ : أن النبي ﷺ جاءه رجل عليه جبة صوف متضمخ بطيب ، فقال : يا رسول الله ، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمَّخ بطيب؟ فنظر إليه النبي ﷺ ساعة ، ثم سكت فجاءه الوحي... ثم سُرِّي عنه ، فقال : **(...أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات ، وأما الجبة فانزعها ، ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك)**[١] .

وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ أمره (بنزع المخيط ولم يأمره بفدية لما مضى لأنه كان جاهلاً ، وكذلك لم يأمره بفدية لأجل الطيب)[٢] .

الدليل الثاني : قوله ﷺ : **(من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه)**[٣] .

وجه الاستدلال : أن هذا الحديث قاعدة في «أن فعل الناسي مضاف إلى الله ، فلا يؤثر في العبادة»[٤] لتخلف ركن القصد.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٠٥ رقم (١٥٣٦) كتاب الحج ، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب ، ومسلم في صحيحه ـ واللفظ له ـ ٢/٨٣٧ رقم (١١٨٠) كتاب الحج ، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/٣٩٧.

(٣) تقدم تخريجه ٤/٢١٦.

(٤) شرح العمدة / الحسن ٢/٣٩٨.

الدليل الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: **(أن المسلمين لما قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1] قال الله: قد فعلت)**[2].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث القدسي فيه أن المنهيات لا يؤثر فعلها في حقوق الله تعالى[3].

ثانياً: واستدلوا لوجوب الفدية فيما جرى مجرى الإتلافات من هذه المحظورات كتقليم الأظافر وحلق الرأس بفرقين تجعل الحكم يختلف عن القسم الأول هي:

الفرق الأول: «أن الحلق والقلم إتلاف... وباب الإتلاف يستوي فيه العامد والمخطئ كإتلاف النفوس والأموال، واللباس والطيب استمتاع والمحظور منه الاستمتاع»[4]، فتجري عليه قاعدة المحظورات «في أن ما كان مقصوده الترك لا يأثم بفعله ناسياً»[5] كما هو مبين في أدلتهم السابقة.

ونوقش: أن هذا الفرق منقوض بالجماع؛ لأن «الجماع استمتاع محض، وقد استوى فيه العامد والساهي»[6]، بل إن الحنابلة يوجبون على من جامع ناسياً في نهار رمضان القضاء والكفارة[7].

---

(١) سورة البقرة، الآية [٢٨٦].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/١١٦ رقم (١٢٦) كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق.

(٣) يراجع: شرح العمدة/الحسن ٢/٣٩٨.

(٤) شرح العمدة/ الحسن ٢/٤٠٤.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

(٧) يراجع: المغني ٤/٢٧٢، المبدع ٣/٣٠، الإنصاف ٣/٢٨٠، كشاف القناع ٢/١٤٦.

ويناقش أيضاً: أن هذا الفرق قد يسلم لو اتحد المحل، فقاعدة الإتلاف هذه في حقوق العباد، وباب المحظورات من حقوق رب العباد كما لا يخفى.

الفرق الثاني: «أن الحلق والتقليم والقتل... قد فات على وجه لا يمكن تداركه وتلافيه، ولا يقدر على رده ولا على إزالة أثره الباقي بعد زواله. وأما اللباس والطيب فإذا ذكر أمكنه نزع الثياب وغسل الطيب»[(١)].

ونوقش: أن هذه دعوى مجردة لا برهان عليها، فالشعر إذا لم يقدر على إنباته «كان ماذا؟ وأي شيء في هذا يوجب الفدية؟»[(٢)].

ويناقش أيضاً: أن هذا الفرق منقوض من وجهين:

الوجه الأول: أن الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً أتم صومه مع بقاء أثر الشرب والأكل بكسر جوع الصيام وعطشه، بل إنه يمكن رده بالاستفراغ والقيء ولم يأمر به الشرع.

الوجه الثاني: أن المتوضئ إذا مسح على شعر رأسه ثم حلقه لم ينتقض وضوءه مع ذهاب محل الوضوء حتى لو كان عامداً، مع أن محل الوضوء زال على وجه لا يمكن عودته كالحلق للمحرم.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بما يأتي: بجميع أدلة أصحاب القول الثاني، ولم يفرقوا بين محظورات الإتلاف ومحظورات الاستمتاع، فعندهم (إزالة الشعر والظفر ملحق باللباس والطيب لا بقتل الصيد)[(٣)].

---

(١) شرح العمدة/ الحسن ٢/٤٠٤.

(٢) المحلى ٧/٢٥٧.

(٣) الفتاوى ٢٥/٢٢٨.

واستدلوا أيضاً بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الآية صرحت بعدم المؤاخذة في الخطأ، والجهل مثله، والنسيان كذلك، وأن شرط المؤاخذة تمحض العمد، فدلَّ على أن هذه المحظورات لا يفدي فيها إلا العامد.

الدليل الثاني: حديث ابن بحينة ﷺ: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم[2].

وجه الاستدلال: أن الحاجم لابد أن يحلق مكان الحجامة، وهذا حلق صادف إحراماً من عامد، فإذا كان هذا عفواً كان من الناسي والجاهل من باب أولى؛ لأنه ﷺ «لم يخبر... أن في ذلك غرامة ولا فدية، وكان عليه السلام كثير الشعر أفرع»[3].

الترجيح:

مما سبق بسطه يتضح رجحان اختيار شيخ الإسلام؛ لاتساقه مع الأدلة ومقاصد الشريعة وقواعدها، ولأن أقوال المعارضين محجوجة بما ذكر من مناقشات تلت ذكرها، فأدلة أصحاب القول الأول منقوضة بأدلة أصحاب القول الثاني، وتفريق أصحاب القول الثاني بين محظورات الإتلاف والترفه تفريق لا دليل عليه إلا الاجتهاد المحض، والاجتهاد لا يضيق به واسع الشرع وإطلاقاته. والله أعلم.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية [٥].

(٢) تقدم تخريجه ٥/١٠.

(٣) المحلى ٧/٢٥٧.

المسألة التاسعة صحة حج من جامع مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً[١]:

المقصود بهذه المسألة: معرفة صحة أو فساد حجّ من جامع آدمية في قبل أو دبر أو جامعته وهما أو أحدهما جاهل أو ناسٍ أو مكره.

تحرير محل الخلاف:

هذه المسألة لها صور:

(١) أن يكون قبل عرفة أو بعد عرفة وقبل التحلل الأول[٢].

(٢) أن يكون بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني.

(٣) أن يكون الوطء بإنزال دون إيلاج.

(٤) أن يكون الوطء بإيلاج دون إنزال «ولو بحائل»[٣].

ومحل هذه المسألة جميع هذه الصور إذا وقعت من الجاهل أو الناسي أو المكره.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الحج لا يفسد بوطء الجاهل أو الناسي أو المكره، وأن من أتى شيئاً من ذلك فحجه صحيح ولا فدية عليه خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: «الأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً ناسياً لم يكن قد فعل منهياً عنه، فلا يبطل بذلك شيء من العبادات، ولا فرق بين الوطء وغيره، سواء كان في إحرام أو صيام»[٤].

---

(١) هذه ثلاث مسائل وردت بالمخطط، ونظراً لأن حكمها وأدلتها متقاربة جعلتها مسألة واحدة.

(٢) يفرق الأحناف بين الوطء قبل عرفة والوطء بعدها وقبل التحلل الأول. يراجع: حاشية ابن عابدين ٣/٥٢٤.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/٥٢٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧٣.

وقال أيضاً: «ولهذا كان أقوى الأقوال: أن ما فعله العبد ناسياً أو مخطئاً من محظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة»[١].

وقال رحمه الله: «والمجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، ويذكر ثلاث روايات عنه:

إحداها: لا قضاء عليه ولا كفارة. وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة والأكثرين.

والثانية: عليه القضاء بلا كفارة. وهو قول مالك.

والثالثة: عليه الأمران. وهو المشهور عن أحمد.

والأول أظهر كما بسط في موضعه. فإنه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذه الله بذلك، وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهي عنه... وطرد هذا أن الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات، لا ناسياً ولا مخطئاً، لا الجماع ولا غيره»[٢].

سبب الخلاف:

جاء في بدائع الصنائع أن سبب الخلاف في هذه المسألة: اختلافهم في أثر الخطأ والنسيان على محظورات الإحرام، فمن قال: «إن الحظر لا يثبت مع الخطأ والنسيان»[٣] صحح الحج، ومن قال: إن أثرهما في رفع «المؤاخذة عليهما»[٤] أفسد الحج ورفع الإثم فقط.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٤٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٦، ويراجع: الإنصاف ٣/٤٤٦-٤٥٧، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٣٣-٣٤.

(٣) بدائع الصنائع ٢/٤٦٢.

(٤) المرجع السابق.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: فساد الحج. وهو قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الحج لا يفسد ولا كفارة عليه. وهو قول الشافعية[٤]، والظاهرية[٥]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور لقولهم بفساد الحج بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية حرمت مقدمات الجماع، والناسي ومن في حكمه «محرم وطئ في الفرج قبل التحلل، فأشبه العمد»[٧].

---

(١) يراجع: مختصر اختلاف العلماء ٢/٢٠١، بدائع الصنائع ٢/٤٦٢-٤٦٣، فتح القدير ٢/٢٣٨-٢٤١، حاشية ابن عابدين ٣/٥٢٤-٥٢٥.

(٢) يراجع: الإشراف على مسائل الخلاف ١/٤٨٧، بداية المجتهد ٢/٣١٣-٣١٤، تنوير المقالة ٣/٥٠٠-٥٠١، التاج والإكليل ٣/١٦٦، مواهب الجليل ٣/١٦٦.

(٣) يراجع: المغني ٥/١٦٥-١٦٦، ١٧٣-١٧٤، الإنصاف ٣/٤٤٦-٤٤٧، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٣٣.

(٤) يراجع: المهذب ٢/٧٢٨، المجموع ٧/٣٤٩-٣٥٠، روضة الطالبين ٣/١٣٩-١٤٠، ١٤٣، مغني المحتاج ١/٥٢٢.

(٥) المحلى ٧/١٨٩.

(٦) سورة البقرة، الآية [١٩٧].

(٧) الإشراف على مسائل الخلاف ١/٤٨٧.

ويناقش: أن الآية لم تتعرض لفساد الحج، وإلا للزم أن الجدال مفسد للحج ولا قائل به.

الدليل الثاني: عن ابن عمر أن رجلاً سأله فقال: إني وقعت بامرأتي ونحن محرمان فقال: أفسدت حجك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحلّ إذا حلّوا، فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، واهديا هدياً، فإن لم تجدا فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم[١].

وجه الاستدلال: أن قول ابن عمر هو أيضاً قول «ابن عباس وعبد الله بن عمرو، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفاً»[٢]، ومثل هذا القول له حكم الرفع، وابن عمر لم يستفصل من السائل هل كان جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً لزوجته، فدل على أن الحكم واحد كالعامد العالم.

ويناقش: أن القصة محمولة على العمد؛ لأن من تمام السؤال أن يذكر السائل أنه كان مخطئاً أو ناسياً أو مكرهاً، فلما لم يذكر ظروف جماعه تجرد الفعل إلى العمد.

الدليل الثالث: أنه «جماع صادف إحراماً تاماً فأفسده»[٣].

ويناقش: أنه محمول على العمد؛ لأن من أصول الشريعة رفع الحرج والمؤاخذة عن الناسي والمكره والجاهل كما سيأتي بعد قليل.

---

(١) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف - الجزء المتمم - ص ١٣٧، والحاكم في المستدرك ٦٥/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٧/٥ وقال: هذا إسناد صحيح. وكذا صححه الألباني في إرواء الغليل ٢٣٤/٤.

(٢) المغني ١٦٦/٥.

(٣) المغني ١٦٧/٥.

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل القائلون بعدم فساد حجه بما يأتي :

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1].

وجه الاستدلال : أن الله سبحانه وتعالى رفع عن هذه الأمة الخطأ وقصر المؤاخذة على القصد والعمد، ولا يمكن أن يسمى الناسي أو المكره أو الجاهل عامدين.

الدليل الثاني والثالث : قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[2]. وفسر النبي ﷺ لنا هذه الآية بأن الله سبحانه أوجب ذلك على نفسه بقوله : **(قد فعلت)**[3].

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أكرم هذه الأمة بعدم مؤاخذتها بالنسيان، دون استثناء جماع الناسي في الحج، ومثله الجاهل والمكره لأنهما بمعناه.

الدليل الرابع : قوله ﷺ : **(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**[4].

وجه الاستدلال : أن المخطئ - والجاهل مخطئ - والناسي والمكره معفو عنهم بنص هذا الحديث.

الدليل الخامس : أن من القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي قاعدة : رفع الحرج، وقد يعبر عنها بـ«المشقة تجلب التيسير» وهي تنافي إفساد حج من جامع ناسياً أو مكرهاً أو جاهلاً.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية [٥].

(٢) سورة البقرة، الآية [٢٨٦].

(٣) تقدم تخريجه ٥/٤٠.

(٤) تقدم تخريجه ٤/٢١٤.

الترجيح:

مما سبق من مناقشة وأدلة يتضح رجحان القول الثاني، وهو اختيار شيخ الإسلام؛ لاتفاقه مع عمومات نصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها الفقهية الكبرى، ولأن المؤاخذة في حقوق الله سبحانه وتعالى مبنية على تمام الإرادة والقصد، والمكره والناسي والجاهل إرادتهم قاصرة أو لاغية فلا يؤاخذون، وقد تقرر أن حقوق العباد مبنية على المشاحة وحقوق رب العباد مبنية على المسامحة، ومسألة الباب منها. والله أعلم.

المسألة العاشرة: العمرة لمن أفسد إحرامه بالجماع:

المقصود بهذه المسألة: الحاج بعد التحلل الأول يحل له كل شيء إلا النساء، مما يعني أنه باق على جزء من إحرامه، فإذا أفسد إحرامه بالجماع فهل يجب عليه تجديد الإحرام بالخروج إلى أدنى الحل حتى يجمع بين الحل والحرم أو لا؟ وإذا وجب التجديد فهل يلزمه عمرة معه أم لا؟.

تحرير محل النزاع:

الجماع في الحج قد يقع قبل عرفة، وقد يقع بعدها في يوم النحر وقبل التحلل الأول، وقد يقع بعد التحلل الأول، ومحل هذه المسألة هي الصورة الأخيرة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله تعالى - أن من جامع بعد التحلل الأول عليه عمرة، خلافاً للحنابلة القائلين بأن الواجب إحرام من أدنى الحل. قال رحمه الله تعالى: «ومن وطئ بعد التحلل الأول فعليه عمرة، وهذا هو المأثور عن الصحابة»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٣٧٥، ويراجع: الاختيارات للبعلي / ١٧٤، الإنصاف ٣/٤٥١.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: الاختلاف في الإحرام، وهل هو قابل للتجزئة أو لا؟ بمعنى أن الإحرام لا يكون إلا إذا كان لنسك تام كعمرة تامة أو حج تام أو أن الإحرام يمكن أن يدخل على جزء نسك فيحرم من الميقات لما بقي من مناسك الحج مع أن ركنه الأكبر وهو عرفة قد مضى.

السبب الثاني: أن أدلة المسألة تكاد تنحصر بأقوال الصحابة، وقد تناقضت الروايات عنهم كما سيأتي.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أنه لا يجب تجديد الإحرام. وهو قول الحنفية[١]، والشافعية[٢].

القول الثاني: أن الواجب تجديد الإحرام من أدنى الحل فقط. وهو قول الحنابلة[٣].

القول الثالث: أن الواجب تجديد الإحرام من أدنى الحل والعمرة. وهو قول المالكية[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

---

(١) يراجع: فتح القدير ٢/٢٤١، تبيين الحقائق ٢/٥٨، البحر الرائق ٣/١٨.

(٢) يراجع: المهذب ٢/٧٣٩، المجموع ٧/٣٩٣-٣٩٤، الروضة ٣/١٣٨، مغني المحتاج ١/٥٢٢-٥٢٣.

(٣) يراجع: المغني ٥/٣٧٥-٣٧٦، الإنصاف ٣/٤٥١، حاشية ابن قاسم على الروض ٣/٣٧، ٣٩.

(٤) تنبيه: فرق المالكية بين موجبات التحلل الأول فقالوا: إن حصل التحلل بعد طواف الإفاضة وقبل الرمي وجب الهدي فقط، وإن حصل بعد الرمي وقبل الإفاضة وجبت العمرة والهدي. يراجع: مختصر خليل/ ٨٤، ٨٩، التاج والإكليل ٣/١٢٦، ١٦٦-١٦٧، مواهب الجليل ٣/١٢٦، التفريع ١/٣٤٩، عقد الجواهر الثمينة ١/٤٢٦-٤٢٧، تنوير المقالة ٣/٥٠٠.

القول الرابع: أن حجه بطل فلا يجدد إحرامه؛ لأنه لا يمضي في فاسده أصلاً. وهو قول ابن حزم من الظاهرية[١].

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بعدم وجوب تجديد الإحرام بما يأتي:

الدليل الأول: أن الحاج بعد التحلل الأول بقي عليه جزء من الإحرام وليس جميعه، بدليل أنه تباح له جميع محظورات الإحرام الأخرى، فإذا وطئ بعده علم أنه لم «يفسد جميعه فلم يفسد بعضه كما لو وطئ بعد التحلل الأول»[٢].

ويناقش: على افتراض أن الإحرام قابل للتجزئة فإن ما بقي من الإحرام خاص بالمنع من الجماع، فلما وقع منه فسد ما بقي من الإحرام، فلا يكون محرماً إذا طاف للإفاضة والسعي.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: من وطئ قبل أن يطوف بالبيت فعليه الحج والهدي[٣].

وجه الاستدلال: أن هذا قول صحابي في أمر لا مجال للاجتهاد فيه، وقد أوجب على المجامع قبل طواف الإفاضة إكمال الحج والهدي، ولم يذكر تجديد الإحرام أو العمرة.

ويناقش: أنه روي عن غيره خلافه، «وليس قول بعضهم أولى من بعض»[٤].

---

(١) يراجع: المحلى ١٨٩/٧.

(٢) المغني ٣٧٦/٥.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ـ الجزء المتمم ـ ص ٤١٤.

(٤) المحلى ١٩٠/٧.

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل الحنابلة لقولهم بوجوب تجديد الإحرام من أدنى الحل بما يأتي :

«أنه وطء صادف إحراماً فأفسده كالإحرام التام، وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح، لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف»[١]. وإذا لزمه الإحرام فيجب أن يكون «من الحل؛ لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه بين الحل والحرم»[٢].

ويناقش: أن الإحرام للحج يكون من موضعه في مكة، وهو إحرام لكامل النسك فيجزئ لبعضه من باب أولى.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية وشيخ الإسلام بما يأتي :

الدليل الأول: أن ذلك هو المروي عن الصحابة[٣].

ونوقش: أن هذا الأثر مروي عن ابن عباس، وقد (اختلف عن ابن عباس... وعن غيره من الصحابة رضي الله عنهم، وليس قول بعضهم أولى من بعض)[٤].

الدليل الثاني: أن «الباقي من حجه طواف وسعي وحلق، وذلك هو عمل العمرة»[٥].

---

(١) المغني ٥/٣٧٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٨٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١٧١.

(٤) المحلى ٧/١٩٠.

(٥) المجموع ٧/٣٩٤.

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أن «العبادة المرتبطة لا يوصف بعضها بالبطلان دون بعض»[١] بحيث يقال فسد جزء من الإحرام.

الوجه الثاني: أن يقال: إن ما بقي من طواف وسعي يؤدى دون لبس للإحرام، فلا يلزم له الإحرام أصلاً.

الوجه الثالث: أن يقال: أنه يلزم على هذا الدليل أنه يؤول إلى قول الحنابلة؛ لأن ظاهره إدخال أعمال العمرة في أعمال الحج الباقية، فلا عمرة جديدة إذاً، والقران غير متصور أصلاً.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل الظاهرية على بطلان الحج وعدم المضاء في فاسده بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أن الآية دلت على «أن من رفث ولم يكمل حجه»[٣] لم «يحج كما أمر»[٤].

ويناقش: أن الآية لو أخذت على عمومها لكان الجدل اليسير مبطلاً للحج ولا قائل به، ولكانت القبلة ومقدمات الجماع اللسانية مبطلة للحج.

---

(١) المجموع ٣٩٤/٧.

(٢) سورة البقرة، الآية [١٩٧].

(٣) المحلى ١٨٨/٧.

(٤) المرجع السابق.

الدليل الثاني: واستدلوا في عدم المضي في فاسد الحج بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن الآية دلت على خطأ «تماديه على عمل لا يصلحه الله لأنه مُفْسَد... ومن ألزمه التمادي على ذلك الحج الفاسد ثم ألزمه حجاً آخر فقد ألزمه حجتين، وهذا خلاف أمر رسول الله ﷺ»[٢].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل لا يلزم الجمهور؛ لأنهم لا يقولون بالفساد أصلاً في هذه المسألة.

الوجه الثاني: أن المضي في الحج استفيد من أقوال الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح أن هذه المسألة ليس فيها نص خاص، وكل ما في الأمر فهوم وأقوال للصحابة متقابلة، مما يجعل المآل إلى أصول وقواعد الشريعة العامة، وعليه فيمكن ترجيح مذهب الحنابلة القائلين بتجديد الإحرام من أدنى الحل. تحوطاً للإحرام وإلا فإن المتمتع - خاصة - إن أحرم من سكنه في مكة فله حظ من النظر؛ لأنه أحرم للحج ابتداء من هذا المكان، ولأن إبطال العبادة أمر يدرأ بشبهة التحلل الأول، وتصحيح الإحرام بالكلية يرد عليه أن التحلل الأول يبقي من محظورات الإحرام الجماع، وهو عين ما انتهك، وأن إيجاب العمرة تزيد دون دليل. والله أعلم.

---

(١) سورة يونس، الآية [٨١].

(٢) المحلى ٧/١٩٠.

المسألة الحادية عشرة: الحناء بلا حاجة:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في أن الرجل يجوز له الإحرام بالحناء لحاجة، أما المرأة فيكره لأنه نوع زينة[١].

المسألة الثانية عشرة: مس الحجاب وجه المرأة المحرمة:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في جواز تغطية المرأة المحرمة وجهها للحاجة ولو مس الحجاب وجهها، ولا يلزمها أن تجافيه عن وجهها بعود أو عصابة أو يدها أو غير ذلك[٢].

---

(١) يراجع: الفروع ٣/٤٥٣-٤٥٤، الإنصاف ٣/٤٥٦، المبدع ٣/١٧٠-١٧١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٤٣.

(٢) يراجع: المغني ٥/١٥٥، الفتاوى ٢٦/١١٢، ٢٠/١٢٠، الاختيارات للبعلي/ ١٧٤، الإنصاف ٣/٤٥٣، الفروع ٣/٤٥١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٤٢، تيسير الفقه الموافي ١/٤٩٢.

الفصل الرابع

في أحكام الطواف

وفيه إحدى عشرة مسألة:

[١] الاشتغال بالدعاء عند رؤية البيت.

[٢] الوضوء للطواف.

[٣] طواف الحائض للعذر.

[٤] طواف العريان للضرورة.

[٥] ترك الحائض طواف الزيارة للعذر.

[٦] محاذاة الحجر ببعض البدن.

[٧] الجهر بقراءة القرآن في الطواف.

[٨] ركعتا الطواف وقت النهي.

[٩] تعميم الشعر في التقصير.

[١٠] طواف القدوم بعد عرفة.

[١١] اكتفاء المتمتع بسعي عمرته.

المسألة الأولى: الاشتغال بالدعاء عند رؤية البيت:

المقصود بهذه المسألة: كانت الكعبة لارتفاعها تُرى قبل الدخول إلى المسجد الحرام «في مكان يقال له: رأس الردم إذا دخل من أعلى مكة»[(١)]، فهل يشرع لمن وقع بصره على الكعبة لأول مرة الدعاء أم لا، سواء كانت رؤيته للكعبة قبل الدخول أم بعده؟.

تحرير محل النزاع:

قد يكون الدعاء بأحد أمرين:

الأول: أن يدعو بما ورد مثل: «اللهم زد هذا البيت – إلى قول – ممن حجه أو اعتمره تعظيماً وتشريفاً وتكريماً ومهابة وبراً»[(٢)].

الثاني: الدعاء المطلق على اعتبار أن هذا الموضع من مواضع الإجابة، وهذا هو محل هذه المسألة؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في مشروعية الدعاء في الموضع الأول[(٣)].

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – عدم مشروعية الدعاء خلافاً للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «وقد ذكر ابن جرير أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: **(اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وبراً، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتعظيماً)**[(٤)]. فمن رأى البيت قبل دخول المسجد، فعل ذلك، وقد

---

(١) المجموع ٨/٩.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) يراجع: الإنصاف ٤/٤، شرح العمدة ٢/٤١٤-٤١٥، فقه الحج لابن تيمية تحقيق سعيد الجميلي/ ١١، الفتاوى ٢٦/١٢٠.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٩٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٧٣ من طريق مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٧٣ من طريق ابن جريج عن النبي ﷺ مرسلاً. وروي موصولاً من حديث حذيفة بن أسيد ﷺ. أخرجه الطبراني في الكبير ٣/١٨١ رقم (٣٠٥٣). لكن في سنده: عاصم بن سليمان، كذبوه. يراجع: البدر المنير ٦/١٧٤، ميزان الاعتدال ٢/٣٥٠.

استحب ذلك من استحبه عند رؤية البيت ولو كان بعد دخول المسجد. لكن النبي ﷺ بعد أن دخل المسجد ابتدأ بالطواف ولم يصل قبل ذلك تحية المسجد، ولا غير ذلك»[١]. فقوله: ولا غير ذلك، يشمل الدعاء المطلق.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع سبب الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: الاختلاف في تصحيح الأحاديث الواردة في الدعاء المطلق.

السبب الثاني: قياس الدعاء المطلق على الدعاء الوارد.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أنه يشرع الدعاء. وهو قول الجمهور من الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: عدم المشروعية. وهو قول المالكية[٥]، ومحمد بن الحسن من الحنفية[٦]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور القائلون بالمشروعية بما يأتي:

---

(١) الفتاوى ٢٦/١٢٠، ويراجع: الإنصاف ٤/٤.

(٢) يراجع: حاشية ابن عابدين ٣/٤٤٥، بدائع الصنائع ٢/٣٣٨-٣٣٩.

(٣) يراجع: المهذب ٢/٧٥٥، المجموع ٨/٨ -٩.

(٤) يراجع: المقنع ٢/٦١٧-٦١٨، المغني ٥/٢١١-٢١٢، المبدع ٣/٢١١-٢١٢، الإنصاف ٤/٤.

(٥) يراجع: الكافي لابن عبد البر/ ٣٦٥، رسالة ابن أبي زيد/ ٨٥، التفريع ١/٣٣٧.

(٦) يراجع: حاشية ابن عابدين ٣/٤٤٥.

الدليل الأول: حديث أبي أمامة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(تفتح أبواب السماء ويستجاب الدعاء في أربعة مواطن.... ودعوة المسلم عند رؤية الكعبة)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث بمنطوقه جعل رؤية الكعبة مظنة استجابة الدعوة، فدل على المشروعية.

ونوقش: من جهة سنده فهو غريب غير ثابت كما قاله الإمام النووي[٢].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: **(ترفع الأيدي في سبعة مواطن... وعند استقبال البيت)**[٣].

وجه الاستدلال: أن رفع الأيدي لا يكون إلا في حالات الإلحاح في الدعاء، فدل على مشروعية الدعاء عند رؤية البيت.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١٩٩/٨ رقم (٧٧١٣)، و ٢٠١/٨ رقم (٧٧١٩) من طريق الوليد بن مسلم، عن عفير بن معدان، عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة ﷺ به.
قال الهيثمي في المجمع ٥٨/١٠: رواه الطبراني، وفيه عفير بن معدان وهو مجمع على ضعفه.
وقال الألباني في الضعيفة ٤١٩/٧ رقم (٣٤١٠): ضعيف جداً.

(٢) يراجع: المجموع ٩/٨.

(٣) أخرجه البزار في مسنده ٢٥١/١ رقم (٥١٩)، وابن خزيمة في صحيحه ٢٠٩/٤ رقم (٢٧٠٣)، والطبراني ٣٨٥/١١ رقم (١٢٠٧٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٧٦/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٧٣/٥. كلهم من طريق ابن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر، وعن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس به.
قال البيهقي: وابن أبي ليلى هذا غير قوي في الحديث.
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧٢/٥، وفي معرفة السنن ٢٠٠/٧ رقم (٩٧٩٦)، والبغوي في شرح السنة ٩٩/٧ رقم (١٨٩٧). من طريق ابن جريج، حدثت عن مقسم، عن ابن عباس به. قال البيهقي: وهو منقطع، لم يسمعه ابن جريج من مقسم.

ونوقش: أن الحديث ضعيف باتفاقهم؛ لأنه من رواية محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى[١]، «وهو ضعيف عند المحدثين»[٢].

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: **(اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتعظيماً وبراً)**[٣].

الدليل الرابع: عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يقول إذا نظر إلى البيت: (اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام)[٤].

وجه الاستدلال من الحديث والأثر: أن الحديث دل على مشروعية الدعاء عند رؤية الكعبة، وأن الدعاء مطلق بدليل زيادة عمر بن الخطاب ﷺ عن الدعاء النبوي.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث «مرسل معضل. وأما الأثر المذكور عن عمر ﷺ فرواه البيهقي وليس بالقوي»[٥].

الوجه الثاني: أن الاستدلال ليس في محل المسألة؛ لأنها في الدعاء المطلق. أما مخالفة عمر ﷺ فيقال على فرض صحته: أنه دعاء مشروع يلحق بالقسم الأول أي بالأدعية المأثورة غير المطلقة؛ لاحتمال أنه سمعه من الرسول ﷺ.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي القاضي، يكنى أبا عبد الرحمن، صدوق سيئ الحفظ جداً. مات سنة ١٤٨هـ. يراجع: التقريب ص٤٩٣.

(٢) المجموع ٨/٩.

(٣) تقدم تخريجه ٥/٥٧.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٩٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٧٣.

(٥) المجموع ٨/٩.

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدل القائلون بعدم المشروعية بما يأتي :

الدليل الأول : حديث جابر بن عبدالله ﷺ : أنه سئل عن الرجل الذي يرى البيت يرفع يديه فقال : (ما كنت أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود ، قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله)[1].

وجه الاستدلال : أن جابر بن عبد الله وهو خير من وعى حجة رسول الله ﷺ أنكر رفع اليدين بالدعاء عند رؤية البيت ، وغلظ بالإنكار ، ونسب عدم الفعل إلى رسول الله ﷺ ، فدل على عدم مشروعيته.

ونوقش : أن جابراً نفسه روي عنه خلافه ، فقد سئل ﷺ : أيرفع الرجل يديه إذا رأى البيت؟ فقال : (حججنا مع النبي ﷺ فكنا نفعله)[2]. وعلى فرض أن كلا الحديثين متعادلان من جهة السند ، فيكون الترجيح للمتن ، فتقدم «رواية المثبت...

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ـ واللفظ له ـ ٢/١٧٥ رقم (١٨٧٠) كتاب المناسك ، باب في رفع اليدين إذا رأى البيت ، والترمذي في سننه ٢/٢٠٠ رقم (٨٥٥) كتاب الحج ، باب ما جاء في كراهية رفع اليدين عند رؤية البيت ، والنسائي في سننه ٥/٢١٢ رقم (٢٨٩٥) كتاب المناسك ، باب ترك رفع اليدين عند رؤية البيت ، والدارمي في مسنده ٢/١٢٢٣ رقم (١٩٦١) ، والطيالسي في مسنده ٣/٣٢٣ رقم (١٨٧٩) ، وابن خزيمة في صحيحه ٤/٢٠٩ رقم (٢٧٠٤) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/١٧٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٧٣. كلهم من طريق شعبة ، عن أبي قزعة ، عن المهاجر المكي ، عن جابر ﷺ. ضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي برقم (١٥٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٩٦ من طريق شعبة ، عن أبي قزعة الباهلي ، عن المهاجر المكي ، عن جابر به. وسنده ضعيف مثل الحديث السابق.

لأن معه زيادة علم»[1].

الدليل الثاني: أن الأدعية في مثل هذا الموضع مدارها على التوقيت؛ لأنها مضافة إلى الكعبة عند أول رؤيتها، فتكون بمنزلة دعاء الاستفتاح للصلاة فتكون أمراً تعبدياً، وما كان كذلك لم يجز ابتداع دعاء له.

ويناقش: بما روي من فعل طائفة من السلف - منهم بعض الصحابة - من الأدعية التي لم يثبت رفعها إلى النبي ﷺ.

الترجيح:

هذه المسألة يتعاورها أصلان هما:

الأول: الأصل الإطلاق في الدعاء، وأنه ليست له صيغة خاصة، بل يستجد المسلم من الأدعية بقدر ما يستجد له من الحاجات.

الثاني: أن العبادات توقيفية خاصة في عبادة كالحج والعمرة، فالذي أراه لزوم الاقتصار على ما ثبت عن السلف الصالح وعدم الزيادة؛ لأن النبي ﷺ وقف في الحج للدعاء ست وقفات: فوق الصفا، وفوق المروة، وعند جبل الإل بعرفات، وعند المشعر الحرام، وبعد فراغه من الجمرة الصغرى، وبعد فراغه من رمي الجمرة الوسطى، الأمر الذي يدل على أن وقفاته ﷺ معدودة مضبوطة، ولم ينقل عنه ﷺ هذه الوقفة الزائدة، والخير في ما فعله ﷺ والاقتصار عليه حتى لا يظن المسلم من نفسه أنه سبق إلى فضل لم يفعله ﷺ، وبذا يتضح رجحان اختيار شيخ الإسلام، والله أعلم.

المسألة الثانية: الوضوء للطواف

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم الوضوء للطواف هل هو شرط أو واجب أو مسنون، سواء كان الطواف لحج أو عمرة، فريضة أو نافلة؟

---

(١) المجموع ٨/١٠.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الوضوء للطواف مسنون خلافاً للمذاهب الأربعة.

قال رحمه الله تعالى: «والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلاً، فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف، أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمراً متعددة، والناس يعتمرون معه، فلو كان الوضوء فرضاً للطواف لبينه النبي ﷺ بياناً عاماً، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه»[(١)].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: التردد في إلحاق الطواف بالصلاة أو بالاعتكاف، فمن قال: إن الطواف صلاة، قال بوجوب الوضوء، ومن ألحقه بالاعتكاف قال بعدم الوجوب؛ لأن الاعتكاف لا يشترط له الوضوء إجماعاً، وهذا السبب منبثق من السبب الآتي.

السبب الثاني: في سبب منع الحائض من الطواف، هل هو اللبث والخشية من تلويث المسجد أو لأن الطواف صلاة[(٢)]؟

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الوضوء شرط من شروط الطواف. وهو قول الجمهور من

---

(١) الفتاوى ٢١/٢٧٣. ويراجع: الفتاوى ٢٦/١٢٣- ١٢٤، ١٩٩، ٢١١-٢١٤، الإنصاف ٤/١٥.

(٢) يراجع: الفتاوى ٢١/٢٧٤-٢٨٠.

المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الوضوء للطواف واجب من واجباته تجبره شاة للحدث الأصغر وبدنة للأكبر. وهو قول الحنفية[٤].

القول الثالث: أن الوضوء للطواف سنة. وهي رواية عن النخعي[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦] اختارها شيخ الإسلام، وهو قول الظاهرية[٧].

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (إن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة: أنه توضأ ثم طاف بالبيت)[٨].

---

(١) يراجع: التفريع ٣٤٠/١، الإشراف على مسائل الخلاف ٤٧٥/١، الشرح الصغير ٥١/٢، حاشية الخرشي على خليل ٣١٣/١-٣١٤.

(٢) يراجع: الحاوي الكبير ١٤٤/٤، المهذب ٧٥٦/٢، روضة الطالبين ٧٩/٣، ١٣٥، ١٨٥.

(٣) يراجع: المقنع ٦١٩/٢-٦٢٠، كشاف القناع ٢٨٩/٢، المغني ٢٢٢/٥-٢٢٣، الإنصاف ١٥/٤.

(٤) يراجع: بدائع الصنائع ٣٠٩/٢، فتح القدير ٣٤٤/٢.

(٥) يراجع: الفتاوى ٢٦٩/٢١.

(٦) يراجع: شرح الزركشي ١٩٦/٣.

(٧) يراجع: المحلى ١٣٠/٧.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٢١ رقم (١٦١٤) كتاب الحج، باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ثم صلى ركعتين ثم خرج إلى الصفا، ومسلم في صحيحه ٩٠٦/٢ - ٩٠٧ رقم (١٢٣٥) كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل.

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث إذا قرئ مع الحديث الآخر: **(خذوا عني مناسككم)**[١]، والذي «يقضي وجوب كل ما فعله إلا ما قام الدليل على عدم وجوبه»[٢]، علم أنه جاء بياناً لإجمال الأخير، خاصة وأن عائشة رضي الله عنها راوية الحديث رتبت الطواف على الوضوء، فليس له دلالة إلا الاشتراط.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث يمكن حمله على الندب، ولا خلاف في ذلك عند الجميع.

الوجه الثاني: أن الوضوء ليس للطواف وإنما لركعتيه.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير)**[٣].

---

(١) تقدم تخريجه ٤/٣٦٦.

(٢) المجموع ٨/١٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٢/٢٨٢ رقم (٩٦٠) كتاب الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف، وابن خزيمة في صحيحه ٤/٢٢٢ رقم (٢٧٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٨٧. كلهم من طريق جرير، عن عطاء بن السائب، عن طاوس عن ابن عباس به.

قال الترمذي: وقد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب.

وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٨٧ من طرق عدة مرفوعاً وموقوفاً.

ونقل عنه الزيلعي في نصب الراية ٣/٥٨ قوله: والموقوف أصح.

وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث جعل الطواف مثل الصلاة، والمشبه يأخذ حكم المشبه به، فإذا اشترطت الطهارة للصلاة اشترطت للمشبه بها وهو الطواف.

الوجه الثاني: أن الاستثناء في التشبيه - هو الكلام - دليل على أن تطابقهما في بقية الأحكام والوضوء منها، «إذ لو فارقها .... لوجب استثناؤه»[١].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: من جهة الإسناد؛ فإن «الصحيح أنه موقوف على ابن عباس»[٢].

وأجيب: أن هذا الحديث روي مرفوعاً وموقوفاً، وقد صحح المرفوع جماعة من أئمة الحديث[٣]. وحتى على القول بوقفه «تحصل منه الدلالة أيضاً؛ لأنه قول صحابي اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان حجة»[٤].

الوجه الثاني: أنه لا يسلم أن الطواف صلاة من كل وجه؛ لأن الطواف لا يشترط له استقبال القبلة مثلاً وهو حذاء الكعبة، وأن الأكل والشرب والضحك لا تبطل الطواف وهي مبطلات الصلاة، فعلم أن التشبيه إنما هو في الاسم العام كما جعل المشي إلى الصلاة صلاة في قوله ﷺ: **(فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة)**[٥].

---

(١) شرح العمدة ٢/٥٨٥.

(٢) المجموع ٨/١٨.

(٣) منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والذهبي وابن حجر. يراجع: نصب الراية (٣/٥٧، ٥٨)، التلخيص الحبير ١/١٢٩-١٣١.

(٤) المجموع ٨/١٨.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٤٢١ رقم (٦٠٢) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً. من حديث أبي هريرة ﷺ.

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها: أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: **(أحابستنا هي؟)**. قالوا: إنها قد أفاضت. قال: **(فلا إذاً)**[١].

وجه الاستدلال: أنه لا يتصور أن يحبس الرسول ﷺ المسلمين من النفرة عن مكة لترك مسنون أو أمر يمكن أن يجبره دم.

ونوقش: أن الاستدلال في غير محل النزاع؛ لأن الحديث ورد عن الحدث الأكبر.

الدليل الرابع: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها حين حاضت: **(... فافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري)**[٢].

وجه الاستدلال: أن المراد بالطهر ليس انقطاع الدم بل الاغتسال كما ورد مصرحاً به في الروايات الأخرى للحديث «حتى تغتسلي»[٣]، فالحديث صريح «باشتراط الطهارة؛ لأنه نهاها عن الطواف حتى تغتسل، والنهي يقتضي الفساد في العبادات»[٤].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النهي الوارد في الحديث سببه أن الحائض لا تدخل المسجد خشية أن تلوثه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٣٤٨ رقم (١٧٥٧) كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، ومسلم في صحيحه ٢/٩٦٤ رقم (١٢١١) كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٦٦ رقم (٣٠٥) كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، ومسلم في صحيحه ٢/٨٧٣ رقم (١٢١١/١٢٠) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٧٣ رقم (١٢١١/١١٩) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام.

(٤) المجموع ٨/١٨.

وأجيب: أن «هذا فاسد؛ لأنه ﷺ قال: **(حتى تغتسلي)** ولم يقل: حتى ينقطع دمك»[١].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل ليس في مسألة الباب لأنه في الحدث الأكبر.

الدليل الخامس: أنها عبادة متعلقة بالبيت، فكانت الطهارة شرطاً فيها كالصلاة.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الطهارة للصلاة «وجبت لكونها صلاة، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق، ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضاً شرطاً فيها»[٢]، «وكذلك أيضاً إذا صلى إلى غير القبلة كما يصلي المتطوع في السفر وكصلاة الخوف راكباً، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت»[٣].

الوجه الثاني: أن النظر «إلى البيت متعلق بالبيت ولا يشترط له الطهارة»[٤].

الدليل السادس: أن من لوازم الطواف صلاة ركعتين بعد الفراغ منه، والإجماع منعقد على اشتراط الطهارة لهما، فيكون شرط اللازم شرطاً للملازم.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن «وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع»[٥]، فلا يسلم أن من لوازم الطواف الركعتين بعده.

الوجه الثاني: ولو قدِّر وجوب الركعتين بعد الطواف «لم تجب فيهما الموالاة،

---

(١) المجموع ٨/١٨.

(٢) الفتاوى ٢٦/٢١٢.

(٣) الفتاوى ٢٦/٢١٢-٢١٣.

(٤) الفتاوى ٢٦/٢١٣.

(٥) الفتاوى ٢٦/٢١٣.

وليس اتصالهما بالطواف بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة، ومعلوم أنه لو خطب محدثاً ثم توضأ وصلى الجمعة جاز، فلأن يجوز أن يطوف محدثاً ثم يتوضأ ويصلي الركعتين بطريق الأولى»[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية القائلون بالوجوب بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٢].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله سبحانه وتعالى «أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد»[٣].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الآية «عامة، فيجب تخصيصها»[٤] بالأحاديث الموجبة للوضوء.

الوجه الثاني: أن استدلال الأحناف بهذه الآية يناقض مذهبهم؛ لأن «الطواف بغير طهارة مكروه عند أبي حنيفة، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه؛ لأن الله تعالى لا يأمر بالمكروه»[٥].

الدليل الثاني: بقياس الطواف على الوقوف بعرفة وكلاهما ركن في الحج، فكما لم تجب الطهارة للوقوف بعرفة فكذلك لم تجب للطواف.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) سورة الحج، الآية [٢٩].

(٣) بدائع الصنائع ٢/٣٠٩.

(٤) المجموع ٨/١٨.

(٥) المرجع السابق.

ونوقش: أن هذا تناقض جديد، فإنهم أوجبوا الوضوء للطواف وهو لا يجب لعرفة، فيلزمهم على هذا القول بعدم الوجوب في الطواف أيضاً[١].

الدليل الثالث: أن أدلة الجمهور في شرط الطهارة توجب العمل دون العلم، فيثبت بها وجوب الطهارة[٢] لا اشتراطها؛ لأن خبر الواحد لا ينسخ إطلاق كتاب الله عز وجل.

ونوقش: أنه لا يسلم بأن تخصيص العام وتقييد المطلق لا يكون إلا بمتواتر مثله[٣].

الدليل الرابع: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن البدنة تجب في الحج في موضعين: أحدهما: إذا طاف جنباً، والثاني: إذا جامع بعد الوقوف[٤].

ويناقش: أن الدليل على فرض صحته في الحدث الأكبر، ومسألة الباب في الحدث الأصغر.

ويجاب: ولكن قول ابن عباس صريح في إجزاء الطواف وأن البدنة تجبره، فإذا جبرت الحدث الأكبر علم أن الحدث الأصغر يجبر من طريق الأولى.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل القائلون بسنية الوضوء للطواف بما يأتي:

---

(١) يراجع: المجموع ٨/١٨.

(٢) يراجع: فتح القدير ٢/٢٤٣ -٢٤٤.

(٣) هذه مسألة أصولية يراجع في تحريرها: البحر المحيط للزركشي ٣/٣٦٤، شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٩.

(٤) أخرجه بمعناه مالك في الموطأ ١/٣٨٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١٧١. وصححه الألباني في إرواء الغليل ٤/٢٣٤. ويراجع: نصب الراية للزيلعي ٣/١٢٧.

الدليل الأول: بالقياس على سجود التلاوة، فإذا «جاز سجود التلاوة مع الحدث فالطواف أولى»[١].

الدليل الثاني: «أنه لم ينقل عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف: أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمراً متعددة، والناس يعتمرون معه، فلو كان الوضوء فرضاً للطواف لبينه النبي ﷺ بياناً عاماً، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه»[٢]. والأصل براءة الذمة، فلا يجوز إشغالها إلا بدليل.

ونوقش: بما «ثبت في الصحيح: أنه لما طاف توضأ»[٣].

وأجيب: أن «هذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة، وقد قال: **(إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر)**[٤] فيتيمم لرد السلام»[٥].

---

(١) الفتاوى ٢١/٢٧٠.

(٢) الفتاوى ٢١/٢٧٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ١/٥ رقم (١٧) كتاب الطهارة، باب أيرد السلام وهو يبول، والنسائي في سننه ١/٣٧ كتاب الطهارة، باب رد السلام بعد الوضوء، وابن ماجه في سننه ١/١٢٦ رقم (٣٥٠) كتاب الطهارة وسننها، باب الرجل يسلم عليه وهو يبول، وأحمد في المسند ٥/٨٠، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٠٣ رقم (٢٠٦)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٤/٨٢ رقم (٨٠٣)، والحاكم في المستدرك ١/١٦٧.كلهم من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن حضين الرقاشي، عن المهاجر بن قنفد ﷺ به. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وكذا صححه الألباني في الصحيحة رقم (٨٣٤).

(٥) الفتاوى ٢١/٢٧٣.

الدليل الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنه لما خرج ﷺ من الخلاء وأكل وهو محدث قيل له: ألا تتوضأ؟ فقال: **(ما أردت صلاة فأتوضأ)**[١].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث «يدل على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب»[٢].

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أدلة ومناقشات، يتضح قوة أدلة فريقين: الجمهور وقول شيخ الإسلام، حتى تكاد أن تتكافأ، وبما أنه ليس في المسألة نص خاص لا من كتاب ولا سنة ولا قول صاحب، على خلاف ما جرت به عادة الشرع المطهر خاصة في أمور العبادة، بل في ركن من أركان عبادة هي ركن من أركان الإسلام، وقد فعلها ﷺ واعتمر مراراً ولم يخصها ببيان، الأمر الذي يقوي ما ذهب إليه شيخ الإسلام، ويجعل المسألة تشملها دائرة العفو وإن كان التحوط والخروج من الخلاف في أمر عبادي يجعل النفس تميل إلى قول الجمهور، ولذا أجد النفس مترددة في الترجيح في هذه المسألة. والله أعلم.

المسألة الثالثة: طواف الحائض للعذر:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم طواف الإفاضة للمرأة الحائض المضطرة.

تحرير محل النزاع:

* الطواف قد يكون ركناً كالإفاضة، وقد يكون واجباً كطواف الوداع، وقد يكون مسنوناً.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٨٣ رقم (٣٧٤) كتاب الحيض، باب جواز أكل المحدث الطعام وأنه لا كراهة في ذلك وأن الوضوء ليس على الفور.

(٢) الفتاوى ٢١/٢٧٣.

* وحال المرأة قد تكون مضطرة وقد لا تكون، ومحل هذه المسألة بحث حكم طواف المرأة للإفاضة في حالة الاضطرار، فتخرج بهذين القيدين المرأة غير المضطرة أو من بقي عليها طواف الوداع أو أرادت أن تبتدئ الحج بطواف القدوم.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - جواز طواف الحائض للإفاضة إذا كانت مضطرة على أن تستثفر ولا شيء عليها خلافاً للمذاهب الأربعة، وإن كانت غير مضطرة فعليها شاة خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: «... وإذا كانت القراءة أفضل، وهي تجوز للحائض مع حاجتها إليها في أظهر قولي العلماء، فالطواف أولى أنه يجوز مع الحاجة»[(١)].

وقال أيضاً: «... فهذه إذا لم يمكنها الطواف على الطهارة سقط عنها ما تعجز عنه، ولا يسقط عنها الطواف الذي تقدر عليه بعجزها عما هو ركن فيه أو واجب كما في الصلاة، وقد قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[(٢)] ... وهذه لا تستطيع إلا هذا، وقد اتقت الله ما استطاعت، فليس عليها غير ذلك»[(٣)].

وقال رحمه الله تعالى: «ومعلوم أن شروط الصلاة تسقط بالعجز، فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى. هذا هو الذي توجه عندي في هذه المسألة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علماً وعملاً لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلاماً لغيري، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به»[(٤)].

---

(١) الفتاوى ٢٦/٢٠٠.

(٢) سورة التغابن، الآية [١٦].

(٣) الفتاوى ٢٦/٢٠٩-٢١٠.

(٤) الفتاوى ٢٦/٢٤١، ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ٤٥، الإنصاف ٤/١٥.

وقال أيضاً: «فإذا طافت حائضاً مع التعمد توجه القول بوجوب الدم عليها، وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال: أن عليها دماً، والأشبه: أنه لا يجب الدم»[١].

سبب الاختلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: اختلافهم في علة النهي، هل هي «لأجل المسجد لكونها منهية عن اللبث فيه، وفي الطواف لبث، أو عن الدخول إليه مطلقاً لمرور أو لبث؟»[٢].

السبب الثاني: أن النهي إنما هو (لكون الطواف نفسه يحرم مع الحيض كما يحرم على الحائض الصلاة)[٣].

السبب الثالث: الخلاف في اشتراط الطهارة للطواف.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أنه لا يجوز لها الطواف ولا يصح منها إن طافت ولو كانت معذورة. وهو قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) الفتاوى ٢١٤/٢٦، ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ٤٥.

(٢) الفتاوى ١٧٦/٢٦.

(٣) الفتاوى ١٧٦/٢٦.

(٤) يراجع: المنتقى ٢٩٠/١، مواهب الجليل ٦٧/٣-٦٨.

(٥) يراجع: روضة الطالبين ٧٩/١، ٨٥، ١٣٥، المجموع ١٦/٨-١٧.

(٦) يراجع: الإنصاف ١٥/٤، المبدع ٢٢١/٣.

القول الثاني: أنه لا يجوز لها الطواف لكن إن فعلت صح وأجزأها وعليها بدنة. وهو قول الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢] إلا أن الإمام أحمد قال: عليها شاة، واختار شيخ الإسلام هذه الرواية وقصرها على غير المضطرة[٣].

القول الثالث: يصح طوافها ولا شيء عليها. وهي رواية عن الإمام أحمد[٤]، واختارها شيخ الإسلام وقيدها بحال الضرورة، وتابعه تلميذه ابن القيم[٥]، وبعض علماء هذا العصر[٦].

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على قولهم بالمنع وعدم الصحة بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت وهي محرمة، فقال لها النبي ﷺ: **(اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري)**[٧].

---

(١) يراجع: فتح القدير ١/١١٥، بدائع الصنائع ٢/٣٠٩، المبسوط ٣/٣٨، ٣٩.

(٢) المغني ٥/٢٢٣، الإنصاف ٤/١٥، شرح الزركشي ٣/١٩٦.

(٣) يراجع: مجموع الفتاوى ٢٦/١١٤، الاختيارات للبعلي/ ٤٥.

(٤) وهي مخرجة على قوله في طواف الجنب الناسي. يراجع: الفتاوى ٢٦/٢٠٧.

(٥) يراجع: تهذيب السنن ١/٥٢-٥٣، إعلام الموقعين ٣/١٤-٣٠.

(٦) منهم سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: فتاوى اللجنة الدائمة/ أحكام الحج والعمرة ص ١١١ س١٢٠، وفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله. يراجع: الشرح الممتع ١/٢٧٦، ٧/٢٩٩-٣٠٠.

(٧) تقدم تخريجه ٥/٦٧.

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها: أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت في حجة الوداع، فقال النبي ﷺ: **(أحابستنا هي؟)**. فقلت: إنها قد أفاضت يا رسول الله وطافت بالبيت. فقال النبي ﷺ: **(فلتنفر إذاً)**[١].

وجه الاستدلال: أن حديث عائشة رضي الله عنها فيه «تصريح باشتراط الطهارة؛ لأنه ﷺ نهاها عن الطواف حتى تغتسل، والنهي يقتضي الفساد في العبادات»[٢]، وفي حديث صفية دليل على أن الحيض يحبس من الطواف؛ لأنها بعدم طوافها ستحبسهم من النفر إلى المدينة.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه «إنما نهاها؛ لأن الحائض لا تدخل المسجد»[٣].

وأجيب: «هذا فاسد؛ لأنه ﷺ قال: **«حتى تغتسلي»**، ولم يقل: حتى ينقطع دمك»[٤].

الوجه الثاني: أن علة النهي عدم جواز مكث الحائض في المسجد، وفي الطواف مكث[٥].

وأجيب: أن «هذا فاسد؛ لأنه ﷺ قال: **(حتى تغتسلي)**، ولم يقل حتى ينقطع دمك)[٦]، فعلم أن المنع لأجل عدم الطهارة.

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٦٧.

(٢) المجموع ٨/٢٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) يراجع: الشرح الممتع ١/٢٧٦.

(٦) المجموع ٨/٢٠.

الدليل الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في أن الطواف صلاة ومن شروطها الطهارة، فيكون شرطاً للطواف؛ لأن «حكم المشبه حكم المشبه به، فيثبت له ما يثبت له»[٢].

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: من جهة السند فـ«الصحيح أنه موقوف على ابن عباس»[٣].

وأجيب: أنه وإن كان موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما إلا أنه «تحصل منه الدلالة أيضاً؛ لأنه قول صحابي اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان حجة»[٤].

الوجه الثاني: أن الحديث ليس على إطلاقه، بل إن الطواف يفارق الصلاة بإباحة الأكل والشرب والالتفات، وليس فيه تكبيرة إحرام ولا تسليم ولا استقبال للقبلة ولا ركوع ولا سجود، ولا تشرع فيه سجود سهو، ويجوز قطعه إذا أقيمت صلاة مفروضة ويستأنف على طوافه الأول، «وأن الطواف يتأدى بالمشي، والمشي مفسد للصلاة»[٥].

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٦٥.

(٢) شرح الزركشي ٣/١٩٥، ولعل صحته: ما ثبت له.

(٣) المجموع ٨/٢٠.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المبسوط ٤/٣٨.

وعليه يعلم أن هذه الفروق إن كان الحديث يعنيها فهي قادحة في متنه، وإن كان مجرد إطلاق كما أطلقت الصلاة على الدعاء في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1] فلا دلالة في الحديث.

الوجه الثالث: إذا تقررت فروق الوجه الثاني علم أنه ليس صلاة من كل وجه بل تشبيه بالصلاة في المعنى العام، وهذا مما جرت به السنة، فقد سمى الرسول ﷺ انتظار الصلاة والمشي إليها صلاة، قال ﷺ: **(إن أحدكم في صلاة ما دام يعمد إلى الصلاة)**[2]، وقال في الحديث الآخر: **(إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يشبكن بين أصابعه فإنه في صلاة)**[3]. فإذا تقرر هذا علم أن هذا الحديث لا دليل فيه على اشتراط الطهارة.

---

(١) سورة التوبة، الآية [١٠٣].

(٢) تقدم تخريجه ٥/٦٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ١/١٥٤ رقم (٥٦٢) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الهدي في المشي إلى الصلاة، وأحمد في المسند ٤/٢٤١، وعبد بن حميد في المنتخب ١/٣٢٨ رقم (٣٦٩)، وابن خزيمة في صحيحه ١/٢٢٧ رقم (٤٤١)، والطبراني في الكبير ١٩/١٥١-١٥٢ رقم (٣٣٢)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٥/٣٨٢ - ٣٨٣ رقم (٢٠٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/٢٣٠. كلهم من طريق داود بن قيس، عن سعد بن إسحاق، عن أبي ثمامة الحناط، عن كعب بن عجرة به. وفي سنده: أبو ثمامة الحناط. قال الذهبي: لا يعرف، وخبره منكر عن كعب ابن عجرة ﷺ.

وله شاهد من حديث أبو هريرة ﷺ: أخرجه ابن خزيمة ١/٢٢٧ رقم (٤٣٩) و(٤٤٧)، والحاكم في المستدرك ١/٢٠٦. من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

الدليل الرابع: بالقياس على الصلاة؛ لأن كليهما «عبادة متعلقة بالبيت، فكانت الطهارة ... فيها شرطاً»[١].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن العبادات لا يجري فيها القياس، بل إن مبناها على التوقيف.

الوجه الثاني: وعلى فرض صحة القياس فهو منقوض بمن نذر الاعتكاف بالبيت، فالاعتكاف عبادة والنذر علقها بالبيت، والاعتكاف يجوز من المحدث إجماعاً فكذلك هنا. فإذا تقرر هذا علم أن «الطهارة إنما وجبت لكونها صلاة، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق. ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة واجبة أيضاً شرطاً فيها، ولم تكن متعلقة بالبيت، وكذلك أيضاً إذا صلى إلى غير القبلة كما يصلي المتطوع في السفر، وكصلاة الخوف راكباً، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت»[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بإجزاء طواف الحائض لكن عليها بدنة أو شاة بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٣].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى «أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد»[٤]، كما أن الطواف «اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والطاهر، فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على

---

(١) المغني ٥/٢٢٣.

(٢) الفتاوى ٢٦/٢١٢-٢١٣.

(٣) سورة الحج، الآية [٢٩].

(٤) بدائع الصنائع ٢/٣٠٩.

النص، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس ؛ لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص، فأما الوجوب يثبت بخبر الواحد»[١].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أن عموم الآية مخصص بأدلة الجمهور[٢].

الوجه الثاني: «أن الطواف بغير طهارة مكروه عند أبي حنيفة، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه ؛ لأن الله تعالى لا يأمر بالمكروه»[٣].

الوجه الثالث: أن خبر الواحد إذا صح فهو يوجب العلم والعمل حتى في أمور المعتقد، فالصحابة حولوا وهم في الصلاة وجوههم من بيت المقدس إلى الكعبة بخبر واحد جاءهم وهم يصلون العصر[٤].

الدليل الثاني: قياس الطواف على السعي والوقوف، فلما لم تكن الطهارة شرطاً فيهما كان الطواف كذلك، والجامع بين هذه الأمور الثلاثة أنها جميعاً «من أركان الحج»[٥].

ونوقش: أن القياس لا يصح ؛ لأن ما ذكروه من أركان لا يشترط لها طهارة «بخلاف الطواف، فإنهم سلموا وجوبها فيه على الراجح عندهم»[٦] فوقع التناقض.

---

(١) المبسوط ٣/٣٨.

(٢) يراجع: المجموع ٨/٢٠.

(٣) المجموع ٨/٢٠.

(٤) أخرج القصة: البخاري في صحيحه ص٨٦ رقم (٣٩٩) كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان. من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٥) المجموع ٨/٢٠، ويراجع: شرح الزركشي ٣/١٩٣.

(٦) المجموع ٨/٢٠.

أدلة أصحاب القول الثالث :

استدل القائلون بصحة طواف الحائض للضرورة بما يأتي :

الدليل الأول : استدلوا بجميع أدلة القائلين بأن الطهارة للطواف سنة وليس بواجب، وقد تقدمت مع جميع مناقشاتها[١].

ووجه استدلالهم من وجهين :

الوجه الأول : أن الطهارة إذا لم تكن شرطاً في الطواف فحينئذ يصح من الحائض مع الإثم للمكث، والإثم مرفوع بالضرورة.

الوجه الثاني : وعلى التسليم بوجوب الطهارة للطواف فإنها تسقط للضرورة ولا تجبر بدم لعدم التفريط[٢] ؛ لأن الطهارة في الصلاة تسقط مع العجز، «فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى»[٣].

الدليل الثاني : أن العلة في منع الحائض من الطواف لا تخلو من ثلاثة موانع : إما لأجل المسجد لكونها منهية عن اللبث فيه وفي الطواف لبث، أو لشرط الطهارة كالصلاة أو لمجموع الأمرين.

فإن قيل بالمعنى الأول لم يحرم الطواف للضرورة كما لم يحرم اللبث للضرورة كمن خافت على نفسها أو مالها أو عرضها، وهذا «أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها، لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[٤].

---

(١) يراجع ٥/٧١.

(٢) يراجع : الفتاوى ٢٦/٢٤٠.

(٣) الفتاوى ٢٦/٢٤١.

(٤) الفتاوى ٢٦/١٨١.

وإن قيل بالمانع الثاني أو الثالث - اللبث والطهارة - فغايتها أن يقال أنها شرط للطواف، والشروط تسقط مع العجز كمن انقطع عنها الدم وعجزت عن الاغتسال والتيمم فتصلي على حالها دون طهارة، فإذا كانت «شروط الصلاة تسقط بالعجز فسقوط شرط الطواف بالعجز أولى وأحرى»[١]، ومن هذه القاعدة يؤخذ الدليل الآتي:

الدليل الثالث: القياس من وجهين:

الوجه الأول: القياس على سقوط الطهارة في الصلاة للعجز، فإذا كان اشتراط الطهارة في الصلاة آكد وهي تسقط مع العجز، فيكون السقوط في الطواف عند الضرورة أولى.

الوجه الثاني: القياس على شرط اللبس، فمن شروط الطواف المتفق عليها اللبس الساتر للطواف، فإذا جاز مع الضرورة طواف العريان فلأن يجوز طواف الحائض من باب أولى[٢].

الدليل الرابع: دليل الضرورة المبني على قاعدة "المشقة تجلب التيسير"، وذلك أن الحائض في هذه الحال لا يخلو حالها حسب السبر والتقسيم من ثمان حالات:

الأولى: أن يقال: أقيمي بمكة ولو رحل الركب عنك، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى، أن تقيم امرأة أجنبية في أرض ليس لها فيها أهل[٣].

الثانية: أن يقال: يسقط طواف الإفاضة للعجز عن شرطه، وهذا لم يقل به أحد لأنه ركن من أركان الحج[٤].

---

(١) الفتاوى ٢٦/٢٣٥.

(٢) تراجع: مسألة طواف العريان الآتية ٥/٨٦.

(٣) يراجع: أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٦.

(٤) يراجع: أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٧.

الثالثة: أن يقال: ترجع إلى أهلها وهي لم تتحلل التحلل الثاني، فتبقى على إحرامها لا تحل لزوجها إن كانت متزوجة، ولا يحل لها النكاح والخطبة إن كانت غير ذلك حتى تعود وتطوف بالبيت طاهرة، وهذا من أعظم الحرج الذي لا يوجب الله مثله[١].

الرابعة: أن تجرى عليها أحكام المحصر فتحل وتهدي إن لم تشترط ويبقى الحج في ذمتها؛ لأن خوف المقام منعها من إتمام النسك، وهذا قياس مع الفارق لأنها متمكنة من البيت[٢].

الخامسة: أن من علمت بالحساب أجل حيضها وأنه سيأتيها ويحبسها عن رفقتها أن تقدمه على عرفة، وهذا ما لم يقل به أحد، والأصول متفقة على أنه إذا دار الأمر بين الإخلال بوقت العبادة والإخلال ببعض شروطها وأركانها أيضاً كان العمل على الإخلال بالشروط والأركان والتحوط لوقت العبادة بدءاً وانتهاء[٣].

السادسة: أن يقال: بسقوط الحج عنها إذا علمت أن من عادتها أن حيضها يأتيها أيام الحج حتى تصير آيسة وينقطع حيضها بالكلية، وهذا ممتنع لأنه يفضي إلى سقوط الحج عن كثير من النساء، وهذا خلاف أصول الشريعة لأن العبادات المشروعة لا تسقط بالعجز عن بعض شروطها ولا عن بعض أركانها أيضاً[٤].

---

(١) يراجع: أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٨.

(٢) يراجع: أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٨، ١٩.

(٣) يراجع: أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٧.

(٤) يراجع: أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٧، ١٨.

السابعة: أن يقال: يجب عليها الإنابة قياساً على المعضوب العاجز عن الحج بنفسه، وهذا قياس باطل لأن المعضوب لا أمل له بالشفاء، ولا تقاس من هذه حاله على صاحب المانع العارض.

الثامنة: أن يقال: تفعل ما تقدر عليه ويسقط عنها ما تعجز عنه، فيكون المنع المطلق في قوله ﷺ: **(افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري)**[1] مقيد بالنصوص الأخرى مثل قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[2]، وقوله ﷺ: «فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[3]، فالحائض لم تستطع الطهارة فتكون بطوافها مستثفرة مغتسلة اتقت الله ما استطاعت، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة؛ إذ غايته سقوط الشرط مع العجز، ولا واجب في الشريعة مع العجز، ولا حرام مع الضرورة، فإذا بطلت الاحتمالات السبع الأولى تعين الأخير؛ لأن العبادة إذا لم يمكن فعلها إلا مع المحظور كان أولى من تركها بالكلية[4].

ونوقش: أنه يلزم على هذه النتيجة أن صومها وصلاتها تصح للحاجة أيضاً[5].

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٦٧.

(٢) سورة التغابن، الآية [١٦].

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٥٢٧ رقم (٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ومسلم في صحيحه ٢/٩٧٥ رقم (١٣٣٧) كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر. من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) يراجع: الفتاوى ٢٦/١١٨، ٢١٧، ٢٣٥، ٢٣٩، أعلام الموقعين ٣/١٥، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٧، ٣٠.

(٥) يراجع: الفتاوى ٢٦/١٨٨.

وأجيب: أن الصلاة لا تجب على الحائض أصلاً، وحينئذ لا تكون الحاجة متصورة لأمر لم يجب. وأما الصوم فلا يحتاج إليه مع الحيض بحال؛ لأن (الواجب عليها شهر وغير رمضان يقوم مقامه... فلم تكن محتاجة إلى الصوم بحال)، فإذا تقرر هذا علم أنه لا (تباح هذه المفسدة مع الاستغناء عنها كما لا تباح صلاة التطوع التي لا سبب لها في أوقات النهي... بخلاف التطوع المحض فإنه لا يفوت، والصوم من هذا الباب ليس لها صوم إلا ويمكن فعله في أيام الطهر، ولهذا جاز للمستحاضة الصوم والصلاة)[١] لأنها مستدامة الدم ولم تبق لها أيام أخرى تنتظر.

ونوقش: أنه إذا أمكن طوافها للإفاضة مع الحيض، فإنها تؤمر بطواف القدوم والوداع أيضاً.

وأجيب: أن النص والإجماع دلا على سقوط هذين الطوافين عن الحائض.

ونوقش: إذا دل النص والإجماع على المنع من طواف القدوم والوداع على الحائض، فيكون طواف الإفاضة غير ممكن أيضاً؛ لاتحاد الفعل والسبب[٢].

وأجيب: أن «الطواف مع الحيض محظور لحرمة المسجد أو للطواف أو لهما، والمحظورات لا تباح إلا حال الضرورة، ولا ضرورة بها إلى طواف الوداع فإن ذلك ليس من الحج ولهذا لا يودع المقيم في مكة... وكذلك طواف القدوم ليست مضطرة إليه، بل لو قدم الحاج وقد ضاق الوقت عليه بدأ بعرفة ولم يطف للقدوم... بخلاف طواف الفرض فإنها مضطرة إليه لأنه لا حج إلا به»[٣].

---

(١) يراجع: الفتاوى ٢٦/١٨٨-١٨٩.

(٢) يراجع: الفتاوى ٢٦/٢١٤-٢١٥.

(٣) الفتاوى ٢٦/٢١٥.

الترجيح:

يتضح من استعراض كلام شيخ الإسلام أنه يحرم طواف الحائض ويباح عنده للضرورة والعجز، وأصول الشريعة ومقاصدها العامة معه في هذا القول، إلا أن تقدير الضرورة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فمثلاً في هذا الزمان زالت أكثر المحاذير التي ذكرها شيخ الإسلام واستجدت محاذير أخر لا تقل عن محاذير زمن شيخ الإسلام مثل حجاج الدول الإسلامية الذين لا يحجون إلا بالقرعة، وحجوزات سفرهم لو فاتت للزمهم المكث الأسابيع الطوال، وظروف العمل اليوم تختلف عن ظروفها زمن شيخ الإسلام، فقد يكون في هذا التأخير فوت رزق لا فوت رفقة فقط، إلا أن الذي يظهر لي وبقليل من التجاسر أن المشروع في حقها أن تنيب من يطوف عنها كما تنيب في رمي جمرة العقبة وكما تنيب عن الحج كله للعجز والاضطرار. وعلى كل حال فيلزم تقدير الضرورة تقديراً جزئياً لكل حالة، فتختلف من حجت من جدة أو الطائف عمن أتت حاجة من أقطار بعيدة. والله أعلم.

المسألة الرابعة: طواف العريان للضرورة:

المقصود من هذه المسألة: من المتفق عليه أن الستر واجب على كل مسلم في كل حالاته، ويتأكد الوجوب حال تلبسه بالعبادة كالطواف والصلاة، لكن الفقهاء اختلفوا في الستر للطواف هل هو شرط فيبطل طواف العريان أم واجب فيجزي العاجز إذا طاف ليلاً قياساً على صلاة العاري؟.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - صحة طواف العريان إذا عجز عن الستر خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: (وكما يجوز أن يصلي في نعليه، فكذلك يجوز أن يطوف في نعليه، وإن لم يمكنه الطواف ماشياً فطاف راكباً أو محمولاً أجزأه بالاتفاق.

وكذلك ما يعجز عنه من واجبات الطواف، مثل من كان به نجاسة لا يمكنه إزالتها كالمستحاضة ومن به سلس البول، فإنه يطوف ولا شيء عليه باتفاق الأئمة. وكذلك لو لم يمكنه الطواف إلا عرياناً فطاف بالليل، كما لو لم يمكنه الصلاة إلا عرياناً)[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى الاختلاف في تكييف ستر العورة هل هي شرط أو واجب؟ فمن جعلها شرطاً قال ببطلان الطواف لفوات شرط، ومن جعلها واجباً قال بسقوطها مع العجز.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الستر في الطواف شرط لا يسقط بالعجز. وهو قول الجمهور من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الستر للطواف واجب لا شرط، فلو طاف عرياناً أعاد ما دام في مكة، فإن رجع إلى أهله فعليه دم. وهو قول الحنفية[٥].

---

(١) الفتاوى ١٢٥/٢٦، ويراجع: الإنصاف ١٥/٤، حاشية ابن قاسم على الروض ١٠٩/٤.

(٢) يراجع: الخرشي على خليل ٣١٣/٢-٣١٤، مواهب الجليل ٦٨/٣، حاشية الدسوقي ٢٧/٢.

(٣) يراجع: حلية العلماء ٤٣٧/١، المهذب ٧٥٦/٢، الحاوي الكبير ١٤٧/٤.

(٤) يراجع: الإنصاف ١٥/٤، كشاف القناع ٢٨٩/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ١٠٩/٤-١١١.

(٥) يراجع: بدائع الصنائع ٣١٠/٢، حاشية ابن عابدين ٤٧٦/٣.

القول الثالث: أن من طاف عرياناً عجزاً عن اللبس صح طوافه. وهي رواية عند الحنابلة[١]، اختارها شيخ الإسلام.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور لاشتراط ستر العورة للطائف بما يأتي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث نص بمنطوقه على عدم جواز صحة طواف العريان.

ويناقش: أن الحديث ورد لإبطال عادة جاهلية، وهي أن العرب كانت تطوف عرايا رجالهم ونساؤهم لأمرين:

الأول: لاعتقادهم أن ذلك أفضل؛ إذ يتجردون من الملابس كما خلقوا فكأن في ذلك عودة لأصل الخلقة[٣].

الثاني: أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة إلا الحمس - والحمس قريش - إلا أن يعطيهم الحمس ثياباً يطوفون فيها[٤]؛ لاعتقادهم أن ملابسهم التي

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/١٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٢٢ رقم (١٦٢٢) كتاب الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك، ومسلم في صحيحه ٢/٩٨٢ رقم (١٣٤٧) كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وبيان يوم الحج الأكبر.

(٣) يراجع: الحاوي الكبير ٤/١٤٧.

(٤) يراجع: شرح العمدة - الحسن - ٢/٥٩٠، وكانت المرأة في الجاهلية تطوف عارية وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... فما بدا منه فلا أحله

جاءوا بها تلوثت بالمعاصي فلا يليق أن يجمعوا الطاعة مع المعصية في نفس اللباس.

فجاء الإسلام بالنهي عن هذه العادة الجاهلية في هذا الحديث وغيره، فيقتصر دلالته على مورده، وعليه يكون الاستدلال في غير محل النزاع؛ لأنه لا اختلاف في تحريم طواف العريان لكن مسألة الباب في الضرورة.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **«الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه»**[(١)].

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل الطواف صلاة بالتسوية إلا ما استثنى ولم يستثن إلا الكلام، فإذا تقرر هذا علم اشتراط ستر العورة للطواف كما هي شرط للصلاة.

ونوقش: أن هذا الأثر «لم يثبت عن النبي ﷺ ولكن هو ثابت عن ابن عباس... ولا ريب أن المراد بذلك أن يشبه الصلاة من بعض الوجوه، ليس المراد أنه نوع من الصلاة...»[(٢)]، مثل «قوله: **(إن العبد في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه وما دام ينتظر الصلاة، وما كان يعمد إلى الصلاة)**[(٣)]»[(٤)].

ويناقش أيضاً: أن ما ذكر محل تسليم ولكن مسألة الباب في الضرورة، وعليه يكون هذا الحديث دليلاً للمجيزين بالقلب، وذلك أن من المتفق عليه أن الصلاة لا تسقط عن العراة فكذلك الطواف.

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٦٥.

(٢) الفتاوى ٢٦/ ١٢٦.

(٣) تقدم تخريجه ٥/٦٧.

(٤) الفتاوى ٢٦/١٢٦.

الدليل الثالث: القياس على الصلاة، بجامع أن كلا منهما «عبادة متعلقة بالبيت»[١]، فتجب الطهارة والستارة للطواف كما تجب للصلاة.

ويناقش من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا يسلم بوجوب الطهارة للطواف، فقد جرى الخلاف القوي في ذلك بين الفقهاء كما تقدم[٢] فافترقا.

الوجه الثاني: أن الطهارة عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله تسقط إلى بدل هو التيمم، والستارة لا بدل لها، فإما أن تكون أو لا تكون.

الوجه الثالث: أنه لا يسلم أن الطواف لا يخالف الصلاة إلا في الكلام، بل إنه يخالفها في أمور كثيرة، منها استقبال القبلة فهي شرط في الصلاة وتتعذر في الطواف.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية لقولهم بعدم اشتراط ستر العورة في الطواف بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٣].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى (أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الستر فيجرى على إطلاقه)[٤]، فلا يكون شرطاً ولا ركناً.

ويناقش: ولكن شرط الستر مستفاد من السنة كما تقدم.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان)**[٥].

---

(١) المغني ٥/٢٢٣.

(٢) يراجع: ٥/٧١.

(٣) سورة الحج، من الآية [٢٩].

(٤) بدائع الصنائع ٢/٣١٠.

(٥) تقدم تخريجه ٥/٨٨.

وجه الاستدلال: أن الحديث دل على المنع من طواف العريان لأجل الطواف ذاته، وما كان كذلك علم بدخول النقص عليه «فيجب جبره بالدم لكن بالشاة لا بالبدنة؛ لأن النقص فيه كالنقص بالحدث لا كالنقص بالجنابة»[(١)].

ويناقش: أن استدلالهم بالآية والحديث تناقض ظاهر، إذ جعلوا الآية تدل على عدم الاشتراط، والحديث على الوجوب وأنه يرفأ بدم.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل شيخ الإسلام بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال: أن من عدم اللباس فطاف عرياناً فقد فعل مستطاعه، ومثل هذا معذور بنص هذه الآية.

الدليل الثاني: أن من قواعد الشريعة المرعية أنه «لا واجب... مع العجز، ولا حرام مع ضرورة»[(٣)]، فمن عجز عن الاكتساء وطاف عرياناً فقد فعل ما عليه.

الترجيح:

هذه المسألة قد تكون في هذا الزمن من المسائل المهجورة؛ لأن اللباس مبذول ولله الحمد، ولأن إضاءة الحرم الليلية غيبت ستر الليل إذ جعلته كالنهار أو أشد، وعلى كل حال فهذه المسألة عند الترجيح ينظر إليها على أنها مسألة

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣١٠.

(٢) سورة التغابن، الآية [١٦].

(٣) حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١١٠.

تاريخية، توضع في أطرها وسياقاتها التاريخية. فإذا تقرر هذا فيمكن ترجيح اختيار شيخ الإسلام، لأنه لا يتصور غيره حال الضرورة، إذ يجب على غير هذا القول ترك الطواف وفوات الحج، وهذا لازم يجعل المصير إلى قول ابن تيمية خياراً وحيداً.

ثمرة الخلاف:

أن من طاف عرياناً للضرورة عند الجمهور لا حج له، وعلى قول الحنفية: عليه دم. وعلى قول شيخ الإسلام: حجه صحيح ولا شيء عليه.

المسألة الخامسة: ترك الحائض طواف الزيارة للعذر:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لأن شيخ الإسلام يوجب عليها الرجوع متى قدرت. وهذا قول الحنابلة وجمهور الفقهاء[1].

المسألة السادسة: محاذاة الحجر ببعض البدن:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم الطواف إذا لم يحاذ الطائف الحجر الأسود بجميع بدنه.

تحرير محل النزاع:

هذه المسألة لا تتصور إلا في الشوط الأول أو الأخير إذا كان الطواف متصلاً، ولها صور هي:

الأولى: أن يحاذي جميع الحجر الأسود بجميع بدنه.

الثانية: أن يحاذي بعض الحجر الأسود بجميع بدنه.

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/٤٢، الفروع ٣/٥٢٥، المبدع ٣/٢٦٣، فقه الحج لشيخ الإسلام تحقيق د. سيد الجميلي/ ١٧٢-١٧٣، الفتاوى ٢٦/٢٤٦.

الثالثة: أن يحاذي الحجر الأسود أو بعضه ببعض بدنه. والصورة الأخيرة هي محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - الإجزاء خلافاً للحنابلة[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: عدم وجود نص في هذه الجزئية، وإنما شملت بعمومات الأحاديث التي دلت على جميع البدن.

السبب الثاني: الاختلاف في جواز دخول القياس على مسائل العبادات.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: عدم الإجزاء. وهو قول الشافعية[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: الإجزاء. وهو قول الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعي في

---

(١) يراجع: الإنصاف ٦/٤، المبدع ٢١٤/٣.

(٢) يراجع: منهاج الطالبين ٤٧٤/١، مغني المحتاج ٤٨٦/١، هداية السالك ٩١١/٣.

(٣) يراجع: المبدع ٢١٤/٣، الإنصاف ٥/٤، كشاف القناع ٢٨٥/٢، المغني ٢١٥/٥.

(٤) يراجع: حاشية ابن عابدين ٤٤٩/٣، وهو الوحيد - على حد علمي - الذي نص على هذه المسألة لكن يمكن الاطمئنان إلى أن هذا مذهبهم تخريجاً على قولهم بعدم اشتراط البدء بالحجر أصلاً. ويراجع في ذلك من كتبهم ما يأتي: المبسوط ٤٦/٤، بدائع الصنائع ٣١١/٢-٣١٢، حاشية ابن عابدين ٤٤٨/٣.

(٥) يراجع: مواهب الجليل ٦٥/٣-٦٧، ولم يذكرها غيره فيما وقفت عليه من كتبهم.

القديم[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، اختارها شيخ الإسلام.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل القائلون بعدم الإجزاء بما يأتي :

الدليل الأول: أن «ما وجب فيه محاذاة البيت وجبت محاذاته بجميع البدن كالاستقبال للصلاة»[٣].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن المقيس عليه وهو الاستقبال يسقط في صلاة النفل وصلاة الخوف، وتكفي الجهة لا عين الكعبة خارج مكة.

الوجه الثاني: أن هذا الدليل مبناه على القياس، وعلى فرض صحته فالقياس لا يدخل في العبادات.

الدليل الثاني: حديث جابر ﷺ: (أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه، ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً)[٤].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث بين أن «السنة أن يبتدئ بالطواف بالحجر الأسود، ولا يطوف جميعه بالحجر الأسود إلا بذلك»[٥]، أي «أن يأتي عن يمين

---

(١) يراجع: روضة الطالبين ٣/٨٠، حلية العلماء ١/٤٣٨، المجموع ٨/٢٢.

(٢) يراجع: المبدع ٣/٢١٤، الإنصاف ٤/٦، كشاف القناع ٢/٢٨٥، المغني ٥/٢١٥.

(٣) المجموع ٨/٢٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٩٣ رقم (١٢١٨/١٥٠) كتاب الحج، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف.

(٥) شرح العمدة/ الحسن ٢/٤٣٨.

الحجر من ناحية الركن اليماني»[١].

ويناقش: أن هذه صفة الكمال وإلا فالجميع متفق على إجزاء الطواف إذا مر بجميع بدنه على جزء من الحجر الأسود.

الدليل الثالث: أن رسول الله ﷺ افتتح الطواف من يمين الحجر لا من يساره[٢].

وجه الاستدلال: أن «ذلك تعليم منه ﷺ مناسك الحج، وقد قال ﷺ: **(خذوا عني مناسككم)**[٣]، فتجب البداية بما بدأ به النبي ﷺ»[٤].

ويناقش: بما سبق أن نوقش به دليلهم الثاني.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بالإجزاء بما يأتي:

الدليل الأول: بالقياس على محاذاة الحجر، فإذا «جاز محاذاة بعض الحجر»[٥] جاز «محاذاته ببعض البدن»[٦].

ويناقش: أن هذا الدليل مبناه على القياس، والقياس لا يصح في العبادات.

ويجاب: أن القياس لم يجر بعبادة على عبادة أخرى، بل على المقابلة بين البدن والحجر في نفس العبادة.

الدليل الثاني: أنه «حكم يتعلق بالبدن، فأجزأ فيه بعضه كالحد»[٧].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) تقدم معناه في الحديث السابق.

(٣) تقدم تخريجه ٤/٣٦٦.

(٤) بدائع الصنائع ٢/٣١٢.

(٥) المجموع ٨/٢٣.

(٦) المرجع السابق.

(٧) المغني ٥/٢١٥.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن الأمر بالطواف في الآية جاء «مطلقاً عن شرط الابتداء بالحجر الأسود»[٢] أصلاً، فإذا استقبله ببعض بدنه جاز من باب أولى.

ويناقش: أن فعل الرسول ﷺ بين الإطلاق في هذه الآية وأن البدء من الحجر الأسود.

الدليل الرابع: أن «الطائف كالمؤتم»[٣]، فإذا جاز للمؤتم أن «يقف عن يمين الإمام»[٤] جاز للطائف كذلك.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه قياس، والقياس لا يدخل في العبادات.

الوجه الثاني: أن المؤتم لا يستقبل الإمام وإنما يستقبل الكعبة، وتكفي لها الجهة.

الترجيح:

مما سبق بسطه يتضح أن المسألة عبادية توقيفية، وأنه ليس في المسألة نص بجزئيتها بل نص يقابله اجتهادات قائمة على القياس، لذا فالأحوط الأخذ بقول الشافعية في الجديد والمفتى به عند الحنابلة من وجوب استقبال بعض الحجر بجميع البدن، لكن من فعل ذلك بعد الفراغ من العبادة ولم يتيسر له الإعادة أو بعد التحلل فعليه بالتوبة ولا شيء عليه إن شاء الله.

---

(١) سورة الحج، من الآية [٢٩].

(٢) بدائع الصنائع ٢/٣١٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/٤٤٨.

(٤) المرجع السابق.

المسألة السابعة: الجهر بقراءة القرآن في الطواف:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في جواز قراءة القرآن في الطواف وعدم الجهر بها إذا غلط المصلين[١].

المسألة الثامنة: ركعتا الطواف وقت النهي:

هذه المسألة ليست من الاختيارات الداخلة ضمن نطاق البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في جواز ذلك[٢].

المسألة التاسعة: تعميم الشعر في التقصير:

المقصود بهذه المسألة: معرفة مقدار الإزالة من شعر الرأس أو المسترسل منه للمحرم إذا أراد التحلل من نسك حج أو عمرة، سواء كان إزالة الشعر بالحلق أو القص أو النتف أو التحريق، وسواء كان المتحلل رجلاً أو امرأة، وتحديد ذلك المقدار، ولا تدخل هذه المسألة في غير الحج والعمرة كالمحصر في بعض المذاهب[٣].

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - وجوب تعميم التقصير على عموم شعر الرأس خلافاً للحنابلة القائلين بوجوب تقصير كل شعرة بعينها. قال رحمه الله تعالى: «ثم يحلق

---

(١) يراجع: المغني ٢٢٣/٥، الفتاوى لشيخ الإسلام ١٢٢/٦، الاختيارات للبعلي/ ١٧٥، الإنصاف ١١/٤، الإقناع ٩/٢.

(٢) يراجع: الفتاوى ٢١١/٢٣، ١٩١، الإنصاف ٢٠١/٢، المبدع ٣٧/٢-٣٨، المعتمد في فقه الإمام أحمد ١٦٨/١، الممتع في شرح المقنع ٥٣٥/١.

(٣) كالحنفية لأنهم لا يرون على المحصر حلقاً أصلاً. يراجع: حاشية ابن عابدين ٤٧٥/٣.

رأسه أو يقصره، والحلق أفضل من التقصير، وإذا قصره جمع الشعر وقص منه بقدر الأنملة، أو أقل، أو أكثر»[١].

ومعلوم أن من جمع شعره وقص منه قدر أنملة لن يستغرق من شعره إلاّ الطويل، أما الشعرات الأقصر فلن يطالها قص.

سبب الاختلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: الاختلاف في تعريف الحلاقة، فمن عد إزالة ثلاث شعرات حلقاً قال: إنها تكفي، ومن قال لا فلا.

السبب الثاني: الاختلاف في مقدار المسح في الوضوء هل يكفي ربع الرأس أو لا؟.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أنه يكفي تقصير ثلاث شعرات فأكثر. وهو قول الشافعية[٢].

القول الثاني: أنه يكفيه تقصير ربع الرأس مع الكراهة. وهو قول الحنفية[٣].

القول الثالث: أنه لابد من تعميم جميع الرأس أو أكثره. وهو قول المالكية[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

---

(١) الفتاوى ٢٦/١٣٧، ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٥، المبدع ٣/٢٤٢، الإنصاف ٤/٣٥.

(٢) يراجع: المجموع ٨/١٥٧، ١٦٣، روضة الطالبين ٣/١٠١، الحاوي الكبير ٤/١٦٣.

(٣) يراجع: مختصر اختلاف العلماء ٢/١٨٣، بدائع الصنائع ٢/٣٣٠، حاشية ابن عابدين ٣/٤٧٤.

(٤) يراجع: مواهب الجليل ٣/١٢٩، الإشراف على مسائل الخلاف ١/٤٧٨، شرح الزرقاني على موطأ مالك ٢/٤٦٤.

القول الرابع: أنه لابد من تقصير جميع الشعر. وهو قول الحنابلة[١].

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الشافعية القائلون بأنه يكفي أن يقصر ثلاث شعرات بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أن المراد بهذه الآية «شعور رؤوسكم، والشعر أقله ثلاث شعرات، ولأنه يسمى حالقاً، يقال: حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه، فجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر»[٣].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: لا يسلم أن الحلاقة تتم بقص ثلاث شعرات؛ لأن الغسل يزول به أكثر من ثلاث عادة، ولم يقل أحد أن الغسل حلق، ومثله الحك.

الوجه الثاني: أن من المتقرر أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية، والحقيقة اللغوية مقدمة على الحقيقة العرفية، وهذه الحقائق مجتمعة على المعنى المعروف للحلق، ولو فرض أن العرف يجعل قطع ثلاث شعرات حلقاً فهو معارض بما هو أقوى، وهو فعل الرسول ﷺ وأصحابه، فجميعهم حلق أو قصر التقصير أو الحلق الذي عم جميع الرأس.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الأحناف القائلون بإجزاء تقصير ربع الرأس بما يأتي:

---

(١) يراجع: المبدع ٢٤٢/٣، الإنصاف ٣٥/٤، الشرح الممتع ٣٦٢/٧.

(٢) سورة الفتح، من الآية [٢٧].

(٣) المجموع ١٦٣/٨.

الدليل الأول: أن ربع الرأس «يقوم مقام الكل في القرب المتعلقة بالرأس كمسح ربع الرأس في باب الوضوء»[١].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن مبنى هذا الدليل على القياس، والقياس لا يدخل العبادات.

الوجه الثاني: وعلى فرض صحة القياس في هذه المسألة فيكون القياس مقلوباً على الأحناف؛ لأن المسح يعمم فيه جميع الرأس، فقد ثبت عنه ﷺ أنه ابتدأ في المسح في مقدمة رأسه بكلتا يديه، فأقبل بهما وأدبر[٢]؛ للتأكد من تعميم جميع شعر الرأس بالمسح، فكذلك يكون الحكم هنا.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية القائلون بتعميم جميع الرأس بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾[٣].

الدليل الثاني: حديث أم الحصين رضي الله عنها: أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣٣٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٦٥ رقم (١٨٤٠) كتاب جزاء الصيد، باب الاغتسال للمحرم، ومسلم في صحيحه ٢/٨٦٤ رقم (١٢٠٥) كتاب الحج، باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه. من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) سورة الفتح، الآية [٢٧].

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٩٤٦ رقم (١٣٠٣) كتاب الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير.

وجه الاستدلال من الآية والحديث: أن الحلق الوارد في الآية والحديث فسره فعل النبي ﷺ وصحابته بأنه حلق جميع الرأس ولم يقتصر على ربع الرأس أو حلق ثلاث شعرات[١]، وعليه فيجب التعميم في التقصير كالحلق.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل الحنابلة على وجوب تقصير جميع الشعر بما يأتي:

الدليل الأول والثاني: بالآية والحديث اللذين استدل بهما أصحاب القول السابق.

وجه الاستدلال: بما سبق ذكره إلا أنهم زادوا أن التقصير بدل عن الحلق، والبدل يأخذ حكم المبدل في كل شيء، ومنه شمول جميع الرأس هذا وجه.

والثاني: يمكن أن يقال: أن البدل أنقص من المبدل، فإذا احتاج المبدل وهو الحلق شمول جميع الرأس كان البدل أحوج.

ويناقش: بأن الحلق يمكن أن يعم جميع الرأس بمرور الموسى لطبيعة الحلق ذاته كما أنه لو بقيت بقعة لم تحلق لسهل رؤيتها بالعين والعود عليها، أما التقصير فلا، خاصة قبل الآلات الحديثة[٢]، بل إن القول بوجوب عموم كل شعرة بالتقصير يكاد يتعذر. قال المرداوي رحمه الله بعد سياقه لاختيار شيخ الإسلام (قلت: هذا لا يعدل عنه .... وتقصير كل شعرة – بحيث لا يبقى ولا شعرة – يشق جداً)[٣] أ.هـ.

---

(١) يراجع: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٤٧٨.

(٢) آلات التخفيف هذا إذا ما اعتبر استعمالها من باب التقصير لا الحلق.

(٣) الإنصاف ٤/٣٥.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان قول المالكية وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام؛ لأن الحلاقة بإزالة ثلاث شعرات أو ربع الرأس تحكم بلا دليل، والحقيقة الشرعية للحلاقة الثابتة بفعله ﷺ وكذا الحقيقة اللغوية والعرفية كلها متفقات على تعميم الرأس، والتقصير مثله إلا أنه يكاد يتعذر أن تقصر كل شعرة بعينها، فهو القول المتسق مع النصوص والأدلة ومقاصد الشريعة وسماحتها. والله أعلم.

المسألة العاشرة: طواف القدوم بعد عرفة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة مشروعية تكرار طواف القدوم للمتمتع بعدما يقدم من عرفة وقبل طواف الإفاضة.

تحرير محل الخلاف:

القادم من عرفة قد يكون متمتعاً وقد يكون مفرداً أو قارناً، وقد يكون المفرد أو القارن قد طاف للقدوم قبل أو لا يكون، فإن كان قد طاف قبل فلا يدخل في هذه المسألة، وبذا يتحرر أن محل هذه المسألة هو المتمتع مطلقاً، والمفرد والقارن إذا ابتدءا الحج بعرفة ولم يتمكنا من طواف القدوم قبل.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - عدم مشروعية ذلك خلافاً للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «إن المتمتع لا يستحب له طواف القدوم، وهذا هو الصواب»[1].

---

(١) الفتاوى ٣٦/٢٦، ١٣٩/٢٦. ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٥، حاشية ابن قاسم على الروض ١٦٧/٤.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: الاختلاف في فهم قول عائشة في هذه المسألة، وسيأتي في أدلة الحنابلة.

السبب الثاني: الاختلاف في فهم طواف القدوم هل هو مشروع في حق كل قادم من الحل بإطلاق أم لا؟

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أنه يشرع ذلك. وهو قول الحنابلة[١]، وهي من مفردات مذهبهم.

القول الثاني: عدم المشروعية. وهو قول الجمهور من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، وهو رواية عند الحنابلة[٥]، اختارها شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنابلة لقولهم بمشروعية طواف القدوم بعد عرفة بما يأتي:

---

(١) يراجع: المغني ٥/٣١٤-٣١٥، المبدع ٣/٢٤٧، الفروع ٣/٥١٦، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٦٦-١٦٧.

(٢) يراجع: فتح القدير ٢/٢١٢، العناية ٢/٢١٢.

(٣) يراجع: إرشاد السالك ١/٣٦٧، تنوير المقالة ٣/٣٧٣، مواهب الجليل ٣/٥١.

(٤) يراجع: المجموع ٨/١٣.

(٥) حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٦٦.

الدليل الأول: أن هذا الطواف بالنسبة للمتمتع هو طواف القدوم؛ لأن «الطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها»[١].

ويناقش: أن هذا دليل على الحنابلة بالقلب، فإذا أسقط طواف العمرة طواف القدوم، كان إسقاط الإفاضة له من باب أولى من وجهين:

الوجه الأول: أنه ركن الحج، وركن الحج أقوى من ركن العمرة.

الوجه الثاني: قرب العهد بالحرم، فإذا كان القادم لمكة من الآفاق يسقط عنه طواف القدوم إذا طاف للعمرة، فإن القادم من عرفة من باب أولى.

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة، ثم حلّوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجِّهم، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً)[٢].

وجه الاستدلال: أن قولها: ثم طافوا طوافاً آخر «هو طواف القدوم»[٣].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنها لم تذكر طوافين بل ذكرت طوافاً واحداً، فينصرف إلى طواف الإفاضة، كيف لا وقد عرفت هذا الطواف بقولها (لحجهم)، فعلم أنه ركن الحج.

---

(١) المغني ٥/٣١٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٣٠٩ رقم (١٥٥٦) كتاب الحج، باب كيف تهل الحائض والنفساء، ومسلم في صحيحه - واللفظ له - ٢/٨٧٠ رقم (١٢١١/١١١) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام.

(٣) المغني ٥/٣١٥.

الوجه الثاني: ثم إن هذا الفهم محجوج بفعلها رضي الله عنها وهي راوية الحديث، «فإنها لما حاضت فقرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ﷺ، ولم تكن طافت للقدوم لم تطف للقدوم، ولا أمرها به النبي ﷺ»[(١)].

الدليل الثالث: أن مشروعية طواف القدوم لا يسقطه طواف الإفاضة بالقياس على تحية «المسجد عند دخوله قبل التلبس بصلاة الفرض»[(٢)].

ونوقش: أن هذا الاستدلال لا يسلم؛ لأن الحاج وهو متلبس بالحج يكون «كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد»[(٣)]. وهذه المناقشة على فرض صحة القياس في العبادات وإلا فإن هذا الدليل يرد من أصله؛ لأن مبناه على القياس فيها.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على عدم المشروعية بما يأتي:

الدليل الأول: أن هذا لم يفعله النبي ﷺ ولا أمر به، ولم يفعله أحد من الصحابة، والعبادات مبناها على السماع[(٤)].

ويناقش: بحديث عائشة المتقدم.

ويجاب: بما سبق ذكره عند مورده.

الدليل الثاني: «أن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب، لشرع في حق المعتمر طواف للقدوم مع طواف العمرة؛ لأنه أول قدومه إلى البيت، فهو به أولى

---

(١) المغني ٥/٣١٦.

(٢) المغني ٥/٣١٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) يراجع: المرجع السابق.

من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به»[١].

الدليل الثالث: أن عائشة رضي الله عنها «لما حاضت فقرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ﷺ ولم تكن طافت للقدوم، لم تطف للقدوم»[٢] قضاءاً، «ولا أمرها به النبي ﷺ»[٣]، كما أن في هذا الحديث دليلاً على عدم مشروعية طواف القدوم للمفرد والقارن اللذين لم يدخلا مكة قبل عرفة؛ لأنه لو كان مشروعاً في حقهما لأمرها النبي ﷺ به، فدل ذلك على عدم مشروعيته[٤].

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان قول الجمهور؛ لأن العبادات مبناها على التوقيف والسماع، وهو أمر لم يفعله النبي ﷺ ولا أحد من صحابته، بل الثابت عنهم عكس ذلك كما هو فعل عائشة رضي الله عنها مع حرصها ألا يفوت من حجها شيء، وتزيدت بعمرة كما هو معروف من قصتها مع أنها اعتمرت مع حجتها قارنة، فلو كان هذا الأمر مشروعاً لكانت مع هذا الحرص من أولى الناس به. والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة: اكتفاء المتمتع بسعي عمرته:

المقصود بهذه المسألة: المتمتع عندما يحج هل يكتفي بسعي العمرة أم أن نسك الحج مستقل عن العمرة ولا بد له من سعي جديد؟

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن سعي العمرة يكفي المتمتع عن سعي الحج خلافاً للمذاهب الأربعة. قال رحمه الله تعالى: «وليس على المفرد إلا سعي واحد،

---

(١) المغني ٥/٣١٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المفردات في مذهب الحنابلة ٢/٦٧٠.

وكذلك القارن عند جمهور العلماء، وكذلك المتمتع في أصح أقوالهم، وهو أصح الروايتين عند أحمد، وليس عليه إلا سعي واحد، فإن الصحابة الذين تمتعوا مع النبي ﷺ لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا مرة واحدة قبل التعريف»[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: اختلاف الروايات عن الصحابة، وذلك بين رواية جابر النافية لسعي المتمتع للحج ورواية ابن عباس وعائشة المثبتة له.

السبب الثاني: اختلاف آراء الصحابة عما رووه كما سيأتي تفصيله في موضعه.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن المتمتع يجزئه سعي عمرته عن سعي حجته. وهو رواية عند الحنابلة[٢]، اختارها شيخ الإسلام.

القول الثاني: أن المتمتع لابد له من سعي ثان لحجه. وهو قول الجمهور من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، والظاهرية[٧].

---

(١) الفتاوى ٢٦/١٣٨. ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٥، الإنصاف ٤/٤١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٦٩.

(٢) يراجع: المغني ٥/٢٣٩، الإنصاف ٤/٤١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٦٩.

(٣) يراجع: الهداية ١/١٥٦-١٥٧، اللباب مع الكتاب ١/١٩٥، الاختيار ١/١٥٨.

(٤) يراجع: التفريع ١/٣٤٣ -٣٤٤، الشرح الصغير ٢/٤٦، إرشاد السالك ٢/٦١٤.

(٥) يراجع: المجموع ٨/٨٦، الحاوي الكبير ٤/١٥٥.

(٦) يراجع: المغني ٥/٢٣٨، الإنصاف ٤/٤١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٦٩.

(٧) يراجع: المحلى ٧/١٤٠.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل القائلون بالإجزاء بما يأتي :

الدليل الأول: قول ابن عباس ﷺ: «القارن والمفرد والمتمتع يجزيه طواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة»[(١)].

وجه الاستدلال: أن هذا قول صحابي في أمر لا مجال للاجتهاد فيه، فيكون له حكم الرفع.

ونوقش: أن هذا القول مردود بفعل ابن عباس، وقوله في حديث أصح سنداً لإخراج البخاري له في الصحيح، فقد سئل ﷺ عن متعة الحج فقال: (أهلَّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: **(اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي)**، فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: **(من قلد الهدي فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله)**، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا وعلينا الهدي)[(٢)]. فهذا الحديث حكاية فعل الصحابة في حجة الوداع، فهو مقدم على معارضه.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(فإن**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ معلقاً بصيغة الجزم ـ ص٣١٣ رقم (١٥٧٢) كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة)[١].

وجه الاستدلال: أن المتمتع قد دخل بالحج من حين أحرم بالعمرة، فيكون داخلاً بعموم هذا الحديث.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث محمول على القارن.

الوجه الثاني: أن التمتع ينفصل الحج فيه عن العمرة بالحل بينهما، فلا يدخل فيه نسك بنسك.

ويجاب: بأن المتمتع يكفيه الإهلال بالحج من مكة ولا يلزمه الإهلال من الميقات، فدل على أن التداخل باق.

ويناقش: أن الإحرام من الميقات يلزم لمن مر عليه ناوياً للحج والعمرة وهذا قد فعل، أما الإحرام من الميقات للحج فمنقوض بأهل مكة فإنهم يهلون به من دورهم، وبه يعلم أن الإهلال بالحج لا يلزمه ميقات لذاته، فيتحصل أن الإحرام من الميقات يلزم عند المرور عليه.

الدليل الثالث: حديث جابر ﷺ: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافه الأول»[٢].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث قطعة من حديث جابر الطويل والذي هو أضبط الصحابة في رواية حجة الوداع، وقد جاء التصريح فيه بأن الرسول ﷺ والصحابة لم يسعوا إلا في المرة الأولى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٩١١ رقم (١٢٤١) كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٨٣ رقم (١٢١٥) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام.

ونوقش: أن الحديث محمول على القارنين فقط.

وأجيب: أن هذا الحمل بعيد؛ فإن جابراً ﷺ عمم هذا الفعل على جميع الصحابة، والمعروف أن القارنين مع رسول الله ﷺ «آحاد يسيرة لم يبلغوا العشرة، ولا الخمسة»[1]، والفعل ينسب للمجموع لا للأقلية.

ويناقش: أن هذا الحديث معارض بالأحاديث التي ذكرت سعياً آخر، والمثبت مقدم على النافي.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور القائلون بأن المتمتع يأتي بسعي ثانٍ لحجه بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس المتقدم عندما سُئل عن متعة الحج فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: **(اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي)** فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: **(من قلد الهدي فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله)**، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وقد تم حجنا وعلينا هدي[2].

وجه الاستدلال: أن حديث ابن عباس هذا حكاية فعل الصحابة المتمتعين بدلالة التصريح بالإحرام عشية التروية، وقد صرح فيه بالسعي الثاني بالصفا والمروة، فدل على أن السعي الأول لا يكفي بل هو خاص بالعمرة.

ويناقش: بما روي عنه، وهو دليل شيخ الإسلام المتقدم من أن المتمتع مثل القارن والمفرد يكفيه سعي واحد.

---

(١) تهذيب السنن ٣/٣٨٣.

(٢) سبق تخريجه ٤/٣٩٣.

ويجاب: بأن العبرة بما رواه لا بما رآه.

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها: (.... فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً)[1].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دليل على أن المتمتع يطوف ويسعى للعمرة، ثم يطوف ويسعى للحج بعد التعريف؛ لأن راوية الحديث عائشة رضي الله عنها «عنت بقولها: ثم طافوا طوافاً آخر؛ الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة؛ لأنه هو المتقدم ذكره، ولأن الذين جمعوا الحج والعمرة إنما اقتصروا على طواف واحد بالبيت»[2].

ونوقش: أن الطواف الثاني الوارد في هذا الحديث زيادة، «قيل: إنها من قول الزهري لا من قول عائشة»[3]. وقيل: إنها من قول عروة لا من قول عائشة[4]، فتبقى دلالة الحديث على غير مراد المستشهد.

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأقوال من قبيل القول المرسل، بل إن اختلاف النسبة تزيد الشك فيهما، فيبقيان مجرد دعوى مرسلة.

الوجه الثاني: أن حديث عائشة معضود بحديث ابن عباس، مما يؤكد صحة نسبته إلى عائشة رضي الله عنها.

---

(١) تقدم تخريجه ٥/١٠٤.

(٢) شرح العمدة ٢/٥٤٨.

(٣) الفتاوى ٢٦/١٣٩.

(٤) ذكر ذلك ابن القيم في تهذيب السنن ٣/٣٨٣.

الترجيح:

باستعراض أدلة شيخ الإسلام على قوة أدلتها إلا أنها معارضة بأدلة الجمهور المثبتة، والمثبت مقدم على النافي، فيكون أقوى أدلة شيخ الإسلام وهو حديث جابر ﷺ من قبل العام الذي أريد به الخاص[1]، فيكون المقصود به القارنين، وبهذا تجتمع الأدلة على ما رجحه الجمهور. والله أعلم.

(١) يراجع: الشرح الممتع ٧/٣٧٥.

الفصل الخامس

الوقوف بعرفة والإحصار

وفيه ثماني مسائل:

[١] صلاة الخائف لمن خاف فوت الوقوف بعرفة.

[٢] وقت الوقوف بعرفة.

[٣] المفاضلة في عرفة بين الركوب وتركه.

[٤] التلبية في عرفة ومزدلفة.

[٥] قصر أهل مكة بعرفة ومزدلفة ومنى.

[٦] تحلل المحصر بمرض أو فوات نفقة.

[٧] المحصر عن فعل الواجب.

[٨] قضاء المحصر المتطوع.

المسألة الأولى: صلاة الخائف لمن خاف فوت الوقوف بعرفة:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لأن شيخ الإسلام موافق لصحيح مذهب الحنابلة من جواز صلاة الخائف لمن خاف فوات الوقوف بعرفة[1].

المسألة الثانية: وقت الوقوف بعرفة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة الوقت الذي يبدأ فيه الوقوف بعرفة هل هو من طلوع الشمس في يومها أو من زوالها ذلك اليوم؟.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الوقوف بعرفة يبدأ من الزوال خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله: «.... فعلى هذا يسيرون إلى بطن الوادي فينزلون فيسمعون الخطبة، ويصلون ثم يركبون إلى الموقف .... وقد أعرض جمهور الناس في زماننا عن أكثر هذه السنن، فيوافون عرفة من أول النهار، وربما دخلها كثير منهم ليلاً وبات بها وأوقد النيران بها، وهذه بدعة»[2].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اختلاف الفقهاء في مآخذهم للاستدلال، فمن أخذ بفعله قال بالبدء وقت الزوال، ومن أخذ بإطلاقات الأحاديث قال: إن

---

(١) يراجع: شرح العمدة ٦٥٦/٢، المبدع ٣٣٤/٣، الإنصاف ٣٤٤/٢، ٢٩/٤، الفروع ٥٠٩/٣، حاشية ابن قاسم على الروض ١٣٨/٤.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٤٩٦/٢-٤٩٧، ويراجع: الفتاوى ١٦٨/٢٦، الإنصاف ٢٧/٤، حاشية ابن قاسم على الروض ١٣٦/٤.

عرفة تبدأ من فجر يومها.

الأقوال في هذه المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما :

القول الأول: أن وقت الوقوف بعرفة يبدأ من طلوع الفجر. وهو المشهور عند الحنابلة[١].

القول الثاني: أن الوقوف يبدأ من الزوال. وهو قول الجمهور من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والظاهرية[٥]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل الحنابلة بأن الوقوف يبدأ من طلوع فجر يوم عرفة بما يأتي :

الدليل الأول: حديث عروة بن المضرس ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد**

---

(١) يراجع: المغني ٥/٢٧٤، الإنصاف ٤/٢٧، حاشية ابن قاسم ٤/١٣٦.

(٢) يراجع: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٢/١٤، بدائع الصنائع ٢/٣٠٣ -٣٠٤، فتح القدير ٢/١٦٦، النتف في الفتاوى ١/٢٠٩.

(٣) يراجع: المعونة ١/٥٧٦، ٥٨٠، بداية المجتهد ٢/٢٧١، عقد الجواهر الثمينة ١/٤٠٥، التفريع ١/٣٤١.

(٤) يراجع: المهذب ٢/٧٧٧، الحاوي الكبير ٤/١٧٢، المجموع ٨/١٠٣، ١٠٧، روضة الطالبين ٣/٩٧.

(٥) يراجع: المحلى ٧/١١٨-١٢١.

تم حجه وقضى تفثه)[1].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دل بمنطوقه على أن من وقف في عرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه دون تحديد لجزء من النهار، فيكون النهار مراداً بجميع ساعاته كما أن الليل مراد بهذا الحديث بجميع ساعاته بالاتفاق.

ونوقش: أن هذا الإطلاق في الحديث مقيد بفعله ﷺ كما سيأتي في أدلة الجمهور؛ إذ لم يبدأ الوقوف إلا بعد الزوال[2].

الدليل الثاني: أن ما قبل الزوال جزء من يوم عرفة، فيكون وقتاً للوقوف.

ويناقش: ولكنه ﷺ لم يدخل عرفة إلا بعد الزوال، فيكون زمن البدء من ابتدائه ﷺ.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١٩٦/٢ـ ١٩٧ رقم (١٩٥٠) كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، والترمذي في سننه ٢٢٧/٢ رقم (٨٩١) كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، والنسائي في سننه ٢٦٣/٥، ٢٦٤ كتاب مناسك الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة، وابن ماجه في سننه ١٠٠٤/٢ رقم (٣٠١٦) كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، وأحمد في المسند ١٥/٤، ٢٦١، ٢٦٢، وابن خزيمة في صحيحه ٢٥٥/٤ـ ٢٥٦ رقم (٢٨٢٠، ٢٨٢١)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١٦٢/٩ رقم (٣٨٥١)، والحاكم في المستدرك ٤٦٣/١. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

والتفث: ما يفعله المحرم بالحج إذا حلَّ كقص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة. وقيل: هو إذهاب الشعث والدَّرن والوسخ مطلقاً. يراجع: النهاية في غريب الحديث والأثر ١٩١/١ (تفث).

(٢) يراجع: حاشية ابن قاسم على الروض ١٣٦/٤.

وأجيب: أن ما قبل الزوال مقيس على ما بعد العشاء، فإذا كان النبي ﷺ انصرف بعدما غربت الشمس ولم يصل المغرب إلا في مزدلفة، فإن الفقهاء اتفقوا على أن الوقوف ينتهي بفجر يوم النحر، فإذا انجرت دلالة الحديث على ما بعد انتهاء وقوفه، فتنجر من باب أولى إلى ما قبل وقوفه، ويتعين أن يحمل فعله ﷺ على أنه اختار الوقوف في وقت الفضيلة[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على قولهم بأن الوقوف يبدأ من الزوال بما يأتي:

الدليل الأول: حديث جابر الطويل وفيه: أن النبي ﷺ وقف بعد الزوال[٢]، وقال: **(خذوا عني مناسككم)**[٣]، فكان بياناً لأول الوقت[٤].

ونوقش: أنه لا يسلم أن وقوفه ﷺ بعد الزوال كان لبيان ابتداء الوقت، بل لاختيار الوقت الفاضل.

ويجاب: بل لابتداء الوقت، بدليل أنه وصل عرفة قبل الزوال فأمر بقبة فنصبت له وانتظر الزوال وصلى الظهرين ثم دخل عرفة بعد الصلاة، فلو كان الوقوف يبدأ من طلوع الفجر لكان الرسول ﷺ أحرص الناس على اهتبال تلك السويعات من أفضل نهار في السنة.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ تدرج في مسيره تبعاً للترتيب الجغرافي للأماكن.

---

(١) يراجع: المغني ٥/٢٧٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٨٦ رقم (١٢١٨) كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

(٣) تقدم تخريجه ٤/٣٦٦.

(٤) يراجع: بدائع الصنائع ٢/٣٠٣-٣٠٤.

الوجه الثاني: أن الأفضل هو ما فعله ﷺ، ولا يعني تركه المفضول دليلاً على عدم مشروعيته.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: **(من وقف معنا هذا الموقف، وصلى معنا هذه الصلاة، وكان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة من ليل أو نهار، فقد تم حجه وقضى تفثه)**[(١)].

وجه الاستدلال: «أخبر النبي ﷺ عن تمام الحج بالوقوف ساعة من ليل أو نهار، فدل أن ذلك هو وقت الوقوف غير عين، وروينا عن النبي ﷺ أنه قال: **(من وقف بعرفة فقد تم حجه)**[(٢)] مطلقاً عن الزمان، إلا أن زمان ما قبل الزوال وبعد انفجار الصبح من يوم النحر ليس بمراد بدليل، فبقي ما بعد الزوال إلى انفجار الصبح مراداً»[(٣)].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الدليل دليل للحنابلة كما تقدم؛ لإطلاق الحديث كما أقر به منازعوهم في وجه استدلاله بقوله: **(مطلقاً عن الزمان)**.

الوجه الثاني: أنه يلزم على وجه الاستدلال هذا الدور؛ لأنه استدل على دعواه بنفس دعواه.

ويجاب: عن الوجه الأول: بما سبق مناقشة الحنابلة هنالك.

ويناقش: بما سبق وأن أوردوه في نفس الموضع.

ويجاب عن الوجه الثاني: أن التحديد بالزوال استفيد من الدليل الأول للجمهور.

---

(١) سبق تخريجه ١١٧/٥.

(٢) أخرجه بلفظه البيهقي في السنن الكبرى ١١٦/٥ من حديث عروة بن المضرس ﷺ. وتقدم معناه في الحديث السابق.

(٣) بدائع الصنائع ٣٠٤/٢.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: بما سبق وأن نوقش عند إيراده.

الوجه الثاني: أن في ذلك تسليماً في أن هذا الدليل لا يدل على المراد بل المعول عليه الدليل الأول.

الترجيح:

يظهر من استعراض الأدلة قوة قول الحنابلة؛ لقوة أدلتهم خاصة وأن دليلهم جاء رداً على سؤال الطائي الذي ذكر في سؤاله: «يا رسول الله، إني جئت من جبل طيء، أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فأجابه ﷺ بالحديث الذي استدل به الحنابلة: **(من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى يدفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه، وقضى تفثه)**[1]. فسؤال هذا الصحابي ﷺ تنبئ أن لديه مشكلة ليست في الزمان بل بالمكان أيضاً، فأجابه الرسول ﷺ بهذه الإجابة المطلقة، والتي يصعب تقييدها بفعله ﷺ بابتداء الوقوف بعد الزوال؛ لأنه يلزم أن تقيد النهاية كما قيدت البداية، وبإجماع الفقهاء أن وقت عرفة ينتهي بطلوع فجر يوم النحر، والرسول ﷺ دفع بعد الغروب مباشرة، فإذا انجرت هذه الساعات الطوال بعد نهاية وقت وقوفه لهذا الدليل أفلا تنجر سويعات قبل ابتداء وقفته ﷺ، خاصة وأن الليلة تبع ليوم العيد وليست لعرفة، وأن تلك الليلة لها نسك خاص بها وهو المبيت بمزدلفة[2]، لكن يرد على هذا الترجيح أنه ﷺ لما أقبل على عرفة

---

(١) سبق تخريجه ٥/١١٧.

(٢) ويمكن أن يضاف: أن قوله ﷺ: **(وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً)** تنجر إلى صباح عرفة خاصة إذا ما أضيفت هذه الدلالة إلى قوله: **(وشهد صلاتنا)** التي تنصرف إلى صلاة الظهرين يوم عرفة بدليل أنه عطف عليها الوقوف والله أعلم.

وقف ببطن عرنة واستراح وصلى ولم يدخل عرفة إلا بعد الصلاة والزوال. والجواب من وجهين:

الوجه الأول: أنه وقع اتفاقاً، فبعد الجهد استراح فصادف عرنة، ولكن هذا الوجه ليس بالقوي؛ لأن عرنة على الحد.

الوجه الثاني: أن ذلك محمول على أنه اختار الفاضل من الأوقات للوقوف. والله أعلم.

المسألة الثالثة: المفاضلة في عرفة بين الركوب وتركه:

المقصود بهذه المسألة: معرفة هل الأفضل للحاج في عرفة أن يقف راكباً كما فعل النبي ﷺ أو أن الأفضل ترك الركوب أو أن المسألة تختلف باختلاف الناس؟.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الأفضل يختلف باختلاف آحاد الناس وأحوالهم خلافاً للمذاهب الأربعة وجمعاً بين مذاهبهم أيضاً.

قال رحمه الله تعالى: (ويجوز الوقوف ماشياً وراكباً. وأما الأفضل فيختلف باختلاف الناس، فإن كان ممن إذا ركب رآه الناس لحاجتهم إليه، أو كان يشق عليه ترك الركوب وقف راكباً، فإن النبي ﷺ وقف راكباً)[1].

سبب الخلاف:

(أفعال النبي ﷺ بالنظر إلى الجبلة والتشريع ثلاثة أقسام هي:

---

(١) الفتاوى ٢٦/١٣٢. يراجع: الفروع ٣/٥٠٨، الإنصاف ٤/٢٧، الاختيارات للبعلي ص١٧٥.

القسم الأول: الفعل الجبلي المحض كالقيام والقعود والأكل والشرب، وهذا القسم لم يفعل للتشريع ولكنه يدل على الجواز.

القسم الثاني: الفعل التشريعي المحض كأفعال الصلاة وأفعال الحج.

القسم الثالث: هو الفعل المحتمل للجبلي والتشريعي، وضابطه: أن تكون الجبلة البشرية تقتضيه بطبيعتها، ولكنه وقع متعلقاً بعبادة، بأن وقع فيها أو في وسيلتها، كالركوب في الحج فهو محتمل بين الجبلي والتشريعي)[١]. وكون مسألة الباب من القسم الثالث جرى الخلاف فيها.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أن الأفضل الركوب. وهو قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣] والأصح عند الشافعية[٤]، والمذهب عند الحنابلة[٥].

القول الثاني: أن الأفضل ترك الركوب. وهو قول بعض الشافعية[٦]، وبعض الحنابلة[٧].

---

(١) خالص الجمان، تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان/٢٣، بتصرف يسير.

(٢) يراجع: تبيين الحقائق ٢/٢٤، مجمع الأنهر ١/٢٧٦، الفتاوى الهندية ١/٢٢٩.

(٣) يراجع: الكافي لابن عبد البر ١/٣٧٢، مواهب الجليل ٣/٥١٤، الشرح الصغير للدردير ١/٢٧٨.

(٤) يراجع: المهذب ٢/٧٧٦، البيان ٤/٣١٧، حلية العلماء ١/٤٤٣، المجموع ٨/٨٣.

(٥) يراجع: المغني ٥/٢٦٧، الإنصاف ٤/٢٦، الفروع ٣/٥٠٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٥٥١.

(٦) يراجع: المجموع ٨/٨٤.

(٧) يراجع: الفروع ٣/٥٠٧، الإنصاف ٤/٢٦.

القول الثالث: أنهما سواء في الأفضلية. وهو أحد قولي الشافعي[١].

القول الرابع: أنه يختلف باختلاف الناس. وهو اختيار شيخ الإسلام.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على القول بأفضلية الركوب مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: حديث أم الفضل بنت الحارث أن ناساً اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم. فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه[٢].

الدليل الثاني: حديث جابر ﷺ الطويل، وفيه: (ثم ركب إلى الموقف، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس)[٣].

وجه الاستدلال من هذين الحديثين: أن هذين الحديثين دلا على أن الرسول ﷺ وقف بعرفة راكباً، والرسول ﷺ لا يفعل إلا الأفضل.

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه ﷺ ركب ليعلم الناس وليأخذوا مناسكهم عنه.

الوجه الثاني: أن الركوب خاص به ﷺ؛ لأن رؤيته عبادة فركب تمكيناً لأهل الموقف من هذه العبادة.

---

(١) يراجع: الأم ١٧٩/٢، المهذب ٧٧٦/٢، المجموع ٨٤/٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ص٣٣٠ رقم (١٦٦١) كتاب الحج، باب الوقوف على الدابة بعرفة.

(٣) تقدم تخريجه ٣٦٤/٤.

الدليل الثالث: أن الركوب «أعون على الدعاء»[١] كما أن فطر يوم عرفة أفضل من صيامه لأهل الموقف؛ لأن الفطر أعون على الدعاء.

ويناقش: أنه لا يسلم أن الركوب أعون، فقد يكون الجلوس على الأرض أرفق بالحاج.

الدليل الرابع: أن في الوقوف راكباً تعظيماً لشعائر الله، وهذا من كمال الحج.

ويناقش: أن التعظيم والإخبات في الجلوس أظهر منه في حال الركوب.

أدلة أصحاب القول الثاني:

واستدل القائلون بأفضلية ترك الركوب بما يأتي:

الدليل الأول: أن ترك الركوب «أشبه بالتواضع والخضوع»[٢]، فيكون أفضل.

ويناقش: بفعله ﷺ، ولا يتصور منه إلا عمل الأكمل.

الدليل الثاني: ما ورد في النهي عن اتخاذ ظهور الدواب مجالس[٣]، فيكون «الراجل أفضل؛ لأنه أخف على الراحلة»[٤].

ويناقش: أنه إذا كان الأصل النهي عن اتخاذ ظهورها مجالس وخالف ﷺ هذا الأصل، دلت مخالفته على نقل الحكم من النهي إلى الاستحباب.

---

(١) المغني ٥/٢٦٧.

(٢) المجموع ٨/٨٤.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/٤٤٠، ٤/٢٣٤، والدارمي في سننه ٢/٢٨٦، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١٢/٤٣٧ رقم (٥٦١٩)، والحاكم في المستدرك ١/٤٤٤، ٢/١٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢٥٥. من حديث معاذ بن أنس ﷺ. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٤) المغني ٥/٢٦٧.

أدلة أصحاب القول الثالث :

استدل القائلون باستواء الأمرين بما يأتي :

بالجمع بين الأدلة السابقة «لتعادل الفضيلتين فيها»[١].

أدلة أصحاب القول الرابع :

ويستدل لاختيار شيخ الإسلام بما يأتي :

الدليل الأول : أن الركوب في حد ذاته لا يتعلق به فضل أو عدمه ، ولكن وقع منه ﷺ لأمور منها :

الأول : وسيلة للاقتداء حتى يتأسى الصحابة به.

الثاني : ليسهل على الصحابة استفتاؤه.

الثالث : أنه حج لما أسن ولم يكن أهلاً للمشي ، فالركوب أرفق به.

الرابع : حتى لا يشق على أمته ، فالتخفيف على من لا يستطيع المشي من أمته كان بوقوفه راكباً.

الخامس : أن رؤيته عبادة ، فمنَّ الله بهذا الركوب على خلق كثير بدرجة الصحبة في تلك الحجة وكانت أعظم فرصها ساعات الموقف.

ويناقش : أن الرسول ﷺ جمع الظهر إلى العصر ثم وقف بعد ذلك ساعات طوال إلى المغرب ، والاقتداء يحصل برؤية ساعة فاستمراره كل هذه المدة دليل على أن الركوب مقصود لذاته.

ويجاب عن ذلك من وجوه :

الوجه الأول : أنه حضر معه خلق كثير ، فكان الناس يردون إليه أفواجاً ويسألون ويتأسون ، ثم يأتي غيرهم من بعدهم.

---

(١) المجموع ٨/٨٤.

الوجه الثاني: أن وقت هذه العبادة لا ينتهي إلا بالغروب، فنفوس الصحابة تتشوق إلى معرفة هديه كل وقت الوقوف لا بعضه.

الوجه الثالث: أن في الركوب حكمة خاصة به لأنه أرفق به حال تزاحمهم عليه.

الدليل الثاني: وهو يؤكد الدليل الأول أنه ﷺ طاف وسعى راكباً حتى قال بعض العلماء: إن ذلك خاص به لتعليم الصحابة. ووقع الخلاف بين العلماء في صحة الطواف راكباً، فتعين أن الركوب كان لغرض التعليم ولم يقصد لذاته.

الترجيح:

مما سبق بسطه يتضح قوة أدلة شيخ الإسلام وأنه ﷺ ركب مراعاة لحال حجة الوداع وهي الحجة الوحيدة التي علم بها أهل الموقف كلهم وعددهم مائة ألف، وأنه ركب كما ركب في الطواف والسعي بقصد التعليم والتأسي، ولأن رؤيته ﷺ منَّ الله بها على خلق كثير ببلوغ منزلة الصحبة له ﷺ. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: التلبية في عرفة ومزدلفة:

هذه المسألة ليست من الاختيارات التي تدخل ضمن ضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في مشروعية التلبية في الطريق إلى عرفة وفي النفرة منها إلى مزدلفة، أما التلبية حال الوقوف بعرفة ومزدلفة، فإن شيخ الإسلام صرح بعدم المشروعية، وكتب المذهب المعتمدة وإن لم تصرح بعدم المشروعية إلا أنه هو الذي يفهم من السياق؛ لأنهم ذكروا التلبية وأنها في الطريق وأنها لا تنقطع إلا برمي جمرة العقبة، وذكروا أدعية عرفة المأثورة عن النبي ﷺ وعن الصحابة بما يعتبر إسهاباً بالنسبة

لكتب الفقه والأحكام بخلاف كتب الأدعية والأذكار، ومع ذلك لم يذكر أحد التلبية فيما وقفت عليه، وعليه يمكن الاطمئنان إلى أن رأي شيخ الإسلام والمذهب واحد في هذه المسألة[١].

المسألة الخامسة: قصر أهل مكة بعرفة ومزدلفة ومنى:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم أهل مكة عندما يخرجون إلى منى ومزدلفة وعرفات مع الحجاج هل يقصرون ويجمعون مثلهم في مزدلفة وعرفات أو أن هذه خاصة بأهل الآفاق من الحجاج؟.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أنهم يجمعون ويقصرون كبقية الحجاج خلافاً للمشهور عند الحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «وإمام منى يصلي بالمسلمين ركعتين ركعتين والمسلمون خلفه، يصلي بصلاته أهل مكة وغيرهم، وكذلك أبو بكر وعمر بعده، ولم يأمر النبي ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر أحداً من أهل مكة أن يصلي أربعاً، لا بمنى ولا بغيرها، فلهذا كان أصح قولي العلماء أن أهل مكة يجمعون بعرفة ومزدلفة ويقصرون بها وبمنى»[٢].

وقال رحمه الله تعالى: «والصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصرون ويجمعون هناك، كما كانوا يفعلون هناك مع النبي ﷺ وخلفائه، ولم ينقل عن أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك: أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر، ولكن نقل أنه قال ذلك في

---

(١) يراجع: الفتاوى ٢٦/١٣٦، ١٧٣-١٧٤، الإنصاف ٤/٣٢-٣٣، شرح العمدة - الحسن ١/٦٠٩-٦١٣، المغني ٥/٢٩٧، المقنع والشرح الكبير ٩/١٥٤-١٧٨، شرح منتهى الإرادات - تحقيق د. التركي ٢/٥٥٤، الشرح الممتع ٧/٣١٩-٣٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/١١.

غزوة الفتح لما صلى بهم داخل مكة»[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: الخلاف في مفهوم السفر ومسافته، فمن سمى خروج أهل مكة إلى منى سفراً قال بالقصر، ومن لا فلا.

السبب الثاني: الخلاف في سبب القصر في هذه المشاعر هل هو لأجل النسك أم لأجل السفر؟.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أنهم لا يقصرون. وهو قول الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أنهم يقصرون. وهو قول المالكية[٥]، والظاهرية[٦]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على عدم القصر بما يأتي:

---

(١) المرجع السابق.

(٢) يراجع: كتاب الأصل ١/٢٩٤، بدائع الصنائع ٢/٣٥٠، حاشية ابن عابدين ٣/٤٦١.

(٣) يراجع: روضة الطالبين ٣/٩٣، نهاية المحتاج ٣/٢٨٧-٢٨٨، الحاوي الكبير ٤/١٦٩، المجموع ٨/١٠١.

(٤) يراجع: المغني ٥/٢٦٥-٢٦٦، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٣١-١٣٢.

(٥) يراجع: التفريع ١/٣٤٢، مختصر خليل/ ٤٤، الشرح الكبير للدردير ١/٣٦١.

(٦) يراجع: المحلى ٥/٢-٢٠.

الدليل الأول: قوله ﷺ: **(أتموا يا أهل مكة، فإنا قوم سفر)**[١].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أمر أهل مكة بالإتمام، وأهل منى ومزدلفة وعرفة منهم.

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أنه ﷺ «قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم داخل مكة»[٢].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل مقلوب على أصحاب هذا القول، فما دام أنه ﷺ صلى بأهل الموقف ومنى ومزدلفة جمعاً وقصراً أو قصراً فقط من دون أن ينبه أهل مكة إلى الإتمام دل على أنهم يقصرون؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(يا أهل مكة، لا تقصروا في أقل من أربعة برد)**[٣].

وجه الاستدلال: أن «هذا دليل على أنه أمر أهل مكة بالإتمام»[٤].

ويناقش: على افتراض صحة هذا الحديث فيكون معارضاً بأقوى منه، وهو فعله في حجة الوداع وإقرار أهل مكة على القصر، وكان ذلك آخر الأمرين منه ﷺ.

الدليل الثالث: «أنهم في غير سفر بعيد، فلم يجز لهم القصر»[٥].

---

(١) تقدم تخريجه ٤/١٢٤.

(٢) الفتاوى ٢٤/١١.

(٣) تقدم تخريجه ٤/١٠٧.

(٤) الحاوي الكبير ٤/١٦٩.

(٥) المغني ٥/٢٦٥.

ويناقش: بل هم في سفر؛ لأن التسمية عرفية على ما ترجح في مسألة المسافة من هذه الرسالة[١].

الدليل الرابع: أن عثمان ﷺ أتم في الحج لأنه اتخذ أهلاً في مكة[٢].

ويناقش: ولكن هذا موضع إنكار من الصحابة عليه لهذا الفعل المخالف لهدي الرسول ﷺ وهدي العمرين من بعده، وعليه فلا حجة لأنه معارض بأقوى منه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بالقصر بما يأتي:

الدليل الأول: أن القصر فعل «النبي ﷺ وخلفائه، ولم ينقل عن أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك: **(أتموا صلاتكم)**»[٣]؛ لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدراً من خلافته، ثم إن عثمان صلى بعد أربعاً[٤].

ونوقش: أنه «يحتمل أنه قاله أيضاً في منى»[٥] ولم ينقل إلينا، «ويحتمل أنه تركه اكتفاء بقوله في مكة»[٦] بدليل فعل عثمان وهو أحد الخلفاء الراشدين كما هو مصرح به في الحديث نفسه.

---

(١) تراجع مسألة الفطر في السفر القصير ص١٢٢ من هذه الرسالة.

(٢) يراجع: المبدع ٣/٣٣١.

(٣) الفتاوى ٢٤/١١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ص٢١٤ رقم (١٠٨٢) كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى، ومسلم في صحيحه ١/٤٨٢ رقم (٦٩٤) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب قصر الصلاة بمنى.

(٥) المجموع ٨/١٠١.

(٦) المرجع السابق.

ويجاب على ذلك من ثلاثة أوجه هي:

الوجه الأول: أن العادة تكاد تحيل أن يكون قاله ولم ينقل؛ لأنه ﷺ لم يحج إلا هذه الحجة، وحج معه خلق عظيم، وكانوا حريصين الحرص كله على أخذ مناسك هذا الركن العظيم، فكيف لا ينقل أمر متعلق بأهم ركن وهو الصلاة؟.

الوجه الثاني: أن القول باحتمال أنه تركه اكتفاء بما قاله في مكة مردود عليه بأن ذلك إنما قاله في عام الفتح لا في الحج.

الوجه الثالث: أنه لا حجة لهم بفعل عثمان ﷺ لأمرين هما:

الأول: إنكار الصحابة عليه لأنه خالف أمراً مستقراً عندهم.

الثاني: أن فعله معارض بأقوى منه، وهو فعل النبي ﷺ والعمرين من بعده، فيكون فعلاً مرجوحاً معارضاً بأرجح منه.

الدليل الثاني: فعل ابن عمر رضي الله عنهما حيث دخل مكة فأتم الصلاة ثم قصر لما خرج إلى منى[1].

وجه الاستدلال: أن إتمامه في مكة قطع للسفر إلى الإقامة، ثم قصره بمنى دليل على أنها سفر لأهل مكة.

ونوقش: أنه «... كان مسافراً له القصر، فقصر في موضع وأتم في موضع، وذلك جائز»[2].

ويجاب: بما تقدم أن إتمامه بمكة قطع لأحكام السفر وتحوله إلى الإقامة وأحكامها؛ لأنه لا يتصور منه أو من أحد من الصحابة ترك سنة مستقرة بدليل الإنكار على عثمان.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف - الجزء المتمم - ص٢٠٥. ويراجع: المجموع ١٠١/٨.

(٢) المجموع ١٠١/٨.

ويناقش: أن فعله محمول على أنه ﷺ لم ينو الإقامة بمكة بعد الحج فكأنه استأنف السفر إلى أهله بمفارقة مكة إلى منى.

ويجاب: أن ذلك احتمال بعيد، ولو كان لنقل.

الدليل الثالث: أن عمر بن الخطاب ﷺ لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم انصرف، فقال: (يا أهل مكة، أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر)، ثم صلى ركعتين بمنى، قال مالك في الموطأ: «ولم يبلغني أنه قال لهم شيئاً»[(١)].

وجه الاستدلال: أن تركه التنبيه على أهل منى دليل على استقرار الحكم عنده على قصر الجميع.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: «يحتمل أنه قاله أيضاً في منى، ولم يبلغ مالكاً»[(٢)].

الوجه الثاني: «ويحتمل أنه تركه اكتفاء بقوله في مكة»[(٣)].

ويجاب: أن هذه الاحتمالات بعيدة؛ لأن أهل مكة إذا كانوا محتاجين للتنبيه وهم وسط دورهم في مكة، فالحاجة إلى تنبيههم في منى أحوج وأشد، خاصة وأن أكثر الحجاج مسافرون يقصرون بقصر إمامهم كما أن الحاجة للنقل داعية في منى أكثر منها في مكة.

الدليل الرابع: بالقياس على الجمع في عرفة، فقد «أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكذلك من صلى مع الإمام»[(٤)]، فإذا شرع الجمع شرع القصر.

---

(١) تقدم تخريجه ٤/١٢٤.

(٢) المجموع ٨/١٠١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المغني ٥/٢٦٥.

ويناقش: أن الأصل إذا جاز القصر جاز الجمع ولا عكس، بدليل جواز الجمع في الحضر لمطر ونحوه.

ويجاب: ولكنه ﷺ لم ينقل عنه أنه قال لأهل مكة في عرفة: أتموا.

ويجاب: بما سبق من أنه يحتمل أنه قالها ولم تنقل أو اكتفاء بما قاله لهم في مكة ولقرب العهد استقر في قلوبهم ولم يكرره.

ويناقش: بكل ما سبق، ويضاف هنا: أنه لم ينقل عنه ﷺ أنه انتظرهم لإتمام الظهر قبل أن يشرع بالعصر، ولو وجب عليهم الإتمام لوجب عليه الانتظار؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب حتى لا يقعوا في إثم ترك الجماعة؛ لأن الباقي عليهم ركعتان وصلاة العصر ركعتان فاستوتا قدراً ومدة، مما يوجب مع عدم الانتظار فوات الجماعة، إن لم يكن على الجميع فعلى الأغلب.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان القول الثاني، وهو ما ذهب إليه المالكية وابن حزم وشيخ الإسلام؛ لأنه سنة المصطفى وخلفائه الراشدين من بعده.

قال شيخ الإسلام: «والصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصرون، ويجمعون هناك، كما كانوا يفعلون هناك مع النبي ﷺ وخلفائه، ولم ينقل عن أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك: **(أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر)**[1]، «ومن حكى ذلك عنهم فقد أخطأ وغلط غلطاً بيناً، ووهم وهماً مقيماً، وقال قولاً باطلاً، باتفاق أهل الحديث»[2]، وما ترجح في هذه المسألة هو «قول عامة فقهاء الحجاز كمالك، وابن عيينة، وهو قول إسحاق بن راهويه، واختيار طائفة من أصحاب الشافعي

---

(١) الفتاوى ٢٤/١١.

(٢) حاشية ابن قاسم على الروض نقلاً عن شيخ الإسلام ٤/١٣١.

وأحمد كأبي الخطاب[١] في عباداته»[٢].

ثمرة الخلاف :

أولاً : أن السفر ليس له مسافة محددة بل كل ما أطلق عليه سفر عرفاً أخذ حكمه.

ثانياً : أن منى إذا دخلت في مكة واتصل بنيانها بعامر بنيان مكة، فإن أهل مكة لا يقصرون فيها.

المسألة السادسة : تحلل المحصر بمرض أو فوات نفقة :

المقصود بهذه المسألة : من المتفق عليه أن من أحصر بعدو جاز له التحلل، لكن وقع الخلاف بين الفقهاء في إلحاق المرض وفوات النفقة بإحصار العدو.

تحريف محل الخلاف:

الإحصار قد يكون عن عرفة أو عن فعل واجب من واجبات الحج، وقد يكون في الطريق بعد الإحرام وقبل الشروع في النسك، ومحل هذه المسألة الصورة الأخيرة إذا لم يشترط.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن له التحلل خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: (.... إن الله لم يأمر أحداً أن يبقى محرماً إلى أن يموت، فالمحصر بعدو له أن يتحلل باتفاق العلماء، والمحصر بمرض أو فقر فيه نزاع مشهور، فمن جوز له التحلل فلا كلام فيه، ومن منعه التحلل قال: إن ضرر المرض والفقر

---

(١) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذاني ثم البغددي الحنبلي الإمام العلامة. كان فقيهاً عابداً ورعاً صالحاً، تفقه على القاضي أبي يعلى. ألف كتباً كثيرة منها «الهداية» و«رؤوس المسائل» وغير ذلك. توفي سنة ٥١٠هـ. يراجع: سير أعلام النبلاء ١٩/٣٤٨، شذرات الذهب ٤/٢٧.

(٢) الفتاوى ٢٤/١١.

لا يزول بالتحلل، بخلاف حبس العدو فإنه يستفيد بالتحلل الرجوع إلى بلده، وأباحوا له أن يفعل ما يحتاج إليه من المحظورات، ثم إذا فاته الحج تحلل بعمرة الفوات، فإذا صح المريض ذهب، والفقير حاجته في إتمام سفر الحج كحاجته في الرجوع إلى وطنه، فهذا مأخذهم في أنه لا يتحلل. قالوا: لأنه لا يستفيد بالتحلل شيئاً، فإن كان هذا المأخذ صحيحاً، وإلا كان الصحيح هو القول الأول وهو التحلل، وهذا المأخذ يقتضي اتفاق الأئمة على أنه متى كان دوام الإحرام يحصل به ضرر يزول بالتحلل فله التحلل)[١].

أن له التحلل. وهو قول الحنفية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وقول ابن حزم[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل الجمهور بعدم جواز التحلل بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج وإني شاكية، فقال النبي ﷺ: **(حجي واشترطي أن محلّي حيث حبستني)**[٥].

---

(١) الفتاوى ١٨٦/٢٦، ٢٢٧، ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٧، الإنصاف ٦٥/٤.

(٢) يراجع: بدائع الصنائع ٣٩٠/٢-٣٩٢، النتف ٢١٤/١، البحر الرائق ٥٤/٣، الأصل للشيباني ٦٣/٢.

(٣) يراجع: المغني ٢٠٣/٥، الإنصاف ٦٥/٤.

(٤) يراجع: المحلى ٢٠٣/٧-٢٠٨.

(٥) تقدم تخريجه ٨٥/٤.

وجه الاستدلال: أنه لو «كان المرض يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط»[١].

ونوقش: بحديث الكسر والعرج، وسيأتي قريباً.

الدليل الثاني: قول ابن عباس رضي الله عنهما: لا حصر إلا حصر العدو[٢].

ويناقش: أن ابن عباس هو راوي حديث الكسر - الذي سيأتي - والعبرة بما رواه لا بما رآه.

الدليل الثالث: «أنه لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله ولا التخلص من الأذى الذي به، بخلاف حصر العدو»[٣]، ومثل ذلك لا يعتبر.

ويناقش: أنه يستفيد، فإنه وإن كان لا يبرأ من مرضه بالإحلال، لكن الحل وترك الضعن من المعينات على الشفاء بما لا يخفى.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بجواز الإحلال بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٤].

وجه الاستدلال: «أن لفظ الإحصار إنما هو للمرض ونحوه، يقال: أحصره المرض إحصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور، فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع»[٥].

---

(١) المغني ٥/٢٠٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف - الجزء المتمم - ص٢٠٥، وابن جرير الطبري في تفسيره ٣/٣٤٥، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/٣٣٦ رقم (١٧٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢١٩.

(٣) المغني ٥/٢٠٣.

(٤) سورة البقرة، آية [١٩٦].

(٥) المغني ٥/٢٠٣.

الدليل الثاني: حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من كُسِرَ أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في المرض، وأن المريض يتحلل.

ونوقش: أن الحديث محمول على المشترط[٢]؛ لأن ابن عباس وهو من رواته قال: لا حصر إلا حصر العدو، فلا يتوقع من صحابي بجلالة ابن عباس أن يخالف رسول الله ﷺ.

ويجاب: بأن العبرة بما رواه لا بما رآه، إذ قد (ينسى أو يتأول)[٣]، والحمل على الاشتراط احتمال بعيد.

الدليل الثالث: بفعله ﷺ، «إذ صده المشركون عن البيت، فنحر وحلق هو وأصحابه وحلوا بالحديبية»[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١٧٣/٢ رقم (١٨٦٢) كتاب المناسك، باب الإحصار، والترمذي في سننه ٢٦٥/٢ رقم (٩٤٠) كتاب الحج، باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج، والنسائي في سننه ١٩٨/٥ رقم (٢٨٦٠) كتاب مناسك الحج، باب فيمن أحصر بعدو، وابن ماجه في سننه ١٠٢٨/٢ رقم (٣٠٧٧) كتاب المناسك، باب المحصر، وأحمد في المسند ٤٥٠/٣، وابن أبي شيبة في المصنف ـ الجزء المتمم ـ ص١٣٣، والطبري في تفسيره ٣٧٥/٣، والدارقطني في سننه ٢٧٧/٢، والحاكم في المستدرك ٤٨٣/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٠/٥. كلهم من طريق حجاج، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن الحجاج بن عمرو الأنصاري به.

قال الترمذي: هذا حديث حسن. وصححه النووي في المجموع ٢٥٢/٨.

(٢) يراجع: المجموع ٢٥٢/٨.

(٣) المحلى ٢٠٨/٧.

(٤) المحلى ٢٠٧/٧.

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ ومن معه لم يشترطوا عندما أحرموا بهذه العمرة، فلما جاءهم ظرف قاهر وهو حبس العدو تحلل هو وأصحابه، والمرض مثله لا فرق لأنها جميعاً ظروف قاهرة.

ويناقش: أن الاستدلال في غير محل النزاع، لأنه لا خلاف في ما إذا كان المانع عدواً.

ويجاب: ولكن التفريق لا دليل عليه بل هو تفريق بين متماثلات؛ لأن نفس المعنى الموجود في العدو (موجود في المرض وغيره)[١].

الدليل الرابع: أن الحسين بن علي رضي الله عنهما خرج حاجاً من المدينة ثم مرض في الطريق فأقام عليه عبدالله بن جعفر[٢] حتى إذا خاف الفوات خرج وبعث إلى علي بن أبي طالب ﷺ وأسماء بنت عميس[٣] وهما بالمدينة فقدما عليه وأن حسيناً أشار إلى رأسه، فأمر علي برأسه فحلق، ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيراً[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣٩٢.

(٢) هو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي، أحد الأجواد، ولد بأرض الحبشة، له صحبة، مات سنة ٨٠هـ. يراجع: أسد الغابة ٣/٤٠، التقريب ص٢٩٨.

(٣) هي أسماء بنت عميس الخثعمية، صحابية، تزوجها جعفر بن أبي طالب ثم أبو بكر ثم علي، وولدت لهم، وهي أخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها. ماتت بعد سنة ٤٠هـ. يراجع: الاستيعاب ٤/٢٠١٠، التقريب ص٧٤٣.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٨٨ رقم (١٦٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ـ الجزء المتمم ـ ص١٦٦، وابن جرير الطبري في تفسيره ٣/٤٠٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/٢٤٢، ٢٤٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢١٨. كلهم من طريق يحيى بن سعيد، عن يعقوب بن خالد، عن أبي أسماء مولى ابن جعفر به.

وجه الاستدلال: أن هؤلاء ثلاثة نفر من أجلاء الصحابة: علي والحسين وأسماء رضي الله عنهم أجمعين رأوا الإحلال بالمرض وفعلوه.

الترجيح:

من خلال استعراض الأقوال السابقة وأدلتها يتضح رجحان قول الحنفية وابن حزم وما اختاره شيخ الإسلام؛ لقوة أدلتهم التي يشهد لها ظاهر الكتاب وصريح السنة، ولأنه قول وفعل جماعة من الصحابة منهم علي والحسين وأسماء رضي الله عنهم أجمعين، ولأن (الله لم يأمر أحداً أن يبقى محرماً إلى أن يموت)[1]، والله تعالى أعلم.

ثمرة الخلاف: هذه المسألة وأمثالها أصل في مشروعية نظرية «الظروف القاهرة» التي تؤثر على التزامات العقود وسبب للتحلل منها أو تأجيلها، والله أعلم.

المسألة السابعة: المحصر عن فعل واجب:

المقصود بهذه المسألة: أن المحصر عن فعل واجب هل يجوز له التحلل؟ وهل يجب عليه فدية أو لا؟.

تحرير محل النزاع:

الإحصار[2] قد يكون قبل الشروع في الحج، وقد يكون بعد الشروع فيه، فإذا شرع في الحج فله حالتان:

---

(١) الفتاوى ٢٦/٢٢٧.

(٢) يرى الأحناف أن الإحصار لا يكون إلا من عرفة، أما من وقفها فلا يُعد محصراً، ويرى أبويوسف أن من دخل مكة لا يعتبر محصراً حتى وإن أحصر عن عرفة. يراجع: بدائع الصنائع ٢/٣٩٣.

الأولى: أن يكون محصراً عن فعل ركن من أركان الحج أو واجب من واجباته وأنه يفوت بتركه، كالوقوف بعرفة.

والثانية: أن يكون محصراً عن فعل ركن أو واجب من واجبات الحج لا يفوت. وهذه الحالة الثانية هي صورة هذه المسألة؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في الحالة الأولى[١].

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن للحاج التحلل خلافاً للمذاهب الأربعة[٢].

سبب الاختلاف:

يمكن أن يعاد الاختلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: الاختلاف في تعريف الإحصار.

السبب الثاني: اختلافهم في وقت طواف الإفاضة هل هو خاص بأيام التشريق أو بقية شهر ذي الحجة أو بقية العام؟

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أنه لا يتحلل. وهو قول الجمهور من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والمشهور عند الحنابلة[٦].

---

(١) يراجع: المغني ٥/١٩٩.

(٢) يراجع: الإنصاف ٤/٦٣، الفتاوى ٢٦/٣٠٢.

(٣) يراجع: بدائع الصنائع ٢/٣٩٣، حاشية ابن عابدين ٤/٩، تبيين الحقائق ٢/٨١.

(٤) يراجع: المدونة ١/٤٥٤، الشرح الكبير للدردير ٢/٨٤، مختصر خليل/ ٩٤.

(٥) يراجع: مغني المحتاج ١/٥٣٣، نهاية المحتاج ٣/٣٥٢، المجموع ٨/٢٤٩.

(٦) يراجع: المغني ٥/١٩٩، الإنصاف ٤/٦٣، الفروع ٣/٥٣٦، حاشية ابن قاسم ٣/٢١٣.

القول الثاني: أنه يتحلل. وهو قول بعض الحنفية[١]، وقول عند المالكية[٢]، وقول القاضي من الحنابلة[٣]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على أنه لا يتحلل بما يأتي:

الدليل الأول: «أن صحة الحج لا تقف على»[٤] مثل ذلك الواجب الذي حصر عنه؛ لأن وقته موسع فلا يفوت، فمن وقف بعرفة فقد تم حجه لقوله ﷺ: **(الحج عرفة، فمن وقف بعرفة فقد تم حجه)**[٥]، «وبعد تمام الحج لا يتحقق الإحصار»[٦] أصلاً؛ لأن «بعد الوقوف لا يتصور الفوات»[٧].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: مع التسليم بالمقدمة إلا أن في عدم التحلل حرجاً ومشقة لا تخفى، وإلا للزم المعتمر المحصر أن ينتظر إلى أن يكمل عمرته ولا يتحلل؛ لأن العمرة لا زمن لها ينقضي.

الوجه الثاني: أن طواف الإفاضة وهو من أركان الحج يفوت عند من يجعل وقته أيام التشريق أو نهاية شهر ذي الحجة.

---

(١) يراجع: تبيين الحقائق ٢/٨١.

(٢) يراجع: المعونة ١/٥٩١.

(٣) يراجع: الإنصاف ٤/٦٣، الفروع ٣/٥٣٦.

(٤) المغني ٥/١٩٩.

(٥) تقدم تخريجه ٥/١١٩.

(٦) بدائع الصنائع ٢/٣٩٣.

(٧) المرجع السابق.

الدليل الثاني: أنه متمكن من التحلل «بالطواف والحلق... فلم يجز له التحلل»[١]، والطواف والحلق «لا يتقيد بزمن»[٢].

ويناقش: بالمناقشة السابقة، فإن هذا الدليل منقوض بمن أحصر عن العمرة كما سبق.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بالتحلل بما يأتي:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلقوا ويحلوا[٣].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم قدموا بعمرة، والعمرة زمنها متسع إذ لا وقت لها، فلما منعته قريش تحلل من ساعته.

ويناقش من وجوه:

الوجه الأول: أن مكة لم تكن دار إسلام وقتها.

الوجه الثاني: أن الصلح حدد وقت العمرة المقبلة وأنه العام القادم، والحرج بالغ في البقاء على الإحرام سنة كاملة.

الدليل الثاني: أنه إذا جاز عند الجميع التحلل قبل جميع مناسك الحج، فكذلك يجوز التحلل لبعض المناسك[٤].

---

(١) حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢١٣. ويراجع: نهاية المحتاج ٣/٣٥٢، مغني المحتاج ١/٥٣٣، المجموع ٨/٢٤٩.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٨٤.

(٣) ذكره البخاري في صحيحه عن الإمام مالك معلقاً ص٣٥٨ كتاب المحصر، باب من قال ليس على المحصر بدل.

(٤) يراجع: المغني ٥/١٩٩.

الدليل الثالث: يمكن أن يستدل لهم بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن المراد من الآية ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ أي عن إتمام الحج والعمرة؛ لأنها مبنية على قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢].

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أدلة ومناقشات يمكن القول أن كل حالة تحتاج إلى اجتهاد جزئي، فمن غلب على ظنه استمرار إحصاره وتضرر بذلك كفوات رفقة جاز تحلله وإلا فلا، وعليه فلا يمكن ترجيح قول على آخر ترجيحاً مطلقاً، والله أعلم.

المسألة الثامنة: قضاء المحصر المتطوع:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في عدم وجوب القضاء[٣].

---

(١) سورة البقرة، الآية [١٩٦].

(٢) سورة البقرة، الآية [١٩٦].

(٣) يراجع: مجموع الفتاوى ١٨٦/٢٦، شرح العمدة ٣٧٩/٢ -٣٨١، الإنصاف ٦٤/٤، الفروع ٣٩٥/٣، المبدع ٢٧٢/٣.

الفصل السادس

في الفدية والهدي والأضحية

وفيه ست عشرة مسألة:

[١] إجزاء الخبز في الفدية.

[٢] فدية الناسي والمخطئ في الصيد وغيره.

[٣] أذكار الذبح.

[٤] نهاية وقت الذبح.

[٥] حكم الأضحية.

[٦] وجوب الأضحية.

[٧] أثر النية في تعيين الأضحية.

[٨] إجزاء الهتماء في الأضحية.

[٩] إجزاء التضحية بأصغر من جذع الضأن لمن ذبح قبل العيد جهلاً.

[١٠] المفاضلة في الأضاحي.

[١١] المفاضلة في الأضاحي باستكثار العدد.

[١٢] تفضيل الأضحية بشاة ثمنها أغلى من البقرة.

[١٣] مشروعية الحلق بعد الأضحية.

[١٤] ادخار الأضاحي في المجاعة.

[١٥] اعتبار التمليك في العقيقة.

[١٦] اقتراض العقيقة.

المسألة الأولى: إجزاء الخبز في الفدية:

المقصود من هذه المسألة: من المتقرر أن الفدية تكون بالصيام أو النسك - الدم- أو إطعام ستة مساكين، والإطعام «لكل مسكين نصف صاع من تمر، أو شعير، أو مد من بر»[(١)]. ومحل هذه المسألة معرفة هل الخبز يجزئ في الإطعام أو لا؟.

تحرير محل النزاع:

* اتفقوا على جواز الإطعام نصف صاع من بر أو شعير أو ذرة[(٢)].

* واختلفوا في الخبز المصنوع من هذه الأنواع؛ لفوات ضبطه بالكيل، وفوات التملك على ما سيأتي تفصيله. وهذا محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - إجزاء الخبز في الفدية خلافا للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: «وعليه أن يفتدي: إما بصيام ثلاثة أيام، أو بنسك شاه، أو بإطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من تمر، أو شعير، أو مد من بر، وإن أطعمه خبزا جاز، ويكون رطلين بالعراقي... وينبغي أن يكون مأدوما»[(٣)].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: أن آيات القرآن جاءت مطلقة بالإطعام، وفصلت السنة الإطعام بنصف صاع من البر أو الشعير، وفي بعض الروايات: مد من بر، فمن أخذ الآيات

---

(١) الفتاوى ٢٦/١١٣.

(٢) يراجع: المغني ٥/٣٨٤.

(٣) الفتاوى ٢٦/١١٣. ويراجع: الإنصاف ٣/٤٥٨، كشاف القناع ٢/٢٦١.

المطلقة على إطلاقها قال بإجزاء الخبز، ومن توقف عند السنة المحددة حصرها بما ورد به النص فقط.

السبب الثاني: أن الخبز يحد بالشبع، فقد يشبع الفقير بأقل من نصف الصاع.

السبب الثالث: أن إطعام الخبز يجري على الإباحة لا على التمليك، والإباحة تختلف عن تمليك الفقير نصف صاع من تلك الأنواع.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: جواز إخراج الخبز. وهو مذهب الحنفية[١]، ويفهم من مذهب المالكية إذا كان من غالب قوت البلد[٢]، واختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: عدم الجواز. وهو تخريج مذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بالإجزاء بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[٥].

---

(١) يراجع: بدائع الصنائع ٢/٤١١، ٤/٢٦١ -٢٦٢، الهداية ١/١٢٥.

(٢) يراجع: الشرح الكبير ٢/٦٠، الفواكه الدواني ١/٣٨١، جامع الأمهات/ ٢٣٤، مواهب الجليل ٣/٢٧٣.

(٣) لم أجد نصا للشافعية في ذلك لكنهم نصوا على أن الفدية تشبه الكفارات. يراجع: مغني المحتاج ١/٥٢٢. ونصوا على أن الخبز لا يجزئ في الكفارات. يراجع: روضة الطالبين ٨/٣٠٧، ولا في زكاة الفطر. يراجع: روضة الطالبين ٢/٣٠٧.

(٤) يراجع: الإنصاف ٣/٤٥٨، كشاف القناع ٢/٢٦١.

(٥) سورة المائدة، الآية [٨٩].

وجه الاستدلال: أن الخبز طعام، فيدخل في إطلاق هذه الآية.

ويناقش: بحديث كعب بن عجرة: «احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع...»[(١)]، فالسنة قيدت إطلاق الآية بكيل منضبط فلا يصار إلى غيره.

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ ذكر أنواعاً أخرى في مناسبات أخرى، فمرة نص على التمر، ومرة نص على الزبيب، فدل على أن مراد الرسول ﷺ التمثيل لا التحديد.

الوجه الثاني: أن عجز الآية ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ بيان للطعام، وأحال في تحديده إلى العرف.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[(٢)].

الدليل الثالث: قوله ﷺ للمجامع في نهار رمضان: **(أطعم ستين مسكيناً)**[(٣)].

وجه الاستدلال من الآية والحديث: أن من أخرج الخبز فقد أطعمهم[(٤)]، فسقط ما بذمته.

وتناقش هذه الأدلة: بما سبق وأن نوقش به الدليل الأول.

ويجاب: على المناقشة بنفس الإجابات.

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٩.

(٢) سورة المجادلة، الآية [٤].

(٣) تقدم تخريجه ٤/٢١١.

(٤) يراجع: المغني ٥/٣٨٤.

الدليل الرابع: بفعل أنس ﷺ: أنه أفطر في رمضان، فجمع المساكين ووضع جفانا من خبز ولحم فأطعمهم[١].

وجه الاستدلال: أن ذلك فعل صحابي دل على إجزاء الإطعام دون مراعاة للتمليك أو الكيل والخبز مثله.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بعدم الإجزاء بما يأتي:

الدليل الأول: أنه جاءت امرأة من بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: **(أطعم هذا، فإن مدي شعير مكان مد بر)**[٢].

وجه الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث وغيره من الأحاديث جاءت مقيدة لإطلاق آيات الإطعام، «والمطلق يحمل على المقيد»[٣].

الوجه الثاني: أن من غدى المساكين أو عشاهم طعاما أو خبزا «لا يعلم أن كل واحد منهم استوفى الواجب له»[٤]؛ لأن الواجب قدره الحديث بمد أو نصف صاع.

الوجه الثالث: أن الحديث دل على أن «الواجب تمليك المسكين طعامه، والإطعام إباحة وليس بتمليك»[٥].

ويناقش من وجوه:

الوجه الأول: أن الإطعام كما أنه جاء مطلقا في الآيات فقد جاء مطلقا في السنة

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٧١.

(٢) ذكره البيهقي في السنن الكبرى ٧/٣٩٢ بغير إسناد.

(٣) المغني ٥/٣٨٣.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المغني ٥/٣٨٤.

كذلك، وكان التحديد في عدد المساكين.

الوجه الثاني: أن الآية صريحة في رد الإطعام إلى العرف ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[1].

الوجه الثالث: أن أحاديث التحديد بالمد ونصف الصاع يحتمل أنها جاءت من باب التيسير على المخرج فيما لو أراد أن يخرج طعاماً دون ملحقاته كمكونات الأدم الأخرى وهي صعبة الحصر.

الوجه الرابع: أن الحد الشبع في المرة الواحدة لاختلاف آحاد الناس؛ لأنه لا يتصور أن يوجب على الفقير أن يأكل نصف صاع.

الوجه الخامس: أن الإطعام كما أنه يكون إباحة فقد يكون تمليكاً أيضاً، فمن أعطى مسكيناً صرة خبز فقد ملكه إياها.

الترجيح:

مما سبق يتضح رجحان قول شيخ الإسلام بشرطه الأول وهو: الأدم؛ لأن الخبز مع الأدم إطعام تام خاصة إذا كان في ذلك مصلحة للمساكين، أما اشتراط الرطلين فلا أراه ولعله بناه على العرف، وإنما الشرط الشبع، والشبع مما يختلف فيه أحوال آحاد الناس من مسكين إلى آخر. والله أعلم.

المسألة الثانية: فدية الناسي والمخطىء في الصيد وغيره:

هذه المسألة مكررة مع مسألة محظورات الإحرام لغير العامد، وقد سبق بحثها.

---

(١) سورة المائدة، الآية [٨٩].

المسألة الثالثة: أذكار الذبح:

المقصود بهذه المسألة: معرفة ما يقوله الذابح للأضحية وغيرها من ذكر.

تحرير محل الخلاف:

* اتفق العلماء على مشروعية التسمية والتكبير المصاحب للذبح[١].

* واختلفوا في الأذكار والأدعية المصاحبة للذبح، وهي محل هذه المسألة، أما الدعاء قبل الذبح وبعده فمسألة أخرى.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن يقول الذابح: اللهم تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك، خلافا للأذكار المعتمدة عند الحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: «الذبيحة: الأضحية وغيرها، تضجع على شقها الأيسر، ويضع الذابح رجله اليمين على عنقها، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ، فيسمي ويكبر، فيقول: باسم الله والله أكبر، اللهم منك ولك، اللهم تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك»[٢].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى سببين:

السبب الأول: اختلاف الصيغ والأذكار المنسوبة للرسول ﷺ وصحابته، فكل من ثبت عنده صيغة قال بها.

السبب الثاني: أن بعضهم رأى الاقتصار على التسمية وتجريدها خشية الوقوع في الشرك.

---

(١) يراجع: الإفصاح لابن هبيرة ١/ ٣١٠.

(٢) الفتاوى ٢٦/ ٣٠٩، ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٨، الإنصاف ٤/ ٧٥.

الأقوال في هذه المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على خمسة أقوال هي :

القول الأول : تجريد التسمية عند الذبح وكراهة الدعاء معها مطلقا. وهو مذهب الحنفية[١].

القول الثاني : مثل الأول لكن الكراهة مقيدة فيما إذا اعتقد أن الدعاء من لوازم التسمية أو أنه سنة وإلا فلا يكره. وهذا مشهور مذهب المالكية[٢].

القول الثالث : الاقتصار على التسمية والتكبير وقول : اللهم هذا منك ولك ، اللهم تقبل مني. وهو مذهب الحنابلة[٣].

القول الرابع : مثل القول الثالث مع جواز زيادة : كما تقبلت من إبراهيم خليلك ومحمد عبدك ورسولك دون كراهة أو استحباب. وهو مذهب الشافعية[٤].

القول الخامس : أن يقول بعد التسمية والتكبير : اللهم تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك. وهو قول لبعض الحنابلة[٥] ، اختاره شيخ الإسلام.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل الحنفية على قولهم بكراهة الدعاء عند الذبح بالدليل الآتي :

---

(١) يراجع : مختصر الطحاوي/ ٣٠٢ ، بدائع الصنائع ٢٢٢/٤ ، تحفة الفقهاء ٦٧/٣.

(٢) يراجع : مختصر خليل/ ٩٧ ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٩٧/٢ ، الفواكه الدواني ٣٩٥/١.

(٣) يراجع : المغني ٣٩٠/١٣ ، الإنصاف ٧٥/٤.

(٤) يراجع : المهذب ٨٣٦/٢ ، المجموع ٢٢٦/٨ ، روضة الطالبين ٥٤٠/١.

(٥) يراجع : الإنصاف ٧٥/٤.

* قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية نص في أنه لا يذكر على الذبيحة إلا اسمه سبحانه، ومن ذكر اسمه أو اسم المضحى عنه فقد ذكر اسما آخر فكره.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الآية في تسمية المذبوح له كالمسيح ونحوه، أما المذبوح عنه فأمر آخر لم تتعرض له الآية فيترك للنصوص الأخرى.

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ وصل الدعاء بالتسمية والتكبير في جملة واحدة، ففي حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(اللهم منك ولك، اللهم عن محمد وأمته، بسم الله والله أكبر)** ثم ذبح[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

ويستدل للمالكية على قولهم بما يأتي:

* أن الواجب هو التسمية؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٣] فإذا اعتقد أن الدعاء المصاحب من لوازم التسمية أو أنه سنة كره؛ لأنه زيادة على النص.

---

(١) سورة البقرة، من الآية [١٧٣].

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٩٥ رقم (٢٧٩٥) كتاب الأضاحي، باب ما يستحب من الضحايا، وابن ماجه في سننه ٢/١٠٤٣ رقم (٣١٢١) كتاب الأضاحي، باب أضاحي رسول الله ﷺ، وأحمد في المسند ٣/٣٧٥، وابن خزيمة في صحيحه ٤/٢٨٧ رقم (٢٨٩٩)، والحاكم في المستدرك ١/٤٦٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٨٧. كلهم من طريق محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عياش الزرقي، عن جابر به.
وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود برقم (٥٩٧).

(٣) سورة الأنعام، الآية [١٢١].

ويناقش من وجوه:

الوجه الأول: أما اعتقاد أنه من لوازم التسمية فاحتمال بعيد، وعلى فرض ذلك فلا يضر لأنه بمنزلة من فعل المندوب معتقداً وجوبه.

الوجه الثاني: أما القول بأنه يكره إن قاله استناناً، فمردود بما ورد في السنة من أحاديث وبما فعله الصحابة، ولم يرد نص على تخصيص ذلك بالنبي ﷺ.

الوجه الثالث: أن قولهم هذا لا يخلو من تناقض؛ لأنهم قرروا أنه: إن قال تلك الأدعية و(قصد الدعاء والشكر فيؤجر)[1]، فكيف يؤجر على أمر غير مسنون ومتعلق بعبادة عظيمة هي الذبح؟!.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الحنابلة على قولهم بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال عند الذبح: **(باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد)**[2].

الدليل الثاني: حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(اللهم منك ولك، عن محمد وأمته، بسم الله، والله أكبر)** ثم ذبح[3].

وجه الاستدلال بهذين الحديثين من وجهين:

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ قرن الدعاء بالتسمية لحظة الذبح، وهو صريح منطوق الحديث الثاني.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٩٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٥٧ رقم ١٩٦٧ كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل، والتسمية والتكبير.

(٣) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

الوجه الثاني: أن قوله: **(اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد)** دليل على مشروعية تسمية المضحى عنه.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل الشافعية[١] بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليجعل أحدكم ذبيحته بينه وبين القبلة، ثم يقول: من الله، وإلى الله، والله أكبر، اللهم منك ولك، اللهم تقبل[٢].

الدليل الثاني: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا ضحى قال: من الله، والله أكبر، اللهم منك ولك، اللهم تقبل مني[٣].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأذكار المستشهد بها ليس فيها الزيادة المذكورة عندهم.

الوجه الثاني: أن قولهم في زيادتهم أنها لا تكره ولا تستحب مسقط لاعتبارها؛ لأن المسلم في كل ما يفعل ويذر في الأمور العبادية يبحث عن الأجر بخلاف الأمور العادية.

أدلة أصحاب القول الخامس:

ويستدل لشيخ الإسلام بما يأتي:

---

(١) يراجع: المهذب ٨٣٦/٢.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري في تفسيره ٥٥٨/١٦، والحاكم في المستدرك ٣٨٩/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٨٧/٩.

(٣) لم أجده مسندا. وذكره بغير سند الشيرازي في المهذب ٨٣٦/٢.

بجميع ما ورد من أدلة في مشروعية التسمية والتكبير وقول اللهم منك ولك، أما جملة: **(اللهم تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك)** فهذا الدعاء يمكن أن يستدل له بالآتي:

بما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه لما صلى الأضحى قال: **(يا قنبر أدن مني أحد الكبشين)**، فأخذ بيده فأضجعه، ثم قال: **(وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، بسم الله، اللهم منك ولك، بسم الله، والله أكبر، اللهم تقبل من علي، فذبحه ثم دعا بالثاني ففعل به مثل ذلك)**[1].

وجه الاستدلال: أن قول: اللهم تقبل مني، جرت مجرى قول علي رضي الله عنه: اللهم تقبل من علي؛ لأن المراد واحد، سواء صرح بالاسم أو اكتفى بالضمير.

الترجيح:

هذه الأقوال تعود إلى مذهبين أو اتجاهين:

الأول: مذهب الحنفية والمالكية بتجريد التسمية والتكبير حال الذبح على اختلاف بينهم في التعليل، وتبين أن هذا القول مردود بصريح السنة؛ لأنه ﷺ قرن الدعاء بالتسمية عند الذبح.

الثاني: مذهب المجوزين للدعاء، وما بينهم من خلاف لا يخرج عن اختلاف التنوع لأنهم أجازوا الدعاء مع التسمية واختلفوا في صيغته، والترجيح بينها راجع إلى معرفة القول الراجح في أصل عظيم وهو: هل الأدعية مبناها على التوقيف أو لا؟.

---

(١) لم أجده مسندا. وذكره الكاساني في بدائع الصنائع ٤/٢٢٢.

والراجح أن الأدعية قسمان: أدعية مخصوصة بحالات معينة كأدعية السفر ولبس الثوب ونزول المطر، فهذه مبناها على التوقيف، وأدعية مطلقة يدعو المسلم بما شاء؛ لأن حاجات الإنسان غير متناهية فشرع أن يدعو لكل ما استجد حتى لو كان هذا الدعاء داخل عبادة كالصلاة، مع أن الصلاة مبناها على التوقيف، فإذا تقرر هذا فالدعاء عند الذبح من أي النوعين؟

يظهر أن هذا الدعاء المصاحب لذبح الأضاحي الأصل فيه التوقيف؛ لأنه بمناسبة عبادة خاصة في زمن مخصوص، ولكن أدلة السنة دلت على أن الأمر فيه سعة لورود أكثر من صيغة، مما يدل على أن الأمر من باب اختلاف التنوع، فقد ورد مثلا غير ما سبق من حديث عمران بن حصين ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(يا فاطمة، قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له)**[(١)]. وغيره[(٢)].

فهذا الدعاء لم يرد ذكره من قبل في أي من أقوال المذاهب المذكورة، وعند المفاضلة بينها يظهر أن أرجح هذه الصيغ ما اختاره الحنابلة. والله أعلم.

المسألة الرابعة: نهاية وقت الذبح:

المقصود بهذه المسألة: جرى خلاف بين أهل العلم حول بداية وقت ذبح الأضحية ونهايته، وهذه المسألة تبحث في الخلاف الثاني.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١٨/٢٣٩ رقم (٦٠٠)، وفي الأوسط ٣/٦٩ رقم (٢٥٠٩)، والحاكم في المستدرك ٤/٢٢٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٨٣. كلهم من طريق أبي حمزة الثمالي، عن سعيد بن جبير، عن عمران به. وصححه الحاكم فتعقبه الذهبي بقوله: أبو حمزة ضعيف جدا، وإسماعيل ليس بذاك.

(٢) يراجع: السنن الكبرى للبيهقي ٩/٢٨٧.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الذبح يستمر أربعة أيام: يوم النحر، وأيام التشريق الثلاثة، خلافا للحنابلة[١].

سبب الخلاف:

ذكر ابن رشد رحمه الله: أن الخلاف في هذه المسألة يعود إلى سببين هما[٢]:

السبب الأول: اختلافهم في تفسير الأيام المعلومات في قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾[٣]، فقيل: العشر الأول من ذي الحجة. وقيل: يوم النحر ويومان بعده.

السبب الثاني: معارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(كل فجاج منى منحر، وكل أيام التشريق ذبح)**[٤].

---

(١) يراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٨، الإنصاف ٨٩/٤.

(٢) يراجع: بداية المجتهد ٤٤٧/٢ -٤٤٨.

(٣) سورة الحج، الآية [٢٨].

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٨٢/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٣٩/٥، ٢٩٥/٩ من طريق سعيد بن عبد العزيز، عن سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم به.

قال ابن كثير في تفسيره ٢٣٠/١: «وهذا منقطع، فإن سليمان بن موسى هذا هو الأشدق لم يدرك جبير بن مطعم».

وأخرجه أيضا البزار في مسنده كما في كشف الأستار ٢٧/٢ رقم (١١٢٦)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١٦٦/٩ رقم (٣٨٥٤)، وابن عدي في الكامل ١١١٨/٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٩٥/٩ـ ٢٩٦، وابن حزم في المحلى ١٨٨/٧. كلهم من طريق سليمان بن موسى، عن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن جبير به. قال البيهقي: والصحيح أنه عن سليمان ابن موسى عن جبير مرسلا. يعني منقطعا.

(فمن قال في الأيام المعلومات: إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور، قال: لا نحر إلا في هذه الأيام. ومن رأى الجمع قال: لا معارضة؛ إذ اقتضى الحديث حكما زائدا على ما في الآية، مع أن الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح، والحديث المقصود منه ذلك؛ فيجوز الذبح في اليوم الرابع إذ .... لا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق، وأنها ثلاثة بعد يوم النحر)[١].

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أن النحر خاص بيوم العيد فقط. وهو قول ابن سيرين[٢].

القول الثاني: أن النحر ينتهي بانتهاء اليوم الثاني من أيام التشريق فتكون أيامه ثلاثة. وهو قول الجمهور من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثالث: أن أيام الذبح أربعة: يوم العيد وأيام التشريق الثلاثة. وهو قول الشافعية[٦]، واختيار شيخ الإسلام.

القول الرابع: أن النحر يستمر طوال شهر ذي الحجة وينتهي بإهلال المحرم. وهو قول ابن حزم[٧].

---

(١) بداية المجتهد ٢/٤٤٨ بتصرف يسير.

(٢) يراجع: المغني ١٣/٣٨٦.

(٣) يراجع: الهداية ٤/٤٠٦، اللباب شرح الكتاب ٣/٢٣٤، حاشية ابن عابدين ٩/٣٨٦.

(٤) يراجع: عقد الجواهر الثمينة ١/٥٦٢، بداية المجتهد ٢/٤٤٧، القوانين الفقهية/ ٢٠٨.

(٥) يراجع: المغني ١٣/٣٨٦، الإنصاف ٤/٧٩، كشاف القناع ٢/٣٣٩.

(٦) يراجع: روضة الطالبين ٣/٢٠٠، المهذب ٢/٨٣٠ -٨٣١، المجموع ٨/٣٠٨.

(٧) يراجع: المحلى ٧/٣٧٧.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل ابن سيرين على أن النحر خاص بيوم العيد بالآتي :

أن النحر وظيفة عيد، فتكون خاصة بذلك اليوم كصلاة العيد.

ويناقش من وجوه :

الوجه الأول: أنه لا يسلم أنها وظيفة ذلك اليوم فقط كصلاة العيد، بل العيد فيه الصلاة والنحر وغيرهما من أعمال.

الوجه الثاني: أن أخص الأعمال بالعيد صلاته، ومع ذلك تقضى في اليوم الذي يليه إذا جاء الخبر متأخرا كما في عيد الفطر.

الوجه الثالث: أن هذا دليل عقلي محض، وهو مردود بأدلة نقلية سيأتي بسطها في أدلة الجمهور، والنقل لا يعارض به العقل سيما في الأمور التوقيفية كهذه المسألة.

أدلة أصحاب القول الثاني :

واحتج الجمهور بأن النحر يوم العيد ويومان من أيام التشريق بما يأتي :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1].

وجه الاستدلال من هذه الآية: أن (أقل الأيام ثلاثة)[2] فتتعين، ولا يجوز زيادة الرابع كما هو قول الشافعية؛ لأنه (ليس بمعلوم كالخامس، ولأنه لا يتعقبه مبيت بمنى فأشبه ما بعده)[3].

---

(١) سورة الحج، الآية [٢٨].

(٢) المعونة ١/ ٦٦٠.

(٣) المرجع السابق.

ويناقش من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الآية كما تدل على ثلاثة أيام فتدل على أكثر منها.

الوجه الثاني: أن قولهم في البناء على اليقين وهو أقل الجمع، وأنه لا ينجر العدد إلى اليوم الرابع وإلا للزم جر الدلالة إلى الخامس وهكذا؛ بأن جره إلى الرابع قام عليه الدليل كما سيأتي في أدلة الشافعية.

الوجه الثالث: أن قولهم بأنه لا يتعقبه مبيت في منى فمردود بأنه لا تلازم، إذ المبيت خاص بالحجاج والأضحية لعموم المسلمين.

الوجه الرابع: ثم إن الله عز وجل لم يذكر في هذه الآية ذبحاً ولا تضحية بل أمر بذكره في هذه الأيام، وهم يقولون بمنع الذبح ليلاً، فهل يجوز منع ذكره بالليل؟[١]

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث[٢].

وجه الاستدلال: أنه «لا يجوز الذبح في وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه»[٣]، فمن ذبح في الرابع وقع في هذا المحظور بحصول اللحم زمن النهي عن أكله[٤].

ونوقش: أن النهي عن الادخار كان في سنة مجاعة أراد النبي ﷺ بذلك حث المسلمين على النفقة ثم نسخ.

وأجيب: أن «نسخ أحد الحكمين - وهو الادخار - لا يلزمه رفع الآخر)[٥] وهو النهي عن الذبح في اليوم الرابع.

---

(١) يراجع: المحلى ٣٧٩/٧.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) المغني ٣٨٧/١٣.

(٤) يراجع: كشاف القناع ٣٣٩/٢.

(٥) كشاف القناع ٣٣٩/٢.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلم أن الحديث اشتمل على النهي عن الذبح في اليوم الرابع، فالحديث خاص بالادخار.

الوجه الثاني: أنه يلزم على استدلالهم جواز الذبح في اليوم الخامس إذا ربط الحكم بالادخار بطريق التسلسل، وبيان ذلك: أنه يجوز بالاتفاق الذبح في اليوم الثالث، ويجوز بالاتفاق الادخار ثلاثة أيام - قبل النسخ -، فعلى قولهم بالتلازم فينجر الجواز إلى جواز الذبح في اليوم الخامس في الصورة المذكورة، بل قد يفضي إلى التسلسل الباطل لعدم التناهي إذا جاز الذبح في اليوم الخامس.

الدليل الثالث: أن «اليوم الرابع لا يجب الرمي فيه، فلم تجز الأضحية فيه كالذي بعده»[(١)].

ويناقش: أنه لا ارتباط بين الرمي والأضحية؛ لأن الأضحية ليست خاصة بالحجاج، بل وقع الخلاف في جواز الأضحية من الحاج أصلا.

الدليل الرابع: أنه قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم أجمعين، وقول الصحابي حجة، كيف لا وهذه الكوكبة فيها اثنان من الخلفاء الراشدين، وفتواهم هذه في أمر عبادي لا مجال للاجتهاد فيه.

ونوقش: أن عليا ﷺ روي عنه أنها أربعة أيام[(٢)]، ومثله عن ابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهما[(٣)]. فهذه أقوال صحابة متقابلة، مما يشير إلى أن المسألة اجتهادية.

---

(١) المغني ١٣/٣٨٧.

(٢) يراجع: المغني ١٣/٣٨٦، المجموع ٨/٣٠٤.

(٣) يراجع: المجموع ٨/٣٠٤.

أدلة أصحاب القول الثالث :

استدل القائلون بأن أيام الذبح أربعة أيام بما يأتي :

الدليل الأول: قوله ﷺ: **«أيام منى كلها منحر»**[(١)].

وجه الاستدلال: أن أيام منى أربعة أيام بالاتفاق، والحديث صريح بأنها محل للذبح.

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: من جهة سنده ؛ فإنه موقوف.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث (ليس فيه ذكر للأيام)[(٢)]، وأنها أربعة.

الوجه الثالث: أن النحر المراد في الحديث نحر الحجاج وهو خاص بالهدي لا الأضحية.

ويجاب: أن أيام منى معروفة بأنها أيام التشريق الثلاثة بعد العيد.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(أيام التشريق كلها ذبح)**[(٣)].

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في المسألة، وأن أيام التشريق الثلاثة كلها محل للذبح.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

(٢) المغني ١٣/٣٨٧.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٨/١٤٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٩٦ من طريق معاوية ابن يحيى الصدفي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد وأبي هريرة به. قال ابن عدي: وهما جميعاً غير محفوظين لا يرويهما غير الصدفي. وقال البيهقي: وهو ضعيف لا يحتج به. قلت: وتقدم حديث جبير بن مطعم بمثله ص٦٤٣ من هذه الرسالة.

ونوقش: أن الحديث ضعيف (مداره على معاوية بن يحيى الصدفي)[١].

الدليل الثالث: قوله ﷺ: **(أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله)**[٢].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ جعل حكمها واحدا فهي أيام أكل لما يذبح منها، وشرب، وذكر لله عز وجل[٣].

ويناقش: أن «التكبير أعم من الذبح، وكذلك الأذكار، بدليل أول يوم النحر[٤]، ويوم عرفة يوم تكبير، ولا يجوز الذبح فيه»[٥].

ويجاب: أن هذه المناقشة واردة على غير محل لتصريح الحديث بذكر أيام الشريق.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل ابن حزم لقوله بأن الذبح ينتهي بإهلال ذي الحجة بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أن (الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى، وفعل الخير حسن في كل وقت)[٧]، وهذه الآية تدل على أن الله سبحانه وتعالى لم يخص (وقتا من وقت ولا رسوله عليه السلام، فلا يجوز تخصيص وقت بغير نص، فالتقرب إلى الله

---

(١) المجموع ٨/٣٠٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٠٠ رقم (١١٤١) كتاب الصيام باب تحريم صوم أيام التشريق من حديث نبيشة الهذلي رضي الله عنه.

(٣) يراجع الشرح الممتع ٧/٤٩٩.

(٤) يقصد قبل صلاة العيد.

(٥) المغني ١٣/٣٨٧.

(٦) سورة الحج، الآية [٣٦].

(٧) المحلى ٧/٣٧٨.

تعالى بالتضحية حسن ما لم يمنع منه نص أو إجماع، ولا نص في ذلك ولا إجماع إلى آخر ذي الحجة)[١].

ويناقش: بأدلة الجمهور التي مرت قبل قليل مع مناقشاتها.

الدليل الثاني: ويستدل له بأن رسول الله ﷺ قال: **(الضحايا إلى هلال المحرم لمن أراد أن يستأنى)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث بصريحه مد مدة الذبح إلى هلال المحرم.

ونوقش: أن هذا الحديث مرسل، وابن حزم لا يجيز الأخذ بالمراسيل.

وأجيب: أن ابن حزم يقر بأنه مرسل، وأنه لا يجوز الاحتجاج بالمراسيل، ولكن ذكره لإلزام الحنفية والمالكية الذين يأخذون بالمراسيل[٣].

ونوقش: أنه مرسل معارض بأقوى منه كما سيأتي.

الدليل الثالث: ويستدل له بحديث أبي أمامة[٤] بن سهل بن حنيف ﷺ قال: (كان المسلمون يشتري أحدهم الأضحية فيسمنها فيذبحها بعد الأضحى آخر ذي الحجة)[٥].

ويناقش: بأنه «حكاية عمن لم يسم»[٦].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٩٧/٩ من طريق أبي سلمة وسليمان بن يسار عن النبي ﷺ مرسلا.

(٣) يراجع: المحلى ٣٧٨/٧ بتصرف.

(٤) هو أبو أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري، مشهور بكنيته واسمه أسعد، معدود في الصحابة، له رؤية، ولم يسمع من النبي ﷺ. مات سنة ١٠٠هـ. يراجع: التقريب ص١٠٤.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٩٧/٩ - ٢٩٨. من طريق عباد بن العوام، عن يحيى بن سعيد، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف. وسنده صحيح إلى أبي أمامة.

(٦) السنن الكبرى للبيهقي ٢٩٨/٩، المجموع ٣٠٥/٨.

ويجاب: أن الإضافة إلى زمن النبي أو عهده أقوى من نسبة الفعل إلى شخص واحد؛ لأن الإضافة إلى الزمن تفيد استفاضة العمل بها.

الترجيح:

من استعراض الأدلة السابقة يتضح أن أقواها قول الشافعية الذي اختاره شيخ الإسلام للحديث السابق **(كل أيام التشريق ذبح)** ومع ما فيه من ضعف إلا أنه روي من طريقين يشد بعضهما بعضا كما قال ابن القيم[١] وأن هذه الأيام تتساوى بتحريم صيامها إلا للحاج إذا لم يجد الهدي وأنها أيام رمي الجمرات ويشرع فيها التكبير المطلق والمقيد «أو المقيد على قول بعض العلماء فهي مشتركة في جميع الأحكام، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن أن نخرج عن هذا الاشتراك وقت الذبح»[٢].

المسألة الخامسة: حكم الأضحية:

المقصود بهذه المسألة: أجمع العلماء على مشروعية الأضحية لكن اختلفوا في هذه المشروعية هل هي مشروعية وجوب أو مشروعية استحباب؟ وجواب ذلك هو مقصود هذه المسألة.

تحرير محل النزاع:

اتفقوا على أن العاجز والمسافر تسقط عنهما الأضحية[٣]، فيكون محل هذه المسألة في المقيم القادر على ثمنها.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - وجوب الأضحية خلافا للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «وأما الأضحية فالأظهر وجوبها أيضا، فإنها من أعظم شعائر الإسلام»[٤].

---

(١) زاد المعاد ٢٩٠-٢٩١.

(٢) الشرح الممتع ٤٩٩/٧، ٥٠٠.

(٣) يراجع: المبسوط ٨/١٢.

(٤) الفتاوى ١٦٢/٢٣. ويراجع: الفتاوى ١٦٣/٢٣-١٦٥.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اختلاف الأحاديث الواردة في ذلك، واختلافهم في تصحيحها والجمع بينها، فمن أخذ بإطلاقات الوجوب قال به، ومن صحح الأحاديث التي صرحت بأن الوجوب خاص به ﷺ وأنها سنة في حق أمته، قال بأنها سنة.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أن الأضحية واجبة. وهو قول (الثوري والأوزاعي)[١]، ومذهب الحنفية[٢]، واختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: أنها سنة. وهو قول (أبي بكر وعمر وبلال... وسعيد بن المسيب... وعطاء وإسحاق)[٣]، وقول الجمهور من المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، والظاهرية[٧].

---

(١) المغني ١٣/ ٣٦٠.

(٢) يراجع: الدر المختار ٩/ ٣٨٠-٣٨١، بدائع الصنائع ٤/ ١٩٢-١٩٣، مختصر الطحاوي / ٣٠٠.

(٣) المغني ١٣/ ٣٦٠.

(٤) يراجع: القوانين الفقهية/ ٢٠٧، الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٤١٨، تبيين المسالك ٢/ ٣١٧، عقد الجواهر ١/ ٥٥٩.

(٥) يراجع: المجموع ٨/ ٢٩٨-٢٩٩، روضة الطالبين ٣/ ١٩٢، المهذب ٢/ ٨٣٠-٨٣١.

(٦) يراجع: المحرر في الفقه ١/ ٢٥١، المغني ١٣/ ٣٦٠، الفتاوى ٢٣/ ١٦٣.

(٧) يراجع: المحلى ٧/ ٣٥٥.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل القائلون بوجوب الأضحية بما يأتي :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن تفسير هذه الآية: (صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها)[٢]، وما وجب عليه ﷺ يجب على أمته.

ونوقش: أن تفسيرها: (صل الصبح بجمع وانحر بمنى)[٣]، والعلماء متفقون على أنه لا أضحية على الحجاج.

وأجيب: أن هذه الآية قرنت النسك بالصلاة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٤] وهي من ملة أبينا إبراهيم، فتكون واجبة كما أن الصلاة واجبة ؛ للاقتران في النص في مورد الأمر[٥].

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أن الصلاة المأمور بها اسم جنس وفيها المفروضة والنافلة، فيكون النحر مثلها، فقد يكون النسك واجبا كالهدي أو الأضحية المنذورة أو المسماة، وقد يكون مستحبا كالنسك المطلق والأضحية منها.

---

(١) سورة الكوثر، الآية [٢].

(٢) بدائع الصنائع ٤/١٩٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) سورة الأنعام، الآية [١٦٢].

(٥) يراجع: الفتاوى ٢٣/١٦٢.

الوجه الثاني: أن قصارى هذا الاستدلال يدل على أنها فرض كفاية.

الدليل الثاني: حديث زيد بن أرقم ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(ضحوا، فإنها سنة أبيكم إبراهيم عليه السلام)**[١].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث فيه الأمر بالتضحية، «والأمر المطلق عن القرينة يقتضي الوجوب»[٢].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

الوجه الثاني: بالأحاديث الأخرى التي تدل على السنية، وستأتي قريبا مع مناقشاتها في أدلة الجمهور.

الدليل الثالث: حديث مخنف بن سليم[٣] ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: **(يا أيها**

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ١٠٤٥/٢ رقم (٣١٢٧) كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية، وأحمد في المسند ٣٦٨/٤، وعبد بن حميد في المنتخب ٢٤١/١ رقم (٢٥٩)، وابن عدي في الكامل ١٩٩٣/٥، والحاكم في المستدرك ٣٨٩/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٦١/٩، والمزي في تهذيب الكمال ٩٤/١٤- ٩٥. كلهم من طريق سلام بن مسكين، عن عائذ الله المجاشعي، عن أبي داود، عن زيد بن أرقم به. وسنده ضعيف جدا، فيه أبو داود الأعمى واسمه نفيع بن الحارث متروك كما في التقريب لابن حجر ص٥٦٥.

(٢) بدائع الصنائع ١٩٤/٤.

(٣) هو مخنف بن سليم بن الحارث الأزدي الغامدي، صحابي جليل، نزل الكوفة. كانت معه راية الأزد بصفين. استشهد بعين الوردة سنة ٦٤هـ. يراجع: الإصابة ٣٩٢/٣، التقريب ص٥٢٤.

الناس، على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة)[١].

وجه الاستدلال: أن «على كلمة إيجاب، ثم نسخت العتيرة[٢] فثبتت الأضحية»[٣].

ويناقش: بالمناقشة السابقة. وأيضا فإن في سنده مقالا.

الدليل الرابع: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا)**[٤].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث (خرج مخرج الوعيد على ترك الأضحية، ولا وعيد إلا بترك الواجب)[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٩٣ رقم (٢٧٨٨) كتاب الضحايا، باب ما جاء في إيجاب الأضاحي، والترمذي في سننه ٣/١٧٨ رقم (١٥١٨) كتاب الأضاحي، باب رقم (١٩)، وابن ماجه في سننه ٢/١٠٤٥ رقم (٣١٢٥) كتاب الأضاحي، باب الأضاحي واجبة هي أم لا، وأحمد في المسند ٤/٢١٥، والطبراني في الكبير ٢٠/٣١٠ رقم (٧٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦٠، ٣١٣. كلهم من طريق ابن عون، عن أبي رملة، عن مخنف بن سليم به.
وفي سنده أبو رملة، لا يعرف. كما في التقريب ص٢٨٩. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وقال أبو داود: العتيرة منسوخة، هذا خبر منسوخ.

(٢) العتيرة: شاة تذبح في رجب وتسمى الرجبية. يراجع: المحلى ٧/٣٥٦.

(٣) بدائع الصنائع ٤/١٩٤.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه ٢/١٠٤٤ رقم (٣١٢٣) كتاب الأضاحي، باب الأضاحي واجبة هي أم لا، وأحمد في المسند ٢/٣٢١، والحاكم في المستدرك ٢/٣٨٩، ٤/٢٣١ـ ٢٣٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦٠. كلهم من طريق عبد الله بن عياش، عن عبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة به. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال ابن حجر في الدراية ٢/٢١٣: وقد اختلف في وقفه ورفعه، والذي رفعه ثقة.

(٥) بدائع الصنائع ٤/١٩٤.

الدليل الخامس: حديث جندب بن سفيان البجلي ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى، ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله)**[١].

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه في عجز الحديث أمر بالذبح «فليذبح»، والأمر للوجوب[٢].

الوجه الثاني: أن أمره ﷺ بالإعادة إذا ذبحت قبل الصلاة دليل آخر على الوجوب[٣].

ويناقش هذين الدليلين الرابع والخامس: بما سبق وأن نوقش به الدليل الثاني.

وقولهم: إن أمره بالإعادة دليل على الوجوب غير مسلم لوجهين:

الوجه الأول: أن العبادات المؤقتة بزمن لا بد أن تفعل في زمنها، وهي قد تكون فرائض كصوم رمضان وحج الفرض، وقد تكون مسنونات كحج تطوع وصيام الاثنين والخميس، فيكون الأمر بالإعادة لمن أراد أن يضحي.

الوجه الثاني: أن الأضحية عند الجميع تجب في حالات: منها النذر ومنها التعيين، فإذا تعينت الأضحية بالشراء وجبت لذلك، فيكون الذابح قبل الوقت متعديا بفعله فيضمن الواجب.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص١١٩٠ رقم (٥٥٠٠) كتاب الأضاحي، باب قول النبي ﷺ «فليذبح على اسم الله»، ومسلم في صحيحه ١٥٥١/٣ رقم (١٩٦٠) كتاب الأضاحي، باب وقتها.

(٢) يراجع: بدائع الصنائع ١٩٤/٤.

(٣) المرجع السابق.

الدليل السادس: بالقياس على الحج، من جهة أنه لا يجوز لعموم المسلمين أن يتركوا الحج جميعهم بحيث تتعطل هذه الشعيرة، والأضحية مثلها؛ لأنها (تفعل في كل بلد هي والصلاة، فيظهر بها عبادة الله وذكره... ما لا يظهر بالحج)[١].

ويناقش: أن قصارى هذا الدليل أن يدل على أنها فرض كفاية، وهذا الحكم خارج عن حكم مسألة النزاع.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور القائلون بالسنية بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(ثلاث كتبت علي وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وركعتا الفجر)**[٢].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث صريح في سنية الأضحية، وأن الوجوب خاص به ﷺ.

ونوقش: من جهة سنده، فقد قال فيه الذهبي: «ما تكلم الحاكم عليه، وهو غريب منكر»[٣].

---

(١) الفتاوى ٢٣/١٦٢ -١٦٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٣١، والبزار في مسنده كما في كشف الأستار رقم (٢٤٣٣)، والدارقطني في سننه ٢/٢١، والحاكم في المستدرك ١/٣٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٤٦٨، ٩/٢٦٤. كلهم من طريق شجاع بن الوليد، عن أبي جناب الكلبي، عن عكرمة، عن ابن عباس به. قال الذهبي: ما تكلم الحاكم عليه، وهو غريب منكر. وقال ابن حجر في الدراية ٢/١٩١: فيه أبو جناب الكلبي، وهو ضعيف.

(٣) المستدرك ١/٣٠٠.

الدليل الثاني: حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **(إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي، فلا يمس من شعره ولا بشره شيئا)**[١].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ علق هذه الأحكام على إرادة الأضحية، **(وما كان هكذا فليس فرضا)**[٢]؛ لأن (الواجب لا يعلق على الإرادة)[٣].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الاستدلال لا يسلم؛ لأنه منقوض بمثل قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ۞ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[٤]، (ومشيئة الاستقامة واجبة)[٥]، ومثل ذلك كثير في القرآن[٦].

الوجه الثاني: أن هذا الحديث خرج خطابا للأمة بمجموعها، وفيها القادر الذي تجب عليه والعاجز الذي تسقط عنه، فهي مثل قوله ﷺ: **(من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة)**[٧]، **(والحج**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٥٦٥/٢ رقم (١٩٧٧) كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئا.

(٢) المحلى ٣٥٥/٧.

(٣) المغني ٣٦١/١٣.

(٤) سورة التكوير، الآيتان [٢٧، ٢٨].

(٥) الفتاوى ١٦٣/٢٣.

(٦) تراجع الأمثلة التي خرجها شيخ الإسلام لذلك في: الفتاوى ١٦٣/٢٣.

(٧) أخرجه ابن ماجه في سننه ٩٦٢/٢ رقم (٢٨٨٣) كتاب المناسك، باب الخروج إلى الحج، وأحمد في المسند ٢١٤/١، ٣٢٣، ٣٥٥، والطبراني في الكبير ٢٨٧/١٨ رقم (٨٣٧)، وأبونعيم في الحلية ١١٤/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٤٠/٤. كلهم من طريق إسماعيل أبي إسرائيل، عن فضيل بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الآخر. وحسنه الألباني في إرواء الغليل ١٦٨/٤.

فرض على المستطيع)[١].

الدليل الثالث: أنها «ذبيحة لم يجب تفريق لحمها، فلم تكن واجبة»[٢].

ويناقش: أنه ليس مقصودها اللحم بل هو تبع، وإنما مقصودها النحر ذاته لأنه عبادة مستقلة، يدل عليه ما روته عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: **(ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله من هراقة دم، وإنه لتأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع على الأرض، فطيبوا بها نفسا)**[٣].

الدليل الرابع: حديث جابر ﷺ قال: صليت مع رسول الله ﷺ، فلما انصرف أتي بكبش فذبحه وقال: **(بسم الله، والله أكبر، اللهم هذا عني وعن من لم يضح من أمتي)**[٤].

---

(١) الفتاوى ٢٣/١٦٣.

(٢) المغني ١٣/٣٦١.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٣/١٥٩ رقم (١٤٩٣) كتاب الأضاحي، باب ما جاء في فضل الأضحية، وابن ماجه في سننه ٢/١٠٤٥ رقم (٣١٢٦) كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية، وابن حبان في المجروحين ٣/١٥١، والحاكم في المستدرك ٤/٢٦٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦١، والمزي في تهذيب الكمال ٣٤/٢٥٤. كلهم من طريق عبد الله بن نافع، عن أبي المثنى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة به. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم (٥١١٢).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٩٩ رقم (٢٨١٠) كتاب الأضاحي، باب في الشاة يضحى بها عن الجماعة، والترمذي في سننه ٣/١٨٠ رقم (١٥٢١) كتاب الأضاحي، باب (٢٢)، وأحمد في المسند ٣/٣٥٦، ٣٦٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٧٧ـ ١٧٨، والدارقطني في سننه ٤/٢٨٥، والحاكم في المستدرك ٤/٢٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦٤. كلهم من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب بن عبد الله، عن جابر به.

وجه الاستدلال: أن من لم يضح (فقد كفاه تضحية النبي ﷺ، وناهيك بها أضحية)[١].

ويناقش: بأن الحديث محمول على من مات فقيرا ولم يستطع أن يضحي.

الدليل الخامس: أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما[٢].

وجه الاستدلال: أنه فعل الخليفتين الراشدين اللذين أمرنا بالتأسي بهما.

ونوقش: أنه محمول على عدم غناهما، والغنى شرط الوجوب[٣].

ويجاب: أن هذا احتمال بعيد واجتهاد في مقابلة النص، فإن النص صرح بالسبب وهو مخافة أن يرى الناس وجوب الأضحية.

ونوقش: أن المسألة قد تكون مسألة نزاع بينهما كما تنازعوا في وجوب العمرة[٤].

ويجاب: أن مثله روي عن ابن عباس وأبي مسعود الأنصاري رضي الله عنهما[٥]، ومثل ذلك لا يخفى في شعيرة ظاهرة تتكرر كل سنة، وقد اجتمعت الهمم على معرفة حكمها.

---

(١) شرح الزركشي ٥/٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٣٨١/٤ رقم (٨١٣٩)، والطبراني في الكبير ٢٠٣/٣ رقم (٣٠٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٦٥/٩. كلهم من طريق الشعبي عن أبي سريحة الغفاري ﷺ به. قال الهيثمي في المجمع ١٨/٤: ورجاله رجال الصحيح. وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣٥٥/٤.

(٣) يراجع: بدائع الصنائع ١٩٤/٤.

(٤) يراجع: الفتاوى ١٦٤/٢٣.

(٥) أخرجه عنهما البيهقي في السنن الكبرى ٢٦٥/٩.

الدليل السادس: أنها لو كانت واجبة لوجبت على المسافر؛ لأن المقيم والمسافر «لا يفترقان في الحقوق المتعلقة بالمال كالزكاة»[١].

ونوقش: «أنها تفترق عن الزكاة بأنها لا تتأدى بكل مال ولا في كل زمان، بل في حيوان مخصوص ووقت مخصوص، وهذا يتطلب حال إيجابه على المسافر حمله في السفر وفيه من الحرج ما لا يخفى أو ترك السفر، فدعت الضرورة إلى امتناع الوجوب بخلاف الزكاة»[٢].

ويجاب: أن الأضحية تدخلها الوكالة، والوكالة ترفع ما ذكر من لوازم وينتفي معها الإشكال.

الترجيح:

من استعراض أدلة كل فريق يظهر قوة أدلة الجميع، إلا أن أصرح الأدلة لكل فريق لا تخلو من مقال في أسانيدها، فيبقى أن أقوى أدلة الموجبين حديث «من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا». وأقوى أدلة القائلين بالسنية ترك أبي بكر وعمر للأضحية خشية أن يقتدى بهما ولم ينكر عليهما بقية الصحابة، ومحال على مجموع الصحابة إقرارهما على خطأ خاصة وأنهما في مقعد الخلافة ومكان الاقتداء، إلا أن فعل أبي بكر وعمر لا يقابل به حديث رسول الله ﷺ، وعليه يترجح قول الأحناف واختيار شيخ الإسلام تحوطاً. والله أعلم.

المسألة السادسة: وجوب الأضحية:

هذه المسألة مكررة مع مسألة حكم الأضحية.

---

(١) بدائع الصنائع ٤/١٩٣.

(٢) بدائع الصنائع ٤/١٩٥ بتصرف يسير.

المسألة السابعة: أثر النية في تعيين الأضحية:

المقصود بهذه المسألة: هل يكفي الشراء بنية الأضحية المتجردة عن القول لتعيين الأضحية أو لابد أن يضاف إليها القول؟

تحرير محل النزاع:

* اتفق العلماء على أن الأضحية تتعين بالنذر.

* واتفقوا على أن الأضحية تتعين بالذبح.

* ولكن اختلفوا هل تتعين الأضحية قبل الذبح؟

ومحل هذه المسألة: التعيين بالشراء مع النية دون القول لحظة الشراء.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الأضحية تتعين بالنية المجردة عن القول خلافا للحنابلة[١].

سبب الخلاف:

يمكن أن يقال: أن الخلاف هنا فرع عن الخلاف في حكم الأضحية، فمن قال بالوجوب قال بتعيينها وقت الشراء لأنه فعل الواجب، ومن قال بالسنية قال لابد من التلفظ.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الأضحية لا تتعين إلا بالذبح. وهو قول ابن حزم[٢].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/٨١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٣٣، الاختيارات للبعلي/ ١٧٧.

(٢) يراجع: المحلى ٧/٣٧٦.

القول الثاني: أنها تتعين بالتلفظ ولا تكفي النية. وهو قول الجمهور من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثالث: أنها تتعين بالشراء مع النية. وهو قول الحنفية[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم لقوله بما يأتي:

الدليل الأول: أن الأضحية ليست فرضا أصلا، فإذا كانت كذلك لم تكن أضحية قبل تمام الذكاة[٥].

ويناقش: مع التسليم بأن الأضحية ليست فرضا إلا أن هذا الدليل في حقيقته هو عين الحكم المستدل له.

الدليل الثاني: أنه يلزم على قول الجمهور جواز التضحية بالأضحية المعيبة إذا حصل العيب بعد التعيين، وفي ذلك مخالفة لنهي الرسول ﷺ، ولازم ثان أن الأضحية إذا كانت معيبة فبرئت أنه لا يجوز التضحية بها.

---

(١) يراجع: المقدمات الممهدات ١/٤٣٧ -٤٣٨، عقد الجواهر الثمينة ١/٥٦٣، القوانين الفقهية/ ٢١١.

(٢) يراجع: روضة الطالبين ١/٥٣٥، روضة الطالبين ٣/١٩٣، المجموع ٨/٢٩٧.

(٣) يراجع: المغني ١٣/٣٧٧، الإنصاف ٤/٨١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٣٢.

(٤) يراجع: مختصر الطحاوي/ ٣٠٣، بدائع الصنائع ٤/١٩٢-١٩٤، حاشية ابن عابدين ٩/٣٨٩.

(٥) يراجع: المحلى ٧/٣٧٦.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: بخصوص اللازم الأول فمحل خلاف بينهم، وعليه فلا يلزم الجميع، ثم إن من قال بالإجزاء حمل النهي عن تلك العيوب على العيوب الموجودة لحظة الشراء، فلا يشمل النهي عندهم العيب الطارئ.

الوجه الثاني: أما بخصوص أنه يلزم أن الأضحية المعيبة إذا برئت أنها لا تصح، فإن الجمهور لا يقولون بهذا اللازم، فضلا عن أن هذا الإلزام فيه تناقض؛ لأنها إذا كانت معيبة لم تتعين أصلا كأضحية لتخلف شرط الصحة، وإن كانت سليمة فطرأ المرض ثم عادت إلى الصحة فقد تعينت وقت الصحة، وطروء المرض لما ارتفع لا عبرة له.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على أن الأضحية لا تتعين إلا باللفظ بما يأتي:

الدليل الأول: «أنه إزالة ملك على وجه القربة، فلا تؤثر فيه النية المقارنة للشراء، كالعتق والوقف»[1].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن إزالة الملك على وجه المعاوضة لابد لها من تصريح ولفظ؛ لأن باب المعاوضات أضيق من باب التبرعات، وباب التبرعات أضيق من باب القربات، فالقربة تكون بالنية والنية محلها ومدارها.

الوجه الثاني: أنه يفارق العتق والوقف لتعلقه بحق الغير، ولا سبيل لمعرفة الغير إلا باللفظ فيتعين.

---

(١) المغني ١٣/٣٧٧.

الدليل الثاني: «أن الإيجاب من العبد يستدعي لفظا يدل على الوجوب، والشراء بنية الأضحية لا يدل على الوجوب فلا يكون إيجابا»[١]، بدليل أن هذا الفعل لا يكون إيجابا في حق الغني[٢].

ونوقش: «أن الشراء للأضحية ممن لا أضحية عليه يجري مجرى الإيجاب، وهو النذر بالتضحية عرفا؛ لأنه إذا اشترى الأضحية مع فقره فالظاهر أنه يضحي، فيصير كأنه قال: جعلت هذه الشاة أضحية، بخلاف الغني لأن الأضحية واجبة بإيجاب الشرع ابتداء، فلا يكون شراؤه للأضحية إيجابا بل يكون قصدا لتفريغ ما في ذمته»[٣].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلم أن الشراء إلزام عرفي؛ لأن الأضحية لها زمن مخصوص، فالشراء قبل زمنها وقت متراخ يجوز فيه الرجوع كالهبة، فحتى لو اشتريت وتعينت فإنها لا تلزم إلا بالقبض.

الوجه الثاني: أنه لا يسلم بوجوب الأضحية على الغني للنزاع المعروف.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الأحناف بما يأتي:

الدليل الأول: بما سبق في المناقشة السابقة من أن الشراء للأضحية يجري مجرى النذر العرفي؛ لأن الفقير إذا غلب فقره واشترى أضحية بهذه النية فكأنه تلفظ بالنية[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ٤/١٩٢.

(٢) يراجع: المرجع السابق (يرى الحنفية وجوبها على الغني).

(٣) بدائع الصنائع ٤/١٩٢-١٩٣.

(٤) يراجع: بدائع الصنائع ٤/١٩٢.

ويناقش: بما سبق، بالإضافة إلى أن هذا الاستدلال منقوض بالفرق الذي ذكروه بين الغني والفقير، إذ قالوا: إن الشراء مع النية لا يلزم إلا الفقير، أما الغني فتجب عليه الأضحية بأصل الشرع، فتعين بذلك أن النية لا تصلح للتعيين على الفقير قياسا على الغني، بل من باب قياس الأولى.

الدليل الثاني: أن المسلم «مأمور بشراء الأضحية، فإذا اشتراها بالنية وقعت عنها كالوكيل»[1].

ويناقش: أن هذا الاستدلال مبني على القول بوجوب الأضحية، وفي وجوبها النزاع المعروف.

الترجيح:

مما سبق بسطه واستعراضه يتضح أننا أمام اجتهادات لا نصوص فيها، وبإجراء قواعد الشريعة العامة يترجح قول الحنفية وشيخ الإسلام؛ لأن الأعمال بالنيات والأمور بمقاصدها، ومن اشترى فقد قام بفعل اقترفه بنية فأنتج أثره، ولا شرط للتلفظ فإن النية محلها القلب وصاحبها فعل وهو الشراء حقيقة والفعل أبلغ دلالة من اللفظ.

ثمرة الخلاف:

إذا مات المضحي بعد الشراء فلا تورث عنه على ما ترجح، وتورث عند الجمهور والظاهرية.

وإذا ماتت الأضحية بعد الشراء فهل يلزمه الشراء بدلا عنها عند القائلين بوجوبها؟ من رأى أنها تتعين بالشراء يمكنه القول بأنه فعل الواجب ومن لا فلا.

---

(١) المغني ١٣/٣٧٧.

وهل يجوز بيعها بعد الشراء؟ إن كان لاستبدالها بأضحية مجزية فأرجو أن لا حرج، ومن أراد البيع نكولا عن الأضحية بالكلية؛ فعند من يقول بالتعيين بالشراء فلا يجوز لأنها خرجت من ملكه إلى ملك الله، ومن رأى عدمه أجاز ذلك. والله أعلم.

المسألة الثامنة: إجزاء الهتماء[1] في الأضحية:

المقصود بهذه المسألة: معرفة هل تجزئ الهتماء كأضحية؟

تحرير محل الخلاف:

الهتماء لها حالتان:

الأولى: أن تفقد جميع أسنانها.

الثانية: أن تفقد بعض أسنانها، وهي محل هذه المسألة؛ لأن شيخ الإسلام يشترط في الإجزاء ذهاب بعض الأسنان لا الجميع.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - الإجزاء خلافا للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «والهتماء التي سقط بعض أسنانها، فيها قولان: هما وجهان في مذهب أحمد، أصحهما أنها تجزئ»[2].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع سبب الخلاف إلى سببين هما:

السبب الأول: عدم وجود نص خاص بهذا العيب.

---

(١) الهتماء: هي التي انكسرت ثناياها. يقال: هتمت الثنية هتما: إذا كسرتها. والذكر أهتم. يراجع: المصباح المنير ص٢٤٢.

(٢) الفتاوى ٢٦/٣٠٨، ويراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٨، الإنصاف ٤/٧٣.

السبب الثاني: وهو مترتب على سابقه، حيث اختلفوا بأي العيوب يلحق، هل يلحق بالعيوب الشكلية على ما يأتي تفصيله أو بالعيوب الجسمية؟

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أنها لا تجزئ. وهو مذهب الحنابلة[١].

القول الثاني: التفصيل؛ فإن كان ذهاب الأسنان كلها أو بعضها لكبر أو إثغار[٢] فإنها تجزئ، وإن كان لغير ذلك من الأسباب فلا يضر كسر السن الواحدة وأما ما زاد عليها فيمنع الإجزاء. وهو مذهب المالكية[٣].

القول الثالث: أنها تجزئ إن كانت ترعى وتعتلف وإلا فلا. وهو مذهب الحنفية[٤].

القول الرابع: أنها تجزئ. وهو قول أبي يوسف من الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، وابن حزم من الظاهرية[٧]، واختيار شيخ الإسلام كما مر.

---

(١) يراجع: الإنصاف ٧٣/٣، كشاف القنع ٣٣٦/٢، شرح الزركشي ١٨/٧.

(٢) الإثغار هو سقوط الأسنان الرواضع ونبات أخرى. يراجع: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢١٣/١.

(٣) يراجع: الشرح الكبير للدردير ١٠٧/٢، الفواكه الدواني ٣٩٢/١، عقد الجواهر الثمينة ٥٦١/١.

(٤) يراجع: بدائع الصنائع ٢١٥/٤، الهداية ٤٠٧/٣، فتح القدير ٧٥/٨.

(٥) يراجع: الهداية ٤٠٧/٣، فتح القدير ٧٥/٨.

(٦) يراجع: روضة الطالبين ١٩٦/٣-١٩٧، شرح روض الطالب ٥٣٦/١، المجموع ٣١٨/٨.

(٧) يراجع: المحلى ٣٥٩/٧.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل الحنابلة لقولهم بعدم الإجزاء بما يأتي :

بقياس الأسنان على القرن ؛ لأن «أثر ذهاب الأسنان... أكثر من ذهاب بعض القرن»[1].

ويناقش: أن العيوب في الأضحية بعضها شكلية تعود إلى صورة الأضحية وبعضها عيوب وظيفية ، إذا تقرر هذا فالقياس هنا مع الفارق ؛ لأن كسر القرن من العيوب الشكلية ، وذهاب الأسنان من العيوب الوظيفية.

ويجاب: أن ذهاب الأسنان عيب شكلي ؛ لأن لها وظيفة شكلية أيضا.

أدلة أصحاب القول الثاني :

ويستدل للمالكية بما يأتي :

الدليل الأول: أن الشارع ندب في الأضحية وجود سن الابتداء في الإجزاء ولم يحد سنا للانتهاء ، فإذا تقرر هذا فمن طبائع الأمور أن المسنة تتساقط أسنانها ، فلما لم يرد نص بالمنع دل على الجواز.

الدليل الثاني: أما إذا كان ذهاب الأسنان بفعل فاعل فيقاس على مكسورة القرن فلا تصح مع أن الشاة التي خلقت بلا قرن أصلا تصلح للأضحية.

ويناقش: أن هذا القول متناقض ؛ إذ كيف لا تجزئ مكسورة سنين وهي صغيرة السن وتجزئ ساقطة الجميع وهي كبيرة مسنة؟ والأقوال والأدلة إذا تهاترت تساقطت.

---

(١) شرح الزركشي ١٨/٧.

أدلة أصحاب القول الثالث:

ويستدل لأصحاب القول الثالث بما يأتي:

أن الأمور بمقاصدها، فإذا كانت تعتلف بنفسها وترعى فتجزئ؛ لأن وظيفة الأسنان حاصلة بدونها، وأما إن كانت لا تعتلف فلا تجزئ قياسا على العجفاء.

ويناقش: ولكن العيوب الشكلية كمثقوبة الأذن ومقطوعتها تؤثر مع أنه لا علاقة لها باللحم، وهو مقصود الأضحية ومحل الانتفاع.

أدلة أصحاب القول الرابع:

ويستدل للشافعية وشيخ الإسلام: بأن السنة فصلت العيوب تفصيلا دقيقا، فما تركته بعد ذلك فهو عفو ومنه الهتماء.

الترجيح:

بعد التأمل في النصوص التي ذكرت عيوب الأضحية يمكن قسمتها إلى مجموعتين:

الأولى: عيوب شكلية تعود إلى شكل الأضحية وصورتها، مثل العوراء والعرجاء ومقطوعة الأذن أو مثقوبتها.

والثانية: عيوب حقيقية جسمية مثل العجفاء والمريضة.

ويظهر لي - والله أعلم - أن العيوب الشكلية يقتصر فيها على مورد النص ولا يقاس عليها، أما العيوب الحقيقية الباطنية فيجري فيها القياس لوضوح العلة. فإذا تقرر هذا بقي معرفة الهتماء من أي النوعين حتى تلحق به، ويظهر أنها قاسم مشترك بينهما. وعلى القول بأن العيوب الشكلية لا يطرد فيها القياس انحصر الأمر في العيوب الحقيقية.

وعليه ينحصر الترجيح في مذهب الحنفية ؛ فإن كانت ترعى وتعتلف أو تتغذى بأي طريق آخر فتجزئ وإلا فلا ، والله تعالى أعلم.

المسألة التاسعة : إجزاء التضحية بأصغر من جذع الضأن لمن ذبح قبل العيد جهلا :

المقصود بهذه المسألة : إن من ذبح قبل صلاة الأضحى جهلا بالوقت وليس عنده جذع من الضأن يضحي به ، فهل يجوز له أن يضحي بما هو أقل من الجذع أو لا ؟.

تحرير محل النزاع:

مما سبق يتبين لنا أن هذه المسألة تكون في من ضحى بجذع المعز أو أصغر من جذع الضأن بشرطين :

الأول : أن يكون سبق له الذبح قبل العيد جهلا بالوقت وحكمه.

الثاني : أن لا يجد ما ينطبق عليها شرط السن أو لا يكون بمقدوره شراؤها.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – الإجزاء خلافا للمذاهب الأربعة[1].

سبب الخلاف:

يمكن أن يقال : اختلافهم في فهم حديث البراء بن عازب ﷺ أنه قال : ضحى خالي أبو بردة قبل الصلاة ، فقال رسول الله ﷺ : **(تلك شاة لحم)**. فقال : يا رسول الله ، إن عندي جذعة من المعز ، فقال : **(ضح بها ، ولا تصلح لغيرك...)**[2] الحديث ،

---

(١) يراجع : الاختيارات للبعلي /١٧٧-١٧٨ ، الإنصاف ٤/٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٢٠٠ رقم (٥٥٥٦) كتاب الأضاحي ، باب قول النبي ﷺ لأبي بردة **(ضح بالجذع من المعز ولن تجزي عن أحد بعدك)**، ومسلم في صحيحه – واللفظ له – ٣/١٥٥٢ رقم (١٩٦١) كتاب الأضاحي ، باب وقتها.

فمن فهم أنها إذن خاص قال بعدم الإجزاء، ومن حمل قوله: **(ولن تجزئ عن أحد بعدك)**[١] أي بعد حالك، قال: إن الحديث عام لكل مسلم هذه حاله.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: عدم الإجزاء. وهو قول الجمهور من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والظاهرية[٦] لكن في الماعز خاصة دون الضأن.

القول الثاني: الإجزاء. وهو اختيار شيخ الإسلام، والظاهرية في الضأن بخاصة، وعطاء والأوزاعي[٧].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور لقولهم بعدم الإجزاء بما يأتي:

---

(١) سيأتي تخريجها قريباً.

(٢) يراجع: الدر المختار ٩/٣٨٩-٣٩٠، حاشية ابن عابدين ٩/٣٩٠، مختصر الطحاوي ص٣٠١، بدائع الصنائع ٤/٢٠٥-٢٠٦.

(٣) يراجع: الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤٢٠، عقد الجواهر الثمينة ١/٥٦٠، القوانين الفقهية/ ٢٠٩، تبيين المسالك ٢/٣١٩.

(٤) يراجع: المهذب ٢/٨٣٢-٨٣٣، المجموع ٨/٣٠٨، روضة الطالبين ٣/١٩٣.

(٥) يراجع: المغني ١٣/٣٦٧، الإنصاف ٤/٦٨، كشاف القناع ٢/٣٣٣.

(٦) لابن حزم رحمه الله رأي غريب في هذه المسألة، إذ يرى جواز الأضحية بما دون الجذع وما فوقها، وتحريم الأضحية بالجذع مطلقاً. يراجع: المحلى ٧/٣٦١-٣٦٨.

(٧) بناء على قولهما: إن الجذع يجزئ من جميع الأجناس. يراجع: المغني ١٣/٣٦٨.

الدليل الأول: حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل الأصل المسنة، وأن الجذع هي الاستثناء عند العسر، والاستثناء لا يستثنى منه.

ويناقش: بأدلة الفريق الثاني والتي ستأتي بعد قليل.

الدليل الثاني: حديث أبي بردة حين قال: ليس عندي إلا جذعة. فقال ﷺ: **(اجعلها مكانها ولن تجزي عن أحد بعدك)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في منع الإجزاء في جذع المعز لغير أبي بردة.

ويناقش: أن هذا الحديث دليل للفريق الآخر؛ لأن معنى: **(لن تجزي عن أحد بعدك)** أي: بعد حالك[٣]، أي أفضل منها، أما من كانت حاله مثل حالك أو أقل فتجزئه.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(نعمت الأضحية الجذع من الضأن)**[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٥٥ رقم (١٩٦٣) كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٢٠٠ رقم (٥٥٥٧) كتاب الأضاحي، باب قول النبي ﷺ لأبي بردة: **(ضح بالجذع من المعز ولن تجزي عن أحد بعدك)**، ومسلم في صحيحه ٢/١٥٥٤ رقم (٩/١٩٦١) كتاب الأضاحي، باب وقتها.

(٣) الاختيارات للبعلي/ ١٧٨.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ٣/١٦٤ رقم (١٤٩٩) كتاب الأضاحي، باب ما جاء في الجذع من الضأن في الأضاحي، وأحمد في المسند ٢/٤٤٤-٤٤٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٧١، والمزي في تهذيب الكمال ٢٤/١٦٩. كلهم من طريق عثمان بن واقد، عن كدام بن عبدالرحمن، عن أبي كباش، عن أبي هريرة به. قال الترمذي: حديث غريب، وقد روي هذا عن أبي هريرة موقوفا. وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٤/٣٥٦ رقم (١١٤٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

ويستدل لشيخ الإسلام بما يأتي:

الدليل الأول: بحديث أبي بردة المتقدم في أدلة الجمهور.

وجه الاستدلال: أن الحديث لا يحمل على خصوص أبي بردة؛ لأن الأصل استواء جميع المسلمين في الأحكام، فيكون معنى قوله ﷺ: **(لا تجزئ عن أحد بعدك)** أي بعد حالك، أما من كان حاله مثل حالك ذبح قبل الصلاة وليس عنده ما يضحي به: «ثني معز أو جذع ضأن» فهو مثلك في الحكم.

ويناقش: أن هذا حمل بعيد لمخرج النص ومناسبته.

ويجاب: بالدليل الآتي.

الدليل الثاني: حديث عقبة بن عامر ﷺ: أن رسول الله ﷺ أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا، فبقي عتود[1] فذكره لرسول الله ﷺ فقال: **(ضح به أنت)**[2].

وفي رواية: قسم رسول الله ﷺ فينا ضحايا فأصابني جذع، فقلت: يا رسول الله، إنه أصابني جذع؟ فقال: **(ضح به)**[3].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث بروايتيه قصة واحدة وقعت للصحابي الجليل عقبة بن عامر وفيها التصريح بأنها عتود. «قال أبو عبيد وغيره من أهل

---

(١) العتود: ما أتى عليه حول من أولاد المعز. يراجع: القاموس المحيط/ ٣٧٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٤٩٧ رقم (٢٥٠٠) كتاب الشركة، باب قسمة الغنم والعدل فيها، ومسلم في صحيحه ٢/١٥٥٥ رقم (١٩٦٥) كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص١١٩٨ رقم (٥٥٤٧) كتاب الأضاحي، باب قسمة الإمام الأضاحي بين الناس، ومسلم في صحيحه - واللفظ له - ٣/١٥٥٦ رقم (١٩٦٥) كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية.

اللغة: العتود من أولاد المعز»[١]، وصرح في متن الحديث: أن سنها جذع، وهي قصة أخرى غير قصة أبي بردة، مما يستدل بها على طرد الدليل على من كانت هذه مثل حاله.

الترجيح:

مما سبق مناقشته يتضح رجحان قول شيخ الإسلام؛ لأن حديث عقبة بن عامر إذا قرئ مع حديث أبي بردة وضح رجحان فهم شيخ الإسلام وتفسيره بأن المراد بقوله ﷺ: **(ولن تجزئ لأحد من بعدك)** أي بعد حالك، ولأنه يتفق مع مقاصد الشرع العامة من أن المسلمين سواسية في التكاليف كما «هو مقر في أصول الشريعة من أن المكلفين في نظر الشارع - بالنسبة للمأمور به، والمنهي عنه - سواء لا أن يخص أحدهم بأمر دون الباقين)[٢].

المسألة العاشرة: المفاضلة في الأضاحي:

المقصود بهذه المسألة: معرفة المعيار الذي تفضل به الأضحية ويزداد به أجرها: هل هو الجنس أو كثرة الدماء أو السعر؟.

تحرير محل النزاع:

* اتفق العلماء على أن معيار المفاضلة بين آحاد كل جنس بالنفاسة والسعر.

* واختلفوا في المفاضلة بين الأجناس، فهل جنس الإبل مقدم على البقر والغنم مطلقا، أو أن المقدم الغنم ثم البقر ثم الإبل مطلقا، أو أن المعيار الثمن فما كان أغلى ثمنا كان أكثر أجرا بغض النظر عن الجنس وتعدد الدماء، وهذه هي محل المسألة.

---

(١) المجموع ٣٠٩/٨.

(٢) تيسير الفقه الجامع د. موافي ١٢١٧/٣.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الأجر يزيد وينقص تبعا للثمن، فما كانت أغلى ثمنا كانت أعلى أجرا، خلافا للمذاهب الأربعة الذين جعلوا المفاضلة راجعة للجنس على اختلاف بينهم فيه كما سيأتي ذكره عند عرض مذاهبهم.

قال رحمه الله: (ومن ضحى بشاة ثمنها أكثر من ثمن البقرة كان أفضل)[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في الجمع بين الأحاديث المتعلقة بهذا الباب؛ فمن أخذ بإطلاقات أحاديث السعر جعل السعر هو ضابط المفاضلة، ومن أخذ بالأحاديث التي رتبت الأجناس جعل جنس الإبل أفضل من غيره ويليه البقر ثم الغنم، ومن قصر النظر على فعله ﷺ فقط قال بأفضلية الغنم مطلقا.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الأفضل في الأضحية الإبل ثم البقر ثم الغنم. وهو قول الجمهور من الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥].

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية/ ٥٢٥. ويراجع: الإنصاف ٦٧/٤، الاختيارات للبعلي / ١٧٨، كشاف القناع ٣٣٤/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٢٢١/٤.

(٢) يراجع: الدر المختار ٣٨٣/٩، حاشية ابن عابدين ٣٨٣/٩، مختصر الطحاوي/ ٣٠١.

(٣) يراجع: روضة الطالبين ١٩٧/٣، المهذب ٨٣٣/٢، المجموع ٣١١/٨.

(٤) يراجع: الإنصاف ٦٦/٤-٦٧، الفروع ٣٩٧/٣، كشاف القناع ٣٣٢/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٢١٦/٤.

(٥) يراجع: المحلى ٣٧١/٧.

القول الثاني: أن الأفضل في الأضحية الضأن ثم المعز ثم البقر ثم الإبل. وهو قول المالكية[١].

القول الثالث: أن الفضل تابع للثمن، فما كان أغلى من أي جنس فهو أفضل من الأرخص من أي جنس. وهو اختيار شيخ الإسلام كما تقدم.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على أن الأفضل الإبل ثم البقر ثم الغنم بما يأتي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **(من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في أن التقرب بهذه الأنواع متفاوت الفضل، وأن أفضل الجميع البدنة ثم البقرة ثم الكبش.

ويناقش: أن الحديث دليل على أن الأغلى ثمناً هو الأكثر أجراً؛ لأنه خرج مخرج الغالب.

---

(١) يراجع: القوانين الفقهية ص٢٠٩، تبيين المسالك ٣٢٣/٢، الكافي في فقه أهل المدينة ٤٢١/١. مع ملاحظة أنهم في الهدي يوافقون الجمهور.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٧٤ رقم (٨٨١) كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، ومسلم في صحيحه ٥٨٢/٢ رقم (٨٥٠) كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة.

الدليل الثاني: حديث أبي ذر ﷺ أنه سأل النبي ﷺ: أي الرقاب أفضل؟ فقال: **(أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث بين أن الأجر أكثر في الأغلى والأنفس، «والإبل أغلى ثمنا وأنفس من البقر والغنم»[٢] فتكون الأفضل، ومثلها البقر بالنسبة للغنم.

ويناقش: أن الحديث دليل للقائلين بأن المعيار الثمن، فإذا كانت الغنم أو البقر أنفس من الإبل وأغلى كانت هي الآجر بمنطوق الحديث.

الدليل الثالث: بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لامرأة أصابها زوجها في العمرة: أهريقي دما. قالت: ماذا؟ قال: انحري ناقة أو بقرة أو شاة. قالت: أي ذلك أفضل؟ قال: انحري ناقة[٣].

وجه الاستدلال: أن هذه فتوى من صحابي فقيه في تفضيل جنس الإبل على جنس البقر.

ويناقش: بما سبق وأن نوقش به الدليل الأول.

الدليل الرابع: أن الإبل «أنفع للفقراء، ولذلك أجزأت البدنة مكان سبع من الغنم»[٤] لكثرة لحمها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٥٠٠ رقم (٢٥١٨) كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل، ومسلم في صحيحه ٨٩/١ رقم (٨٤) كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال.

(٢) كشاف القناع ٣٣٢/٢-٣٣٣.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧٢/٥. وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل ٢٣٣/٤.

(٤) المغني ٤٥٧/٥.

ويناقش: أنه لا يسلم أن الأنفع الإبل مطلقا، فقد تكون بقرة سمينة أكثر وأطيب لحما من ناقة عجفاء، وقد تكون شاة أنفع لمريض فقير أو طاعن في السن لا يقوى على لحم الإبل.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل المالكية على أن الأفضل في الأضحية الغنم ثم البقر ثم الإبل بما يأتي:

الدليل الأول: حديث أنس ﷺ: ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين[1].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ ما كان ليترك الفاضل إلى المفضول، خاصة وأن أحد هذين الكبشين عن أمة محمد كلها، فالأمة تستحق من نبيها الكمال، وهو أرأف نبي بأمته.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه صح أن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم[2]، ويتأكد ذلك في سنة الأضحية، فأراد ﷺ أن يعلم أمته أن الشاة الواحدة تكفي عن الأمة العظيمة من الناس كأمة محمد ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٢٠٠ رقم (٥٥٥٨) كتاب الأضاحي، باب من ذبح الأضاحي بيده، ومسلم في صحيحه ١٥٥٦/٣ رقم (١٩٦٦) كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل والتسمية والتكبير.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٢٢٢ رقم (١١٢٨) كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب، ومسلم في صحيحه ٤٩٧/١ رقم (٧١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى... من حديث عائشة رضي الله عنها.

الوجه الثاني: أنه ثبت عنه ﷺ أنه ضحى بالبقر في حجة الوداع[١]، «وهو آخر عمله ﷺ ولم يضح بعدها»[٢].

الدليل الثاني: حديث عبادة بن الصامت ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: **(خير الأضحية الكبش)**[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل مطلق الخيرية في الكبش، فيتعين على ما عداه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٢٠٠ رقم (٥٥٥٩) كتاب الأضاحي، باب من ذبح ضحية غيره، ومسلم في صحيحه ٨٧٣/٢ رقم (١١٩/١٢١١) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام. من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) المحلى ٣٧٣/٧.

(٣) أخرجه أبوداود في سننه ١٩٩/٣ رقم (٣١٥٦) كتاب الجنائز، باب كراهية المغالاة في الكفن، والبزار في مسنده ١٥٢/٧ رقم (٢٧١١)، والحاكم في المستدرك ٢٢٨/٤، والأصبهاني في الترغيب والترهيب ٢٤٣/١ رقم (٣٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٤٠٣.كلهم من طريق هشام بن سعد، عن حاتم بن أبي نصر، عن عبادة بن نسي، عن أبيه، عن عبادة به. وفي سنده: نسي، وحاتم بن أبي نصر، وهما مجهولان كما في التقريب لابن حجر ص٥٠، ١٤٤.

وله شاهد من حديث أبي أمامة رضي الله عنه: أخرجه الترمذي في سننه ١٧٨/٣ رقم (١٥١٧) كتاب الأضاحي، باب (١٨)، وابن ماجه في سننه ١٠٤٦/٢ رقم (٣١٣٠) كتاب الأضاحي، باب ما يستحب من الأضاحي، وابن عدي في الكامل ٢٠١٧/٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٧٣/٩، والخطيب في تاريخ بغداد ٢٣٧/٣. كلهم من طريق عفير بن معدان، عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة به. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وعفير بن معدان يضعف في الحديث. وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه رقم (٦٧٣).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا خبر ضعيف؛ لأن في سنده «هشام بن سعد وهو ضعيف جدا، ضعفه جدا واطرحه أحمد وأساء القول فيه جدا ولم يجز الرواية به عنه»[(١)].

ويجاب: بأن مسلما احتج به في صحيحه، ومثله لا يطرح حديثه، ثم للحديث شاهد يتقوى به.

الوجه الثاني: أن في سنده حاتم بن أبي نصر وعبادة بن نسبي، وهما مجهولان.

الدليل الثالث: أن الأضاحي يراعى فيها طيب اللحم لا الكثرة؛ لأنها ليست خاصة بالفقراء، بدليل أنه «يختص بها أهل البيت دون الفقراء بخلاف الهدايا»[(٢)]، والغنم أطيب الجميع ويليه البقر ثم الإبل.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلم أن لحم الغنم أطيب على كل حال؛ لأن الإبل أو البقر تكون أطيب عند بعض الشعوب من الغنم.

الوجه الثاني: أن الأضاحي فيها ثلث للفقراء، فلا يسلم أنه يختص بها أهل البيت وحدهم.

أدلة أصحاب القول الثالث:

واستدل شيخ الإسلام لاختياره بما يأتي:

---

(١) المحلى ٧/٣٧٢.

(٢) المعونة ١/٦٥٨.

الدليل الأول: أنه ﷺ سئل: أي الصدقات أفضل؟ فقال: **(أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث ربط زيادة الأجر بزيادة الثمن والنفاسة في الصدقات بعامة، فتدخل الأضاحي بعموم هذا الحديث.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث دليل على أن الإبل أفضل من البقر، والبقر أفضل من الغنم؛ لأن أثمانها بهذا الترتيب.

ويجاب: إذا اطردت القاعدة بأن الإبل أغلى كانت أفضل ولا خلاف، ولكن عندما تكون الغنم أغلى من الإبل فهنا الإشكال، فيكون الحديث نصاً بفضل الغنم في هذه الحالة.

الوجه الثاني: يناقش بأدلة المالكية المتقدمة.

ويجاب: بما سبق وأن أورد عليها من مناقشات.

الدليل الثاني: حديث أبي ذر ﷺ: أنه سأل النبي ﷺ أي الرقاب أفضل؟ فقال: **(أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل الضابط في زيادة الأجر زيادة الثمن، فتقاس عليه الأضحية.

ويناقش: أن جنس الإبل أغلى من جنس البقر، والبقر أغلى من الغنم، فيكون الحديث دليلاً للجمهور.

---

(١) لم أجده بلفظ (أي الصدقات)، وقد تقدم تخريجه ص٦٨١ من هذه الرسالة بلفظ (أي الرقاب).

(٢) تقدم تخريجه ٥/١٩٤.

ويجاب: إذا كان الأمر كذلك فنعم، ولكن إذا كانت شاة معينة أغلى من جمل معين فالحديث يشهد بأن هذه الشاة أعظم أجرا.

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أدلة ومناقشات يتضح ضعف قول المالكية، ويكاد يكون الخلاف بين قول الجمهور وقول شيخ الإسلام في التطبيق، وعليه يمكن أن يجعل قول الجمهور هو الأصل، فيكون الأفضل هذه الأجناس على ترتيبهم، وقول شيخ الإسلام استثناء من هذا الأصل على أن يكون سبب الغلاء أمرا مشروعا متعلقا بمصلحة الفقراء وطعامهم، مثل: أن تكون الشاة أغلى من الإبل لمرض أصاب عموم الإبل في سنة ما أو لأن لحم الغنم أنفع للفقراء لكونهم مرضى أو عجزة ... إلى غير ذلك من المعاني. أما إذا كان السبب لغرض آخر كسرعة في سبق أو ندرة أو غير ذلك مما لا ينتج أثرا في منفعة الفقراء في طعامهم فلا. والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة: المفاضلة في الأضاحي باستكثار العدد:

المقصود بهذه المسألة: معرفة الترجيح بين معيار تعدد الدماء واستكثارها مع معيار الثمن، بمعنى هل التضحية بشاة ثمنها أغلى من شاتين أفضل مراعاة للثمن أم أن الأضحية بشاتين أفضل مراعاة لتعدد الأنساك؟

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الأجر على قدر القيمة مطلقا خلافا للحنابلة، فالشاة الذي ثمنها أغلى أكثر أجرا من شاتين بثمن أقل[1].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/٦٧، كشاف القناع ٢/٣٣٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٢١.

سبب الخلاف:

يمكن أن يقال: أن كل فريق غلب حقا دون الآخر، فشيخ الإسلام راعى حق الضعيف فالعبرة عنده بما كان أنفع له، وجعل المعيار الثمن لصدقه وانضباطه، والآخرون راعوا حق الله سبحانه وتعالى باعتبار أن الذبح عبادة فكل دم عبادة مستقلة، والله أعلم.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: يستحب استكثار العدد على القيمة. وهو قول الحنفية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثاني: يستحب استكثار القيمة على زيادة العدد. وهو قول الشافعية[٣]، ووجه عند الحنابلة[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ

---

(١) يراجع: فتاوى قاضيخان ٣/٣٤٩، هداية السالك ٣/١٢٥٩.

(٢) يراجع: الإنصاف ٤/٦٧، كشاف القناع ٢/٣٣٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٢١.

(٣) يراجع: المهذب ٢/٨٣٤، المجموع ٨/٢٢، روضة الطالبين ٢/١٩٧.

(٤) يراجع: الفروع ٧/٨٦.

﴿ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[١].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[٢].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[٣].

وجه الاستدلال من هذه الآيات: أن النحر عبادة محببة لرب العالمين، ففي تكثير الدماء تكرار لهذه العبادة، وتكثير لشعائر الله، وتكثير لذكر الله مع كل نسيكة.

ويناقش: مع التسليم بأن الأضحية عبادة ولا شك إلا أنه متعلق بها حقوق العباد، وحقوق العباد مبنية على المشاحة بخلاف حقوق الله المبنية على المسامحة، خاصة إذا كان العباد محاويج.

الدليل الرابع: بالقياس على العتق، فإعتاق عبدين ثمنهما أقل من ثمن عبد نفيس أفضل فكذلك الأضحية.

ونوقش: بأن القياس هنا مع الفارق لاختلاف المقصود في كل؛ فالمقصود في الأضحية اللحم، «والمقصود في العتق التخليص من الرق، وتخليص عدد أولى من واحد»[٤].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

---

(١) سورة الحج، الآية [٣٤].

(٢) سورة الحج، الآية [٣٦].

(٣) سورة الكوثر، الآية [٢].

(٤) المجموع ٨/٢٢٥.

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(دم عفراء أحبُّ إلى الله من دم سوداوين)**[١].

وجه الاستدلال من الحديث: أن الحديث قدم اللون على تعدد الدماء، واللون من مسائل الشكل والصورة، فيكون تقديم السمن من باب أولى؛ لأن المقصود اللحم والأمور بمقاصدها.

الدليل الثاني: حديث: **(من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة)**[٢].

الدليل الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما لامرأة أصابها زوجها في العمرة: عليك فدية من صيام أو صدقة أو نسك. قالت: أي النسك أفضل؟ قال: إن شئت فناقة، وإن شئت فبقرة. قالت: أي ذلك أفضل؟ قال: انحري ناقة[٣].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٤١٧، والحاكم في المستدرك ٤/٢٢٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٧٣. من طريق الدراوردي، عن أبي ثفال المري، عن رباح بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة به.

سكت عنه الحاكم والذهبي. وأعله البخاري في التاريخ الكبير ٤/١٩٧-١٩٨ بالوقف. وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (٣٣٩١)، وكذا في الصحيحة برقم (١٨٦١).

والعفراء: هي التي يعلو بياضها حُمرة.

(٢) تقدم تخريجه ٥/١٩٣.

(٣) تقدم تخريجه ٥/١٩٤.

وجه الاستدلال من هذين الدليلين: أن الدليل الثاني يتحدث عن أجناس لا أعيان، وجرت العادة أن جنس الإبل أغلى من جنس البقر، والبقر أغلى من الغنم، والغنم أغلى من الدجاج، والدجاج أغلى من بيضه، ويشهد له الدليل الثالث، فعلم أن معيار الفضل المعتبر في كل ذلك الثمن.

الدليل الرابع: حديث: أنه ﷺ سئل: أي الصدقات أفضل؟ فقال: **(أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها)**[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث رتب زيادة الأجر على زيادة الثمن في الصدقات، والأضاحي منها.

ويناقش: بأن الحديث يقصر على مورده وهو الصدقات، ولا يعدى إلى الأضاحي؛ لأن الأضاحي فيها نحر، والنحر عبادة مقصودة بذاتها.

ويجاب: بما سبق وأن المقصود منها اللحم، فيراعى حقوق العباد المبينة على المشاحة على حقوق الله المبنية على المسامحة.

الدليل الخامس: حديث: أنه ﷺ سئل أي الرقاب أفضل؟ فقال: **(أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها)**[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث ربط زيادة الأجر بزيادة الثمن في العتق والأضحية مثلها.

ويناقش: بما سبق إيراده على الدليل الرابع.

ويجاب: بما سبق.

---

(١) تقدم تخريجه ٥/١٩٤.

(٢) تقدم تخريجه ٥/١٩٤.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يمكن ترجيح قول شيخ الإسلام؛ لأن المراعى في الأضحية اللحم وكثرته وطيبه، فهو الأنفع للفقراء، والأمور بمقاصدها، والسعر ضابط مستقر ومطرد في بهائم اللحم، والله أعلم.

المسألة الثانية عشرة: تفضيل الأضحية بشاة ثمنها أغلى من البقرة:

هذه المسألة مكررة مع مسألة: المفاضلة في الأضاحي.

المسألة الثالثة عشرة: مشروعية الحلق بعد الأضحية:

المقصود بهذه المسألة: معرفة مشروعية الحلق للمضحي غير الحاج بعد الأضحية في مكة وغيرها.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار رحمه الله أن الحلق بعد الأضحية لا يستحب خلافاً للحنابلة القائلين بالاستحباب[1].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى سببين:

السبب الأول: الاختلاف في فعل ابن عمر في الحلق، هل له حكم الرفع أو لا؟

السبب الثاني: الاختلاف في ثبوت حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما سيأتي قريباً.

---

(١) يراجع: الاختيارات للبعلي /١٧٨، الإنصاف ٤/١٠٠، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٤٢.

الأقوال في هذه المسألة[١]:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أن الحلق بعد الأضحية مستحب. وهو مذهب الحنابلة[٢].

القول الثاني: أن الحلق بعد الأضحية لا يستحب. وهو رواية عن الإمام أحمد[٣] اختارها شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بالاستحباب بما يأتي:

الدليل الأول: أنه فعل ابن عمر رضي الله عنهما[٤].

وجه الاستدلال: أنه فعل صحابي في أمر عبادة ليس للاجتهاد فيها مساغ فيحمل على الرفع.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه فعله اتفاقا، يؤيده أن المضحي مأمور بأن لا يمس من شعره شيئا طوال أيام العشر فحلق بعد الحظر ترفها للعيد.

---

(١) لم أجد قولا في هذه المسألة للحنفية أو المالكية أو الشافعية، يراجع: الاستذكار ١٥/١٤١.

(٢) يراجع: الإنصاف ٤/١٠٠، كشاف القناع ٢/٣٥١- ٣٥٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٤٢.

(٣) الاختيارات الفقهية للبعلي /١٧٨، الإنصاف ٤/١٠٠، كشاف القناع ٢/٣٥١.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٤٨٣ كتاب الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا. عن نافع أن عبدالله بن عمر ضحى مرة بالمدينة. قال نافع: فأمرني أن أشتري له كبشا فحيلا أقرن ثم أذبحه يوم الأضحى في مصلى الناس. قال نافع: ففعلت، ثم حمل إلى عبدالله بن عمر فحلق رأسه حين ذبح الكبش.

الوجه الثاني: وإن قيل أنه حلق تعبدا حمل فعله على الاجتهاد؛ لأنه متعلق بعبادة ظاهرة وعلنية فلو كان الحلق مشروعا لعلمه الجميع ونقلوه ولفعله غيره من الصحابة، فلما لم ينقل ولم يفعل علم أنه اجتهاد منه. فإذا تقرر هذا فالأصل في العبادات الحظر إلا إذا قام الدليل ولا دليل.

الدليل الثاني: أنه كان ممنوعا من الحلق «قبل أن يضحي، فاستحب له ذلك بعده كالمحرم»[(١)].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا قياس، والقياس لا يدخل في العبادات.

الوجه الثاني: أن الحلق في الحج واجب من واجبات الحج متعلق به التحلل، والمضحي يرتفع ما حرم عليه من حلق الشعر وأخذ الأظافر بالأضحية نفسها كما قال ﷺ: **(من كان له ذبح يذبحه فإذا أهل هلال ذي الحجة، فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى يضحي)**[(٢)].

الدليل الثالث: أن الحلق من تعظيم ذلك اليوم.

ويناقش: أن تعظيم ذلك اليوم إنما هو بما شرع من التكبير وصلاة العيد والأضحية، وما زاد فغلو وبدعة.

الدليل الرابع: أن الأنساك الشرعية ثلاث: الهدي والأضحية والعقيقة. وقد قرنت الشريعة بين الحلق والهدي وبين الحلق والعقيقة، فيكون الحلق بعد الأضحية من ذلك الأمر المشروع.

---

(١) كشاف القناع ٢/٣٥١، ٣٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٦٦ رقم (١٩٧٧) كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئا. من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا قياس، ولا قياس في مسائل العبادات.

الوجه الثاني: أن هذا دليل للقائلين بعدم الاستحباب بالقلب؛ لأن ربط الحلق بالهدي والعقيقة وتركه في الأضحية دليل على عدم المشروعية.

الدليل الخامس: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال لرجل: **(أُمرت بيوم الأضحى عيدا لهذه الأمة)**. فقال الرجل: أفرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى - وفي رواية: منيحة ابني وفي رواية: منيحة أهلي - أفأضحي بها؟. قال: **(لا، ولكن تأخذ من شعرك، وتقلم أظافرك، وتحلق عانتك، وتقص شاربك، فذلك من تمام أضحيتك عند الله)**[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف فلا تقوم به حجة.

الوجه الثاني: أنه على افتراض صحته ليس دليلا على هذه المسألة؛ لأن أكثر ما فيه إزالة الوسخ ومشاركة المسلمين في السرور، لأنه أدخل لوازم النظافة كلها، من قص الشارب وحلق العانة وتقليم الأظافر، وجاء حلق الرأس تبعا لكل ذلك ولم يقصد استقلالا؛ فيحمل الحديث على أنه خاص بذلك الرجل.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٩٣-٩٤ رقم (٢٧٨٩) كتاب الضحايا، باب ما جاء في إيجاب الأضاحي، والنسائي في سننه ٧/٢١٢ - ٢١٣ رقم (٤٣٦٥) كتاب الضحايا، باب من لم يجد الأضحية، وأحمد في المسند ٢/١٦٩، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١٣/٢٣٥ - ٢٣٦ رقم (٥٩١٤)، الحاكم في المستدرك ٤/٢٢٣، والدارقطني في سننه ٤/٢٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦٣ -٢٦٤. كلهم من طريق عياش بن عباس القتباني، عن عيسى بن هلال الصدفي، عن عبدالله بن عمرو به. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. لكن الألباني ضعفه كما في المشكاة برقم (١٤٧٩).

أدلة أصحاب القول الثاني :

يمكن أن يستدل لشيخ الإسلام بما يأتي :

أن الأصل في العبادات الحظر إلا بدليل، ولا دليل على الحلق، فيبقى الأمر على أصله من عدم الاستحباب، والله أعلم.

الترجيح:

باستعراض ما سبق من أدلة ومناقشات يتضح أن أقوى الأدلة حديث غير الواجد، وأقوى منه دلالة فعل ابن عمر. فأما حديث غير الواجد فتقدمت مناقشته، وعلى فرض صحته فهو حادثة عين لا يقاس عليها لأنه ورد جوابا لسؤال، ولأن الرسول ﷺ أراد منه مشاركته بقية المسلمين السرور بالنظافة، وجاء الحلق تابعا لمسائل النظافة الأربع التي وردت في الحديث، ولم يقل أحد بأن من السنة حلق العانة أو قص الشارب أو تقليم الأظافر بعد الأضحية. وفعل ابن عمر مناقش بما مر، وعليه فيمكن ترجيح اختيار شيخ الإسلام بعدم الاستحباب لأن الحلق شعيرة تعبدية، والعبادات الأصل فيها الحظر إلا ما قام الدليل عليها، ولأن الرسول ﷺ ضحى مرات عديدة ولم ينقل عنه ﷺ أنه حلق عند الأضحية ولو حلق لنقل؛ لأن الأضحية عبادة علنية وحتى لو حلق سرا لعلمه الصحابة من تغير هيئته وصورته بزوال الشعر فلما لم ينقل علم أنه لم يحلق، والله أعلم.

المسألة الرابعة عشرة: ادخار الأضاحي في المجاعة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم ادخار لحوم الأضاحي في المجاعة هل نسخ أو لا؟.

تحرير محل النزاع :

* اتفق عامة الفقهاء على جواز الادخار في أيام الرخاء[١].

* ولكن في أعوام وأوقات المجاعات فهل يجوز الادخار أو لا؟ وهذا موضع البحث في هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام: اختار ـ رحمه الله ـ تحريم الادخار في أعوام المجاعة خلافا للمذاهب الأربعة[٢].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع السبب هنا إلى سبب التحريم، هل (كان عاما ثم نسخ أم كان خاصا بحالة الضيق تلك السنة)[٣]؟ فمن حمل النهي على العموم جعل النسخ على العموم، ومن حمله على ظرف خاص ربط النهي به وجودا وعدما.

الأقوال في هذه المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما :

القول الأول: جواز الادخار مطلقا وأن حرمة الادخار منسوخة. وهو قول الجمهور من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

---

(١) يراجع: روضة الطالبين ٣/٢٢٤، المغني ١٣/٣٨١.

(٢) يراجع: الاختيارات للبعلي/ ١٧٨، الإنصاف ٤/٩٦، كشاف القناع ٢/٣٥٢.

(٣) المجموع ٨/٣٢٤.

(٤) يراجع: اللباب شرح الكتاب ٣/٢٣٦، الهداية ٤/٤٠٩، بدائع الصنائع ٤/٢٢٤-٢٢٥.

(٥) يراجع: الاستذكار ١٥/١٧٣، المعونة ١/٦٦٧، تبيين المسالك ٢/٣٢٧.

(٦) يراجع: المجموع ٨/٣٣٤، المهذب ٢/٨٣٩، روضة الطالبين ٣/٢٢٤.

(٧) يراجع: المغني ١٣/٣٨١، الإنصاف ٤/٩٦، كشاف القناع ٢/٣٥٢.

القول الثاني: أن الادخار يحرم في المجاعة وأن الحكم باق لم ينسخ. وهو قول ابن حزم[١]، وشيخ الإسلام رحمهما الله.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على قولهم بالجواز بما يأتي:

الدليل الأول: حديث بريدة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح بمنطوقه بنسخ الادخار.

ويناقش: أن هذا الحديث ليس فيه نسخ وإنما رفع للحظر لارتفاع السبب، وهذا المعنى واضح من قراءة أحاديث الباب مجتمعة وستأتي.

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **(إنما نهيتكم من أجل الدافة[٣] التي دفت، فكلوا، وادخروا، وتصدقوا)**[٤].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح بالنسخ كالحديث السابق.

ويناقش: أن الحديث صريح بتعليق النهي على ظرف خاص هو الدافة وهم مجموع الأعراب الذين وفدوا على المدينة، فحرم ﷺ الادخار مراعاة لنصيبهم

---

(١) المحلى ٤/٣٨٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٦٤ رقم (١٩٧٧) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء.

(٣) الدافة: «القوم يسيرون جماعة سيرا خفيفا، والدافة أيضا: قوم من الأعراب يردون المصر. يراجع: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/١٢٤.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٦١ رقم (١٩٧١) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام.

وحاجتهم، فلما رحلوا عن المدينة عادت الإباحة الأصلية، وعليه فيكون الأصل الإباحة لا التحريم، والنسخ لا ينسخ.

أدلة أصحاب القول الثاني :

ويستدل للقائلين بالتحريم بما يأتي :

الدليل الأول : حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : **(إنما نهيتكم من أجل الدافة...)** الحديث[1].

وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجهين :

الوجه الأول : أن النهي لا يرد إلا على إباحة، فدل على أن الحكم تنقل من الإباحة إلى التحريم ثم عاد إلى الإباحة، ومثل ذلك محال على الشارع أن يكون النهي أو الإباحة متعلقة بذات المنهي عنه أو أن يكون من باب النسخ ؛ لأنه يلزم عليه القول باضطراب الشارع وهو محال.

الوجه الثاني : أن الحديث صريح في أن النهي متعلق بظرف اجتماعي طرأ على المدينة، فلما زال الظرف الطارئ زال النهي، ويلزم إذا عاد الموجب من جديد أن يعود النهي أيضاً.

الدليل الثاني : حديث سلمة بن الأكوع ﷺ قال : قال النبي ﷺ : **(من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء)**، فلما كان العام المقبل قالوا : يا رسول الله، نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال : **(كلوا، وأطعموا، وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها)**[2].

---

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص١٢٠٢ رقم (٥٥٦٩) كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، ومسلم في صحيحه ١٥٦٣/٣ رقم (١٩٧٤) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء.

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ رتب النهي على جهد الناس ومجاعتهم ذلك العام، فلما ارتفع الظرف ارتفع الحكم، وليس في الحديث ما يدل على الفصل بين الظرف والحكم بل في الحديث عكسه، وعليه فإن هذه الإباحة بعد النهي لا تسعها أبواب النسخ في الأصول وإنما تسعها أبواب المنع من المباح في السياسة الشرعية.

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها: دفَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرت الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: **(ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي)**، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك. فقال رسول الله ﷺ: **(وما ذاك؟)**. قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: **(إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا)**[1].

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن قول الصحابة: «لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم ويجملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية» دليل على ما سبق ذكره من أن الأصل كان الإباحة ثم نهي عنه ثم أبيح، ومحال على شريعة الإسلام أن يكون هذا نسخاً؛ لأنه يلزم عليه لوازم باطلة تبرأ منها شريعة رب العالمين.

الوجه الثاني: أن استفهام الرسول ﷺ الإنكاري بقوله: **(وما ذاك؟)** دليل على الإباحة الأصلية؛ لأنه تعجب من السؤال، فلما ذكروا له النهي شرح لهم السبب وعلقه عليه، فإذا تقرر هذا فإن السبب إذا عاد عاد معه حكمه وهو النهي.

---

(١) تقدم تخريجه قبل صفحتين.

تنبيه: وهم بعض العلماء[١] حيث جعل في المسألة قولا ثالثا وهو تحريم الادخار فوق ثلاث مطلقا؛ لأن الادخار لم ينسخ، ونسبه إلى بعض الصحابة كعلي رضي الله عنه، مستدلين بما روي عن أبي عبيد مولى ابن أزهر أنه شهد العيد مع عمر بن الخطاب. قال: ثم صليت مع علي بن أبي طالب، فصلى بنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال: (إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليال فلا تأكلوا)[٢]. واعتذروا لعلي ﷺ أنه «لم يبلغه الترخيص وكان قد سمع النهي»[٣].

ويناقش هذا القول من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلم أن عليا ﷺ لم يبلغه الترخيص، فقد أخرج له ابن عبد البر حديثا عنه في الترخيص[٤].

الوجه الثاني: أن عليا ﷺ سابق لشيخ الإسلام، فإذا أمر بالنهي بعدما روى الإباحة دل ذلك على أنه فهم من الأحاديث مجتمعة أن النهي والإباحة يدوران مع السبب وجودا وعدما، يؤكد ذلك ما ذكره ابن حزم رحمه الله أن حديث علي ﷺ «كان عام حصر عثمان ﷺ، وكان أهل البوادي قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة، فأمر

---

(١) منهم: ابن قدامة في المغني ١٣/٣٨١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٢٠٢ رقم (٥٥٧٢) كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، ومسلم في صحيحه - واللفظ له - ٣/١٥٦٠ رقم (١٩٦٩) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء.

(٣) المغني ١٣/٣٨١ بتصرف يسير.

(٤) يراجع: الاستذكار ١٥/١٦٨-١٦٩.

لذلك بمثل ما أمر رسول الله ﷺ حين جهد الناس ودفت الدافة»[١]. وعليه يتقرر أن فعل علي ﷺ هذا دليل رابع لشيخ الإسلام وليس قولا ثالثا في المسألة.

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أدلة الطرفين يتضح رجحان ما اختاره شيخ الإسلام من أن النهي لم ينسخ ؛ لتعلق الأمر بأبواب السياسة الشرعية لا أبواب النسخ.

ثمرة الخلاف:

هذه المسألة أصل في باب العمل الإغاثي وأن جماعة المسلمين تتنادى به مجتمعة وأنه ينتقل من فروض الكفاية إلى فروض الأعيان على القادرين، وأن للإمام أن يفرض على الناس ما يكشف الغمة عن عموم القادرين من الأمة بالمعروف، وعليه فيمكن للإمام أن يستقطع على القادرين من الموظفين مرتب يوم أو أكثر لكشف أمر لا يكشفه إلا ذلك. كما أن الفقير المحتاج له أن يدخر حتى في حالات النهي عنه ؛ «لأن حاجته وحاجة عياله مقدمة على حاجة غيره»[٢].

المسألة الخامسة عشرة: اعتبار التمليك في العقيقة:

هذه المسألة ليست من الاختيارات الخاضعة لضابط البحث ؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في عدم اعتبار التمليك في العقيقة[٣].

---

(١) المحلى ٧/٣٨٥.

(٢) بدائع الصنائع ٤/٢٢٥.

(٣) يراجع: المغني ١٣/٤٠٠-٤٠١، الاختيارات للبعلي/ ١٧٨، الإنصاف ٤/١٠٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٥١، منتهى الإرادات ٢/٢٠١، الإقناع ٢/٥٣، المستدرك لابن قاسم ٣/٢٠٢ فائدة: هذه المسألة من مسائل الفروق بين الأضحية والعقيقة، والمراد بالتمليك: تمليك الفقراء بالصدقة عليهم منها فلا يجب في العقيقة لأنها في مناسبة فرح كالوليمة، بل قال بعضهم: تجوز بيع بعضها. يراجع: حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٥١، المغني ١٣/٤٠١.

المسألة السادسة عشرة: اقتراض العقيقة:

هذه المسألة ليست من الاختيارات الخاضعة لضابط البحث؛ إذ وافق شيخ الإسلام المذهب في مشروعية اقتراض الفقير العقيقة لكنه اشترط القدرة على الوفاء. وإذا علم أن القول بمشروعية الاقتراض مع عدم القدرة على الوفاء يرتب الضرر على المقترض والغريم علم أن ذلك لا يقول به أحد. وبذلك يتطابق قول الحنابلة مع قول شيخ الإسلام وإن سكتوا عن شرطه[1].

(١) يراجع: المغني ١٣/٣٩٥، الاختيارات للبعلي/ ١٧٨، الإنصاف ٤/١٠١، كشاف القناع ٢/٣٥٣، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٤٣.

الفصل السابع

المفاضلة بين أماكن الجوار

المفاضلة بين أماكن الجوار - المجاورة -:

المقصود بهذه المسألة: معرفة أي الأماكن أفضل للجوار: هل هي مكة أو المدينة أو غيرهما؟

تحرير محل النزاع:

في مسألة الجوار والمجاورة لا خلاف بين العلماء ومعهم شيخ الإسلام أن مكة - شرفها الله - أفضل بقعة على وجه الأرض تليها المدينة وتليهما القدس، وعليه فإن هذه المسألة لا تبحث في المكان بحد ذاته، ولكنها تبحث في المجاور، فهل نقول: إن المجاورة بمكة أفضل من غيرها لأن فضلها على غيرها مطلق أو نقول: إن الفضل متنقل من مكان إلى مكان تبعاً لحال المسلم ونوع عبادته؟ وهذا التساؤل هو محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الفضل متنقل بل قد ينتقل إلى دار الكفر إذا كان المسلم مقيماً للجهاد والدعوة خلافاً الحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: (الإقامة في كل موضع تكون الأسباب فيه أطوع لله ورسوله وأفعل للحسنات والخير، بحيث يكون أعلم بذلك وأقدر عليه وأنشط له، أفضل من الإقامة في موضع يكون حاله فيه في طاعة الله ورسوله دون ذلك هذا هو الأصل الجامع .... وإذا كان هذا هو الأصل فهذا يتنوع بتنوع حال الإنسان، فقد يكون مقام الرجل في أرض الكفر والفسوق من أنواع البدع والفجور أفضل: إذا كان مجاهداً في سبيل الله بيده أو لسانه، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، بحيث لو انتقل عنها إلى أرض الإيمان والطاعة لقلت حسناته،

ولم يكن فيها مجاهداً، وإن كان أروح قلباً. وكذلك[١] إذا عدم الخير الذي كان يفعله في أماكن الفجور والبدع)[٢].

أسباب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: قصر بعض العلماء النظر إلى المكان فقط، فجعلوا الأفضلية لمكة مطلقاً لأن فضلها على بقية البلدان مطلق.

السبب الثاني: نظر بعض العلماء إلى وزن الحسنات والسيئات، ونظراً لأن السيئات تتضاعف في الحرمين جعلوا الاحتياط مقدماً على طلب الحسنات فقالوا بكراهة المجاورة بمكة والمدينة.

السبب الثالث: النظر إلى جميع النصوص مع مقاصد الشرع كما فعل شيخ الإسلام، فجعل الأمر نسبياً تبعاً لحال المسلم وحال المسلمين، فنظر إلى المكان والأفعال التي تؤدى في ذلك المكان.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: كراهة الجوار بمكة والمدينة. وهو قول أبي حنيفة رحمه الله[٣].

---

(١) كذا في المطبوعة! ولعل صحتها: وذلك.

(٢) الفتاوى ٢٧/٣٩-٤٠، ويراجع: الفروع ٣/٣٦٤، الاختيارات الفقهية للبعلي / ١٦٧، المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/١٩٨، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٨٥.

(٣) يراجع: حاشية ابن عابدين ٣/٤٨٤، فتح القدير ٢/٣٣٥-٣٣٧، المبسوط ٣/١١٥.

القول الثاني: أن المجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة، والمجاورة بمكة أفضل من غيرها. وهو قول للمالكية[١].

القول الثالث: أن المجاورة بمكة أفضل من المجاورة بالمدينة، والمجاورة بالمدينة أفضل مما سواها. وهو قول الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الرابع: أن المجاورة في مكان يقوى فيه إيمانه أفضل حيث كان. وهو اختيار شيخ الإسلام كما تقدم.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أبو حنيفة على القول بالكراهة بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **(إذا قضى أحدكم حجه فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره)**[٥].

وجه الاستدلال: أن التعجل قسيم المجاورة، فإذا كان أعظم أجراً بمنطوق الحديث استلزم ترك المجاورة.

ونوقش: أن الحديث محمول لعموم الحجيج لا لمن نوى المجاورة؛ لما يخشى من الضيعة على أهله وماله ومن يعول.

---

(١) يراجع: بلغة السالك ١/٣٥٤.

(٢) يراجع: المبسوط ٣/١١٥.

(٣) يراجع: المجموع ٨/٢٢١ -٢٢٢.

(٤) يراجع: كشاف القناع ٢/٢٧٩، المغني ٥/٤٦٤، الفروع ٣/٣٦٤.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/٣٠٠، والحاكم في المستدرك ١/٤٧٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٢٥٩. قال ابن حجر في الفتح ٣/٧٨٦: إسناده جيد.

الدليل الثاني: عن الحسن البصري وابن سيرين أنهما قالا: كان أصحاب رسول الله ﷺ يحجون ثم يرجعون، ويعتمرون ولا يجاورون[١].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه معارض بفعل كثير من الصحابة من المجاورة والإقامة بمكة المكرمة.

الوجه الثاني: أنه محمول على المهاجرين من الصحابة؛ لأنه لم يرخص لهم بالإقامة بعد قضاء النسك إلا ثلاثة أيام، لقوله ﷺ: **(يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً)**[٢].

الدليل الثالث: الخشية من ارتكاب الخطايا؛ لأن السيئات تغلظ في مكة.

ونوقش: أنه «يقابل مضاعفة العذاب مضاعفة الثواب»[٣].

الدليل الرابع: أن اعتياد المكان «يفضي إلى الملل»[٤] والتبرم وتقل مهابته، وهذا ينافي ما أمر الله به من تعظيمه.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: «أبطل القاضي الملل بمسجده عليه السلام والنظر إلى قبره ووجهه في حياته ووجوه الصالحين، فإنه يستحب وإن أدى إلى الملل»[٥].

---

(١) أخرجه عنهما عبد الرزاق في المصنف ٥/٢١ رقم (٨٨٤٥).

(٢) تقدم تخريجه ٤/١١٣.

(٣) الفروع ٣/٣٦٤-٣٦٥.

(٤) الفروع ٣/٣٦٤.

(٥) المرجع السابق. وفي النظر إلى القبر نظر.

الوجه الثاني: يمكن أن يقال أنه لا يسلم أن التكرار مورث للملل دائماً، بل قد يكون سبباً للإلف والتعلق بهذه الأمكنة الفاضلة؛ وهذا يظهر بشكل جلي عند المفارقة.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل المالكية القائلون بتفضيل المجاورة بالمدينة على مكة بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة)**[1].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ رتب الشفاعة على الصبر على لأواء المدينة، وهذا لا يتأتى إلا في السكنى والمجاورة فيها.

ويناقش: بأن الحديث يدل على فضل سكنى المدينة وهذا ليس محل خلاف، لكنه ليس في الحديث دلالة على تفضيلها على غيرها.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه أو قريبه: هلمَّ إلى الرخاء، هلم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون)**[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث دلّ كما في رواياته الأخرى على انتشار الإسلام في اليمن والعراق والشام، ونص على أن المدينة خير من الجميع، وقد تناولت الطرق الأخرى الجهات الثلاث: الشمال والشرق والجنوب، ولم يذكر الغرب لأنه بحر، فدل ذلك على استغراق الأمصار بالمفضولية.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٠٠٤/٢ رقم (١٣٧٧) كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١٠٠٥/٢ رقم (١٣٨١) كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها.

ويناقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا يسلم أن ذكر اليمن استغراق لكل ما هو جنوب عن المدينة؛ لأن فيها مكة.

الوجه الثاني: أن التفضيل قاصر على مورد النص - وهو المدينة - على العراق والشام واليمن، وهو مسلم.

الوجه الثالث: أن الحديث صرح بسبب البعد عن المدينة وأنه رخاء العيش مقابل لأواء المدينة، ففي هذه الحال فالمدينة خير وليست هذه مسألتنا.

الدليل الثالث: أنها مهاجر رسول الله ﷺ والمسلمين، وأنه ﷺ أقام بها بعد فتح مكة حتى توفي، وما كان الله ليختار لنبيه مكاناً مفضولاً مع وجود الفاضل، خاصة وأنه سبق في علم الله أنها مكان وفاته.

ويناقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: بقوله ﷺ مخاطباً مكة: **(والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت)**[1]. فهذا نص في تفضيل مكة على سائر البلاد والمدينة منها.

الوجه الثاني: أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **(صلاة في مسجدي هذا أفضل من**

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٦/٢٠٧ رقم (٣٩٢٥) كتاب المناقب، باب في فضل مكة، وابن ماجه في سننه ٢/١٠٣٧ رقم (٣١٠٨) كتاب المناسك، باب فضل مكة، وأحمد في المسند ٤/٣٠٥، وعبد بن حميد في المنتخب ١/٤٣٩ رقم (٤٩٠)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٩/٢٢ رقم (٣٧٠٨)، والحاكم في المستدرك ٣/٧، ٤٣١. كلهم من طريق الزهري، عن أبي سلمة، عن عبد الله بن عدي به. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام)[١]، فهذا الحديث نص في مضاعفة الصلاة في مكة على المدينة، والصلاة أفضل عبادة يفعلها المجاور، والعلماء ألحقوا بقية الأعمال بها.

الوجه الثالث: أن إقامة الرسول ﷺ التزام منه ببيعة العقبة كما قال مخاطباً الأنصار: **(المحيا محياكم والممات مماتكم)**[٢]، ومن المتقرر أن المسلم له أن يلتزم المفضول مع وجود الفاضل.

الدليل الرابع والخامس: حديث رافع بن خديج ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: **(المدينة خير من مكة)**[٣]، وحديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: **(اللهم إنك أخرجتني من أحب البلاد إلي، فأسكني أحبَّ البلاد إليك)**[٤].

---

(١) تقدم تخريجه ٤/٣١٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٤٠٥-١٤٠٦ رقم (١٧٨٠) كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة. من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ١/١٤٢ رقم (٤٧٦)، والطبراني في الكبير ٤/٢٨٨ رقم (٤٤٥٠)، وابن عدي في الكامل ٦/٢١٩٨. كلهم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن رداد، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن رافع بن خديج به. قال الهيثمي في المجمع ٣/٢٩٩: «فيه محمد بن عبد الرحمن بن داود، وهو مجمع على ضعفه». وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم (٥٩٢٠)، وفي الضعيفة برقم (١٤٤٤).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/٣، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/٥١٩ من طريق سعد بن أبي سعيد المقبري عن أخيه، عن أبي هريرة به.

قال الذهبي: «موضوع، فقد ثبت أن أحب البلاد إلى الله مكة، وسعد بن أبي سعيد المقبري ليس بثقة». ويراجع: كشف الخفاء ١/٢١٤، تذكرة الموضوعات/ ٥٩.

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذين الحديثين لا يصحان.

الوجه الثاني: وعلى فرض الصحة فهما محمولان على ما قبل الفتح عندما كانت مكة دار المشركين والمدينة دار الإسلام.

الوجه الثالث: وهو خاص بالحديث الثاني بأن يجعل على محذوف تقديره: «أحب البقاع إليك بعد مكة»[(١)].

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الجمهور على أن الجوار بمكة أفضل من المدينة، وأن المجاورة بالمدينة أفضل مما سواها بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء[(٢)] ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول - وهو واقف بالحزورَة[(٣)] في سوق مكة -: **(والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت)**[(٤)].

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في أن مكة أفضل من غيرها في الخيرية، وأنها أحب الأماكن إلى الله، ورغب بالمجاورة باعتذاره عن عدم فعله ذلك لإخراج أهلها له منها.

---

(١) كشاف القناع ٢/٢٧٩.

(٢) هو عبد الله بن عدي بن الحمراء القرشي الزهري، له صحبة ورواية، روى عنه أبو سلمة وغيره. يراجع: الاستيعاب ٣/٩٤٨، الإصابة ٢/٣٤٥.

(٣) الحزورة بوزن قَسْورة، وبعضهم يشددها، وهو موضع بمكة عند باب الحناطين، وكانت سوقاً، وقد دخلت في المسجد لما زيد فيه. يراجع: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٨٠ (حزور)، معجم البلدان ١/٥٢٠.

(٤) تقدم تخريجه قبل صفحتين.

ويناقش: بأن الحديث يدل على فضل البقعة - المكان - ولا خلاف عليها، ولكن بعض العبادات كالجهاد لا يمكن فعلها حال المجاورة، و«جنس الجهاد أفضل من جنس الحج»[(١)].

الدليل الثاني: قوله ﷺ: **(صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة مما سواه، وصلاة في مسجدي هذا بألف صلاة مما سواه، وصلاة في المسجد الأقصى بخمسمائة صلاة مما سواه)**[(٢)].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ جعل فضل العمل مضاعفاً في مكة على غيرها، ومثله بقية الطاعات، ثم يأتي بعدها المدينة والقدس، وهذه خصائص تنفرد بها هذه البلدان دون غيرها.

ويناقش: بما سبق أن نوقش به دليلهم الأول.

الدليل الثالث: أن مكة اختصت بعبادات لا تقع إلاَّ بها من الحج والعمرة والطواف.

ويناقش: بأن في الثغور من العبادات التي لا توجد في مكة أيضاً كالجهاد، والجهاد أفضل من جنس الحج.

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل شيخ الإسلام لقوله بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[(٣)].

---

(١) الفتاوى ٢٧/ ٤٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سورة التوبة، الآية [١٩].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل فضَّل بنص هذه الآية الجهاد على سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام المستلزمة للإقامة في مكة.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: **(إيمان بالله ورسوله)**. قيل: ثم ماذا؟ قال: **(جهاد في سبيل الله)**. قيل: ثم ماذا؟ قال: **(حج مبرور)**[(١)].

وجه الاستدلال: أن الحديث قصد أن «جنس الجهاد أفضل من جنس الحج»[(٢)]، والجهاد لا يكون غالبه إلا في ديار الكفر، فتكون الإقامة فيها أفضل من الإقامة في مكة.

الدليل الثالث: أحاديث تفضيل الشام والتي منها:

الأول: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(ستكون هجرة بعد هجرة، فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم)**[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٣٠٣ رقم (١٥١٩) كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ومسلم في صحيحه ١/٨٨ رقم (٨٣) كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال.

(٢) الفتاوى ٢٧/٤٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٤ رقم (٢٤٨٢) كتاب الجهاد، باب في سكنى الشام، وأحمد في المسند ٢/١٩٩، والطيالسي في مسنده ٤/٤٨ رقم (٢٤٠٧)، وعبد الرزاق في المصنف ١١/٣٧٦ رقم (٢٠٧٩٠)، والحاكم في المستدرك ٤/٤٨٦، وأبو نعيم في الحلية ٦/٥٣- ٥٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/١٦٠- ١٦١. كلهم من طريق قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الله بن عمرو به. وسكت عنه الحاكم هو والذهبي. وضعفه الألباني في الضعيفة برقم (٣٦٩٧)، وفي ضعيف الجامع الصغير برقم (٣٢٥٩).

الثاني: حديث عبد الله بن حوالة[١] ﷺ أنه قال: يا رسول الله، اختر لي. فقال: **«عليك بالشام، فإنها خيرة الله من أرضه، يجتبى إليها خيرته من خلقه... فإن الله تكفل لي بالشام وأهله)**[٢].

الثالث: حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة)**[٣].

الرابع: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(رأيت كأن عمود الكتاب أخذ من تحت رأسي، فأتبعته نظري فذهب به إلى الشام)**[٤].

---

(١) هو عبدالله بن حوالة الأزدي نزيل الشام. صحابي جليل، يكنى أبا حوالة. روى عنه أبوإدريس الخولاني وغيره. توفي بالشام سنة ٨٠هـ. يراجع: الاستيعاب ٨٩٤/٣، الإصابة ٣٠٠/٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٤ رقم (٢٤٨٣) كتاب الجهاد، باب في سكنى الشام، وأحمد في المسند ١١٠/٤، والطبراني في مسند الشاميين رقم (١١٧٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٥/١ - ٧٦. كلهم من طريق بقية حدثني بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن أبي قتيلة، عن ابن حوالة به. وللحديث طرق كثيرة. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢١٦٩). ويراجع: حاشية مسند الإمام أحمد بتحقيق عبد الله التركي ٢١٦/٢٨ ـ ٢١٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١٥٢٥/٣ رقم (١٩٢٥) كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: **(لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)**.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٥٠٩/٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠٢/١ - ١٠٣. من طرق عن سعيد بن عبد العزيز، عن يونس بن ميسرة بن حلبس، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما به. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

الخامس: حديث سلمة بن نفيل[١] ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: **(عقر دار المؤمنين الشام)**[٢].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ أخبر بأن هذه الأمة ستتوالى هجراتها، وأخبر أن خير هذه الهجرات الهجرة إلى الشام، وأنه اختارها لعبدالله بن حوالة في الحديث الثاني مما يدل على تبدل الأحوال.

الوجه الثاني: أن «من تكفل به فلا ضيعة عليه»[٣] كما في الحديث الثاني، فيكون نصاً على تفضيل الشام وأهله.

الوجه الثالث: أن الفضل في الشام على التأبيد؛ لأن الحديث الثالث حد الظهور بقيام الساعة، ومثل هذا الحد يؤمن معه النسخ وتغير الحال، و«أهل المغرب هم أهل الشام .... فإن هذه لغة أهل المدينة النبوية»[٤].

---

(١) هو سلمة بن نفيل السكوني له صحبة، أصله من اليمن، سكن حمص، روى عنه أهل الشام.

يراجع: الاستيعاب ٦٤٢/٢، الإصابة ٦٨/٢.

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٧٠/٤-٧١، والنسائي في سننه ٢١٤/٦ - ٢١٥ رقم (٣٥٦١) كتاب الخيل، وأحمد في المسند ١٠٤/٤، والطبراني في الكبير ٥٢/٧ رقم (٦٣٥٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٧٥/٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١١٥/١. كلهم من طريق الوليد بن عبد الرحمن، عن جبير بن نفير، عن سلمة بن نفيل به.

وصححه الألباني في الصحيحة برقم (١٩٣٥)، وفي صحيح سنن النسائي برقم (٣٣٣٣).

(٣) الفتاوى ٤١/٢٧.

(٤) المرجع السابق.

الوجه الرابع: أن الحديث الرابع صريح في تنقل التمكين إلى الشام، والمسلم مطالب بالذهاب إلى مكان التمكين، ألم تجب الهجرة على الصحابة وأمروا بترك مكة إلى المدينة؟!.

الترجيح:

مما سبق يتضح رجحان اختيار شيخ الإسلام؛ لأن المسلم مطالب بتعظيم أجره، والأجر بالنسبة للمكان من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف الأحوال والأزمان؛ فقد يكون المسلم أو المسلمون في حال ضعف وليس للإسلام دار، فيختارون لضعفهم أهون دور الكفر عليهم، ولذلك أمر الرسول ﷺ طائفة من الصحابة بالهجرة من مكة إلى الحبشة وكانت كلاهما دار كفر.

وقد تكون شعيرة الجهاد قائمة، فيكون الجهاد بأرض العدو خيراً من المقام في مكة؛ لأن جنس الجهاد مقدم على جنس الحج كما تقدم.

وقد تكون ديار الكفر مفتوحة للدعوة إلى الله، فتكون الإقامة بينهم لهذا الغرض خيراً من الإقامة في ديار الإسلام في حال كثرة الدعاة وطلبة العلم بها عموماً.

وقد يكون المسلم أمياً أو ليس عنده ما يقدمه لأمته ويستروح في البقاء في مكة، فتكون المجاورة في حقه أفضل من غيرها.

وهكذا يتحرر أن الأفضلية عائدة للمجاور ذاته لا إلى مكان الجوار، فأي مكان قوي فيها إيمانه وعظمت حسناته وكان أتقى فيه لربه كان هو الأفضل. وقد «كتب أبوالدرداء إلى سلمان الفارسي رضي الله عنهما يقول له: هلم إلى الأرض المقدسة! فكتب له سلمان: إن الأرض لا تقدس أحداً وإنما يقدس الرجل عمله. وهو كما قال سلمان؛ فإن مكة حرسها الله أشرف البقاع وقد كانت في غربة الإسلام دار كفر وحرب يحرم المقام بها ....

فإن كون الأرض دار كفر أو دار إسلام أو إيمان أو دار سلم أو حرب أو دار طاعة أو معصية أو دار المؤمنين أو الفاسقين أوصاف عارضة لا لازمة، فقد تنتقل من وصف إلى وصف كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان ومن البدعة إلى السنة وكذلك بالعكس.

وأما الفضيلة الدائمة في كل وقت ومكان ففي الإيمان والعمل الصالح ...

وأي مكان وعمل كان أعون للشخص على هذا المقصود كان أفضل في حقه وإن كان الأفضل في حق غيره شيء آخر...

فلا ينبغي للرجل أن يلتفت إلى فضل البقعة في فضل أهلها مطلقاً... ولكن العبرة بفضل الإنسان في إيمانه وعمله الصالح والكلم الطيب.

ثم قد يكون بعض البقاع أعون على بعض الأعمال كإعانة مكة حرسها الله تعالى على الطواف والصلاة المضعفة ونحو ذلك، وقد يحصل في الأفضل معارض راجح يجعله مفضولاً: مثل من يجاور بمكة مع السؤال والاستشراف والبطالة عن كثير من الأعمال الصالحة، وكذلك من يطلب الإقامة بالشام لأجل حفظ ماله وحرمة نفسه لا لأجل عمل صالح فالأعمال بالنيات....

وإذا فضلت جملة على جملة لم يستلزم ذلك تفضيل الأفراد على الأفراد كتفضيل القرن الثاني على الثالث، وتفضيل العرب على ما سواهم، وتفضيل قريش على ما سواهم فهذا هذا. والله أعلم»[1].

---

(١) الفتاوى ٢٧/٤٤-٤٧.

الباب الثالث

اختيارات شيخ الإسلام في الجهاد

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: وجوب الجهاد وفضله.

الفصل الثاني: الفيء والغنائم.

الفصل الثالث: أحكام الجزية.

الفصل الرابع: العلاقة مع غير المسلمين.

الفصل الخامس: الهدنة.

الفصل الأول

في وجوب الجهاد وفضله

وفيه سبع مسائل:

[١] أبواب الجهاد وأنواعه.

[٢] جهاد العاجز بماله.

[٣] الجهاد على المرأة بما فضل من مالها.

[٤] تقديم الجهاد الواجب على وفاء الدين.

[٥] المفاضلة بين استيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة ليلاً ونهاراً وبين الجهاد الذي لم تذهب به النفس والمال.

[٦] الانغماس في العدو.

[٧] الفرار من الزحف.

المسألة الأولى: أبواب الجهاد وأنواعه:

الجهاد بغير البدن والمال مثل الجهاد بالرأي والحجة والتدبير والدعاء والشعر والبيان ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لأن كتب الحنابلة تنقل رأي شيخ الإسلام دون اعتراض[١]، بل إن هذه المسألة مما حصل فيها الاتفاق بين المذاهب الأربعة[٢].

المسألة الثانية: جهاد العاجز بماله:

المقصود بهذه المسألة: أن من لم يستطع الجهاد ببدنه لكبر أو مرض أو أنوثة أو إعاقة كعمى هل يجب عليه الجهاد بماله أو لا؟.

تحرير محل الخلاف:

العجز قد يكون بسبب إعاقة كالعمى والشلل، وقد يكون بسبب وصف كالأنوثة أو السن كالهرم، وقد يكون بسبب عدم التكليف كالجنون والصغر. ومحل هذه المسألة هي الأسباب الأولى دون السبب الأخير.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - وجوب الجهاد بالمال على العاجز خلافاً للحنابلة، قال رحمه الله تعالى: «والعاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله في أصح قولي العلماء...»[٣].

((١) يراجع: الفروع ١٨٠/٦، الاختيارات للبعلي/ ٤٤٧، الإنصاف ١٠٦/٤، كشاف القناع ٣٦٤/٢-٣٦٥، المستدرك على مجموع الفتاوى ٢١٣/٣.

(٢) يراجع: بدائع الصنائع ٥٧/٦، البحر الرائق ١٧/٥، شرح الخرشي ١٠٨/٣، مواهب الجليل ٣٤٦/٣، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٢١٢/٩، شرح المنهاج للمحلي ٢١٣/٤-٢١٤.

(٣) الفتاوى ٨٧/٢٨، ويراجع: الإنصاف ١٠٥/٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٢٥٦/٤.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع سبب الخلاف إلى الاختلاف في خطاب الجهاد: هل هو متوجِّه إلى النفس، والمال يدخل فيها بطريق التبع أو أن الخطاب كما توجَّه للنفس فهو متوجه للمال ابتداءً واستقلالاً. فمن رأى أن الخطاب متوجِّه إلى الجهاد بالنفس قال بسقوط الجهاد عن العاجز بماله، ومن رأى أن الخطاب متوجِّه إلى الجهاد بالمال ابتداء واستقلالاً قال بوجوبه على العاجز.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: عدم لزوم الجهاد بالمال على العاجز. وهو قول الجمهور من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: اللزوم. وهو قول الحنفية[٤]، ونقل عن الإمام مالك[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما مر.

---

(١) يراجع: الكافي لابن عبد البر /٤٦٤، مواهب الجليل ٣٤٧/٣، حاشية الدسوقي ١٧٥/٢، تفسير القرطبي ٢٢٦/٨.

(٢) يراجع: الحاوي الكبير ١١٧/١٤، روضة الطالبين ٢٠٩/١٠-٢١٠، مغني المحتاج ٢١٦/٤.

(٣) راجع: الفروع ١٧٩/٦، الإنصاف ١٠٥/٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٢٥٦/٤-٢٥٧.

(٤) يراجع: البحر الرائق ٧٣/٥، تبيين الحقائق ٢٤٢/٣.

(٥) يراجع: التمهيد ٣٠٣/١٨.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل الجمهور لقولهم بعدم الوجوب بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[1].

وجه الاستدلال: يمكن أن يقال: إن الآية دلت على نفي الحرج عن العاجز، فلو كان مطالباً بالجهاد بالمال لما كان لنفي الحرج معنى.

ويجاب: أن الآية نص في الجهاد البدني بدليل أن روافع الحرج المذكورة في الآية تعود إلى إعاقات بدنية فتقصر الدلالة عليها، كما أن الأوامر الشرعية إذا سقطت فتارة تسقط إلى بدل «هو فعل، وتارة إلى بدل هو غرم»[2]، مع أن الصحيح أن الجهاد بالمال جهاد مستقل عن جهاد البدن.

الدليل الثاني: أنه يلزم - على هذا القول - الجهاد على اليتيم الصبي من ماله أو المجنون، ولا قائل به.

ويجاب: أن هؤلاء غير مكلَّفين.

ويناقش: أن الزكاة تجب في أموالهم وهم غير مكلفين مما يدل على التلازم.

ويجاب: أنه سبق في تحرير محل الخلاف أن العجز الذي سببه عدم التكليف لا يدخل في هذه المسألة.

---

(١) سورة النور، الآية [٦١].

(٢) تفسير القرطبي ٨/٢٢٦.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون باللزوم بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[(١)].

وجه الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن الآية صريحة بالأمر بالجهاد بالمال وأنه مقدم على الجهاد بالنفس؛ لتقدم ذكره.

الوجه الثاني: أن الجهاد بالمال يختلف عن الجهاد بالنفس؛ لأن العطف بالواو يدل على التغاير.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال: أن الجهاد بالمال داخل في باب التعاون المأمور به وجوباً في هذه الآية؛ لأن الجهاد الذي هو من أخص أبواب البر لا يمكن أن يقوم إلا ببذل المال.

الدليل الثالث: أن الرسول ﷺ أخذ دروعاً من صفوان عندما احتاجها للجهاد دون رضاه[(٣)].

---

(١) سورة التوبة، الآية [٤١].

(٢) سورة المائدة، الآية [٢].

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٢٩٦/٣ رقم (٣٥٦٢) كتاب البيوع، باب في تضمين العارية، وأحمد في المسند ٤٠١/٣، والدارقطني في سننه ٣٩/٣، والحاكم في المستدرك ٤٧/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٨٩/٦. كلهم من طريق شريك، عن عبد العزيز بن رفيع، عن أمية بن صفوان بن أمية، عن أبيه صفوان بن أمية أن النبي ﷺ استعار منه دروعاً يوم حنين فقال: أغصباً يا محمد؟ قال: **(بل عارية مضمونة)**.

وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٦٣١)، وفي صحيح سنن أبي داود برقم (٣٠٤٢).

وجه الاستدلال: أن المال المملوك معصوم لا يتصرف به إلا بإذن صاحبه، ولولا أن الجهاد بالمال واجب لما أخذه الرسول ﷺ دون رضاه، فدلّ على أن حكمه حكم مانع الزكاة الواجبة.

ويناقش: أن الرسول ﷺ قد ردَّها عليه[١].

الدليل الرابع: فعل عمر بن الخطاب ﷺ فإنه كان يعطي الشاخص «الخارج للجهاد» فرس القاعد[٢].

ويناقش: أن هذا الفعل إن ثبت فهو محمول على أنه بإذنه ورضاه، أو أنه عارية مردودة، أو على تعويضه من بيت مال المسلمين.

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[٣].

الدليل السادس: قوله ﷺ: **(إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)**[٤].

وجه الاستدلال من الآية والحديث: أن «الله أمر بالجهاد بالمال والنفس في غير موضع من القرآن... فمن عجز عن الجهاد بالبدن لم يسقط عنه الجهاد بالمال، كما أن من عجز عن الجهاد بالمال لم يسقط عنه الجهاد بالبدن»[٥].

الدليل السابع: بالقياس على المعضوب في الحج، فإذا وجب عليه أن يقيم من ماله من يحج عنه، فالعاجز عن الجهاد مثله إذا كان مليئاً[٦].

---

(١) يراجع: تخريج الحديث السابق.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ. وفي مصنف ابن أبي شيبة ١٢/٣٦٠ رقم (١٣٠٩٧) عن أبي مجلز قال: كان عمر يُغزي العزب ويأخذ فرس المقيم فيعطيه المسافر.

(٣) سورة التغابن، آية (١٦).

(٤) تقدم تخريجه ٤/٨٤.

(٥) الفتاوى ٢٨/٨٧.

(٦) تراجع: الفتاوى ٢٨/٨٧، وما بعدها.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من وجوب الجهاد المالي ؛ لاتساقه مع النصوص ومع مقاصد الشرع.

قال في الإنصاف: «وذكر الشيخ تقي الدين الأمر بالجهاد، منه ما يكون بالقلب، والدعوة، والحجة، والبيان، والرأي، والتدبير، والبدن، فيجب بغاية ما يمكنه»[(١)]، وفي الفروع: «ويتوجه احتمال: يجب الجهاد باللسان فيهجوهم الشاعر، قال النبي ﷺ لحسان بن ثابت: **(اهج المشركين)**[(٢)]»[(٣)]، فإذا وجب الجهاد بالشعر على من وهبه الله ملكته كان ذلك أصلاً في وجوب الجهاد في كل نوع احتاجه المسلمون على من وجده، والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

أن المسلم المكلف العاجز لوصف كالأنوثة أو لإعاقة كالعمى أو الكبر يجب عليه الجهاد المالي، أما غيرهم كالصبي والمجنون فهل يجب عليهم الجهاد بمالهم؟ محل نظر وبحث. والذي يظهر لي أن الأصل عدم الوجوب ولكن إذا احتاجت جماعة

---

(١) الإنصاف ٤/١٠٧.

(٢) ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم في صحيحه ص٨٤٩ رقم (٤١٢٤) كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم.

وأخرجه موصولاً: النسائي في السنن الكبرى ٥/٨٠ برقم (٨٢٩٤)، وأحمد في المسند ٤/٢٨٦، وابن أبي شيبة في المصنف ٨/٦٩٧، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٢٩٨، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤/٣١ من طريق أبي إسحاق الشيباني، عن عدي ابن ثابت، عن البراء ﷺ به.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/٥٢٠: «وصله النسائي، وإسناده على شرط البخاري».

(٣) الفروع ٦/١٧٩.

المسلمين له وتوقف الجهاد - الواجب - عليه، فيجري عليه فقه الضرورات بشروطه وأحكامه. والله أعلم.

المسألة الثالثة: الجهاد على المرأة بما فضل من مالها:

هذه المسألة داخلة في مسألة جهاد العاجز بالمال؛ لأن العلماء هناك يمثلون للعاجز بالمرأة ونحوها ممن سقط عنهم الجهاد بالنفس، ويشترطون لوجوب الجهاد بالنفس الذكورة والاستطاعة، ولم أجد من أفرد لهذه المسألة من الحنابلة بحثاً مستقلاً. والله أعلم.

المسألة الرابعة: تقديم الجهاد الواجب على وفاء الدين:

هذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في تقديم الجهاد على وفاء الدين ولو لم يأذن الدائن[1].

المسألة الخامسة: المفاضلة بين استيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة ليلاً ونهاراً وبين الجهاد الذي لم تذهب فيه النفس والمال:

المقصود بهذه المسألة: معرفة أيهما أكثر أجراً: استيعاب العبادة في عشر ذي الحجة ليلاً بالقيام ونهاراً بالصيام ماعدا يوم العيد أو الجهاد الذي لم تذهب فيه المال والنفس.

تحرير محل النزاع:

مما سبق بيانه يتضح أن جهاد الفرض غير داخل، وأن جهاد النفل الذي ذهبت فيه النفس والمال غير داخل أيضاً.

---

(١) يراجع: الاختيارات للبعلي /٤٤٥-٤٤٦، الإنصاف ٤/١١١-١١٢، ٥/٢٤٦، معونة أولي النهى ٣/٦٠٥، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٦٢.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن استيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة ليلاً ونهاراً أفضل من جهاد لم تذهب فيه النفس والمال، خلافاً للحنابلة [١].

تحرير قول شيخ الإسلام : ورد له في الفتاوى جملة نصوص تدل بعموماتها وإطلاقاتها موافقته - رحمه الله - للحنابلة، لعل أوضحها قوله: « وكذلك اتفق - فيما أعلم - على أنه ليس في التطوعات أفضل من الجهاد، فهو أفضل من الحج، وأفضل من الصوم التطوع، وأفضل من الصلاة التطوع»[٢] ، ولكن يلحظ أن هذا النص وغيره جاء عاماً مرسلاً ، فتحمل هذه العمومات على من جاهد وذهبت نفسه وماله أو على الجهاد في غير العشر، يؤكد ذلك أن تلميذيه اللذين عنيا بأقواله ومقارنتها بالمذهب وماتا بعده وهما ابن مفلح والمرداوي[٣] قد قررا مخالفته للحنابلة في مسألة الباب.

سبب الخلاف:

يظهر أن سبب الخلاف عائد إلى اختلافهم في فهم أدلة المسألة، فالجمهور أخذوا بإطلاقات أحاديث تفضيل الجهاد على غيره من العبادات، والحنفية وشيخ الإسلام أخذوا بخصوص أحاديث المفاضلة بين العبادة في هذه الأيام وبين الجهاد، وستأتي جميعها مفصلة إن شاء الله تعالى.

الأقوال في هذه المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما :

---

(١) يراجع: المبدع ١/٢ ، الفروع ٤٦٥/١ ، الإنصاف ١٥٨/٢ ، كشاف القناع ٣٨٩/١.

(٢) الفتاوى ٤١٨/٢٨. وتراجع النصوص الأخرى في المواضع الآتية: الفتاوى ١٢/٢٨ ، ٢٦ ، ٣٠٨ ، ٣٥٢ ، مختصر الفتاوى المصرية /٤٩٧.

(٣) المرداوي وإن لم يلتق بشيخ الإسلام فهو تلميذه بالقوة لا بالفعل كما يقول المناطقة.

القول الأول: أن استيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة أفضل من الجهاد. وهذا ظاهر مذهب الحنفية[١]، واختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: أن الجهاد أفضل. وهذا مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، ومشهور مذهب الحنابلة[٤].

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام العشر)**. قالوا: يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: **(ولا الجهاد في سبيل الله)**، قال: **(إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء)**[٥].

---

(١) يراجع: مراقي الفلاح/٧٥، تحفة الأحوذي ٣/ ٤٦٣-٤٦٤، عون المعبود ٧/٧٤.

(٢) يراجع: شرح الزرقاني على الموطأ ٣/٤.

(٣) يراجع: فتح الباري ٦/٥، نيل الأوطار ٣/٣٥٥.

(٤) يراجع: الفروع ١/٤٦٤، المبدع ١/٢، الإنصاف ٢/١٥٨.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه ٢/١٢٢ رقم (٧٥٧) كتاب الصوم، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، وابن ماجه في سننه ١/٥٥٠ رقم (١٧٢٧) كتاب الصيام، باب صيام العشر، وأحمد في المسند ١/٢٢٤، وابن خزيمة في صحيحه ٤/٢٧٣ رقم (٢٨٦٥)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٢/٣٠ رقم (٣٢٤). قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه ص١٩١ رقم (٩٦٩) كتاب العيدين، باب فضل العمل في أيام التشريق.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها صيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر)**[(١)].

الدليل الثالث: أن هذه الأيام هي ظرف زماني لاجتماع «أمهات العبادة فيه، وهي الصلاة والصيام والصدقة والحج»[(٢)].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على أفضلية الجهاد بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عثمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل)**[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ١٢٢/٢ رقم (٧٥٨) كتاب الصيام، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، وابن ماجه في سننه ٥٥١/١ رقم (١٧٢٨) كتاب الصيام، باب صيام العشر، وابن عدي في الكامل ٢٥٢٢/٧، والبغوي في شرح السنة رقم (١٢٢٦)، والمزي في تهذيب الكمال ٤٨٣/٢٧. كلهم من طريق مسعود بن واصل، عن نهاس بن قهم، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به.

قال الترمذي: هذا حديث غريب. وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه رقم (٣٧٧).

(٢) فتح الباري ٤٦٠/٢.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٢٩٧/٣ رقم (١٦٦٧) كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المرابط، والنسائي في سننه ٣٩/٦-٤٠ رقم (٣١٦٩) كتاب الجهاد، باب فضل الرباط، وأحمد في المسند ٦٢/١، ٦٥، ٧٥، والبزار في مسنده ٦٣/١ رقم (٤٠٦)، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٢٧/٥، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٤٦٩/١٠ رقم (٤٦٠٩)، والحاكم في المستدرك ١٤٣/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٩/٩. كلهم من طريق زهرة بن معبد، عن أبي صالح مولى عثمان، عن عثمان رضي الله عنه به.

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في تفضيل يوم الرباط على ألف يوم فيما سواه، والرباط درجة في الجهاد أدنى من التحام الصفوف، فكيف يعدل فضل الجهاد بفضل الصيام والقيام في عشر ذي الحجة؟.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: دلني على عمل يعدل الجهاد ؟ قال: **(لا أجده)**. قال: **(هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر، وتصوم ولا تفطر؟)** قال: ومن يستطيع ذلك؟[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في أن الجهاد أفضل الأعمال البدنية بإطلاق.

ويناقش: أن هذين الدليلين أدلة عامة مخصوصة بأدلة أصحاب القول الأول.

الدليل الثالث: القياس، إذ «يقتضي أن الجهاد أفضل الأعمال التي هي وسائل؛ لأن الجهاد وسيلة إلى إعلان الدين ونشره وإخماد الكفر ودحضه، ففضله بحسب فضل ذلك»[2].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا قياس مع النص.

الوجه الثاني: «أن الفضائل لا تدرك بالقياس وإنما هي إحسان من الله تعالى لمن شاء»[3]، وأبواب الإحسان تختلف عن أبواب الحقوق.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٥٦٦ رقم (٢٧٨٥) كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير.

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٣، ويراجع: فتح الباري ٥/٦.

(٣) المرجعين السابقين.

الترجيح:

من استعراض ما سبق يتضح رجحان مذهب الحنفية، وهو ما اختاره شيخ الإسلام، من تفضيل استيعاب عشر ذي الحجة على الجهاد؛ لأن الحديث نص صريح فصيح صحيح في التفضيل، فلا يترك. والله أعلم.

المسألة السادسة: الانغماس في العدو:

يرى شيخ الإسلام مشروعية انغماس المجاهد في العدو للمصلحة فإن لم تكن فهو من التهلكة[١]. وهذا القول هو المتفق مع قواعد الحنابلة وإطلاقاتهم وقياس مذهبهم[٢]، بل إنه قول جمهور الفقهاء من سائر المذاهب[٣]، إلا ما ذكره بعض المالكية من المنع[٤].

المسألة السابعة: الفرار من الزحف:

المقصود بهذه المسألة: معرفة متى يجوز الفرار ومتى لا يجوز إذا زاد عدد العدو على ضعفي عدد المسلمين.

---

(١) يراجع: مختصر الفتاوى المصرية/ ٥٠٨، الفروع ٣/٣١٧-٣١٨، المبدع ٣/٣١٧-٣١٨، الإنصاف ٤/١١٥.

(٢) يراجع: المغني ١٣/١٨٩، مرويات الإمام أحمد في التفسير/ ١٤٥، المبدع ٣/٣١٧-٣١٨، الفروع ٦/١٨٩، الإنصاف ٤/١١٥.

(٣) يراجع: كتاب السير الكبير ٤/١٥١٢-١٥٢٣، أحكام القرآن للجصاص ١/٣٦٠-٣٦١، مختصر خليل/ ١١٣، أحكام القرآن لابن العربي ١/١١٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/١٨٣، أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٨٧-٨٩، فتح الباري ٨/١٨٥-١٨٦، التفسير الكبير للرازي ٢/٢٩٥، تفسير ابن كثير ١/٤٣٨-٤٣٩، ٤٠٤-٤٠٦، المحلى ٧/٢٩٤.

(٤) يراجع: حاشية الدسوقي ٢/١٨٣.

تعريفات: قسم الفقهاء الجهاد إلى نوعين: جهاد دفع وجهاد طلب.

فجهاد الدفع هو: أن يدخل الكفار بلاد المسلمين، فيلزم أهلها الدفع بما أمكن. وحكم الجهاد هنا فرض عين[١].

وجهاد الطلب هو: أن يكون الكفار ببلادهم مستقرين بها غير قاصدين شيئاً من بلاد المسلمين. وحكمه هنا فرض كفاية[٢].

تحرير محل النزاع:

(١) لا نزاع في حرمة التولي عن الزحف إلا ما استثنته الآية إذا كان العدو أقل من مثلي عدد المسلمين.

(٢) اتفق الفقهاء على أنه إذا بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألف فلا يجوز التولي بحال.

(٣) لكن إذا زاد عدد العدو على مثلي المسلمين؛ فقد اتفقوا على أن الصبر أفضل إذا كان في ذلك نكاية في العدو، وعلى جواز الفرار في هذه الحالة في جهاد الطلب. ولكن الخلاف في هذه الحالة في جهاد الدفع والتي هي محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أنه لا يجوز الفرار ولو كان عدد العدو ضعفي عدد المسلمين في جهاد الدفع خلافاً للحنابلة[٣].

---

(١) يراجع: تبيين الحقائق ٣/٢٤١، الكافي لابن عبد البر ١/٣٩٨، مغني المحتاج ٤/٢١٩، المبدع ٣/٣٠٩.

(٢) يراجع: المراجع السابقة.

(٣) يراجع: الفروع ٦/١٩٠، الإنصاف ٤/١١٣، الاختيارات الفقهية للبعلي / ٤٤٩، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٥٧، ٢٦٧.

قال رحمه الله تعالى: «وقتال الدفع مثل أن يكون العدو كثيراً لا طاقة للمسلمين به، لكن يخاف إن انصرفوا عن عدوهم عطف العدو على من يخلفون من المسلمين، فهنا صرح أصحابنا بأنه يجب أن يبذلوا مهجهم ومهج من يخاف عليهم في الدفع حتى يسلموا.

ونظيرها أن يهجم العدو على بلاد المسلمين وتكون المقاتلة أقل من النصف فإن انصرفوا استولوا على الحريم، فهذا وأمثاله قتال دفع لا قتال طلب لا يجوز الانصراف عنه بحال، ووقعة أحد من هذا الباب»[1].

سبب الخلاف:

يمكن تلمس جملة من أسباب الخلاف بين العلماء في هذه المسألة والتي منها:

السبب الأول: يمكن إرجاع الخلاف إلى اختلافهم في مسألة العدد، فمن رأى وجوب ثبات المسلمين إذا كان عدد غيرهم ضعفيهم فأقل، قال بوجوب الثبات ما لم يزد غير المسلمين على الضعفين.

السبب الثاني: الخلاف في جواز الفرار فيما تجاوز مستثنيات آية تحريم التولي يوم الزحف، فمن قصر الاستثناء على ما ورد في الآية قال بالتحريم.

السبب الثالث: اختلاف نظرهم في التعليل، فمن رأى في جهاد الدفع أن الضرر حاصل على كل حال إما على المقاتل وإما على الذرية والنساء من ورائهم أوجب الثبات على كل حال.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

---

(١) المستدرك لابن قاسم ٣/٢١٨-٢١٩.

القول الأول: اعتبار العدد وهو الضعف، فلا يجوز الفرار ما دام أن عدد العدو يبلغ ضعفي عدد المسلمين فأقل. وهو قول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: عدم اعتبار العدد وإنما الاعتبار للقوة، فإن غلب على ظن أهل الرأي من المسلمين النصر وجب الثبات وإلا جاز الفرار. وهو قول الحنفية[٤].

القول الثالث: عدم جواز الفرار مطلقاً، واختلفوا في التعليل: فقال شيخ الإسلام: إنه لا يجوز في جهاد الدفع للضرورة وإن غلب على ظنهم الهلاك؛ لأن في انهزامهم استيلاء الكفار على محارم المسلمين وذرياتهم. ويرى ابن حزم ذلك؛ وتعليله أن الأصل - عنده - عدم جواز الفرار مطلقاً دون تفصيلٍ[٥].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور لقولهم المبني على اعتبار العدد بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ﴾[٦].

---

(١) يراجع: بداية المجتهد ٣٤٤/٢، تفسير القرطبي ٣٨١/٧، مختصر خليل / ١١٢.

(٢) يراجع: مغني المحتاج ٢٢٤/٤-٢٢٥، روضة الطالبين ٢٤٧/١٠-٢٤٨، المجموع ٧٢/١٨-٧٦.

(٣) يراجع: المغني ١٨٦/١٣-١٨٩، كشاف القناع ٣٧٤/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٢٦٧/٤.

(٤) يراجع: بدائع الصنائع ٥٩/٦، تحفة الفقهاء ٢٩٦/٣، أحكام القرآن للجصاص ٦٣/٣.

(٥) يراجع: المحلى ٢٩٢/٧.

(٦) سورة الأنفال، الآية [٦٦].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية وإن أتت بلفظ الخبر إلا أن حقيقتها أمر بدليل قوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾، فلو كانت خبراً على ظاهرها (لم يكن ردنا من غلبة الواحد للعشرة إلى غلبة الاثنين تخفيفاً، ولأن خبر الله تعالى صدق لا يقع بخلاف مخبره.... ولم يأت شيء ينسخ هذه الآية.... فوجب الحكم بها)[1].

ويناقش: أن العدد غير مراد إلا في حال استواء القوة وإلا لزم عليه أن يقابل العشرة من الراجلة المجردين عن السلاح العشرين الشاكين له، وهذا ومثله تهلكة محضة فعلم أنه غير مراد.

ويجاب: أن هذه المناقشة مردود عليها بأن هؤلاء سيحصلون بثباتهم الشهادة، وهي غرض شرعي معتبر.

ويناقش: أن الموت ليس غاية في حد ذاته، لذا لم يجز العلماء الانغماس في العدو إلا لمصلحة تعود على المسلمين.

الدليل الثاني: قول ابن عباس رضي الله عنهما: (من فر من اثنين فقد فر، ومن فر من ثلاثة فما فر)[2].

وجه الاستدلال: أن هذا قول فقيه من فقهاء الصحابة وقد اعتبر العدد.

ويناقش: بما سبق وأن نوقش به الاستدلال بالآية السابقة مع إجاباتها.

الدليل الثالث: أن «اعتبار الأوصاف يعسر، فتعلّق الحكم بالعدد»[3] لانضباطه.

---

(١) المغني ١٣/١٨٧.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ٢/٢٢٥، وابن أبي شيبة في المصنف ١٢/٥٣٧ رقم (١٥٥٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٧٦. من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما به. وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل ٥/٢٨.

(٣) روضة الطالبين ١٠/٢٤٨ -٢٤٩.

ويناقش: أن بعض الأوصاف المهمة منضبطة مثل المتعلقة بالسلاح ونوعه خاصة في هذا الزمن.

أدلة أصحاب القول الثاني:

يستدل لأصحاب القول الثاني بما يأتي:

أن أحوال السن من الضعف والفتوة والهرم والمرض وجودة السلاح ومضائه وحال الأرض من السعة والضيق أمور نسبية، وهي مؤثرة على المعركة ومسارها، فلا يمكن إقامة العدد وهو عنصر من عناصر؛ بل إنه عنصر نسبي أيضاً، فلا يمكن أن يؤمر عشرة مسلمين هرمين مرضى عُزّلاً أن يلاقوا عشرين فتى جلداً شاكين السلاح، مما يجعل المآل إلى أهل الرأي من المسلمين بأن يقدروا كل حالٍ على حدة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

الدليل الأول: أن الضرر في جهاد الدفع متحقق، فإما أن يهلك مقبل أو مدبر أو يهلك نساء المسلمين وضعفتهم، وهاهنا يتعين الثبات لأنه أهون الضررين.

الدليل الثاني: واستدل ابن حزم لأصله بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية جاءت عامة في التولي دون تحديد عدد إلا ما استثنته الآية نفسها.

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان [١٥ – ١٦].

ويناقش: أن عموم هذه الآية مخصوص بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ...﴾[1]، فهذه الآية اعتبرت العدد كما هو ظاهر.

الترجيح:

من المناقشة السابقة يتضح وجاهة قول الأحناف خاصة في هذا العصر لأن العنصر البشري ضعف الاتكال عليه، والثقل مال إلى التجهيز والعتاد العسكري الذي أصبح من متطلبات الحرب الحديثة، لكن في حال استواء الجيشين إلى درجة التكافؤ في العتاد وبقي عدم التكافؤ في العنصر البشري فإن العدد - فيما يظهر لي - معتبر بشرطين، الأول: اتحاد الفئة. والثاني: أن ينالوا نفس التدريب والإعداد.

ويظهر لي رجحان ما اختاره شيخ الإسلام في حالة واحدة وهي غلبة الظن بالهلاك العام إذا كان العدو ظلوماً غشوماً، فإن الميتة شهادة خير من الميتة صبراً، وحتى لا تموت معاني العزة في نفوس الأمة، وحتى يدفع الباغي ثمناً لبغيه ولو كان قليلا.

---

(١) سورة الأنفال، الآية [٦٦].

الفصل الثاني

في الفيء والغنائم

وفيه خمس مسائل:

[١] المفاضلة بين المساكين في الغنيمة.

[٢] المفاضلة في قسمة الفيء على المسلمين لمعنى فيهم.

[٣] قسمة فضل الفيء.

[٤] عقوبة الغال.

[٥] التبعية الدينية للطفل المسبي.

المسألة الأولى: المفاضلة بين المساكين في الغنيمة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة هل يجوز للإمام أن يفاضل بين المساكين في سهمهم من الغنيمة أو هم على السواء كالمقاتلة؟.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – جواز المفاضلة، وأن للإمام أن يتحرى الأحوج فالأحوج، خلافاً للحنابلة [١].

سبب الخلاف:

يرجع الخلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في مقصود آية الخمس عند ذكرها تلك الأصناف هل (المقصود فيها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم، فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام؟)[٢]، فمن جعل مقصودها أنها من باب الخاص الذي أريد به العام أدخل مع المذكورين غيرهم، وأجاز حرمان المساكين إلى مصلحة أو فئة أحوج وأصلح للمسلمين، وأجاز من باب أولى المفاضلة بين المساكين.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أن الإمام يعم بسهم المساكين جميع البلاد حسب الإمكان. وهو قول الحنابلة [٣].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/١٥٨.

(٢) بداية المجتهد ٢/٣٥٢.

(٣) يراجع: الإنصاف ٤/١٥٨، كشاف القناع ٢/٤٠٨، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٧٨.

القول الثاني: أن للإمام أن يخص بعضهم دون بعض. وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية [٢]، والشافعية [٣]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنابلة على قولهم بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية بإطلاقها جعلت المسكنة سبباً للنوال، فمن خص بعضهم دون بعض فقد تحكّم دون دليلٍ.

ويناقش: أن هذا السهم مبني على الإرفاق والمصلحة، فقد يكون الفقير أحوج ومسغبته أشد من المسكين.

الدليل الثاني: بالقياس على سهم ذوي القربى، فإن الرسول ﷺ أعطاهم على

---

(١) أنهم يرون أن ذكر المساكين وابن السبيل لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف حتى قالوا: إن الإمام له أن يقسمه على المقاتلة. يراجع: فتح القدير ٣٢٨/٤، بدائع الصنائع ١٠٤/٦، حاشية ابن عابدين ١٨٤/٦.

(٢) لأن مذهبهم في الخمس أن الإمام يصرفه حسب المصلحة. يراجع: القوانين الفقهية /١٦٩-١٧٠، عقد الجواهر الثمينة١/٥٠٠، ٥٠٣، تبيين المسالك ٤٥٣/٢.

(٣) يراجع: الحاوي الكبير ٤٣٨/٨ - ٤٣٩، روضة الطالبين ٣٥٦/٦، ٣٥٧.

(٤) سورة الأنفال، الآية [٤١].

السوية ولم يفرق بين غنيهم وفقيرهم، فأعطى (الغني كالعباس وغيره)[١].

ويناقش: أن سهم ذوي القربى له سبب مستقل عن سهم المساكين ولكل سهم سببه المختلف، فالقرابة لا تدخلها النسبية كسبب الفقر والمسكنة.

الدليل الثالث: بالقياس على الميراث، فمتى تحقق الاشتراك في سببه كالبنوة لزم المساواة بين هؤلاء الأبناء دون تفريق بين غنيهم وفقيرهم.

ويناقش: بما سبق وأن نوقش دليلهم الثاني.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور لقولهم بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٢].

وجه الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأصناف المذكورة في الآية هي من باب الخاص الذي أريد به العام[٣]، وأنها ذكرت للتمثيل فقط، وعليه فيجوز إضافة أصناف جديدة معهم وحذف بعض الأصناف بالكلية تبعاً للمصلحة التي يراها الإمام.

---

(١) كشاف القناع ٤٠٨/٢. يدل على ذلك عموم حديث جبير بن مطعم قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله، أعطيت بني المطلب وتركتنا، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال رسول الله ﷺ: **(إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد)** رواه البخاري في صحيحه ص٦٣٩ رقم (٣١٤٠) كتاب فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس للإمام وأنه يعطي بعض قرابته دون بعض.

(٢) سورة الأنفال، الآية [٤١].

(٣) يراجع: بداية المجتهد ٣٥٢/٢.

الوجه الثاني: أن ذكر الآية لهذه الأصناف إنما هو (لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف إلى كل صنف منهم شيئاً)[١].

ويناقش: بالتناقض بين الوجهين.

ويجاب: مع التسليم بالتناقض إلا أن دلالتهما منتجة، فعلى الوجه الأول: يلزم إنقاص سهم المساكين لدخول صنف جديد، فيكون الحرمان لمصلحة الجنس أولى من الحرمان لمصلحة جنس جديد. وعلى الوجه الثاني: أن الجنس كله يمكن أن يحرم لمصلحة جنس أحوج.

الدليل الثاني: أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قسموا الغنائم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل[٢].

وجه الاستدلال: أن هذا الصنيع منهم «بمحضر من الصحابة الكرام ولم ينكر عليهم أحدٌ فيكون إجماعاً»[٣]، فإذا جاز حذف صنف ذوي القربى لغناهم وسهم الرسول ﷺ لوفاته، جاز التفاضل بين أهل السهم الواحد لتفاضلهم في المعنى الذي استحقوا بسببه هذا السهم.

ويناقش: أن إسقاط ذوي القربى لا يسلّم بل هو محل نظر؛ لأن الرسول ﷺ أعطى العباس وهو غني، وأن هذه الآية محكمة لأنها لم تنسخ وقت حياته ﷺ، ولا نسخ بعد وفاته.

---

(١) بدائع الصنائع ٦/١٠٤.

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٣/٤٢٤ ونسبه إلى أبي يوسف القاضي.
ويشهد له عدة آثار. يراجع: الأموال لأبي عبيد ص٣٠٤ رقم (٨٤٨)، الأموال لابن زنجويه ٢/٧٣٠-٧٣١، شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/٢٣٤-٢٣٥، السنن الكبرى للبيهقي ٦/٣٤٣، الدراية ٢/١٢٦.

(٣) بدائع الصنائع ٦/١٠٣.

ويجاب من وجوه:

الوجه الأول: قوله ﷺ: **(يا معشر بني هاشم، إن الله تعالى كره لكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس)**[١]، «والعوض إنما يثبت في حق من تثبت مماثلته للمعوض وهم الفقراء»[٢].

الوجه الثاني: حتى مع القول بجواز إعطاء أغنياء بني هاشم فإن حجبها عنهم مع استحقاقهم دليل على جواز التفاضل من باب أولى، وإذا جاز التفاضل بينهم والرابط بينهم سبب، جاز التفاضل في المساكين لأن الرابط معنى.

الوجه الثالث: أن النسخ قضية لم تدع أصلاً، بل إن المسألة من باب رفع الحكم لانتقاء العلة، وهذا ليس نسخاً أصلاً.

الدليل الثالث: أن اليتامى والمساكين وأبناء السبيل يستحقون بالحاجة وحاجاتهم متفاوتة فتراعى حاجاتهم[٣]، وعليه فيجوز التفاضل بينهم تبعاً لتفاوت حاجاتهم.

الدليل الرابع: بالقياس على الزكاة[٤]، فكما أن من مصارفها الفقراء والمساكين ولا يلزم تعميمهم، فكذلك نصيبهم من سهم الجهاد.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان قول الجمهور وهو ما اختاره شيخ الإسلام؛ لقوة أدلته، ولأنه فعل الصحابة بالزيادة على خمس الخمس، وما جاز فيه الزيادة جاز فيه النقص، ولأن إعطاءهم إنما هو لوصف المسكنة، والفقير أولى لأنه أحوج

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١٧٠٥/٥ رقم (٩٠٩٣) من حديث حنش عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه. وحسن إسناده ابن كثير في تفسيره ٢٩٩/٢.

(٢) فتح القدير ٣٢٩/٤. بتصرف يسير.

(٣) يراجع: روضة الطالبين ٣٥٧/٦.

(٤) يراجع: الإنصاف ١٥٨/٤.

من المسكين. وأخيراً: لأن مسائل الفقر والمسكنة من المسائل النسبية التي تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى آخر. والله أعلم.

المسألة الثانية: المفاضلة في قسمة الفيء على المسلمين لمعنى فيهم:

المفاضلة بين المسلمين لمعنى فيهم كالهجرة والسابقة إلى الإسلام والشجاعة وحسن الرأي من الصفات الذاتية المتعدية التي لها نفع ومردود عام يستفيد منهم عموم المسلمين، وبذا اختلفت عن المسألة السابقة المقصورة على العوز والحاجة.

إذا تبين هذا فهذه المسألة ليست من اختيارات شيخ الإسلام الخاضعة لضابط البحث؛ لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في جواز التفضيل لهذه المعاني[١].

المسألة الثالثة: قسمة فضل الفيء:

تعريفات:

الفيء في اللغة: الرجوع، يقال: فاء الظل إذا رجع نحو المشرق[٢].

وفي الاصطلاح: (هو ما أخذ من مال كافر... بلا قتال... كجزية وخراج... وعشر مال تجارة الذم.... وما تركوه فزعاً... أو بذلوه فزعاً منا... ومال من مات منهم ولا وارث له... ومال المرتد إذا مات على ردته)[٣]. وسمي هذا النوع من المغانم فيئاً؛ (لأنه رجع من المشركين)[٤] إلينا.

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/١٨٨، كشاف القناع ٢/٤٢٢، حاشية الروض المربع ٤/٢٩٣-٢٩٤، مجموع الفتاوى ٢٨/٢٨٦-٢٨٧، الاختيارات للبعلي /٤٦٣.

(٢) يراجع: المصباح المنير ص ١٨٥.

(٣) كشاف القناع ٢/٤٢٠.

(٤) المرجع السابق.

المراد بهذه المسألة: إذا فضل من الفيء شيء بعد المصالح العامة، وأراد الإمام قسمته على المسلمين فهل يقسمه بينهم بالسوية قياساً على الإرث أو يفاضل بينهم مراعياً حاجاتهم وعوزهم؟.

تحرير محل الخلاف:

التفاوت بين المسلمين قد يكون بأحد أمرين:

الأول: الحاجة والعوز.

والثاني: لمعنى في نفس الشخص غير الحاجة والعوز كالشجاعة والسابقة على الإسلام والهجرة.

ومحل هذه المسألة الأمر الأول، أي: إذا كان التفضيل راجعاً إلى الحاجة والعوز.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - مشروعية تقديم المحتاج والمعوز على غيره خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: (... ومن المستحقين: ذوو الحاجات؛ فإن الفقهاء قد اختلفوا هل يقدمون في غير الصدقات، من الفيء ونحوه على غيرهم؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، منهم من قال: يقدمون، ومنهم من قال: المال استحق بالإسلام، فيشتركون فيه كما يشترك الورثة في الميراث، والصحيح أنهم يقدمون...)[1].

سبب الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة راجع إلى اختلافهم في مصرف الخمس من الغنيمة[2]،

---

(١) الفتاوى ٢٨/٢٨٦-٢٨٧، ويراجع: الفتاوى ٢٨/٥٦٧، الاختيارات للبعلي/ ٤٦٣، الإنصاف ٤/١٨٧، كشاف القناع ٢/٤٢١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٩٤-١٩٥.

(٢) يراجع: بداية المجتهد ٢/٣٧٦.

فمن (جعل ذكر الأصناف في الآية تنبيهاً على المستحقين له ؛ قال: هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم، ومن جعل ذكر الأصناف تعديداً للذين يستوجبون هذا المال ؛ قال: لا يتعدى به هؤلاء الأصناف، أعني أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه)[١].

الأقوال في هذه المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما :

القول الأول: أنه يقسم بين المسلمين غنيهم وفقيرهم على حد سواء ما عدا عبيدهم. وهو قول الحنفية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الإمام يراعي فيه ذوي الحاجات فيقدم الأحوج على غيره. وهو قول المالكية[٤]، وظاهر مذهب الشافعية[٥]، واختيار شيخ الإسلام كما مر.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٧٦.

(٢) إلا أنهم قيدوا مذهبهم بعد وفاة النبي ﷺ. يراجع: بدائع الصنائع ٦/٨٧-٨٨.

(٣) يراجع: الإقناع ٢/١١٣، الإنصاف ٤/١٨٧، كشاف القناع ٢/٤٢١، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/١٩٤-١٩٥.

(٤) يراجع: المعونة ١/٦١٨، التاج والإكليل ٣/٣٦٦، بداية المجتهد ٢/٣٧٦.

(٥) يراجع: المهذب ٥/٣١٠، روضة الطالبين ٦/٣٥٥، ٣٦٥.

شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ....﴾ الآيات[1].

وجه الاستدلال: يتضح بقراءة الدليل الآتي مع الآية.

الدليل الثاني: أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: إن هذه الآية قد استوعبت الناس كلهم حتى الراعي بعدن[2]. فهذا صحابي بل أحد العمرين رأى أن المسلمين جميعاً يستوون في الفيء.

ويناقش هذان الدليلان بما يأتي: أن مدار الاستدلال بهذه الآية على تفسير عمر بن الخطاب ﷺ لها، وعمر روي عنه غير ذلك كما سيأتي في أدلة المعارضين، فيكون قوله هذا محمولاً على سنوات الرخاء التي مرت بعهده أواخر خلافته، فقد روي عن أبي هريرة ﷺ أنه قدم إلى عمر ﷺ من البحرين. قال: وصليت معه

---

(١) سورة الحشر، الآيات [٦-١٠].

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ١٥١/٤ رقم (٧٢٨٧)، وحميد بن زنجويه في الأموال ١٠٨/١ رقم (٨٤)، ٤٨٠/٢ رقم (٧٦٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٠٦/٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٥١/٦. وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل ٨٤/٥.

العشاء، فلما رآني سلمت عليه، فقال: ما قدمت به؟ فقلت: قدمت بخمسمائة ألف. قال: أتدري ما تقول؟... فقال عمر للناس: إنه قد قدم علي مال كثير، فإن شئتم أن نعده لكم عداً وإن شئتم أن نكيله لكم كيلاً.. الأثر[١].

الدليل الثالث: أنه مال فضل عن حاجة المسلمين فتكون القسمة بينهم بالسوية[٢].

ويناقش: أن في هذا الاستدلال تحجراً؛ لأن من لوازمه قصر الحاجة على الحاجات العامة للمسلمين وعدم إدخال الحاجات الخاصة فيها، ويبين عوار هذا المنهج أن الحاجات الخاصة هي حاجات عامة لأن من فروض الكفاية على عموم المسلمين مواساة محاويجهم، وبذا انقلبت الحاجة الخاصة إلى حاجة عامة.

الدليل الرابع: القياس على الإرث، فكما أنه لا يفرق بين الورثة إذا اتحدوا في سببها فكذلك المسلمين لاستوائهم في الإسلام[٣].

ويناقش: أن هذا الاستدلال قد يستقيم لو كان السبب محصوراً في الإسلام، ولكن هذا منقوض بهديه ﷺ باصطفاء الفيء لنفسه وأهل بيته زمن حياته وتركه سائر المسلمين.

ويجاب: بالدليل الآتي:

الدليل الخامس: أن الفيء سبب حصوله للمسلمين دون قتال هيبتهم، وكانت الهيبة في عهده ﷺ «بما نصر به من الرعب لا بأصحابه»[٤]، فكان الفيء حقاً خالصاً

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/٣٠٠، وحميد بن زنجويه في الأموال ٢/٥٠٥ رقم (٨٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٣٤٩-٣٥٠.

(٢) يراجع: كشاف القناع ٢/٤٢١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) بدائع الصنائع ٦/٨٨.

له دون المؤمنين، أما الأئمة من بعده فهيبتهم «بسبب قومهم»[١]، ولأجل ذا صار الفيء «شركة بينهم»[٢].

ويناقش: أنه لا يسلم أن النصر بالرعب خاص به ﷺ لأنه يلزم على ذلك لوازم باطلة منها:

الأول: أن نصر هذه الأمة بالرعب انتهى بوفاته ﷺ.

الثاني: أن حديث: **(نصرت بالرعب)**[٣] ذكر هذه الخصيصة ضمن خصائص أخر خص الله سبحانه وتعالى بها هذه الأمة، فيلزم على هذا القول أنها ارتفعت هذه الخصائص بوفاته ﷺ، وعليه فلا تحل الغنائم، ويرفع التيمم، وأن الصلاة لا تجوز إلا بالمساجد، ولم يقل بذلك أحد من أُمة الإسلام.

أدلة أصحاب القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

الدليل الأول: أن «النبي ﷺ كان يقدم ذوي الحاجات كما قدمهم في مال بني النضير[٤]»[٥].

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٨٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٣٧١ رقم (٥٢٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(فُضِّلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيون)**.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٣/١٥٦ برقم (٣٠٠٤) كتاب الخراج، باب في خبر النضير، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٩٦. وصحح إسناده الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٥٩٥).

(٥) الفتاوى ٢٨/٢٨٧.

الدليل الثاني: قول عمر بن الخطاب ﷺ: ليس أحد أحق بهذا المال من أحد؛ فإنما هو الرجل وسابقته، والرجل وعياله، والرجل وبلاؤه، والرجل وحاجته[١].

وجه الاستدلال: أن عمر ﷺ جعلهم أربعة أقسام:

الأول: ذوو السوابق الذين بسابقتهم حصل المال.

الثاني: من يغني عن المسلمين في جلب النافع لهم، كولاة الأمور من العلماء الذين يجتلبون لهم منافع الدين والدنيا.

الثالث: من يبلي بلاء حسناً في دفع الضرر عنهم، كالمجاهدين في سبيل الله من الأجناد والعيون من القصاد والناصحين ونحوهم.

الرابع: (ذوو الحاجات)[٢]، فإذا تقرر هذا علم أن المسلم يستحق نصيبه من الفيء بأحد ثلاثة أسباب هي:

السبب الأول: نفعه للمسلمين (النفع العام).

السبب الثاني: حاجته.

السبب الثالث: وهو متصور فيما زاد عن هذين السببين السابقين أن يكون داخلاً في عموم المسلمين كما يستحقه بقيتهم[٣].

الدليل الثالث: أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يعطيان من سهم النبي ﷺ إلا الفقراء[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١٣٦/٣ رقم (٢٩٥٠) كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية، وابن زنجويه في الأموال ٥٦٩/٢ رقم (٩٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٤٦/٦ ـ ٣٤٧. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٥٥٧).

(٢) الفتاوى ٢٨٧/٢٨.

(٣) يراجع: الفتاوى ٢٨٧/٢٨.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٩٦/٦.

وجه الاستدلال: أن سهم النبي ﷺ يشمل الخمس والفيء، فلما توفي ﷺ صرفاه للفقراء مراعاة لحاجاتهم، وهذا قول العمرين وهما من أجل الصحابة قدراً وعلماً خاصة في أمر من أمور السياسة الشرعية، وهما خير من تولاها من الصحابة بل من الأمة كلها.

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أقوال ومناقشات يتجلى أن هذه المسألة هي من مسائل السياسة الشرعية، وأن الأمر فيها عائد للإمام ونظره، وعليه أن يراعي حاجات المسلمين فيقدم ذوي الحاجات على غيرهم، ويقدم من له نفع متعد - نفع عام - على غيره، وله أن يأخذ لنفسه وأهله ما يكفيه بالمعروف كما كان يفعل ﷺ، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: عقوبة الغال:

المقصود بهذه المسألة: من المجمع عليه بين العلماء تحريم الغُلول[1]، وقد ورد في عقوبة الغلول تحريق متاع الغال، والمراد من هذه المسألة معرفة هل عقوبة التحريق حد ماض إلى يوم القيامة أو تعزير حكمه إلى الإمام فيجوز أن يغيره ؟

تحرير محل الخلاف:

* اتفق العلماء على عدم جواز تحريق ثياب الغال ومصحفه وسلاحه ودابته[2].

* وأن الغلول إنما يكون قبل القسم، أما بعده فقد عرف مالكه فيكون سرقة إلا الخمس.

---

(١) يراجع: شرح صحيح مسلم للنووي ٢١٧/١٢.

(٢) يراجع: الإفصاح لابن هبيرة ٢٩٠/٢.

* لا يدخل في المسألة متاعه في بلده إذا رجع إليها قبل انكشاف أمره بل متاعه حال الغزو.

* ولا يدخل في المسألة إذا توفي قبل انكشاف أمره ؛ لأن المال صار لوارثه.

* ولا يدخل في المسألة إذا باعه أو وهبه ؛ لأنه صار في ملك غيره.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – عدم لزوم التحريق ؛ لأنه تعزير يجتهد فيه الإمام حسب المصلحة، خلافاً للحنابلة القائلين بوجوبه، وخلافاً للجمهور القائلين بحرمته، فيكون شيخ الإسلام بهذا الاختيار قد جمع بين قول الحنابلة وقول الجمهور[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الاختلاف في هذه المسألة إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: الاختلاف في التحريق الوارد هل هو حد أو تعزير؟

السبب الثاني: اختلاف الآثار، واختلاف مناهج العلماء في الجمع بينها، فمن صحح الجميع قال بأنه تعزير مرجعه إلى الإمام بناء على ما يراه من المصلحة.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الغال يجب حرق رحله إلا المصحف والحيوان. وهو قول (الحسن، وفقهاء الشام منهم مكحول والأوزاعي)[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/١٧٣، الاختيارات للبعلي /٤٥٣، كشاف القناع ٢/٤١٣.

(٢) المغني ١٣/١٦٨.

(٣) يراجع: المغني ١٣/١٦٨ – ١٧٠، الإنصاف ٤/١٧٣، كشاف القناع ٢/٤١٣.

القول الثاني: أن يعزر بما يراه الإمام إلا التحريق. وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣].

القول الثالث: أن الإمام يعزره بما شاء ولو بالتحريق. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الحنابلة لقولهم بوجوب التحريق بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا متاعه، واضربوه)**[٤].

---

(١) يراجع: مختصر اختلاف العلماء ٣/٤٧٥ -٤٧٦ النتف في الفتاوى ٢/٧٢٢.

(٢) يراجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/٢٦٠، مختصر خليل /١١٢، القوانين الفقهية /١٦٧.

(٣) يراجع: روضة الطالبين ١٠/٢٦٨، فتح الباري ٦/١٨٥-١٨٦، المجموع (التكملة الثانية) ١٩/٣٣٧.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٦٩ رقم (٢٧١٣) كتاب الجهاد، باب في عقوبة الغال، والترمذي في سننه ٣/١٢٨ رقم (١٤٦١) كتاب الحدود، باب ما جاء في الغال ما يصنع به، وأحمد في المسند ١/٢٢، وابن أبي شيبة في المصنف ١٢/٤٩٦ رقم (١٥٣٨٩)، وسعيد بن منصور في سننه ٢/٢٦٩ رقم (٢٧٢٩)، وابن عدي في الكامل ٤/١٣٧٧، والحاكم في المستدرك ٢/١٢٧-١٢٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٠٢-١٠٣. كلهم من طريق الدراوردي، عن صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، عن جده.

قال الترمذي: هذا الحديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وضعفه البيهقي. وقال الدارقطني كما في العلل المتناهية ٢/٥٨٤: أنكروا هذا الحديث على صالح وهو حديث لم يتابع عليه، ولا أصل له من حديث رسول الله ×.

وجه الاستدلال: أن الحديث أمر بحرق متاع الغال وضربه، والأمر للوجوب.

وقد نوقش من وجهين:

الوجه الأول: من جهة سنده، قال فيه البخاري – رحمه الله –: «يحتجون بهذا الحديث في إحراق رحل الغال، وهو باطل ليس له أصل»[(١)].

الوجه الثاني: أنه «جاء في غير حديث ذكر الغال، وليس فيه الأمر بحرق متاعه»[(٢)]، وهذا يدل على شذوذ المتن لو سلمنا بصحة السند، والشذوذ في المتن تنخرم به أحد شروط صحة الحديث.

ويجاب: يمكن أن يجاب على الوجه الثاني بالدليل الآتي:

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر أحرقوا متاع الغال)[(٣)].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح بالتحريق، وأنه فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فدل على أنه لم ينسخ كما أن فعل أبي بكر وعمر من مصادر التشريع لو استقلا فكيف وهما متابعان لهديه ﷺ؟!.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على عدم التحريق بما يأتي:

---

(١) فتح الباري ٦/١٨٦.

(٢) فتح الباري ٦/١٨٦. ويراجع: سنن الترمذي ٣/١٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٦٩ رقم (٢٧١٥) كتاب الجهاد، باب في عقوبة الغال، والحاكم في المستدرك ٢/١٣٠-١٣١ وقال: غريب صحيح، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٠٢. كلهم من طريق الوليد بن مسلم، عن زهير بن محمد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وضعفه البيهقي وقال: يقال: إن زهيراً هذا مجهول وليس بالمكي.

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالاً فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه، فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر، فقال: يا رسول الله، هذا فيما كنا أصبنا من الغنيمة، فقال: **(سمعت بلالاً نادى؟)** ثلاثاً. قال: نعم. قال: **(فما منعك أن تجيء به؟)** فاعتذر، فقال: **(كن أنت تجيء به يوم القيامة، فلن أقبله عنك)**[1].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ لم يأمر بحرق متاع هذا وقد غلّ.

ونوقش: أن هذا الحديث لا حجة فيه؛ لأن «الرجل لم يعترف أنه أخذ ما أخذه على سبيل الغلول، ولا أخذه لنفسه، وإنما توانى في المجيء به... ولأن الرجل جاء به من عند نفسه»[2].

وأجيب: بأن تكييف الفعل على أنه مجرد توان بعيد، فمثل هذا لا يوجب الزجر الشديد الذي أجابه به الرسول ﷺ ورفضه لاستلامه القيمة منه وتعليق الاستلام على يوم القيامة.

ويناقش: بأن حال الحرب حال استثناء فما يبعد حال السلم والأمن تقربه الحرب وتجيزه، فقد يكون زجره ﷺ له احتمال أن يكون نوى التملك ابتداء؛ لأنه سمع

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٦٨ـ ٦٩ رقم (٢٧١٢) كتاب الجهاد، باب في الغلول إذا كان يسيراً يتركه الإمام ولا يحرق رحله، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٠٢. من طريق أبي إسحاق الفزاري، عن عبد الله بن شوذب، عن عامر بن عبد الواحد، عن عبد الله بن بريدة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص به.

وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٣٥٩).

(٢) المغني ١٣/١٦٩.

بلالاً ثلاثاً ثم عدل عن هذا الإثم، فأراد الرسول ﷺ زجره وزجر من فعل فعله بهذا الوعيد.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كان على ثقل[١] النبي ﷺ رجلٌ يقال له: كِرْكَرة فمات، فقال النبي ﷺ: **(هو في النار)**، فذهبوا ينظرون إليه، فوجدوا عباءة قد غلّها[٢].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ لم يحرق عباءته تلك، بل بقيت في يده حتى وفاته.

الدليل الثالث: حديث المغيرة بن شعبة ﷺ أنه ﷺ نهى عن إضاعة المال.. الحديث[٣].

وجه الاستدلال: أن تحريق المال إضاعة محضة، لا على الغال وحده ولكن على عموم المسلمين، وذلك أمر يقع في دائرة محظور هذا الحديث.

ونوقش: أن النهي في هذا الحديث نهي عن إضاعة المال (إذا لم تكن فيه مصلحة، فأما إذا كانت فيه مصلحة فلا بأس به ولا يعد تضييعاً، كإلقاء المتاع في

---

(١) الثقل: العيال، ما يثقل حمله من الأمتعة. يراجع: فتح الباري ٦/١٨٦، وقد يكون المراد بهذه العبارة أنه كان على نفقة رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٦٢٤ رقم (٣٠٧٤) كتاب الجهاد والسير، باب القليل من الغلول.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص٤٧٥ رقم (٢٤٠٧) كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، ومسلم في صحيحه ٣/١٣٤١ رقم (٥٩٣) كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة.

البحر إذا خيف الغرق، وقطع يد العبد السارق، مع أن المال لا تكاد المصلحة تحصل به إلا بذهابه، فأكله إتلافه ، وإنفاقه إذهابه)[1].

ويجاب: أن الفارق كبير في القياس على الأمثلة المذكورة؛ لأنها لا تعدو عن الضرورة في المثال الأول، وإقامة الحد في المثال الثاني. أما أن يكون إنفاق المال وأكله إتلافاً فلا يسلم؛ لأنه انتقل إلى يد جديدة في مقابل سلعة أو خدمة أو ثواب وهذا ليس إتلافا.

ويناقش أيضاً بالدليل الآتي:

الدليل الرابع: يمكن أن يقال: أن التحريق عقوبة على غير الغال؛ لأن حقيقتها معاقبة للمالك الأصلي وهو بيت مال المسلمين أو المجاهدون المستحقون لهذا المال المغلول ممن حضر المعركة، فكيف يسوغ عقابهم بحرمانهم من حقهم بسبب غلول غيرهم منهم، فكأننا عاقبناهم مرتين: الحرمان المؤقت بالغلول، والحرمان المؤبد بالتحريق.

أدلة أصحاب القول الثالث:

يمكن أن يستدل لشيخ الإسلام ابن تيمية على اختياره بأدلة الحنابلة وأدلة الجمهور مجتمعة، ويكون الاستدلال على الجمع بأنها حالات يُترك التقدير فيها لنظر الإمام، فإن شاء حرق، وإن شاء ضرب، وإن شاء أعاد المال المغلول إلى مستحقه.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان قول شيخ الإسلام؛ لأمرين:

---

(١) المغني ١٣/١٦٩.

الأول: أن هذه المسألة من مسائل السياسة الشرعية الموكولة لنظر الإمام واجتهاده، إذ يقدر كل حالة باجتهاد خاص.

الثاني: أنه القول الذي تجتمع به الأدلة، ويعمل بها دون إهدار لبعضها على حساب البعض الآخر، والله أعلم.

المسألة الخامسة: التبعية الدينية للطفل المسبى:

المقصود بهذه المسألة: أن ذراري الكفار إذا سبوا مع والديهم أو أحدهما أو دونهما لمن تكون تبعيتهم الدينية، هل هي للسابي فيحكم بإسلامه أو يغلب حق والديه أو أحدهما؟.

تحرير المحل النزاع:

لا يخلو حال الطفل المسبى من أحد ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن لا يكون معه أحد والديه.

الصورة الثانية: أن يكون معه أحد والديه.

الصورة الثالثة: أن يكون معه والداه جميعاً، وهذه الصورة هي محل هذه المسألة لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في الصورة الأولى والثانية، وهذه المسألة لا علاقة لها باليتيم، فحياة الوالدين إذا بقيا في ديار الحرب ولم يطالهم السبي لا يؤثر على هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – في هذه المسألة أن الطفل المسبى يحكم بإسلامه خلافاً للمذاهب الأربعة، قال رحمه الله تعالى: «.. إن كان السابي له مسلماً حُكم بإسلام الطفل»[1].

---

(١) الفتاوى ٢٨/٦٠٠-٦٠١، ويراجع: الاختيارات للبعلي /٤٥٥، الإنصاف ٤/١٢٤.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اختلاف العلماء في تغليب أحكام الدار أو تبعية الوالدين أو تبعية الولاية بالاسترقاق أو تغليب الفطرة التي فطر الناس عليها وتغليب مصلحة الطفل بالتبع، وأيهما المقدم: مصلحة الولد دنيا وأخرى أم حظ الوالدين ورغبتهما في إلحاق ابنهما لدينهما؟.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أنه يحكم بكفره. وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه يحكم بإسلامه. وهو قول الأوزاعي[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦]، اختارها شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على قولهم بأن التبعية الدينية لوالديه بما يأتي:

---

(١) يراجع: مختصر الطحاوي /٢٨٩، بدائع الصنائع ٦/٦٨.

(٢) يراجع: الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤٦٧ -٤٦٨.

(٣) يراجع: المهذب ٥/٢٧٤، المجموع شرح المهذب ١٨/١٠٨.

(٤) يراجع: المغني ١٣/١١٣، الإنصاف ٤/١٢٣-١٢٤، كشاف القناع ٢/٣٨٣، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٢٧٤.

(٥) يراجع: المغني ١٣/١١٣.

(٦) يراجع: الإنصاف ٤/١٢٤.

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: **(فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه)**[١].

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل التبعية الدينية لأبويه.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن صدر الحديث نص على أن كل مولودٍ يولد على الفطرة الأمر الذي يدل معه أن الأصل الإسلام، وأن عجز الحديث المستشهد به ورد مورد الاستثناء الإنكاري، فلا حجة بهذا الدليل إذا قرئ جميعه.

الوجه الثاني: أن هذه التبعية فرع من الولاية، ولا ولاية لوالديه لانتقالها إلى سيدهم.

ويجاب: أن ولاية السابي بالملك لا تمنع إلحاق الولد بوالديه في ديانته «بدليل ما لو ولد في ملكه من عبده وأمته الكافرين»[٢].

الدليل الثاني: أن يد السابي يد ملك، ويد الملك لا توجب الحكم بالإسلام بدليل يد المشتري[٣]، فلو اشترى المسلم رقيق كتابي من بائع على دين الرقيق لم يتحول الرقيق إلى الإسلام بهذا التملك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص٢٦٧ رقم (١٣٥٩) كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، ومسلم في صحيحه ٢٠٤٧/٤ رقم (٢٦٥٨) كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين. من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: **(ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه)**.

(٢) المغني ١١٣/١٣، وهي لم ترد في معرض إجابة المناقشة السابقة ولكني استشهدت بها لمناسبتها للمقام.

(٣) راجع: المهذب ٢٧٤/٥، المجموع ١٠٨/١٨.

ويناقش: أن القياس مع الفارق؛ لأن يد الملك الأولى تحول فيها المسبى من الحرية إلى العبودية، ويد الملك التالية تحول الرقيق من ملك إلى ملك، وبين هذين التحولين من الفرق ما لا يخفى.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بأنه يحكم بإسلامه بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الله أخذ من بني آدم هذا العهد وهم في عالم الذر، فدلَّ على أن الأصل في جنس بني آدم الإسلام.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(ما من مولود يولد إلا على هدى الله حتى يبين عنه لسانه)**[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل الأصل هو الفطرة والتي هي الإسلام، وعند الخلاف أو افتراضه يرجع إلى الأصل.

الدليل الثالث: الحديث السابق، وهو قوله ﷺ: **(كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)**[3].

---

(١) سورة الأعراف، الآية [١٧٢].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢٠٤٨ رقم (٢٣/٢٦٥٨) كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين.

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ جعل الإسلام هو الأصل، وأن فعل الوالدين اعتداء على هذا الأصل، وليس في الحديث دليل على إقرار الأبوين على هذا الصنيع.

الدليل الرابع: أن السبي يزيل الولاية – الأبوة أو الأمومة – بالملك ويقطع التوارث، فيكون السابي أحق بالتبعية الدينية [١].

الترجيح:

من استعراض ما سبق من أدلة الطرفين يظهر أن هذه المسألة تتنازعها ثلاثة حقوق: حق الله على عباده بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً بدخولهم دين الإسلام، وحق الوالدين في تبعية المولود لهما نسباً وديناً، وحق المولود في الخلاص من الكفر والدخول إلى الإسلام، وعليه فإن حق الله مقدم على حقوق غيره عند التعارض، كما أن حق الطفل أولى بالمراعاة من حق والديه وإن أورث لهما ألماً نفسياً؛ لأن حق الوالد مبني على التصرف نيابة عنه، فإن كانت تراعى غبطته في مصالح دنياه فلأن تراعى لمصالح أخراه من باب أولى، وعليه يترجح لي اختيار شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. ويظهر لي أن هذا كله ما لم يبلغ الصبي فإن بلغ فهو مخير بين الاستمرار على الإسلام أو اعتناق دين والديه، فإن اختار دين والديه فلا يحكم بردته؛ لأنه ليس مكلفاً في صباه، لحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبى حتى يحتلم...»[٢] الحديث. والله أعلم.

---

(١) يراجع: المغني ١٣/١١٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٤/١٣٩-١٤٠ رقم (٤٣٩٨) كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، والنسائي في سننه ٦/١٥٦ رقم (٣٤٣٢) كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، وابن ماجه في سننه ١/٦٥٨ رقم (٢٠٤١) كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والنائم والصغير، وأحمد في المسند ٦/١٠٠، ١٠١، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١/٣٥٥ رقم (١٤٢)، والحاكم في المستدرك ٢/٥٩ وصححه ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني في إرواء الغليل ٧/١١١.

ثمرة الخلاف:

إذا مات الصغير فهل يصلى عليه أو لا ؟ وهل يؤمر بالصلاة لسبع؟ وهل تؤكل ذبيحته؟ ولو أعتق قبل البلوغ فهل يجري التوارث بينه وبين أحرار أهله؟ إلى غير ذلك من الأحكام.

الفصل الثالث

في أحكام الجزية

وفيه خمس مسائل:

[١] الجزية على غير أهل الكتاب.

[٢] الجزية على المستأمن ورسول الكفار.

[٣] الجزية على الراهب الموسر.

[٤] هدم كنائس أرض العنوة.

[٥] تغيير عقد الذمة بتجديد الجزية للمصحلة.

المسألة الأولى: الجزية على غير أهل الكتاب:

المقصود بهذه المسألة: من المتفق عليه بين الفقهاء مشروعية الجزية على أهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن له شبهة كتاب وهم المجوس. ولكن جرى الخلاف فيما وراء ذلك من بقية الكفار هل يشرع في حقهم الجزية أم لا؟ وخاصة إذا كانوا عرباً كما سيأتي.

تحرير محل الخلاف: أجمع العلماء على جواز أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس[(١)]، وجرى الخلاف بينهم في العرب خاصة إذ استثناهم الأحناف من ذلك[(٢)]، ولكن الخلاف جرى هل الحكم قاصر على اليهود والنصارى والمجوس أم يلحق بهم بقية ملل الكفر؟ وهذه محل مسألتنا.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار من غير اليهود والنصارى والمجوس خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: (والمقصود هنا أن دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين: الإنس والجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلاً، بل إنما علق الأحكام باسم مسلم وكافر، ومؤمن ومنافق، وبر وفاجر، ومحسن وظالم، وغير ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن والحديث، وليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة)[(٣)].

---

(١) حكى الإجماع: ابن قدامة في المغني ١٣/٢٠٥، وابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٧٩-٨٠.

(٢) يراجع: بدائع الصنائع ٦/٧٨، ٧٩.

(٣) الفتاوى ١٩/١٨.

وقال رحمه الله: «وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين، وجمهور العلماء على أنه لا يفرق بين العرب وغيرهم»[١]. ثم قال: «وقد ثبت في الصحيح من حديث بريدة قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله، في سبيل الله.... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال...)»[٢].

ثم قال معلّقاً: «ففي الحديث أمره لمن أرسله أن يدعو الكفار إلى الإسلام، ثم إلى الهجرة إلى الأنصار، وإلا فإلى أداء الجزية.... فدل على أنه دعا إلى أداء الجزية من حاصره من المشركين وأهل الكتاب، والحصون كانت باليمن كثيرة بعد نزول آية الجزية، وأهل اليمن كان فيهم مشركون وأهل كتاب، وأمر معاذاً أن يأخذ من كل حالم ديناراً[٣]... ولم يميز بين المشركين وأهل الكتاب»[٤].

---

(١) الفتاوى ١٩/ ١٩.

(٢) الفتاوى ١٩/ ٢١-٢٢. والحديث يأتي تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ١٠١ رقم (١٥٧٦) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، والترمذي في سننه ٢/ ١٢ رقم (٦٢٣) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، والنسائي في سننه ٥/ ٢٦ رقم (٢٤٥٢) كتاب الزكاة، باب زكاة البقر، وأحمد في المسند ٥/ ٢٣٠، وابن خزيمة في صحيحه ٤/ ١٩ رقم (٢٢٦٨)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١١/ ٢٤٤ رقم (٤٨٨٦)، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٩٨ وغيرهم. من طريق الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه به.

قال الترمذي: هذا حديث حسن. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وكذا صححه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٩٥. وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٢٧٥: وإسناده متصل صحيح ثابت.

(٤) الفتاوى ١٩/ ٢٢-٢٣، ويراجع: الاختيارات للبعلي /٤٦١، الإنصاف ٤/ ٢٠٥.

سبب الخلاف:

(معارضة العموم للخصوص، أما العموم فقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[١]، وأما الخصوص فقوله ﷺ - لأمراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي العرب، ومعلوم أنهم كانوا غير أهل الكتاب: **(فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال)**، فذكر الجزية فيها»[٢]... فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قالوا: لا تقبل الجزية من مشرك ماعدا أهل الكتاب؛ لأن الآي الآمرة بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث... ومن رأى أن العموم يُبنى على الخصوص تقدم أو تأخر.. قال: تقبل الجزية من جميع المشركين)[٣].

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس فقط دون غيرهم. وبهذا قال الشافعية[٤]، وهو الصحيح عند الحنابلة[٥]، وهو قول ابن حزم من الظاهرية[٦].

---

(١) سورة الأنفال، آية [٣٩].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١٣٥٧/٣ رقم (١٧٣١) كتاب الجهاد والسير باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها. من حديث بريدة ﷺ.

(٣) بداية المجتهد ٣٤٨/٢.

(٤) يراجع: المهذب ٣١١/٥-٣١٢، روضة الطالبين ٣٠٤/١٠-٣٠٥، الحاوي الكبير ٢٨٤/١٤.

(٥) يراجع: المغني ٢٠٣/١٣- ٢٠٥، الإنصاف ٢٠٤/٤، كشاف القناع ٤٣٥/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٣٠٣/٤-٣٠٤.

(٦) يراجع: المحلى ٣٤٥/٧.

القول الثاني: أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس ومشركي العجم خاصة دون مشركي العرب. وهو قول الحنفية [١].

القول الثالث: أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار دون استثناء. وهو قول المالكية[٢]، واختيار شيخ الإسلام.

فإذا تقررت أقوالهم في الجزية عموماً، فيمكن تلخيص الخلاف في مسألتين هما:

الأولى: في اعتبار النسب في التفريق بين مشركي العرب وغيرهم[٣].

الثانية: في عبدة الأوثان وسائر الكفار من غير أهل الكتاب والمجوس.

وسنحصر الحديث عن المسألة الثانية لموافقة شيخ الإسلام للحنابلة في المسألة الأولى.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بقصر الجزية على أهل الكتاب والمجوس بما يأتي:

---

(١) يراجع: مختصر اختلاف العلماء ٣/٤٨٤، بدائع الصنائع ٦/٧٨-٧٩، الهداية ٢/٤٥٣.

(٢) يراجع: تبيين المسالك ٢/٤٦٥-٤٦٦، عقد الجواهر الثمنية ١/٤٨٦، بداية المجتهد ٢/٣٤٨.

(٣) مع ملاحظة أن أبا يوسف من الحنفية يجري شرط النسب حتى في العرب من أهل الكتاب، يراجع: الحاوي الكبير ١٤/٢٨٤. وفي شرط النسب واعتباره في هذه المسألة يراجع: بدائع الصنائع ٦/٧٨، الحاوي الكبير١٤/٢٨٤-٢٨٥، المغني ١٣/٢٠٨، المحلى٧/٣٤٥، الفتاوى ١٩/١٨-٢٣.

الدليل الأول: أن عمر بن الخطاب ﷺ لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[١].

وجه الاستدلال: أن هذا الامتناع من عمر إجراء منه للأصل ودليل على أن الجزية خاصة بأهل الكتاب، وعليه فإن من لم يكن منهم ولم يلحق بهم كالمجوس لا تجرى عليه أحكام الجزية.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بحديث بريدة؛ إذ لم يفرق النبي ﷺ بين عبدة الأوثان وأهل الكتاب.

وأجيب: بأنه حديث عام مخصوص بأدلة المانعين[٢].

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ أخذ الجزية من المجوس وليس لهم كتاب.

يجاب: أنهم أهل كتاب، وهو الزبور[٣].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٦٤٣-٦٤٤ رقم (٣١٥٦، ٣١٥٧) كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب.

(٢) يراجع: الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٣) يراجع: بدائع الصنائع ٦/٧٩، الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٤) سورة التوبة، الآية [٢٩].

وجه الاستدلال: أنه جعل «الكتاب شرطاً في قبولها منهم، فلم يجز - لعدم الشرط - قبولها من غيرهم»[(١)].

ونوقش: بأن السنة أفادت أخْذ الجزية منهم[(٢)].

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ قال في المجوس: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)**[(٣)].

وجه الاستدلال: أن إلحاق المجوس باليهود والنصارى دليل (على اختصاص الجزية بهم)[(٤)] دون غيرهم من الكفار.

ونوقش: أن الحديث يدل على أن المجوس ليسوا أهل كتاب، ومع ذلك أجاز أخذها منهم، «فإذا أخذت من عباد النيران، فأي فرق بينهم وبين عباد الأوثان؟»[(٥)].

---

(١) الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٢) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٨٩.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٧٨، وأبو عبيد في الأموال ص٣٥ رقم (٧٨)، وعبد الرزاق في المصنف ٦/٦٨- ٦٩ رقم (١٠٠٢٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٢/٢٤٣ رقم (١٢٦٩٦)، وحميد بن زنجويه في الأموال ١/١٣٦ رقم (١٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٨٩- ١٩٠. كلهم من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم. فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)**.
قال ابن عبد البر كما في نصب الراية ٣/٤٤٩: «هذا حديث منقطع، فإن محمد بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف... ولكن معناه يتصل من وجوه حسان». وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٥/٨٨.

(٤) الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٥) يراجع: أحكام أهل الذمة١/٩٠.

الدليل الرابع: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ كتب لأهل اليمن أن تؤخذ الجزية من أهل الكتاب منهم)[١].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ لما خصهم بالذكر دلَّ على اختصاصهم بالحكم[٢].

ويناقش: ولكن الأحاديث الأخرى أقرت الجزية على كفار العرب دون تخصيص، مع وجود الداعي للتخصيص لو كان مراداً؛ لأن أكثر العرب كانوا أهل أوثان.

الدليل الخامس: أن لأهل الكتاب حرمتين: حرمة دين الحق الذي كانوا عليه، وحرمة الكتاب الذي نزل عليهم، (وهاتان الحرمتان معدومتان في عبدة الأوثان، فافترقا في حكم الإقرار بالجزية)[٣].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذين الفرقين لا يرتب شيئاً في الآخرة فمآل الجميع النار، والآخرة هي غاية الأديان، فإذا اتحدا فيها اتحدا في أحكام الدنيا من باب أولى.

الوجه الثاني: أن الكفر ملة واحدة، فلم يفرق بين كافر كتابي وكافر وثني.

الدليل السادس: أنه لم يؤثر عن النبي ﷺ أنه فرض الجزية على العرب مع أن عامة غزواته وسراياه ﷺ عليهم، فدل على أن الجزية خاصة بأهل الكتاب.

ونوقش: بأن (آية الجزية... نزلت عام تبوك في السنة التاسعة من الهجرة بعد أن أسلمت جزيرة العرب، ولم يبق بها أحد من عباد الأوثان، فلما نزلت آية الجزية

---

(١) أخرجه حميد بن زنجويه في الأموال ١/١٢٦ رقم (١٠٦) من طريق المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. والمثنى: ضعيف كما في التقريب لابن حجر ص٥١٩.

(٢) يراجع: الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٣) الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

أخذها ﷺ ممن بقي على كفره من النصارى والمجوس، ولهذا لم يأخذها من يهود المدينة.... ولا من يهود خيبر؛ لأنه صالحهم قبل نزول آية الجزية)[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بعدم التفريق بما يأتي:

الدليل الأول: حديث بريدة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: **(اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ....ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم...)**[٢] الحديث.

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في أن الجزية تؤخذ من المشركين لأمرين:

الأول: التصريح بذلك بلفظ «عدوك من المشركين».

والثاني: أن أكثر جيوشه وسراياه ﷺ تقاتل عبدة الأوثان من العرب[٣].

---

(١) أحكام أهل الذمة ١/ ٩٠.

(٢) سبق تخريجه ٥/ ٢٨٧.

(٣) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/ ٨٩.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه عام مخصوص بأدلة الجمهور[١].

وأجيب: أنه لا يسلم التخصيص، «فيؤخذ من أهل الكتاب بالقرآن، ومن عموم الكفار بالسنة، وقد أخذها رسول الله ﷺ من المجوس وهم عباد النار، لا فرق بينهم وبين عبدة الأوثان»[٢].

الوجه الثاني: «أنه لا يصح التعلق بظاهره حتى يقترن به إضمار، فهم يضمرون أخذ الجزية منهم إذا كانوا عجماً»[٣]، والإضمار تخصيص للعموم، فدلَّ على أن الحديث على غير عمومه.

ويجاب: أن الصحيح عدم التفريق بين العرب والعجم في هذا الحكم[٤]، فإذا تقرر ذلك سقط الإضمار، وإذا سقط بقي الدليل على عمومه.

الدليل الثاني: حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)**[٥].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ ألحق المجوس بأهل الكتاب، فدلَّ على أنهم غيرهم و**(أنهم ليسوا أهل كتاب)**[٦] أصلاً، **(فإذا أخذت من عباد النيران، فأي فرق بينهم وبين عباد الأوثان؟)**[٧].

---

(١) يراجع: الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٢) أحكام أهل الذمة ١/٨٩.

(٣) الحاوي الكبير ١٤/٢٨٥.

(٤) يراجع: الفتاوى ١٩/ ١٩، وما بعدها.

(٥) تقدم تخريجه ٥/٢٩٠.

(٦) أحكام أهل الذمة ١/٩٠.

(٧) المرجع السابق.

ونوقش: أن المجوس أهل كتاب رفع؛ لقول علي ﷺ: (أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه، وأن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته، فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فلما صحا جاءوا يقيمون عليه الحد، فامتنع منهم ودعا أهل مملكته وقال: تعلمون ديناً خيراً من دين آدم وقد أنكح بنيه بناته؟ فأنا على دين آدم. قال: فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلهم فأصبحوا وقد أسري بكتابهم ورفع العلم الذي في صدورهم فهم أهل كتاب)[1].

وأجيب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن «جماعة من الحفاظ ضعفوا الحديث. قال أبو عبيد: لا أحسب ما رووه عن علي في هذا محفوظاً»[2].

الوجه الثاني: أنه على فرض صحته، فإن هذا الأثر دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب إذا كان كتابهم رفع وعلمهم الذي في صدورهم محي، فماذا بقي من الدين بعد ذلك؟.

الوجه الثالث: أنهم لو كانوا أهل كتاب لما احتار فيهم عمر ﷺ[3].

الوجه الرابع: أن قوله ﷺ: **(سنوا بهم سنة أهل الكتاب)** دليل صريح على أنهم غير أهل الكتاب[4].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٤/١٨٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٨٨-١٨٩ من طريق ابن عيينة عن أبي سعد البقال، عن عيسى بن عاصم، عن علي ﷺ به. وحسنه الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٢٦١، وفيه أبو سعد البقال سعيد بن المرزبان ضعيف مدلس كما في التقريب لابن حجر ص٢٤١، وقد عنعن في هذا الأثر.

(٢) أحكام أهل الذمة ١/٨٤.

(٣) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٨٩.

(٤) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٩٠.

الوجه الخامس: أن الله سبحانه وتعالى ذكر أهل الكتاب وأنبياءهم في مواضع كثيرة من القرآن ولم يذكر المجوس مع أنهم كانوا من أقوى أمم أهل الأرض وقتها[١].

الدليل الثالث: حديث أنس ﷺ: «أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به، فحقن له دمه وصالحه على الجزية»[٢].

وجه الاستدلال: أن أكيدر كان من مشركي العرب، ولم ينقل عنه أحد أنه من أهل الكتاب، ومع ذلك فقد أخذ منه النبي ﷺ الجزية.

الترجيح:

مما سبق يتضح رجحان اختيار شيخ الإسلام؛ لسلامة أدلته من المناقشات، وأدلة الجمهور لا تسلم منها، وبه تجتمع الأدلة وتقرأ دون تعارض، الأمر الذي وقعت فيه بعض المذاهب إذ اضطرت إلى التفريق بين مشركي العرب والعجم، وهذا خلاف مقاصد الشريعة، وما أقرته من مبادئ سامية من الوحدة بين البشر، بل (إن دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين: الإنس والجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلاً، بل إنما علق الأحكام باسم مسلم وكافر، ومؤمن ومنافق، وبر وفاجر، ومحسن وظالم، وغير ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن والحديث، وليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة، ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض

---

(١) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٩٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣/١٦٦ رقم (٣٠٣٧) كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أخذ الجزية، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٨٦. من طريق ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر، عن أنس به. وحسنه ابن الملقن في البدر المنير ٩/١٨٥ ثم قال: «وفي هذا الإسناد عنعنة ابن إسحاق، وإنما حسنّا حديثه هذا لأنه صرّح بالتحديث في طريق آخر».

الأحكام... كما ظن... أبو يوسف أنه خص العرب بأن لا يسترقوا، وجمهور المسلمين على أنهم يسترقون كما صحت بذلك الأحاديث الصحيحة حيث استرق بني المصطلق[١]... وقال في هوازن: «اختاروا إما السبي وإما المال»[٢][٣]. كما أن الكفر ملة واحدة في أحكامه ونتيجته، فكلهم مصيرهم إلى النار في الآخرة التي هي الغاية، فكيف بالدنيا وأحكامها ؟! ويتأكد هذا الترجيح إذا علم التكييف الفقهي للجزية؛ إذ إنها في لغة العصر ما استقر على تسميتها الجنسية أو التجنس، ففي الدولة الإسلامية العلاقة مع مواطنيها إما الإسلام أو الجزية أو الرق، وهي أنواع العلائق المكونة للعقد الاجتماعي في الإسلام، فهل يتصور أن يعيش بيننا غير مسلم - ما عدا المستأمن - دون علاقة مسماة وواضحة؟! والله أعلم.

المسألة الثانية: الجزية على المستأمن ورسول الكفار:

المقصود بهذه المسألة: من المعلوم أن الذمي تؤخذ منه الجزية، ولكن الرسول الذي يأتي من الكفار أو من دار الحرب أو من دخل منهم بعقد أمان كالتجار فهل تضرب عليهم الجزية مطلقاً أم يسامحون مدة سنة أو يسامحون مدة الهدنة معهم؟.

تحرير محل الخلاف:

محل هذه المسألة الرسول أو المستأمن الذي يقيم في دار الإسلام فوق سنة؛ لأن شيخ الإسلام وافق الحنابلة من أن السنة الأولى عفو.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/٢٧٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٤٥٤ رقم (٢٣٠٧، ٢٣٠٨) كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئاً لوكيل أو شفيع قوم جاز. من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة عن النبي ﷺ.

(٣) الفتاوى ١٩/١٨ وما بعدها.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن الذمي أو المستأمن إذا أقام سنة فلا بد من أخذ الجزية منه خلافاً للحنابلة[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى طبيعة هذه المسألة وهي أنها من مسائل السياسة الشرعية وليست من المسائل المنصوصة، ومسائل السياسة تختلف فيها الاجتهادات من زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، ومن مجتهد إلى آخر.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تجوز إقامة المستأمن مطلقاً ولو أقل من سنة إلا بجزية. وهو قول المالكية[٢].

القول الثاني: تجوز إقامته سنة فأقل دون جزية، فإن أقام أكثر من ذلك دفع الجزية. وهو قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

القول الثالث: أنه يجوز إقامته مدة الأمان ولو زادت على السنة دون جزية. وهو قول الحنابلة[٥].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/١٩٤.

(٢) يراجع: الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤٦٩، بلغة السالك ١/٣٦٧، التاج والإكليل ٣/٣٦٢.

(٣) يراجع: الهداية ٢/٤٠٩، بدائع الصنائع ٦/٧٦، فتح القدير ٤/٣٥١.

(٤) يراجع: منهاج الطالبين ٣/٢٨٢، المهذب ٥/٣٤٦.

(٥) يراجع: المغني ١٣/٧٩-٨٠، الإنصاف ٤/١٩٤، معونة أولي النهى ٣/٧٣٥، كشاف القناع ٢/٤٢٦-٤٢٧.

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل المالكية على أن المستأمن لا يقيم إلا بجزية بما يأتي :

الدليل الأول: أن عقد «الذمة متوقف على المال على كل حال، سواء قيل أنه ركن أو شرط»[١] لأنه عوض، ولا عقد إلا بعوض.

ويناقش: ولكن المستأمن يختلف عن الذمي، فإن الذمي جزء من مواطني دولة الإسلام وانتماؤه لها بخلاف المستأمن.

الدليل الثاني: ويستدل لهم بأن (الأصل أن الحربي لا يمكّن من إقامة دائمة في دارنا إلا بالاسترقاق أو الجزية) [٢].

ويناقش: ولكن الإقامة دون سنة إقامة مؤقتة غير دائمة.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٣].

وجه الاستدلال: أن الآية أوجبت الجزية دون تفصيل في مدد الإقامة، فتكون عامة في قليلها وكثيرها.

ويناقش: أن الآية ليست على عمومها، بدليل أن الرسول ﷺ استقبلهم وأمنهم دون جزية كما سيأتي.

ويجاب: أن يحمل فعله على التخصيص فينظر إلى مدة إقامتهم عنده ﷺ فتكون استثناء يقتصر عليه وتكون أكثر المدة وما زاد فالجزية.

---

(١) بلغة السالك ١/٣٦٧.

(٢) الهداية ٢/٤٠٩.

(٣) سورة التوبة، الآية [٢٩].

ويناقش: أن مدة إقامتهم اتفقت على هذه المدة ولو زادت حاجتهم، فمن أين لنا الدليل أن الرسول ﷺ كان سيضرب عليهم جزية.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الحنفية لقولهم بأن المستأمن تضرب عليه الجزية إذا أقام سنة فأكثر بما يأتي:

الدليل الأول: بالجمع بين أمرين:

الأول: أن «الأصل أن الحربي لا يمكّن من إقامة دائمة في دارنا إلا بالاسترقاق أو الجزية»[(١)].

والأمر الثاني: أنه «يمكن من الإقامة اليسيرة؛ لأن في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة»[(٢)]. فيكون الجمع بين هذين الأمرين بتحديد مدة يجمع بينهما بأن ما دونها يعفى من الجزية، فإذا زاد ضربت عليه، فحددت هذه المدة بسنة؛ «لأنها مدة تجب فيها الجزية»[(٣)] فكأنها نصابها، فإذا بلغها طولب بالجزية مراعاة لمصلحتها.

ويناقش: أن التحديد بسنة مراعاة للحاجة وهي تختلف من زمن إلى زمن، فقد تقضى الحاجات في مثل هذا الزمن بأقصر من ذلك نظراً لتطور وسائل المواصلات.

الدليل الثاني: حديث ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال لابن النواحة[(٤)]: **(لولا**

---

(١) الهداية ٢/٤٠٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الهداية ٢/٤٠٩.

(٤) هو عبدالله بن النواحة، كان رسول مسيلمة الكذاب إلى النبي ﷺ، قتله ابن مسعود ﷺ على كفره وردته، واستتابه قبل قتله فأبى فقتله كافراً. يراجع: تهذيب الأسماء واللغات ١/٢٩٢.

أنك رسول لضربت عنقك)[١].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ قال ذلك عندما استقبل رسول مسيلمة الذي قدم عليه وقد أمنه ولم يأخذ عليه جزية؛ لأنها لم تنقل ولو أخذ لنقلت.

ويناقش: أن إقامته لم تبلغ سنة.

ويجاب: أن الجزية تؤخذ عن السنة فصاعداً فما دونها عفو.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الحنابلة على عدم لزوم الجزية لو زادت إقامته على السنة بما يأتي:

الدليل الأول: أن المستأمن (كافر أبيح له الإقامة في دار الإسلام، من غير التزام جزية، فلم تلزمه، كالنساء والصبيان)[٢].

ويناقش: أن إباحة الإقامة للحاجة وهي قضاء غرضه كتبليغ الرسالة إن كان رسولاً أو قضاء تجارته إن كان تاجراً وهكذا، فتكون هذه الإباحة على قدر الحاجة، والعادة جرت على أن حاجاتهم تنقضي بأقل من السنة.

الدليل الثاني: بالقياس على ما دون السنة، فإذا جاز له الإقامة دون سنة بلا جزية، جاز له الإقامة فوقها دون جزية كذلك[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٨٤ رقم (٢٧٦٢) كتاب الجهاد، باب في الرسل، وأحمد في المسند ١/٣٨٤، وابن أبي شيبة في المصنف ١٢/٢٦٨ رقم (١٢٧٨٨)، وأبو يعلى في المسند ٩/١٤١ رقم (٥٢٢١)، والطبراني في الكبير ٩/٢١٩ رقم (٨٩٥٧) (٨٩٥٨)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١١/٢٣٦ رقم (٤٨٧٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢١١. كلهم من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن حارثة بن مضرب، عن ابن مسعود ﷺ به. وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/٣١٤.

(٢) المغني ١٣/٨٠.

(٣) يراجع: المغني ١٣/٨٠.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: بما استدل به المالكية من أن الإقامة دون سنة لابد فيها من جزية.

ويجاب: بما سبق أن نوقشت به أدلتهم مع إجاباتها.

الوجه الثاني: أنه لا يجوز قياس إقامة الترف والتزيد على إقامة الحاجة والضرورة.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يظهر أن هذه المسألة من مسائل السياسة الشرعية، وعليه فتكون سلطة التقدير فيها للإمام: إن شاء أخذ، وإن شاء عفى، وأن يحدد المدة التي يراها، على أنه قد يراعى التفريق بين من قدم لحظ قومه كالرسول فلا يؤخذ منه شيء؛ لأن الأعراف الدولية لم تمض بهذا، وبين من قدم لحظ نفسه كالتاجر والسائح.

ثمرة الخلاف:

مما سبق يمكن تقدير ما يأتي:

[١] أعضاء السلك السياسي الدبلوماسي العاملين في سفارات الدول غير المسلمة، هؤلاء لا يؤخذ منهم شيء ولو تجاوزت إقامتهم سنة؛ لأن العرف جرى بذلك.

[٢] أن التفريق اليوم راجع إلى نوع التأشيرة، فمن قدم بتأشيرة عمل يختلف عمن قدم بتأشيرة زيارة أو سياحة أو تأشيرة سياسية، وغني عن البيان أن التأشيرة هي عهد الأمان في لغة هذا العصر، فإذا كانت «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[1] فكيف بإمامهم، وعرف المسلمين مضى في سابق عهدهم على أن آحاد المسلمين يمضون الأمان فتمضيه بقية الأمة، والله المستعان.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٦٤٩ رقم (٣١٧٩) كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، ومسلم في صحيحه ٢/٩٩٤ رقم (١٣٧٠) كتاب الحج، باب فضل المدينة. من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

المسألة الثالثة: الجزية على الراهب الموسر:

المقصود بهذه المسألة: الراهب المنقطع للعبادة، هل تؤخذ منه الجزية إذا فاضت عن حاجته؟.

تحرير محل النزاع:

الراهب له ثلاث حالات:

الأولى: أن يشارك قومه وأهله الحرب على المسلمين بالرأي، (فهذا يقتل باتفاق العلماء.... وتؤخذ منه الجزية وإن كان حبيساً منفرداً في متعبده)[١].

والثانية: أن يخالط الناس وأهل قومه في معاشهم واكتساب الأموال بالتجارات، فهذا تؤخذ منه الجزية باتفاق[٢].

والثالثة: المنقطع للعبادة في صومعته، المنعزل عن قومه لا يكتسب، فهذا إن كان فقيراً لا مال له، فقد قال الحنابلة بأنه لا جزية عليه، ووافقهم شيخ الإسلام، وإن كان غنياً موسراً فهذا لا جزية عليه عند الحنابلة[٣]، ويرى شيخ الإسلام أن عليه الجزية، وعليه تتحرر هذه المسألة في الراهب المنعزل الموسر.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أخذ الجزية على الراهب الموسر خلافاً للحنابلة. قال رحمه الله تعالى بعدما ذكر الرهبان المنقطعين في صوامعهم: «وإنما نهي عن قتل هؤلاء؛ لأنهم قوم منقطعون عن الناس، محبوسون في الصوامع، يسمى أحدهم حبيساً، لا يعاونون أهل دينهم على أمر فيه ضرر على المسلمين أصلاً، ولا يخالطونهم في

---

(١) الفتاوى ٢٨/٦٦٠.

(٢) يراجع: الفتاوى ٢٨/٦٦٢.

(٣) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/١٦١.

دنياهم، ولكن يكتفي أحدهم بقدر ما يتبلغ به»[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في سبب الجزية هل هو السكنى في الدار فتكون بمثابة الأجرة أم العصمة من القتل؟

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: عدم أخذ الجزية منه. وهو قول المالكية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: تؤخذ منه الجزية. وهو قول الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، وابن حزم[٦]، واختيار شيخ الإسلام.

---

(١) الفتاوى ٢٨/٦٦٠، ويراجع: مختصر الفتاوى المصرية /٥١٢، الفروع ٦/٢٤٢، الإنصاف ٤/٢١٠، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٣٠٦.

(٢) يراجع: الشرح الكبير للدردير ٢/١٧٩، عقد الجواهر الثمينة ١/٤٨٦، القوانين الفقهية /١٧٥.

(٣) يراجع: المغني ١٣/٢٢١، الفروع ٦/٢٤٢، الإنصاف ٤/٢١٠، حاشية ابن قاسم ٤/٣٠٦.

(٤) وهذا تخريجاً على مذهبهم؛ لأنهم قالوا: إن الراهب الفقير لا تسقط عنه الجزية إن كان معتملاً لأنه حرم المسلمين من هذه الجزية قياساً على الأرض الخراجية إذا لم يزرعها مع قدرته على ذلك لا يسقط عنه الخراج، فإذا أوجبوها على الفقير لمظنة حصول المال علم أن مذهبهم فيمن حصل عليه من باب أولى. ويراجع: الاختيار ١/١٣٨، تبيين الحقائق ٣/٢٧٨، بدائع الصنائع ٦/٨٠.

(٥) يراجع: المهذب ٥/٣٢٢، روضة الطالبين ١٠/٣٠٧، مغني المحتاج ٤/٢٤٦.

(٦) يراجع: المحلى ٧/٣٣٧.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل القائلون بسقوط الجزية عنه بما يأتي :

الدليل الأول: وصية أبي بكر الصديق ليزيد بن أبي سفيان رضي الله عنهما، حيث قال أبو بكر له: (لا تقتل صبياً ولا امرأة ولا هرماً وستمرون على أقوام في الصوامع احتبسوا أنفسهم فيها، فدعهم حتى يميتهم الله على ضلالتهم...)[١].

وجه الاستدلال: أن هذا قول من صحابي هو أحد العمرين صريح الدلالة بعصمة دم الراهب، فإذا كان معصوم الدم فلا معنى للجزية؛ لأنها بدلٌ عن القتل[٢].

ونوقش: أن «الجزية كأجرة الدار»[٣]، ويستوي في ذلك الراهب مع غيره.

وأجيب: أن الجزية ليست مقابل أجرة بل مقابل عصمة الدم، وهؤلاء معصومة دماؤهم أصلاً[٤].

الدليل الثاني: أن الراهب المتفرغ لا كسب له، فأشبه الفقير غير المعتمل[٥].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٤٤٧/٢ كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، والبيهقي في السنن الكبرى ٨٩/٩. من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن أبي بكر الصديق ﷺ.

(٢) يراجع: المغني ٢٢١/١٣.

(٣) روضة الطالبين ٣٠٧/١٠.

(٤) يراجع: المغني ٢٢١/١٣.

(٥) المرجع السابق.

ويناقش: أن الفقير العاطل معذور؛ لأنه لا مال له وليس بقادر على التحصيل، أما الراهب الموسر فعنده ما يستطيع دفعه فاختلفا.

الدليل الثالث: بالقياس على النساء، فإن المرأة تسقط عنها الجزية ولو كانت موسرة، «وهؤلاء في معناهن»[١].

ونوقش: أنه لا يسلم أن المرأة تسقط عنها الجزية؛ لحديث: **(من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه، وعليه الجزية على كل حالم ذكر أو أنثى، حر أو عبد، دينار أو من قيمة المعافر أو عرضه)**[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٣].

الدليل الثاني: حديث المغيرة ﷺ لعامل كسرى: (أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية)[٤].

---

(١) المغني ١٣/٢٢١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٦/٩٠ رقم (١٠١٠٠)، ومن طريقه: ابن حزم في المحلى ٧/٥٦٧. عن ابن جريج قال: في كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «من كره...» الحديث. وفي سنده انقطاع كماهو ظاهر.

والمعافر: برود باليمن تُنسب إلى معافر قبيلة باليمن. يراجع: النهاية في غريب الحديث ٣/٢٦٢ (عفر).

(٣) سورة التوبة، آية [٢٩].

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ص٦٤٤ رقم (٣١٥٩) كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب.

وجه الاستدلال من الآية والحديث: أن هذه النصوص عامة في وجوب الجزية، فيندرج في عمومها الراهب الموسر.

ويناقش: أن هذه النصوص ليست على عمومها، بل هي مخصوصة بالفقير والصبي والمريض الزمن والشيخ الفاني والرهبان أيضاً.

الدليل الثالث: بالقياس على من «له أرض خراجية[١] فلم يزرعها مع القدرة على الزراعة، لا يسقط عنه خراجها»[٢]، فكذلك هنا إذ إن الراهب قادر على التكسب بترك الترهبن.

ويناقش: بأن صاحب الأرض الخراجية الغالب أن باعثه الكسل أو الانشغال، أما الراهب فباعثه اعتقاده، وقد جاءت هذه الشريعة باحترام حريته فيما يعتقد، هذا إذا سلمنا بصحة هذا القياس.

الدليل الرابع: أن «الجزية كأجرة الدار»[٣]، إذ لا فرق فيها بين ساكن وساكن، فكذلك في الجزية لا فرق بين راهب ومخالط.

ونوقش: أنه لا يسلم أن الجزية مقابل أجرة الدار، بل هي مقابل حقن الدماء[٤].

الترجيح:

مما سبق استعراضه من أدلة الطرفين يتضح قوة قول القائلين بالأخذ؛ لأن الجزية أخذت منهم لإسقاط الجهاد عنهم، وحماية المسلمين لهم، وتوفير الأمن

---

(١) أي التي عليها حقوق تؤدى إلى بيت المال. يراجع: أنيس الفقهاء/١٨٥، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/١٩.

(٢) بدائع الصنائع ٦/٨٠.

(٣) روضة الطالبين ١٠/٣٠٧.

(٤) يراجع: المغني ١٣/٢٢١.

لهم وقد حصل، فلولا الأمن لما استطاع الانقطاع لعبادته خارج المدن. وقوة قول المانعين؛ لأن الراهب وإن كان موسراً فقد انقطع عن التكسب، والمال المدخر وإن فاض عن حاجته فمصيره النفاذ فيترك له، ويترجح لي مشروعية القول بجواز أخذ الجزية من الراهب الموسر دون الوجوب، وأن تحديد اليسار ومقداره متروك للإمام لاختلافه من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى آخر. خاصة على ما سبق تقريره في المسألة السابقة من أن الجزية يقابل عقد التجنس في لغة اليوم.

وأنه إذا افتقر لأي أمرٍ رفعت عنه الجزية كما قرر ذلك عمر ﷺ؛ عن صلة بن زفر[1] قال: أبصر عمر شيخاً يسأل، فقال: مالك؟ فقال: ليس لي مال وأنا تؤخذ مني الجزية. قال: وهو شيخ كبير. فقال عمر: ما أنصفناك إن أكلنا شبيبتك ثم نأخذ منك الجزية، ثم كتب إلى عماله ألا يأخذوا الجزية من شيخ كبير[2].

المسألة الرابعة: هدم كنائس أرض العنوة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم هدم الكنائس والبِيَع في الأرض التي فتحت عنوة.

تحرير محل الخلاف:

البلدان ثلاثة أقسام هي:

---

(١) هو صلة بن زفر العبسي، أبو العلاء أو أبو بكر الكوفي، تابعي كبير، ثقة جليل، مات في حدود السبعين للهجرة. يراجع: التقريب ص٢٧٨.

(٢) أخرجه ابن زنجويه في الأموال ١/١٦٢-١٦٣ رقم (١٦٥).

وفي سنده الهيثم بن عدي وهو متروك. يراجع: ميزان الاعتدال ٤/٣٢٤.

وأخرج بنحوه أبو يوسف القاضي في الخراج ص١٢٦.

القسم الأول: بلد مصَّره المسلمون (كالبصرة والكوفة وبغداد وواسط)[١] والقاهرة[٢].

القسم الثاني: بلد فتح صلحاً، فيجب أن يوفى لهم عهدهم واحترام معابدهم إذا اقتضى العهد ذلك.

القسم الثالث: بلد فتح عنوة. وتتنوع مدن وقرى هذا القسم إلى نوعين هما:

النوع الأول: ما كان مسكوناً من غير المسلمين، ومدنه وقراه خالصة لهم كما هو الغالب عند بداية الفتح.

النوع الثاني: إذا ساكن المسلمون أهل الذمة في مدنهم وقراهم، وبنوا مساجدهم فيها، وظهرت شعائر الإسلام، فهل يقر أهل الذمة على ما في أيديهم من الكنائس أم يجب هدمها؟ و هذا النوع هو محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - وجوب هدمها خلافاً للحنابلة.

قال رحمه الله تعالى: «... إذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة كالعراق و مصر ونحو ذلك فبنى المسلمون مدينة عليها، فإن لهم أخذ تلك الكنيسة، لئلا تترك في مدائن المسلمين كنيسة بغير عهد، فإن في سنن أبي داود بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا تصلح قبلتان بأرض، ولا جزية على مسلم)**[٣]،

---

(١) المغني ١٣/٢٣٩.

(٢) يراجع: الفتاوى ٢٨/٦٣٤.

(٣) أخرجه بنحوه أبو داود في سننه ٣/١٦٥ رقم (٣٠٣٢)، و ٣/١٧١ رقم (٣٠٥٣). والترمذي في سننه ٢/٢٠ رقم (٦٣٣) كتاب الزكاة، باب ما جاء ليس على المسلمين جزية، وأحمد في المسند ١/٢٢٣، وابن أبي شيبة في المصنف ٣/١٩٧، والدارقطني في سننه ٤/١٥٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٩٩. كلهم من طريق قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس مرفوعاً. وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي برقم (٩٣) بسبب قابوس فإن فيه ليناً كما في التقريب ص٤٤٩.

والمدينة التي يسكنها المسلمون لا يجوز أن يظهر فيها شيء من شعائر الكفر؛ لا كنائس ولا غيرها، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم»[١].

وقال رحمه الله تعالى: «ولا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض العنوة إذا فتحت ولو أقرت بأيديهم لكونهم أهل الوطن، كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر، ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد بتلك البقاع بحيث بنيت فيها المساجد، فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الإسلام كما قال النبي ﷺ: **(لا يجتمع قبلتان بأرض)**[٢]»[٣].

سبب الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة راجع إلى اختلافهم في تكييف إبقاء الكنائس والمعابد في أيدي أصحابها في بداية الفتح هل هو تمليك لهم أم لا؟.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: لزوم الهدم. وهو المشهور من مذهب المالكية[٤]، واختيار شيخ الإسلام.

---

(١) الفتاوى ٢٨/٦٣٥.

(٢) أخرجه بنحوه أبو داود في سننه ٣/١٦٥ رقم (٣٠٣٢) كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إخراج اليهود من جزيرة العرب، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٠٨. من طريق قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً ولفظه «لا يكون قبلتان في بلد واحد». وإسناده ضعيف كما في الحديث السابق.

(٣) الفتاوى ٢٨/٦٥٥. ويراجع: الاختيارات للبعلي /٤٥٨ -٤٥٩، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٣١٤.

(٤) يراجع: عقد الجواهر الثمينة ١/٤٩٢، القوانين الفقهية /١٧٦، مواهب الجليل ٣/٣٨٤.

القول الثاني: جواز الهدم. وهو الصحيح عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثالث: أنها لا تهدم ولا يتعرض لها. وهو مذهب الحنفية[٣]، وقول ابن القاسم من المالكية[٤]، ورواية عن الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

الأدلـة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بلزوم الهدم بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: **(لا تصلح قبلتان بأرض...)**[٧] الحديث.

الدليل الثاني: ما ورد في الأثر: لا ينبغي لبيت رحمة أن يكون عند بيت عذاب[٨].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح بمنطوقه وكذا الأثر في النهي عن اجتماع مسجد وكنيسة أو بيعة حتى «لا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الإسلام»[٩].

---

(١) يراجع: روضة الطالبين ٣٢٣/١٠، الحاوي الكبير ٣٢١/١٤ -٣٢٢، المهذب ٣٣١/٥.

(٢) يراجع: المغني ٢٤٠/١٣، الإنصاف ٢٢٤/٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٣١٣/٤، أحكام أهل الذمة ١١٩١/٣.

(٣) يراجع: بدائع الصنائع ٨٤/٦، مختصر اختلاف العلماء ٤٩٧/٣.

(٤) يراجع: مواهب الجليل ٣٨٤/٣، التاج والإكليل ٣٨٤/٣.

(٥) يراجع: روضة الطالبين ٣٢٣/١٠، المهذب ٣٣١/٥، الحاوي الكبير ٣٢٢/١٤.

(٦) يراجع: المغني ٢٤٠/١٣، الإنصاف ٢٢٤/٤.

(٧) تقدم تخريجه قبل صفحة.

(٨) أخرجه أبو عبيد في الأموال ص١٢٤، وحميد بن زنجويه في الأموال ٢٧٠/١ رقم (٤٠١) من قول طاوس بن كيسان رحمه الله.

(٩) الفتاوى ٦٥٥/٢٨.

ويناقش من وجوه:

الوجه الأول: من جهة سنده، فإنه ضعيف كما تقدم في تخريجه.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث ليس على عمومه، بدليل جواز الإبقاء عليها في الأرض المفتوحة صلحاً، فإذا أجاز العهد بقاءها علم جواز ذلك؛ لأن من المستقر أنه لا يجوز أن يقع الصلح على أمر محرم.

الوجه الثالث: أن الصحابة لم يهدموا الكنائس في البلاد التي فتحوها عنوة.

الدليل الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما: أيما مصر مصرته العرب، فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوساً[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: من جهة سنده، فهو أثر ضعيف.

الوجه الثاني: أن الاستدلال بهذا الأثر في غير محل الخلاف، فإن البلدان الممصرة والتي اختطها المسلمون لا خلاف في عدم جواز بناء الكنائس والبيع فيها، وإنما محل هذه المسألة في أرض العنوة العامرة قبل الفتح.

ويجاب: بالدليل الآتي.

الدليل الرابع: بالقياس على محل الاتفاق، فإذا كانت البلدان الممصرة في بلاد

---

(١) أخرجه أبو يوسف في الخراج ص١٤٩، وأبو عبيد في الأموال ص١٢٦، وعبد الرزاق في المصنف ٦٠/٦، ٣٢٠/١٠، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٤٢/١٢ رقم (١٣٠٢٨)، وحميد ابن زنجويه في الأموال ٢٧٤/١ رقم (٤١٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٠٢/٩. كلهم من طريق المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن حنش، عن عكرمة، عن ابن عباس به. ومداره على حنش وهو حسين بن قيس الرحبي، متروك كما في التقريب لابن حجر ص١٦٨. وضعف الأثر الألباني في إرواء الغليل ١٠٥/٥.

العنوة لا يجوز إحداث كنيسة أو معبد فيها[١]، فكذلك البلدان المعمورة من قبل إذ لا فرق.

ويجاب: أن هذا القياس مردود بقياس آخر، بأن تقاس على أرض العهد.

الدليل الخامس: أن هذه البلاد صارت بالفتح ملكاً للمسلمين، وأرض المسلمين لا يجوز أن تبنى أو تبقى فيها مجامع للكفر[٢].

ويناقش: بأن هذا الاستدلال مردود بجواز إبقاء الكنائس في أرض العهد، وأرض العهد أرض إسلامية.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بجواز الهدم بما يأتي:

الدليل الأول: قول ابن عباس رضي الله عنهما: أيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه، فإن للعجم ما في عهدهم[٣].

وجه الاستدلال: أن هذا النص صريح في أن لأهل الأرض المفتوحة ما في عهدهم من المعابد وغيرها، فإذا تقرر ذلك علم عدم لزوم الهدم.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الأثر غير صالح للاحتجاج من جهة سنده كما تقدم.

الوجه الثاني: أن هذا الأثر محمول على أرض الصلح والعهد، فيكون الاستدلال في غير محل النزاع.

---

(١) يراجع: المغني ١٣/ ٢٤٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) هذا تكملة لقول ابن عباس السابق.

الدليل الثاني: أن الصحابة فتحوا كثيراً من البلدان ولم يهدموا معابدها «ويشهد لصحة هذا: وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت، ومعلوم أنها ما أحدثت، فيلزم أن تكون موجودة فأبقيت»[(١)].

ويناقش: أن ترك الصحابة لتلك المعابد أثناء الفتح استدلال في غير محل النزاع؛ لأن المسألة التي بين أيدينا في بلاد العنوة التي سكنها المسلمون وبنوا فيها مساجدهم، وذلك لا يتأتى عادة إلا بعد الاستقرار ومضي عقد أو أكثر.

ويجاب: أن بعض تلك الأمصار لما فتحها الصحابة أقاموا فيها من فورهم ولم يهدموا معابد الجاهلية، وعليه فالدليل باق في هذه المسألة.

الدليل الثالث: إذا تقرر أن هذا فعل الصحابة، فيكون (الإجماع قد حصل على ذلك، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير)[(٢)].

ويناقش: أن إبقاء الأمور على حالها وإقرارها ليس دليل إباحة، بدليل القباب على القبور والمزارات الموجودة على طول العالم الإسلامي وعرضه، ومرور القرون على ذلك لا يجعل إجماع المسلمين في تلك الديار عليها أنها جائزة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

ويستدل للقائلين بعدم الهدم بما يأتي:

الدليل الأول: بجميع أدلة أصحاب القول الثاني، مع حملها على وجوب تركها، ويتأكد ذلك الإجماع بأنه المستقر عند حكام المسلمين وخلفائهم العدول كعمر بن عبد العزيز - رحمه الله -؛ إذ كتب إلى عماله: أن لا تهدموا بيعة ولا

---

(١) المغني ١٣/ ٢٤٠.

(٢) المرجع السابق.

كنيسة ولا بيت نار[١]، فعلم بذلك أن الإجماع منعقد على عدم جواز هدم المعابد كلها حتى معابد المجوس، فيكون دخول الكنائس دخولاً أولياً.

ويناقش: بجميع المناقشات التي أوردت على الفريق الثاني.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[٢].

وجه الاستدلال: أن التفسير الراجح لهذه الآية هو تفسير ابن عباس والحسن وابن القيم[٣]، من أن الله يدفع عن مصليات أهل الذمة بالمؤمنين، فإذا كان حماية هذه الأماكن من الأمور المشروعة دل على مشروعية إبقائها.

ويناقش: بتفسير الزجاج لهذه الآية على تقدير: في كل شريعة نبي، فيكون المعنى الهدم في زمن موسى الكنائس، وفي زمن عيسى الصوامع، وهكذا؛ لأنه يلزم على التفسير الأول مشروعية الدفاع عن المنكر وحمايته.

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا التفسير لا يستقيم إلا بتقدير بخلاف التفسير الأول.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم الدفع عنها محبتها؛ لأن من المتفق عليه مشروعية «الدفع عن أربابها»[٤] مع بغضهم.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال ص١٢٣ رقم (٩٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٤٣/١٢ رقم (١٣٠٢٩)، وحميد بن زنجويه في الأموال ٢٦٩/١ رقم (٤٠٠).

(٢) سورة الحج، الآية [٤٠].

(٣) يراجع: أحكام أهل الذمة ١١٦٩/٣ -١١٧٠.

(٤) يراجع: أحكام أهل الذمة ١١٦٨/٣.

الدليل الثالث: أن الرسول ﷺ صالح أهل خيبر عليها بعدما فتحها على شطر الثمر[١]، فبقوا فيها على مساكنهم ومعابدهم.

ويناقش: أن الصلح لم يكن مطلقاً، بل قال ﷺ: **(نقركم ما أقركم الله)**[٢].

ويجاب: أن الدلالة حاصلة مع ذلك؛ لأنه لا يمكن أن يقروا على أمر مخالف للشرع.

ويناقش: أن الرسول ﷺ أمر بإخراج اليهود والنصارى على فراش الموت[٣].

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أن أمره أمر بصفته حاكماً لا نبياً، فتغدو المسألة من مسائل السياسة الشرعية وقواعد المصالح العليا للدولة المسلمة.

الوجه الثاني: أن الجزيرة العربية لها أحكامها الخاصة، فلا تنجر إلى مسألتنا في الأرض المفتوحة عنوة.

الترجيح:

من استعراض الأدلة ومناقشتها يظهر ضعف قول القائلين بوجوب الهدم ومعهم شيخ الإسلام؛ لأن مدار هذا القول على الحديث وقول ابن عباس وكلاهما ضعيف

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٥٤٦ رقم (٢٧٢٠) كتاب الشروط، باب الشروط في المعاملة، ومسلم في صحيحه ١١٨٦/٣ رقم (١٥٥١) كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٥٤٨ رقم (٢٧٣٠) كتاب الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة: إذا شئت أخرجتك. من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص٦١٩ رقم (٣٠٥٣) كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، ومسلم في صحيحه ١٢٥٧/٣ رقم (١٦٣٧) كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه. من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

كما تقدم في تخريجها، وبقية أدلتهم لا تنهض أمام أدلة مخالفيهم. وأدلة أصحاب القول الثالث أقوى من أدلة أصحاب القول الثاني؛ لأنه ﷺ أقر أهل خيبر على معابدهم ولم يهدمها وهو في حال نصر وغلبة، وأن الصحابة رضي الله عنهم تركوا كنائس ومعابد أهل الكتاب بعامة ولم يمسوها بسوء، بل إن الصحيح في تفسير الآية المتقدمة مشروعية الجهاد عن الكنائس والبيع فإذا شرع الجهاد حماية لها فكيف يشرع ضد ذلك من تهديمها، ومع ذلك فأبواب السياسة الشرعية تسع هدمها إذا انقرض أهلها أو كانت كنائس ضرار أو غير ذلك من الأغراض الشرعية.

المسألة الخامسة: تغيير عقد الذمة بتجديد الجزية للمصلحة[1]:

المقصود بهذه المسألة: من طبيعة عقد الذمة الديمومة والتأبيد؛ لأن الذمي مواطن في الدولة المسلمة، ومقصود هذه المسألة: معرفة هل يجوز للإمام أن يزيد أو ينقص في مقدار الجزية أم لا يجوز مراعاة لسريان العقد وتأبيده؟

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن عقد الذمة غير لازم في حقهم، فلو أسلم الذمي مثلاً ارتفعت عنه هذه الصفة، وما لحقها من جزيةٍ وغير ذلك.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار - رحمه الله - أن للإمام تغيير عقد الذمة برفع الجزية خلافاً للمذاهب الأربعة[2].

---

(١) ورد العنوان في مخطط الرسالة باسم «نقض عهد الذمة وتجديد الجزية لمصلحة» وهذه عبارة الفقهاء المانعين، إذ اعتبروا أن عدم دفع الجزية نقض، فاخترت عبارة (تغيير) بدلاً من (نقض) متابعة للإمام ابن مفلح - رحمه الله - في الفروع ٣/٤١٥.

(٢) يراجع: الإنصاف ٤/٢٠٨. وكل موضع قرر فيه شيخ الإسلام جواز نقض العهد الدائم بالنبذ فهو شاهد في هذه المسألة؛ لأنه إذا جاز إلغاء العقد من أساسه فتغير شرط فيه من باب أولى. وعليه يراجع: الإنصاف ٤/٢٠٠، الاختيارات للبعلي /٤٥٥.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى السببين الآتيين:

الأول: النزاع في لزوم عقد الذمة المؤبد هل يجوز نقضه أم لا؟.

الثاني: راجع إلى طبيعة هذه المسألة لكونها من مسائل السياسة الشرعية التي لا نص فيها، ومسائل السياسة الشرعية محلٌّ لاختلاف الاجتهاد ومظنة له.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: عدم الجواز. وهو قول الحنفية[١]، والظاهر من كلام المالكية[٢]، والشافعية[٣]، ومشهور مذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: الجواز. وهو قول لابن عقيل[٥]، اختاره شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على قولهم بعدم الجواز بما يأتي:

---

(١) يراجع: تحفة الفقهاء ٣/٤٠٤، بدائع الصنائع ٦/٧٧، ٨٢.

(٢) يراجع: الكافي لابن عبدالبر ١/٤٨٤، تفسير القرطبي ٧/١١٣، التاج والإكليل ٣/٣٨٢-٣٨٣.

(٣) يراجع: شرح المنهاج ٤/٢٢٨، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني وابن قاسم العبادي ٩/٢٨٤ – ٢٨٥، حاشية البجيرمي ٤/٢٢٠- ٢٢١، مغني المحتاج ٤/٢٤٨.

(٤) يراجع: المبدع ٣/٤١٥، الإنصاف ٤/٢٠٨.

(٥) يراجع: الإنصاف ٤/٢٠٨، مطالب أولي النهى ٢/٥٩٥.

وابن عقيل: هو أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي الإمام العلامة. كان ذكياً ديناً كثير الاشتغال بالعلم، لكن فيه شائبة اعتزال. صنف كتاب الفنون في أكثر من أربعمائة مجلد. توفي سنة ٥١٣هـ. يراجع: سير أعلام النبلاء ١٩/٤٤٣، البداية والنهاية ١٢/١٨٤.

الدليل الأول: أن عقد الذمة عقد مؤبد؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ عقده معهم هكذا[١]، ورفع الجزية موجب لنقض العقد، والمؤبد لا ينقض.

ويناقش: أنه لا يسلم أن رفع الجزية نقض للعهد أصلاً؛ لأنه يلزم من ذلك فساد اشتراط رفع الجزية إذا تغيرت الأحوال والأسعار إذا نص عليه في ابتداء عقد الجزية.

الدليل الثاني: أن إجراء عقد الذمة على جزية محددة يوجب عدم تغييرها ما امتد العقد قياساً على الهبة[٢]، ولعل وجه القياس من جهة لزومها بالقبض فكأن الذمي بإمضاء العقد قبض حقاً بعدم الزيادة عليه بتحديد الجزية وإلا فما فائدة التحديد.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل المجيزون بما يأتي:

الدليل الأول: أن تحديد الجزية راجع إلى المصلحة، والمصلحة تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى آخر[٣]، فلزم إجازة تغيير مقدار الجزية تبعاً لها.

ويناقش: أن الشروط والالتزامات تحدد لحظة انعقاد العقد، ولا يجوز أثناء سريانه رفع عوض أو إحداثه.

ويجاب: يمكن التخلص من هذا المحذور باشتراط جواز رفع الجزية أثناء سريان عقد الذمة عند إنشائه.

الدليل الثاني: أن عمر بن عبدالعزيز – رحمه الله – رفع الجزية في عهده ولم يمض الجزية التي سبق تحديدها قبل خلافته[٤]، مما يدل على أن المسألة واسعة متروكة

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٠٢.

(٢) يراجع: حاشية البجيرمي على الخطيب، ٤/٢٢٠.

(٣) يراجع: الإنصاف ٤/٢٠٨، المبدع ٣/٤١٥.

(٤) يراجع: الإنصاف ٤/٢٠٨.

للإمام لأنها من مسائل السياسة الشرعية.

ويناقش: أن فعل عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - ليس حجة.

ويجاب: ولكنه خالف تحديد عمر ﷺ، وقول عمر حجة لأنه قول صحابي وأحد الخلفاء الراشدين المهديين، فإذا استصحبنا ورع عمر بن عبدالعزيز وديانته علمنا أنه ما كان ليجرؤ على مخالفته لو كان ذلك أمراً محذوراً.

ويناقش: مع إحسان الظن بعمر بن عبد العزيز إلا أن الأمر يظل اجتهاداً منه ورأياً رآه، ونحن لسنا ملزمين باجتهادات آحاد المسلمين.

الترجيح:

مما سبق يتضح أننا أمام مسألة من مسائل السياسة الشرعية للنظر فيها مجال، والذي يترجح لي أن الإمام إذا اشترط في عقد الذمة أن له أو لخلفه رفع الجزية إذا تغيرت الأحوال فلا شيء في ذلك، أما إذا سكت فيظهر لي جواز تغيير الجزية زيادة ونقصاً تبعاً لاختلاف الأزمنة وتغييرات الظروف الاقتصادية خاصة في الأزمنة المتباعدة، وللمتضرر اللجوء للقاضي المسلم لإعادة وزن التزامات العقد، وإذا اختلف قول الحاكم والقاضي فيقدم قول القاضي، أما عن تحديد الزمن البعيد والقريب فأمر يختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى آخر، والمرجع في ذلك إلى الإمام، وهذه المسألة من مسائل التقادم، فمن الحري استصحابها عند بحثه.

الفصل الرابع

العلاقة مع غير المسلمين

وفيه أربع مسائل:

[١] بدء أهل الذمة بالتحية من غير السلام.

[٢] تهنئة أهل الذمة.

[٣] عيادة أهل الذمة.

[٤] بقاء عهد من تولى منهم للمسلمين ديواناً.

المسألة الأولى: بدء أهل الذمة بالتحية من غير السلام:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم ابتدائهم بغير السلام من التحايا الأخر، مثل: كيف أصبحت، وكيف أمسيت، وأطال الله بقاءك ونحوها.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – الجواز خلافاً للمذاهب الأربعة[١].

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: تعارض ظواهر النصوص.

السبب الثاني: أنها مسألة من مسائل السياسة الشرعية.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: التحريم. وهو الظاهر من مذهب المالكية؛ لأنهم لم يفرقوا بين التحية بالسلام وغيرها بل أطلقوا الحرمة في هذه المسألة[٢]، وهو قول الحنابلة[٣].

القول الثاني: الكراهة. وهو قول الحنفية[٤].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/٢٢٠، الاختيارات للبعلي /٤٦٠.

(٢) يراجع: البيان والتحصيل ١٨/١٩٧، عقد الجواهر الثمينة ١/٤٩٤-٤٩٥، المستخرجة ١٨/١٩٦.

(٣) راجع: المغني ١٣/٢٥٢، معونة أولي النهى ٣/٧٧٨، الإنصاف ٤/٢١٩-٢٢٠، كشاف القناع ٢/١٣٥٩.

(٤) يراجع: الاختيار ١/١٦٥، تبيين الحقائق ٦/٣٠.

القول الثالث: أنه يجوز فعلها لحاجة. وهو قول الشافعية[١].

القول الرابع: الجواز. وهو اختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بالتحريم بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾[٢].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ﴾[٣].

وجه الاستدلال من الآيتين: أن الله سبحانه وتعالى نهى في هاتين الآيتين عن موادة اليهود والنصارى، والتحية نوع ودّ، فتكون داخلة في عموم النهي.

ويناقش: أن هاتين الآيتين في الموالاة التي تقتضي المحبة، والتحية غير ذلك، فلا يلزم منها الموالاة ولا الموادة.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: **(لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام)**[٤].

---

(١) يراجع: المجموع ٤/٤٦٩، الأذكار للنووي /٢٥٥-٢٥٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآية [١].

(٣) سورة المجادلة، الآية [٢٢].

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٧٠٧ رقم (٢١٦٧) كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم.

الدليل الرابع: حديث أبي بصرة الغفاري ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(إنا غادون على يهود فلا تبدأوهم بالسلام، فإن سلّموا عليكم فقولوا: وعليكم)**[١].

وجه الاستدلال من هذين الحديثين: أن الرسول ﷺ نهى عن بدئهم بالسلام، والتحية جنس يشمل السلام وغيره، فالنهي عن السلام نهي عن جنسه، قال الإمام أحمد رحمه الله: «هذا عندي أكثر من السلام»[٢].

ونوقش: أن هذه الأدلة في السلام، والتحية تختلف عنه، فالسلام أحد خصائص هذه الأمة[٣].

الدليل الخامس: أن في بدئهم بالتحية تعظيماً وإعزازاً لهم[٤]، وهذا مخالف لمقاصد الإسلام.

ويناقش: أن من مقاصد الشرع أيضاً تأليف قلوبهم على الإسلام، ودعوتهم إليه، وإظهار احترامهم، وذلك أميل لقلوبهم، فهذا المقصد مقدم على غيره لو قدّر التعارض وافترض.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص٤٠٠ رقم (١١٠٢)، وأحمد في المسند ٦/٣٩٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٣٤١. من طريق يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبدالله المزني، عن أبي بصرة الغفاري به. وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل ٥/١١٣.

(٢) المغني ١٣/٢٥٢.

(٣) كما جاء في الحديث «ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدوكم على السلام والتأمين». أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص٣٥٧ رقم (٩٨٨)، وابن ماجه في سننه ١/٢٧٨ رقم (٨٥٦) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الجهر بآمين. من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً. قال البوصيري في الزوائد: هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات، احتج مسلم بجميع رواته.

(٤) يراجع: تبيين الحقائق ٦/٣٠.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بالكراهة بما يأتي:

بجميع ما استدل به أصحاب الفريق الأول، إلا أنهم حملوا النهي هناك على الكراهة.

وتناقش من وجهين:

الوجه الأول: يمكن لأصحاب القول الأول أن يقولوا أن النهي يقتضي التحريم إلا لصارف، ولا صارف هنا.

الوجه الثاني: بجميع المناقشات الواردة على الأدلة السابقة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

يستدل للقائلين بالجواز للحاجة بالجمع بين أدلة أصحاب القول الثاني والرابع فجعلوا أدلة أصحاب القول الثاني دالة على أن الأصل الكراهة وقيدوا أدلة المجيزين بالحاجة.

أدلة أصحاب القول الرابع:

ويستدل للقائلين بالجواز بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بالصفح والسلام على الكفار.

ونوقش: أن هذه الآية منسوخة بآية السيف.

ويجاب: أن كثيراً من الأحكام جرى على ألسنة الفقهاء نسخها بآية السيف، وهذا منحى لا يسلم؛ لأن آية السيف لا تحمل بأكثر من سياقها التاريخي الذي نزلت فيه.

---

(١) سورة الزخرف، الآية [٨٩].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أن الآية حكاية على لسان إبراهيم مخاطباً أباه المشرك، وقد قال سبحانه فيه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[(٢)]، فدلت على جواز السلام، فإذا جاز جازت التحية من باب أولى.

ونوقش: أن المراد بالسلام المسالمة التي هي المتاركة والمباعدة لا التحية.

ويجاب: أن هذه المناقشة يمكن أن تسلم لو أن حرف الجر جاء بلفظ (لك) لا (عليك)، أما وقد ورد بلفظ (عليك) فتحدد المقصود بأنه سلام التحية.

ويناقش: يمكن أن يقال: أنه من شرع من كان قبلنا، وشرع من كان قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه، وقد ورد الناسخ فلا احتجاج.

ويجاب: بعدم التسليم بورود الناسخ؛ لأن أدلة المانعين كما سبق لم تسلم من المناقشة.

الدليل الثالث: حديث أسامة بن زيد ﷺ وفيه (...حتى مر في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود... قال: فسلم عليهم النبي ﷺ...) الحديث[(٣)].

---

(١) سورة مريم، الآية [٤٧].

(٢) سورة الممتحنة، الآية [٤].

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٣٢٥ رقم (٦٢٥٤) كتاب الاستئذان، باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين، ومسلم في صحيحه ١٤٢٢/٣ رقم (١٧٩٨) كتاب الجهاد والسير، باب في دعاء النبي ﷺ وصبره على أذى المنافقين.

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ سلّم على الجميع، والسلام أخص من التحية، فإذا جاز جازت من باب أولى.

ونوقش: أن الحديث محمول على أنه أراد بسلامه المسلمين، ومسألة الباب في التحية على الكفار الخلص أو الكافر المنفرد.

الدليل الرابع: أنه جرى بين المسلمين في أعرافهم السلام على غير المسلمين كابن مسعود ﷺ، فقد روي أنه صحبه دهقان [1]، فلما افترقا اتبعه ابن مسعود بالسلام. فقيل له: أليس يكره ذلك؟ قال: بلى، ولكن حق الصحبة[2].

وجه الاستدلال: أن ابن مسعود ﷺ سلّم على الكافر قياماً بحق الصحبة، فالتحية من باب أولى.

ويناقش: أن هذا فعل صحابي في مقابلة نصوص، فالنصوص مقدمة.

ويجاب: أن الحديث مشعر بمعرفته بها، إذ أقر بأن الأصل الكراهة لكن الصحبة مقدمة على هذا الأصل.

الدليل الخامس: أنه لم يرد نهي في التحية، بل أحاديث النهي هي في السلام الذي هو من خواص هذه الأمة، فتبقى بقية التحايا على أصلها من الإباحة.

الترجيح:

يظهر مما سبق بسطه من أدلة ومناقشات رجحان قول شيخ الإسلام؛ لاتساقه مع أصل الإباحة، ولأن أحاديث النهي عن السلام — فضلاً عن القول بخصوصية هذه

---

(١) الدهقان بكسر الدال وضمها: يطلق على رئيس القرية وعلى التاجر، والجمع دهاقين. يراجع: المصباح المنير ص٧٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٦/١٢ رقم (٩٨٤٣)، والبيهقي في شعب الإيمان ١٥/٤٣٥ رقم (٨٥١٩). وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ١١/٤٤.

الأمة بالسلام – وردت في السياقات التاريخية من مماحكات اليهود في المدينة ؛ لأنهم في خاصتهم يعرفون صدق الرسول ﷺ، فشرع الرد عليهم بلفظ «**وعليكم**» لأنهم يستبدلون السلام بالسام[1]، ففقه السلام يناغي فقه الدعوة، فلكل مقام مقال، ولكل موقف فقهه، وفي ظني أن هذا الباب باب من أبواب المصالح المرسلة، ويخضع لفقهها ومقاصدها.

المسألة الثانية: تهنئة أهل الذمة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة الحكم في تهنئة أهل الذمة في أفراحهم ومناسباتهم.

تحرير محل الخلاف:

أفراح أهل الذمة ومناسباتهم لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون مناسبات دينية، فلا يجوز تهنئتهم بذلك.

الثانية: أن تكون مناسبات دنيوية عادية كزواج وقدوم من سفر... الخ، فالحالة الثانية هي محل هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – جواز ذلك للمصلحة[2]، خلافاً للحنابلة[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص١٣٢٦ رقم (٦٢٥٧) كتاب الاستئذان، باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام، ومسلم في صحيحه ١٧٠٦/٤ رقم (٢١٦٤) كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) يلحظ هذا القيد هنا بخلاف قوله في العيادة إذ أطلق الإباحة كما هو النص المنقول عنه في موضعه، وبعض من حرر قوله في العيادة جعلها قيداً، وبعضهم جعلها تعليلاً، ولكن النص المنقول عنه هناك حسم الخلاف بأنه تعليل، وعليه جعلتهما مسألتين. والله أعلم.

(٣) يراجع: الاختيارات للبعلي /٤٦٠، الإنصاف ٢٢١/٤، كشاف القناع ٤٤٦/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٣١٢/٤.

سبب الخلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: الاختلاف في مشروعية السلام عليهم وتحيتهم.

السبب الثاني: الاختلاف في مشروعية الدعاء لهم.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: عدم الجواز مطلقاً. وهو قول لبعض المالكية[١]، والصحيح عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: جواز ذلك للمصلحة. وهو قياس مذهب المالكية[٣]، واختيار شيخ الإسلام.

القول الثالث: جواز ذلك مطلقاً. وهو قياس مذهب الحنفية[٤]، وقياس مذهب الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

---

(١) يراجع: الكافي في فقه أهل المدينة ١١٣٣/٢.

(٢) يراجع: الإنصاف ٢٢١/٤، كشاف القناع ٤٤٦/٢، حاشية ابن قاسم على الروض ٣١١/٤-٣١٢.

(٣) يراجع: البيان والتحصيل ٤٣٨/١٨-٤٣٩، إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥٢/٧.

(٤) بالقياس على جواز العيادة عندهم، ويراجع: الهداية ٤٣١/٤، الاختيار ١٦٥/٤، عون المعبود ٢٤٩/٧.

(٥) بالقياس على جواز العيادة عندهم. ويراجع: الأذكار للنووي /٢٢٦، فتح الباري ٢٢١/٣، ١١٩/١٠.

(٦) يراجع: أحكام أهل الذمة ٤٤١/١.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

يمكن أن يستدل لهم : بعموم أدلة المنع من السلام والعيادة مثل :

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : **(لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام)**[1].

وجه الاستدلال: أن السلام إذا كان منهياً عنه بنص هذا الحديث فتكون التهنئة منهياً عنها من باب أولى ؛ لأنها سلام ومكث.

ويناقش: بما سبق أن نوقش به في موضعه ، وبأدلة المبيحين التي سترد بعد قليل.

الدليل الثاني: أن في تهنئتهم إعزازاً لهم ، وهو مخالف لمقاصد الشرع من ضرب الصغار عليهم.

ويجاب: أنه لا يسلم أن في التهنئة إعزازاً لهم ، وعلى فرض صحة ذلك فإن من مقاصد الشرع العظيمة تأليف قلوبهم على الإسلام ، ومن أوسع أبواب التأليف تهنئتهم في مناسباتهم غير الدينية.

أدلة أصحاب القول الثاني:

يمكن أن يستدل للقائلين بالجواز للمصلحة بما يأتي :

الدليل الأول: حديث أنس ﷺ : كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض ، فأتاه النبي ﷺ يعوده ، فقعد عند رأسه فقال : **(أسلم)**. فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه فقال له : أطع أبا القاسم ، فأسلم ، فخرج النبي ﷺ وهو يقول : **(الحمد لله الذي أنقذه من النار)**[2].

---

(١) تقدم تخريجه ٥/٣٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص٢٦٦ رقم (١٣٥٦) كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام.

وجه الاستدلال: أن المشاركة في الأفراح قسيم للمشاركة في الأتراح، فإذا جاز أحدهما جاز الآخر، ولأن الغرض من العيادة هو الدعوة إلى الإسلام، فتكون قيداً في تهنئتهم أيضاً.

أدلة أصحاب القول الثالث:

ويمكن أن يستدل للقائلين بالجواز مطلقاً بما يأتي:

الدليل الأول: جميع الأدلة التي دلت على جواز السلام والعيادة.

وجه الاستدلال: أنه إذا جازت التحية العامة جازت التهنئة من باب أولى؛ إذ لا فرق.

ويتصور أن ترد عليها المناقشات والإجابات المذكورة في مواضعها.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ قبل هدية المقوقس صاحب مصر[1].

وجه الاستدلال: أن قبول الهدية من الكافر يشعر بطبيعة العلاقة في أمور الدنيا، فإذا جاز التهادي جازت التهاني بيننا وبينهم.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان القول بجواز تهنئتهم مطلقاً؛ لأن في حسن العهد معهم دعوة لهم ولو لم يصرح بها، ولأنه إذا جازت تحيتهم وعيادتهم جازت تهنئتهم إذ لا فرق[2]، وإذا جاز قبول الهدية منهم عرف أن الأصل في معاملتهم الحسنى، والتهنئة منها.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٢/ ٤٧٠ رقم (١٥٢٩٤) من طريق موسى بن عبيدة عن سعد بن إبراهيم مرسلاً.

(٢) كما صرح بذلك ابن القيم – رحمه الله –. يراجع: أحكام أهل الذمة ١/ ٤٤١.

ثمرة الخلاف:

من الترجيح السابق يتضح رجحان القول بجواز تعزيتهم، إذ لا فرق بينهما كما صرح بذلك العلامة ابن القيم رحمه الله[١].

المسألة الثالثة: عيادة أهل الذمة:

المقصود بهذه المسألة: معرفة حكم زيارة المريض منهم، ويلحق بالذمي غيره من الكفار.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – جواز عيادتهم خلافاً لمذهب الحنابلة.

قال رحمه الله تعالى في جواب السؤال الآتي: (سئل رحمه الله تعالى عن قوم مسلمين مجاوري النصارى: فهل يجوز للمسلم إذا مرض النصراني أن يعوده؟ وإذا مات أن يتبع جنازته؟ وهل على من فعل ذلك من المسلمين وزر أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، لا يتبع جنازته، وأما عيادته فلا بأس بها، فإنه قد يكون في ذلك مصلحة لتأليفه على الإسلام)[٢].

سبب الاختلاف:

يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى السببين الآتيين:

السبب الأول: الاختلاف في السلام عليهم وتهنئتهم.

السبب الثاني: الاختلاف في مشروعية الدعاء لهم.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

---

(١) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٤٤١.

(٢) الفتاوى ٢٤/٢٦٥، ويراجع: الاختيارات للبعلي /٤٦٠.

القول الأول: تحريم عيادتهم. وهو المذهب عند الحنابلة[١].

القول الثاني: جواز ذلك إذا كانت هناك مصلحة راجحة ، وإلا لم يجز. وهو قياس مذهب المالكية[٢]، وقول لبعض الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثالث: الجواز المطلق. وهو مذهب الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، وقول للحنابلة[٧]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

يمكن أن يستدل للمانعين بالأدلة الآتية[٨]:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام)**[٩].

---

(١) يراجع: الإنصاف ٤/٢٢١، أحكام أهل الذمة ١/٤٢٩، معونة أولي النهى ٣/٧٧٧-٧٧٨، حاشية ابن قاسم على الروض ٤/٣١١ -٣١٢.

(٢) لم أقف للمالكية على نص في العيادة، ولكنهم نصوا على جواز مؤاكلة النصراني ومصادقته وتكنيته إذا كان يرجى من وراء ذلك إسلامه. يراجع: البيان والتحصيل ١٨/٤٣٩.

(٣) يراجع: فتح الباري ١٠/١١٩، الفتوحات الربانية ٥/٣٤٩.

(٤) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٢٠١.

(٥) يراجع: الجامع الصغير/ ٤٨٢، الهداية ٤/٤٣١، تبيين الحقائق ٦/٣٠.

(٦) يراجع: الأذكار للنووي /٢٢٦، فتح الباري ٣/٢٢١، ١٠/١١٩.

(٧) يراجع: أحكام أهل الذمة ١/٤٢٩، حاشية ابن قاسم عل الروض ٤/٣١٢.

(٨) لم أجد للمانعين أدلة بخصوص هذه المسألة فيما اطلعت عليه.

(٩) تقدم تخريجه ٥/٣٢٥.

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ نهى عن بدئهم بالسلام، والعيادة في معناه، بل إن السلام من لوازمها عند دخول داره للعيادة.

ويناقش: بأحاديث أدلة المجيزين إذ هي نص في المسألة، والاستدلال هنا بالقياس.

الدليل الثاني: أن في عيادتهم تعظيماً وإعزازاً لهم، وهذا مخالف لمقاصد الشرع.

ويناقش: ولكن مقصد الشارع في دعوتهم وإنقاذهم من النار، خاصة وأن المريض في حال إقبال على آخرته كما حصل في قصة النبي ﷺ مع خادمه اليهودي كما سيأتي.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

الدليل الأول: حديث أنس ﷺ: (كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: **(أسلم)**. فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: **(الحمد لله الذي أنقذه من النار)**[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في أن الغرض ليس العيادة في حد ذاتها، وإنما الدعوة إلى الإسلام، فتكون جائزة بهذا الشرط.

ويناقش: أن الزيارة المجردة لا تخلو من أن تكون دعوة إلى الله بالسلوك والذي منه حفظ العهد ولو لم يدعه إلى الإسلام.

الدليل الثاني: أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة جاء رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: **(أي**

---

(١) تقدم تخريجه ٣٣١/٥.

عم، قل: لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله)، فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعودانه بتلك المقالة، حتى قال آخر ماكلمهم: هو على ملة عبد المطلب...[1] الحديث.

وجه الاستدلال: كسابقه وأن هذا الحكم عام في الذمي والمشرك.

ويناقش: بما سبق.

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل القائلون بالجواز المطلق بما يأتي:

الدليل الأول والثاني: بالحديثين السابقين في أدلة أصحاب القول الثاني، وحملوهما على الإباحة؛ لأنه ﷺ كان يزور ولا يدعو كما سيأتي.

الدليل الثالث: حديث أنس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا عاد رجلاً على غير دين الإسلام لم يجلس عنده وقال: **(كيف أنت يا يهودي، يا نصراني)**[2].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ كان يزور دون دعوة؛ لأن الزيارة في حد ذاتها دعوة وإعطاء مثل في حسن الخلق.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٢٦٧ رقم (١٣٦٠) كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله، ومسلم في صحيحه ١/٥٤ رقم (٢٤) كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو الغرغرة. من حديث المسيب بن حزن ﷺ

(٢) أخرجه الأثرم كما في أحكام أهل الذمة ١/٢٠٢ من طريق سعيد بن ميسرة عن أنس به.
قال ابن حجر في لسان الميزان ٤/٧٨: «سعيد بن ميسرة البكري البصري أبو عمران عن أنس، قال البخاري: عنده مناكير. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات. وقال الحاكم: روى عن أنس موضوعات، وكذبه يحيى القطان».

ونوقش: بأنه حديث باطل، لا تقوم به حجة.

الدليل الرابع: أن في العيادة برّاً بهم، ولم ننه عنه[١]، (وفيه حسن العهد)[٢] ولم ننه عنه أيضاً.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يتضح رجحان مشروعية عيادة المريض الذمي أو الكافر عموماً للدعوة، أما الزيارة لأجل الزيارة فقط فيظهر جوازها؛ لأن في حسن العهد دعوة وضرب مثل وتسهيلاً لمهمة غيره من الدعاة، إلا أنه يمكن ترجيح أن الزيارة العارية عن الدعوة أو نيتها وقصدها أو صلة الرحم للقريب الكافر لا أجر فيها، وأن الأجر مشروط بالنية المشروعة كدعوة وغيرها.

المسألة الرابعة: بقاء عهد من تولى منهم للمسلمين ديواناً:

تحرير رأي شيخ الإسلام في هذه المسألة:

العبارات التي نقلت عنه في هذه المسألة تحتاج إلى تأمل حتى يزال التناقض الذي قد يتبادر إلى الذهن، ومما وقفت عليه هذين النصين:

الأول: «ومن تولى منهم ديواناً للمسلمين انتقض عهده، ومن ظهر منه أذى للمسلمين أو سعى في فسادهم؛ لم يجز استعماله، لكن من تاب ومضت مدة ظهر معها صدق توبته؛ جاز استعماله، وغيره أولى منه بكل حال، فإن أبا بكر الصديق ﷺ عهد أن لا يستعمل من أهل الردة أحد، وإن عاد إلى الإسلام لما يخاف من فساد نياتهم»[٣].

---

(١) يراجع: الاختيار ١/١٦٥، الهداية ٣/٤٣١.

(٢) فتح الباري ٣/٢٢١.

(٣) الاختيارات للبعلي/٤٥٠.

الثاني: «ومن تولى منهم ديواناً للمسلمين ينتقض عهده، ومن ظهر منه أذى للمسلمين أو سعى في فساد لم يجز استعماله؛ لكن إن تاب ومضت مدة ظهر معها صدق توبته جاز استعماله وغيره أولى منه بكل حال فإن أبا بكر...»[١].

وترد على هذين النصين الملاحظات الآتية:

الأولى: التطابق تقريباً ما عدا نص المستدرك ـ الثاني ـ: إذ جعل النقض بصيغة المضارع لكنه صرح في هامشه على هذا النص بالعزو إلى الاختيارات، وعليه فيكون المعول عليه النص الأول لأنه الأصل المنقول عنه.

الثانية: إذا فهم أن التولي ينقض العهد وقع التناقض في كلام شيخ الإسلام من وجهين:

الوجه الأول: إذ كيف يجيز الاستعانة بالذمي المؤذي للمسلمين والساعي بفسادهم إذا تاب وينقض عهده بمجرد تولي ديوان للمسلمين مع افتراض النصح للمسلمين وعدم وجود سابقة على خيانته لهم، خاصة إذا استصحبنا أن المسلمين هم أصحاب القرار في توليه.

الوجه الثاني: أن شيخ الإسلام يجيز الاستعانة باليهود والنصارى ولا يجيز الاستعانة بأهل الأهواء لأنهم يدعون إلى بدعتهم[٢].

الثالثة: أن نقض العهد معناه رفع العصمة عن دمه، فهل يتصور المصير إلى هذه النتيجة مع أن التولية تكون من الوالي المسلم كما مر، فهذا غدر محض «ولا غدر في الإسلام»[٣].

---

(١) المستدرك لابن قاسم ٣/٢٢٠.

(٢) المستدرك ٣/٢١٩.

(٣) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ. ولكن يشهد لمعناه أحاديث كثيرة. يراجع: نصب الراية ٣/٣٩٠، الدراية ٢/١١٧.

وعليه فتكون القراءة السليمة لهذا النص حتى لا ترد عليه هذه اللوازم أو التناقضات أن جملة «انتقض عهده» ليست خبراً بل هي حال للتولي، فيكون قراءة النص كالتالي:

ومن تولى منهم ديواناً للمسلمين وقد سبق وانتقض عهده، ومن ظهر منه أذى للمسلمين أو سعى في فسادهم لم يجز استعماله لكن إذا تاب ومضت مدة ظهر معها صدق توبته جاز استعماله وغيره أولى منه بكل حال...

فإذا تحرر رأي شيخ الإسلام كما سبق فإن هذه المسألة لا تعتبر من الاختيارات الخاضعة لضابط البحث لأنها لم تقرر حكماً جديداً.

وعلى فرض فهم هذا النص على أن مجرد التولي ناقض فباعتباره سبباً لتمكنهم من أسرار المسلمين وعوراتهم والتجسس عليهم، وهذا العمل منهم ناقض للعهد عند الحنابلة أيضاً فلا تكون من الاختيارات الخاضعة لضابط البحث أيضاً[1].

---

(١) يراجع: الاختيارات للبعلي/ ٤٥٠، المستدرك لابن قاسم ٢١٩/٣-٢٢٠، مجموع الفتاوى ٦٤٦/٢٨، مختصر الفتاوى المصرية ٥١٢ - ٥١٣، المغني ٥٣/١٤، الإنصاف ٢٠٣/١١، كشاف القناع ٤٥٣/٢.

الفصل الخامس

الهـدنة

وفيه ثلاث مسائل:

[١] عدم التحديد في مدة الهدنة.

[٢] المعاهدة بصغية «نفركم ما أقركم» بمعنى ما شئنا.

[٣] لزوم شرط الإقامة في بلاد الكفار على الأسير المسلم.

المسألة الأولى: عدم التحديد في مدة الهدنة:

المقصود بهذه المسألة: من المعلوم جواز عقد الهدنة المؤقتة مع غير المسلمين، والخلاف وقع على جواز عقد الهدنة المطلقة، وهو موضوع هذه المسألة.

تحرير محل الخلاف:

اتفق الفقهاء على جواز عقد الهدنة المؤبدة إذا نزلوا على حكم الإسلام؛ لأنه في حقيقته عقد ذمة. ولكن الخلاف فيما لو أصروا على أن يحكموا بشريعة غير شريعة الإسلام، وهذا محل البحث في هذه المسألة.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – جواز عقدها مطلقاً خلافاً للحنابلة. قال رحمه الله تعالى: «ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: أن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة، فقوله – مع أنه مخالف لأصول أحمد – يرده القرآن، وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين، فإنه لم يوقّت معهم وقتاً»[1].

مع ملاحظة: أن شيخ الإسلام يقول بلزوم العقد المؤقت، وبجواز العقد غير المؤقت لكن لا يجوز التحلل منه إلا بالنبذ[2].

سبب الخلاف:

يظهر أن الخلاف يعود إلى أسباب منها:

السبب الأول: الاختلاف في الأصل الذي يحكم العلاقة بين المسلمين وغيرهم

---

(١) الفتاوى ٢٩/١٤٠-١٤١، ويراجع: الاختيارات للبعلي /٤٥٥، الإنصاف ٤/٢٠٠.

(٢) يراجع: الإنصاف ٤/٢٠٠، الاختيارات للبعلي /٤٥٥.

هل هو السلم أو الحرب؟[١].

السبب الثاني: الاختلاف في فهم الجهاد هل هو دفاع أو هجوم أو أنه إنما شرع لإزالة الحواجز في وجه الدعوة الإسلامية؟.

السبب الثالث: الاختلاف في قاعدة العقود والشروط هل الأصل فيها الإباحة أو الحظر؟ وهل التوقيت ركن من أركان العقد أو لا؟.

السبب الرابع: ولعله أقواها: الاختلاف في أثره هل هو اللزوم أو الجواز؟

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: اشتراط التوقيت في العقد[٢]. وهو قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: عدم اشتراط ذلك. وهو قول الحنفية[٦]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

---

(١) يراجع: بحث نفيس للدكتور/عبدالله بن إبراهيم الطريقي في كتابه: الاستعانة بغير المسلمين /١٠٧-١٢٩.

(٢) على اختلاف بينهم في تحديد المدة بين أربعة أشهر أو سنة أو عشر سنين أو حسب الحاجة. انظر تفصيل ذلك في المراجع الآتية.

(٣) يراجع: القوانين الفقهية /١٧٥، الكافي في فقه أهل المدينة ٤٦٩/١، عقد الجواهر الثمينة ٤٩٧/١.

(٤) يراجع: المهذب ٣٤٩/٥، روضة الطالبين ٣٣٥/١٠، حاشية الجمل على شرح المنهاج ٢٢٨/٥.

(٥) يراجع: المغني ١٥٥/١٣، الإنصاف ٢٠٠/٤، حاشية ابن قاسم على الروض ٢٩٩/٤.

(٦) يراجع: بدائع الصنائع ٧٧/٦، فتح القدير ٢٩٣/٤، تحفة الفقهاء ٢٩٧/٣، العناية شرح الهداية ٢٩٣/٤.

الأدلـــة:

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل المشترطون للتأقيت بما يأتي :

الدليل الأول: وهو دليل للشافعية القائلين بأن مدتها أقل من سنة، قالوا: لأن السنة تجب فيها الجزية، فلا يجوز إقرارهم من غير جزية[١].

ويناقش: بأن الرسول ﷺ عاهد قريشاً عشر سنين كما سيأتي.

الدليل الثاني: أن عدم التحديد «يقتضي التأبيد، وذلك لا يجوز»[٢].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن رسول الله ﷺ وادع يهود خيبر دون ذكر مدة وقال: **(أقركم فيها على ذلك ما شئنا)**[٣].

ويجاب: أن هذا الحديث ليس فيه تأبيد، بل هذه الصيغة مشعرة بالنقض متى شاء[٤].

الوجه الثاني: أن المهادنة على المدة المطلقة ليست بلازمة، بل يجوز التحلل منها بشرط النبذ.

---

(١) يراجع: المجموع ١٩/٤٣٩.

(٢) المجموع ١٩/٤٤٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١١٨٧ برقم (٤/١٥٥١) كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) سيأتي مزيد بحث حول هذا في المسألة القادمة إن شاء الله.

الدليل الثالث: أن الرسول ﷺ هادن قريشاً في الحديبية عشر سنين[١].

وجه الاستدلال: أن هذه المدة وردت على سبيل الاستثناء من الأصل وهو وجوب الجهاد، «وبقي ما زاد على الأصل»[٢] من وجوب الجهاد المنافي للهدنة.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن التقدير بعشر سنين راجع إلى تقدير المصلحة، فالمعول عليه ليس التقدير بحد ذاته وإنما غرضه ومقصده.

الوجه الثاني: إذا أجازت المصلحة الهدنة بعشر سنين انجرت لما هو أكثر من ذلك إذا امتدت المصلحة أيضاً.

الدليل الرابع: أن «المهادنة مطلقاً من غير تقدير مدة... يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية»[٣]، وما أفضى إلى المحرم فهو محرم.

ويناقش: أنه لا يلزم انحصار العدو في جهة أو دولة واحدة، وهذا وإن أجازه الإمكان العقلي فإن العادة تكاد تحيله، وعليه فإذا ما صولحت أهل جهة أو أهل بلد لا يلزم منه تعطل الجهاد في الجهات أو البلدان الأخرى؛ لأن الهدنة لا تشرع فقط

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٥٤٩ رقم (٢٧٣١)، (٢٧٣٢) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط. من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن محمد لكن من غير ذكر مدة. وهي مذكورة عند: أبي داود في سننه ٨٦/٣ رقم (٢٧٦٦) كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، وأحمد في المسند ٣٢٣/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢١/٩ـ ٢٢٢. كلهم من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة ومروان بن محمد.

(٢) المهذب ٣٤٩/٥.

(٣) المغني ١٣/ ١٥٥.

عند ضعف المسلمين وقوة عدوهم، فقد يكون من أغراضها الطمع بإسلامهم إذا رأى الإمام أن الهدنة أسرع في تحقيق ذلك من الجهاد، وقد يكون من أغراضها «أداؤهم الجزية والتزامهم أحكام الملة»[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بجواز الهدنة دون تحديد بمدة بما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: **(أقركم ما أقركم الله)**[٢].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ هادن يهود خيبر دون تحديد مدة، فدلَّ على جواز عقدها خالية عنها.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه ليس بينه وبين أهل خيبر هدنة؛ لأنه فتحها عنوة «وإنما ساقاهم وقال لهم ذلك»[٣].

ويجاب: بأنه لا يسلم أن العقد الذي عقده معهم ﷺ عقد مساقاة بل عقد هدنة، بدليل أنه لم يأخذ منهم جزية.

الوجه الثاني: أن هذا خاص بالرسول ﷺ؛ لأنه «ﷺ يعلم ما عند الله بالوحي بخلاف غيره»[٤].

ويجاب: بأن التخصيص احتمال بعيد، ولا حاجة إلى فرضه مع القول بعدم لزوم العقود غير المؤقتة.

---

(١) المغني ١٣/١٥٤، ذكر ابن قدامة هذه الأغراض الثلاثة في هذا الموضع.

(٢) تقدم تخريجه ٥/٣١٥.

(٣) المغني ١٣/١٥٥.

(٤) روضة الطالبين ١٠/٣٣٦.

الدليل الثاني: أن الرسول ﷺ عاهد قريشاً عشر سنين[١].

وجه الاستدلال: بقياس ما فوق العشر على ما دونها؛ لأنه لا دليل على عدم تجاوزها.

ويناقش: أن الحديث ورد استثناء على الأصل، إذ إن الأصل هو الجهاد.

ويجاب: لا يسلم بأن الأصل في العلاقة الجهاد، فإن النبي ﷺ أرسل معاذاً إلى اليمن دون جيش[٢]، بل إن الجهاد شرع لإزالة العوائق في وجه الدعوة الإسلامية[٣]، فإن لم تكن عوائق فالأصل أنه لا إكراه في الدين.

الدليل الثالث: أن «عامة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت... مطلقة غير مؤقتة... منها عهده مع أهل خيبر»[٤].

ونوقش: أنه لم تكن بينه وبين أهل خيبر هدنة أصلاً؛ لأنه فتحها عنوة، وإنما العقد معهم عقد مساقاة لا عقد هدنة[٥].

---

(١) سبق تخريجه قبل صفحتين.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ١٠١/٢ برقم (١٥٧٦) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، والترمذي في سننه ١٢/٢ رقم (٦٢٣) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، وابن ماجه في سننه ٥٧٦/١ رقم (١٨٠٣) كتاب الزكاة، باب صدقة البقر، وابن خزيمة في صحيحه ١٩/٤ رقم (٢٢٦٨)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ٢٤٤/١١ رقم (٤٨٨٦). من حديث معاذ بن جبل ﷺ.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وصححه الألباني في: صحيح سنن أبي داود (١٣٩٤).

(٣) يراجع: الاستعانة بغير المسلمين / ٩٧-١٠٧.

(٤) أحكام أهل الذمة ٨٧٧/٢.

(٥) يراجع: المغني ١٥٥/١٣.

وأجيب: بالإضافة إلى ما سبق، فمع التسليم بأن (خيبر فتحت عنوة وصارت للمسلمين، لكن سكانها كانوا هم اليهود ولم يكن عندهم مسلم، ولم تكن بعد نزلت آية الجزية)[١]، الأمر الذي يعلم منه أننا أمام هدنة وإن جاءت المساقاة تبعاً، يوضح ذلك أن مقصدها الأساس إبقاؤهم وسكناهم خيبر حتى يحكم الله وقد حكم، فقد أمر ﷺ عند موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، وأنفذ ذلك عمر بن الخطاب في خلافته[٢].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٣].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ لما فتح مكة نبذ إلى المشركين عهودهم وأرسل في ذلك أبابكر ثم علياً رديفه رضي الله عنهما وأرضاهما لإعلان ذلك على جموع الحجيج، وكان منهم عامة مشركي العرب، وهذه العهود كانت مطلقة غير مؤقتة، بدليل أن هذه السورة استثنت من ذلك من له هدنة مؤقتة، قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾[٤].

---

(١) أحكام أهل الذمة ٢/٨٧٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١١٨٧ رقم (١٥٥١) كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) سورة التوبة، الآيتان [١، ٢].

(٤) سورة التوبة، الآية [٤].

الترجيح:

مما سبق يتضح رجحان ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –؛ لقوة أدلته، ولأنه هدي النبي ﷺ. ولكن يرد عليه إشكال وهو: أن الهدنة المطلقة يفهم منها التأبيد، فإذا نقضها المسلمون فكأنهم غدروا ولا غدر في الإسلام.

والجواب عن ذلك من وجوه:

الأول: أنه لا يجوز أن تصاغ بلغة تأبيدية.

الثاني: يستحب أن تصاغ بلغة جوازية كما قال ﷺ لأهل خيبر: «نقركم بها على ذلك ما شئنا»[1].

الثالث: أنه لا بد من النبذ وإعطاء مهلة قبل فسخ عقد الهدنة. وبهذه الشروط الثلاثة يترجح قول الحنفية وشيخ الإسلام.

ثمرة الخلاف:

من الاستعراض السابق يتضح جواز عقد الهدنة بصيغة معلقة على المشيئة الإلهية أو البشرية، مثل: نقركم ما أقركم الله، أو نقركم ما شئنا عند الحنفية و شيخ الإسلام، وعلى قول الجمهور فإن هذه الصيغة لا تصح؛ لأن التوقيت ركن من أركان العقد عندهم.

وأما من جهة اللزوم، فالجميع متفق على النتيجة إذ إن العقد المؤبد غير لازم، وهذا ما أراد الجمهور الوصول إليه عند إيجابهم التأقيت، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٤٦٢ رقم (٢٣٣٨) كتاب الحرث والمزارعة، باب إذا قال رب الأرض: أقرك ما أقرك الله، ولم يذكر أجلاً معلوماً فهو على تراضيهما، ومسلم في صحيحه ١١٨٧/٣ رقم (٦/١٥٥١) كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

المسألة الثانية: المعاهدة بصيغة «نقركم ما أقركم الله» بمعنى: ما شئنا:

هذه المسألة ليست مسألة مستقلة وإنما هي متعلقة بالصيغة، والخلاف فيها مبني على الخلاف في المسألة السابقة، فهي من نتائج ثمرة الخلاف، وتقدم الحديث عنها عند الحديث عن ثمرة الخلاف في المسألة السابقة[١].

المسألة الثالثة: لزوم شرط الإقامة في بلاد الكفار على الأسير المسلم:

المقصود بهذه المسألة: من المتقرر وجوب الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، ولكن إذا أسر المسلم عندهم وأطلق بشرط الإقامة عندهم مدة محددة فهل يلزمه البقاء وفاءاً لهذا الشرط أو يجب عليه السفر إلى بلاد الإسلام بناء على أصل وجوب الهجرة؟.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن الأسير إذا أطلق بشرط أن لا يقتلهم أو يسبيهم فإن عليه الالتزام بهذا الشرط.

واختلفوا في شرط الإقامة عندهم هل يلزمه أم لا؟ وهذا الشرط بخصوصه هو محل هذه المسألة دون غيره من الشروط.

اختيار شيخ الإسلام:

اختار – رحمه الله – عدم الوفاء بهذا الشرط خلافاً للحنابلة[٢].

سبب الاختلاف:

يمكن إرجاع الخلاف إلى سببين مترابطين، هما:

---

(١) ولمزيد البحث تراجع مصادر المسألة السابقة بالإضافة إلى: فتح الباري ٦/٥٨، عمدة القاري ١٥/١٠٥.

(٢) يراجع: الإنصاف ٤/١٩٧.

السبب الأول: عدم وجود نص في هذه المسألة.

السبب الثاني: اختلاف الفقهاء في تطبيق قواعد الشريعة العامة، فمن أخذ بقواعد الوفاء بالعقود ولزومها قال بوجوب الوفاء، ومن أخذ بوجوب الهجرة قال تلزمه ولا يلزمه الوفاء بهذا الشرط لعدم انعقاده أصلا.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أنه يلزمه الوفاء بالشرط الذي شرطوه عليه. وهو قول المالكية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه لا يلزمه الوفاء بهذا الشرط. وهو قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، وابن حزم من الظاهرية[٥]، واختيار شيخ الإسلام.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بلزوم الشرط بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٦].

---

(١) يراجع: البيان والتحصيل ٦٧/٣، القوانين الفقهية /١٧٣.

(٢) يراجع: الإنصاف ١٩٦/٤-١٩٧، معونة أولي النهى ٧٣٧/٣، كشاف القناع ٤٢٧/٢.

(٣) يراجع: مختصر اختلاف العلماء ٤٩١/٣.

(٤) يراجع: المهذب ٢٨٦/٥ -٢٨٧، الحاوي الكبير ٢٧٠/١٤، تكملة المجموع ١٢٩/١٨ - ١٣٠، روضة الطالبين ٢٨٢/١٠.

(٥) يراجع: المحلى ٣٠٨/٧.

(٦) سورة المائدة، الآية [١].

وجه الاستدلال: أن هذا عاقدهم على عدم الهرب، فإن هرب كان ناقضاً، فيكون مخالفاً لأمر هذه الآية الصريح بالوفاء بالعقود.

ويناقش: أن هذا الشرط لم ينعقد أصلاً حتى يلزم الوفاء به؛ لمعارضته أصلا متفقا عليه وهو وجوب الهجرة من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: **(المسلمون على شروطهم)**[1].

وجه الاستدلال: أن هذا الأسير شرط على نفسه شرطاً فلزمه الوفاء به؛ لصريح هذا الحديث.

ويناقش: من وجهين:

الوجه الأول: بما سبق من مناقشة الدليل الأول.

الوجه الثاني: أن الشرط اللازم هو على من اشترط على نفسه شرطاً طائعاً مختاراً، ومن المتقرر أن إرادة الأسير إرادة ناقصة.

الدليل الثالث: قوله ﷺ: **(لا غدر في الإسلام)**[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٣٠٤ رقم (٣٥٩٤) كتاب الأقضية، باب في الصلح، والدارقطني في سننه ٣/٢٧. من طريق كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة ﷺ به.

وأخرجه الترمذي في سننه ٣/٢٧ رقم (١٣٥٢) كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، والدارقطني في سننه ٣/٢٧، والحاكم في المستدرك ٤/١٠١، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٦٥. كلهم من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف المزني، عن أبيه، عن جده.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/١٠٠.

(٢) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال: فمن نقض شرطاً اشترطه على نفسه فقد غدر.

ويناقش: بما سبق من مناقشة الدليل الأول والثاني.

الدليل الرابع: أن الرسول ﷺ عقد صلح الحديبية مع قريش على أنه يرد إليهم من جاء مسلماً منهم، فجاءه أبو جندل[١] فرده إلى أبيه وجاءه أبو بصير[٢] فرده إليهم مع رسولٍ لهم[٣].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ ردَّ هؤلاء وفاء لشرطه، فمن اشترط على نفسه كان شرطه في حق نفسه أولى.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الشرط جاء من إمام المسلمين، وبحكم ولايته العامة ونظره فله أن يمضي مثل هذا الشرط لتقديره قوة المسلمين وضعفهم، وقوة أعدائهم وضعفهم.

---

(١) هو أبو جندل بن سهيل بن عمرو القرشي، اسمه العاص، كان من خيار الصحابة، أسلم فحبسه أبوه وقيده، فلما كان يوم صلح الحديبية هرب فردَّه النبي ﷺ لأبيه، ثم إنه هرب منهم. توفي شهيداً في طاعون عَمَواس سنة ١٨هـ. يراجع: أسد الغابة ٥٤/٦، سير أعلام النبلاء ١٩٢/١.

(٢) هو أبو بصير عتبة بن أسيد بن جارية الثقفي، مشهور بكنيته. كان من المستضعفين بمكة، فر يوم الحديبية وانضم إليه جماعة فكانوا يؤذون قريشاً في تجارتهم، فطلبوا من النبي ﷺ أن يستقدمه المدينة فجاءه كتاب النبي ﷺ وهو يموت، فصلى عليه أبو جندل ودفنه مكانه. يراجع: الاستيعاب ١٦١٢/٤، الإصابة ٤٥٢/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص٥٤٩ رقم (٢٧٣١) و(٢٧٣٢) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط. من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن محمد.

ويجاب: أن الأسير أولى بتقدير ذلك في حق نفسه من الإمام.

الوجه الثاني: أن هذه المعاهدة منسوخة بآية السيف وأنها أبرمت لحالة استثنائية عند ضعف المسلمين.

ويجاب: مع التسليم بأن هذه المعاهدة نتاج ضعف المسلمين فلا يسلم بالنسخ؛ لأن ضعف المسلمين بعد قوتهم وارد، فإذا عاد الضعف عادت معه أحكامه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بعدم لزوم الشرط بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾[1].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية دلت على وجوب الهجرة، وعليه فلا يجوز إمضاء شرط على خلاف واجب؛ لأنه (التزام بترك الواجب)[2].

ويناقش: أن هذا مسلم في الأحوال العادية، أما إذا ضاقت الحيلة جرت الأمور على أحكام الضرورة.

ويجاب: بأنه يمكن له الاشتراط للضرورة، لكنه غير ملزم بالوفاء لبطلان الشرط من أصله.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه)**[3].

---

(١) سورة النساء، الآية [٩٧].

(٢) الإنصاف ٤/١٩٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٢٧٢ رقم (١٦٥٠) كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه.

وجه الاستدلال: أن الحديث دلّ على مشروعية التحلل من الالتزام المشروع للانتقال إلى ما هو خير منه، فالتحلل من هذا الشرط على فرض لزومه للوفاء بأمر واجب وهو الهجرة من باب أولى.

ويناقش: أن التحلل من التزام اليمين بالكفارة وهي أمر مشروع للخروج من التزام اليمين، أما الشرط فلا طريق للتحلل منه إلا بالغدر، وهو أمر محرم غير مشروع.

ويجاب: بالدليل الثالث.

الدليل الثالث: أن هذا الشرط باطل؛ لأنه خالف أصلاً مقرراً وهو وجوب الهجرة، فلم ينتج عنه التزام أصلاً؛ لأن ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط.

ويناقش: ولكن الرسول ﷺ اشترطه على دولة الإسلام الأولى في قصة صلح الحديبية.

ويجاب: بما سبق إيراده من إجابات ومناقشات.

الدليل الرابع: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**[1].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث بمفهومه رفع للحرج عن المسلم إذا اشترط على نفسه شرطاً وهو مكره[2].

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[3].

---

(١) تقدم تخريجه ٤/٢١٤.

(٢) يراجع: المحلى ٧/٣٠٨.

(٣) سورة الممتحنة، الآية [١٠].

الدليل السادس: قصة أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط لما قدمت على الرسول ﷺ بعد صلح الحديبية مسلمة ، وجاء أهلها في طلبها ، فنهى رسول الله ﷺ عن ردها إليهم[1].

وجه الاستدلال: أن الآية والحديث دلا على عدم الوفاء بشرط الرد الوارد في صلح الحديبية مع أنه جاء عاماً في الذكر والأنثى ؛ تقديراً لحالة الضعف عند الأنثى ؛ فإذا وجد الضعف عند الرجل انجرّ الحكم عليه لوجود نفس العلة.

ويناقش: أن الرسول ﷺ فرق بين الرجل والمرأة ؛ لأن الخشية من الفتنة في الدين في حق المرأة أوضح منه في حق الرجل.

الترجيح:

مما سبق استعراضه يمكن الجمع بين القولين إذا تقررت مقدمتان :

الأولى: أن هذا الشرط غير ملزم لأمرين : الأول : أن الأصل وجوب الهجرة على المستضعف الذي لا يستطيع إظهار شعائر دينه ، وهذا الشرط جاء مخالفاً له ، ومن المتقرر أنه لا يجوز الاتفاق على خلاف القواعد أو الأصول العامة. والثاني : أن الأسير حريته ناقصة للإكراه المناقض لكمال الإرادة اللازمة لشرط الشروط والالتزام بها ، فعلم أن هذا الموافق على هذا الشرط مكره فلا التزام إذاً.

المقدمة الثانية: الخشية من إساءة الكفار معاملة بقية الأسرى أو في المستقبل عند تكرر الأسر.

فالذي يترجح لي أن الأسير له أن يتحلل من هذا الشرط إذا رأى إمام المسلمين ذلك أو مفتيهم أو اجتهد بنفسه ووازن بين المصالح والمفاسد ، وتقرر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ص٨٦٢ رقم (٤١٨٠ ، ٤١٨١) كتاب المغازي ، باب غزوة الحديبية. من حديث مروان بن محمد والمسور بن مخرمة.

عنده أن مصلحته في نقض هذا الشرط لا تمس مصلحة كبرى لعموم المسلمين. والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة الخلاف في مسألتين:

الأولى: لو أعطاهم العهد باليمين فهل يكفّر عن يمينه أو لا؟ فعلى قول المالكية والحنابلة: عليه الكفارة. وعلى قول الحنفية والشافعية وابن حزم واختيار شيخ الإسلام: لا كفارة عليه.

الثانية: لو هرب إلى دار الإسلام هل يلزمه العود إليهم؟ فعلى قول من قال بلزوم العقد يلزم العود إليهم، وإلا فلا.

الخـــاتمـــة

الخاتمـــة

في ختام هذه الرسالة أحمد الله الحمد كله وأشكره على سابغ فضله وجزيل آلائه والتي بها تتم الصالحات، جعل الله هذه الرسالة منها ومن أسبابها «اللهم آمين».

وبعد: فيمكن تلخيص أهم نتائج هذه الرسالة فيما يأتي:

النتائج العامة:

الأولى: أن شيخ الإسلام أفاد كثيراً من ابن حزم وفقهه وتحلى بالمحلى وكان يستظهره، ولا غرو فقديماً قيل: إنه مع المغني ديوانا الإسلام، وفطن شيخ الإسلام لكنوز المحلى يوم حال بينها وبين غيره حدة ابن حزم ـ رحمه الله ـ ولكنه دأب المسلم يضرب من كل غنيمة بسهم، بل إنه أفاد منه رغم الخلاف العقدي معه.

الثانية: أن النبوغ المبتدر لشيخ الإسلام جعله يتصدى للفتيا والتأليف في إطار مدرسة الحنابلة، ثم حلق عالياً في سماء الاجتهاد المطلق، ويلحظ في تدرجه هذا أنه كلما علا كعبه في الاجتهاد كلما زاد هامش التيسير عنده، وتخفف من الآراء الحدية إلى رحابة الفقه الواسع والاجتهاد الفطري والتجاوز للإرث الفقهي إلى مصادر التشريع مباشرة، وهذه من إفادات ابن حزم رحمهما الله تعالى.

الثالثة: أن اختياراته التي استطعت في هذه الرسالة إثباتها من نصوصه بلغت في باب الصوم ثلاثين من اثنين وأربعين اختياراً وفي الحج ثلاثة وثلاثين من تسعة وأربعين اختياراً وفي الجهاد ثمانية من سبعة عشر اختياراً، واضطررت لتوثيق أقواله من كتب غيره كتلاميذه، وفي ذلك دلالة لا تخفى على أن إرث شيخ الإسلام لا يزال في أظابير مكتبات العالم، يؤكده أنه لا تزال تطالعنا دور النشر بجديد كل يوم، لعل من طريفها مشروع صاحب المعالي العلامة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد أطال الله طيلته. الذي طبعت منه مؤسسة الشيخ سليمان بن عبد العزيز الراجحي أجزل الله مثوبته أحد عشر مجلداً حتى الآن.

الرابعة: أحفظ عن سماحة شيخي العلامة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الغديان حفظه الله أن العالم أو الفقيه الذي يعنى بالنصوص فقط يكثر غلطه والذي يعنى بالمقاصد فقط يكثر غلطه، ومن عني بالمقاصد ولم يهمل النصوص يقل خطؤه. وشيخ الإسلام من الصنف الثالث فلا يمكن أن يعد من فقهاء النصوص بحال ولا من الجهلة بها، وقد قيل: كل حديث لا يعرفه شيخ الإسلام فليس بحديث، وفقهه العميق بمقاصد الشريعة وقواعدها وكلياتها العامة من الوضوح بحيث لا يخفى، وزاد على ذلك معرفته الشديدة بالواقع خاصة أنه تولى إمارة دمشق عند هروب واليها وثبت هو ومن معه وخاض غمار الجهاد في سبيل الله، ولا غرو أن تكون جميع فتاواه واختياراته في أبواب الجهاد هي الراجحة كما هي نتيجة هذه الرسالة لأنها كلها تعود إلى أبواب السياسة الشرعية وهي من المسائل النسبية التي تقيد النصوص فيها أسباب ورودها وسياقاتها التاريخية.

الخامسة: وجدت أن من أعظم المذاهب الفقهية فهماً للجهاد هم المالكية، ويظهر أن ذلك يرجع في جملة ما هو راجع إليه الأسباب الجغرافية، فهم على الطرف الحضاري المحتك بالآخر (أوربا والنصرانية تحديداً)، فوجدت في مطاوي كتبهم أن سيوف الجهاد تشرع حماية للنصارى من النصارى، فالنصارى إذا أسروا أحد نصارى ديار الإسلام، وجب على إمام المسلمين استنقاذه من أهل ملته. بل وجدت ابن القيم رحمه الله يرجح أن الجهاد يشرع لحماية الكنائس في ديار الإسلام.

إن عقد الجزية يمكن أن يكيف بلغة اليوم بالجنسية، وأنه بدل عن الجهاد الخاص بالمسلمين فقط، وأن الجهاد وسيلة لإعلان الدين ونشره كما قال ابن دقيق العيد، وبعد بلوغ الدعوة تأتي آية +لا إكراه في الدين". وعليه فهل يعتبر من النوازل أن في الدول العلمانية الحقة التي تحمي حرية العبادة وحرية الاعتقاد والفكر والتعبير لا داعي للجهاد وتنتقل فرضية الجهاد إلى فرضية إقامة الدعوة وبعث الوفود والدعاة

إليها، أو أن البلاغ لا يتأتى إلا بالشهادة القولية والشهادة العملية والذي لابد أن يتمثل في دولة تعيش الإسلام واقعاً[1] كما قرر الأستاذ/ المودودي رحمه الله؟ ثم هذه الدولة هل يكفي لإقامتها في رقعة من رقاع الأرض أو لابد من حملها وإقامتها بين ظهراني غير المسلمين؟ وعلى الاحتمال الثاني هل كفار اليوم الذين لم تمكنهم ظروفهم في العيش في دولة إسلامية ولا يبلغهم المسلمون بالجهاد معذورون وأنهم من أهل الفترة؟.

هذه خواطر وتساؤلات أثارتها القراءة العابرة في أعطاف أبواب الجهاد، ولعل الباحثين في نظرية الجهاد يجلون هذه المسائل، ولعل قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة يضطلع بهذه الأسئلة الحضارية التي تطرحها العولمة بعنف؛ لنخرج برؤية شرعية مؤصلة على هدي الكتاب والسنة.

السادسة: ملاحظة عرضية أذكرها توطئة لأثرها على التوصيات، أن المذهب الحنبلي هو أفضل مذهب خُدم، ويرجع الفضل بعد الله عز وجل إلى هذه الدولة المباركة وإلى هذه الدعوة المباركة، وإلى هذه الجامعة المباركة ورجالها الأفذاذ، وعلى رأسهم صاحب المعالي الدكتور: عبد الله ابن عبد المحسن التركي. وأقل المذاهب حظاً من العناية المذهب المالكي رغم أنه ركن أساس في المدرسة الفقهية السنية في أبواب القواعد والفروق والمقاصد وفقه الاحتكاك الحضاري والذي من أبوابه الجهاد كون أهله وتابعيه عاشوا في الطرف الحضاري المحتك جغرافياً بالديانات الأخرى وخصوصاً النصرانية.

---

(١) يرى بعض المعاصرين أنه لا يتصور خلو الزمان من دولة إسلامية واستدل بالإضافة إلى الاستقراء التاريخي برواية مسلم في وصف الطائفة المنصورة: «ظاهرين على الناس» والظهور لا يتصور إلا بدولة.

النتائج الخاصة بالاختيارات:

توطئــة:

كل إمام أو مجدد لابد أن ينقسم الناس حوله فكيف بمجدد بقامة شيخ الإسلام، ففي الناس حاسد ومخالف وصاحب هوى، وقديماً كان في الناس الحسد، ونجح خصوم شيخ الإسلام في التشغيب عليه حتى اضطر محبوه وتلامذته إلى الدفاع بلسان المعتذر المتلمس خاصة في مسألة رميه بمخالفة الإجماع، ومن المتقرر في باب الجدل: أن من الحيل فيه تصوير الخصم بصورة غير صحيحة ثم ترك الخصم إلى هذه الصورة والرد عليها، وهكذا صور أعداؤه أن شيخ الإسلام خالف إجماع الأمة ولكن السؤال المبتدأ: ما هو الإجماع؟ أليس الإجماع هو أن يجمع علماء الأمة في عصر من العصور على حكم من الأحكام في جميع أنحاء المعمورة حتى يتوافهم الله وهم على ذلك الأمر الذي جعل بعضهم لا يتصوره إلا في عصر الصحابة، وحاشا شيخ الإسلام أن يخالف إجماعاً انعقد بهذه الشروط بل إني لم أجد طوال بحثي مسألة خالف فيها الإجماع بهذا التعريف.

أما مخالفة المذاهب الأربعة فمن قال إن الفقه محصور فيها غير خارج؟! إن من التقزيم للإسلام حصره في مذهب معين أو مجموعة مذاهب؛ بل أحفظ عن فضيلة شيخي صالح بن عبد الرحمن الأطرم متعه الله بالصحة والعافية أن من قال: إن الحق محصور في مذهب معين مخطور بكفره. ويظهر أنه ساعد على رواج هذه التهمة القول بإغلاق باب الاجتهاد الذي راج في عصر الركود الفقهي. إذا تقرر هذا فكما أن لكل مذهب مفرداته التي خالف بها الجمهور فكذلك لكل مجتهد مفرداته وإن خالف غيره. وبعد هذه التوطئة فإن أهم هذه النتائج ما يأتي:

الأولى: بلغت مفردات شيخ الإسلام التي خالف فيها المذاهب الأربعة ثلاثاً وعشرين مسألة، وبيانها على النحو الآتي:

مسألة: ثبوت الرؤية نهارا.

مسألة: صيام المقيم أثناء السفر.

مسألة: ابتلاع الحصاة.

مسألة: أكل معتقداً النهار ليلاً.

مسألة: جماع معتقد النهار ليلاً.

مسألة: قضاء المفطر غير المعذور.

مسألة: البول في قارورة داخل المسجد.

مسألة: نقل الاعتكاف المنذور في مسجد فاضل إلى آخر مفضول.

مسألة: إذن الوالدين في حج التطوع.

مسألة: الصلاة للإحرام.

مسألة: العمرة للمفرد بعد الحج.

مسألة: قطع الشعر للحاجة.

مسألة: محظورات الإحرام لغير العامد.

مسألة: الوضوء للطواف.

مسألة: اكتفاء المتمتع بسعي عمرته.

مسألة: المفاضلة في عرفة بين الركوب وتركه.

مسألة: المحصر عن فعل واجب.

مسألة: إجزاء التضحية بأصغر من جذع الضأن لمن ذبح قبل العيد جهلاً .....

مسألة: المفاضلة في الأضاحي.

مسألة: ادخار الأضاحي في المجاعة.

مسألة: التبعية الدينية للطفل المسبى.

مسألة: تغيير عقد الذمة بتجديد الجزية للمصلحة.

مسألة: بدء أهل الذمة بالتحية من غير السلام.

الثانية: بلغت المسائل التي وفق فيها بين قولين مسألتين اثنتين، وهما:

مسألة: الاشتراط لغير الخائف.

مسألة: عقوبة الغال.

الثالثة: بلغت المسائل التي خالف فيها المشهور من مذهب الحنابلة تسعاً وسبعين مسألة، وبيانها على النحو الآتي:

مسألة: الصوم إذا حالت دون الرؤية عوالق.

مسألة: صيام مردود الشهادة.

مسألة: جماع مردود الشهادة.

مسألة: اعتبار اختلاف المطالع.

مسألة: إطلاق أو تعليق النية ليلة الثلاثين من شعبان.

مسألة: صوم المجنون إذا أفاق والكافر إذا أسلم أثناء النهار.

مسألة: الفطر في السفر القصير.

مسألة: الترخص في سفر المعصية.

مسألة: مداواة الجائفة والمأمومة.

مسألة: الكحل للصائم.

مسألة: الحقنة للصائم.

مسألة: فطر الحاجم إذا لم يمص القارورة.

مسألة: فطر المحجوم إذا لم يخرج منه دم.

مسألة: الفصد للصائم.

مسألة: التشريط للصائم.

مسألة: الرعاف للصائم.

مسألة: المذي للصائم.

مسألة: نزع المجامع بعد طلوع الفجر.

مسألة: السواك بعد الزوال.

مسألة: الجهر بكلمة: إني صائم في غير رمضان.

مسألة: قضاء المكره على الجماع.

مسألة: قضاء المجامع الناسي.

مسألة: النيابة في الصيام.

مسألة: صوم الدهر.

مسألة: نسخ وجوب صوم عاشوراء.

مسألة: إفراد الجمعة بصوم.

مسألة: إفراد السبت بصوم.

مسألة: صيام أعياد الكفار.

مسألة: نية الاعتكاف لمنتظر الصلاة.

مسألة: استعمال القرآن بدلاً عن الكلام.

مسألة: صحة بيع المعتكف.

مسألة: وجوب العمرة.

مسألة: وجوب الحج إذا استوى احتمال السلامة والهلاك.

مسألة: معافاة المنيب قبل فراغ النائب من الحج.

مسألة: سفر المرأة الآمنة من غير محرم.

مسألة: ثبوت المحرمية بوطء الشبهة.

مسألة: تجاوز الميقات إلى ميقات آخر.

مسألة: إجزاء النية المجردة.

مسألة: تلفظ الحاج بالنية.

مسألة: المفاضلة بين الأنساك لمن لم يسق الهدي.

مسألة: المفاضلة بين الأنساك لمن ساق الهدي.

مسألة: فسخ القارن نسكه إلى عمرة إذا اعتقد عدم الجواز.

مسألة: لبس الخف المقطوع مع وجود النعل.

مسألة: شد الوسط بحبل أو نحوه للحاجة.

مسألة: عقد الرداء.

مسألة: قتل المحرم للقمل.

مسألة: صحة حج من جامع مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً.

مسألة: العمرة لمن أفسد إحرامه بالجماع.

مسألة: الاشتغال بالدعاء بعد رؤية البيت.

مسألة: طواف الحائض للعذر.

مسألة: طواف العريان للضرورة.

مسألة: محاذاة الحجر ببعض البدن.

مسألة: تعميم الشعر في التقصير.

مسألة: طواف القدوم بعد عرفة.

مسألة: وقت الوقوف بعرفة.

مسألة: قصر أهل مكة بعرفة ومزدلفة ومنى.

مسألة: تحلل المحصر بمرض أو فوات نفقة.

مسألة: إجزاء الخبز في الفدية.

مسألة: أذكار الذبح.

مسألة: نهاية وقت الذبح.

مسألة: حكم الأضحية.

مسألة: أثر النية في تعيين الأضحية.

مسألة: إجزاء الهتماء.

مسألة: المفاضلة في الأضاحي باستكثار العدد.

مسألة: مشروعية الحلق بعد الأضحية.

مسألة: المفاضلة بين أماكن الجوار ـ المجاورة ـ.

مسألة: جهاد العاجز بماله.

مسألة: المفاضلة بين استيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة ليلاً ونهاراً وبين الجهاد الذي لم تذهب به النفس والمال.

مسألة: الفرار من الزحف.

مسألة: المفاضلة بين المساكين في الغنيمة.

مسألة: قسمة فضل الفيء.

مسألة: الجزية على غير أهل الكتاب.

مسألة: الجزية على المستأمن ورسول الكفار.

مسألة: الجزية على الراهب الموسر.

مسألة: هدم كنائس أرض العنوة.

مسألة: تهنئة أهل الذمة.

مسألة: عيادة أهل الذمة.

مسألة: عدم التحديد في مدة الهدنة.

مسألة: لزوم شرط الإقامة في بلاد الكفار على الأسير المسلم.

الرابعة: أظهرت هذه الرسالة رجحان أقوال مخالفي شيخ الإسلام في المسائل الآتية:

مسألة: الصوم إذا حالت دون الرؤية عوالق.

مسألة: ثبوت الرؤية نهاراً.

مسألة: اعتبار اختلاف المطالع.

مسألة: قضاء المفطر غير المعذور.

مسألة: إفراد السبت بصوم.

مسألة: معافاة المنيب قبل فراغ النائب من الحج.

مسألة: ثبوت المحرمية بوطء الشبهة.

مسألة: إجزاء النية المجردة.

مسألة: تلفظ الحاج بالنية.

مسألة: الصلاة للإحرام.

مسألة: المفاضلة بين الأنساك لمن لم يسق الهدي.

مسألة: العمرة للمفرد بعد الحج.

مسألة: شد الوسط بحبل أو نحوه للحاجة.

مسألة: العمرة لمن أفسد إحرامه بالجماع.

مسألة: محاذاة الحجر ببعض البدن.

مسألة: اكتفاء المتمتع بسعي عمرته.

مسألة: وقت الوقوف بعرفة.

مسألة: أذكار الذبح.

مسألة: إجزاء الهتماء في الأضحية.

مسألة: هدم كنائس أرض العنوة.

مسألة: تهنئة أهل الذمة.

التوصيات:

يمكن إجمالها فيما يأتي:

(١) إيجاد مؤسسة وقفية تعنى بالمذهب المالكي بتحقيق كتبه ونفائسه يكون مقرها أحد بلدان المغرب العربي تجمع أحباسها من عموم العالم الإسلامي أسوة بما فعل الأزهر الشريف مع المذهب الحنبلي لما كانت الرغباء إلى غيره إذ لم يكن مذهب قضاء ولا فتيا قبل هذه الدولة المباركة فكان الأزهر الشريف يصرف مرتباً شهرياً لطلاب المذهب الحنبلي حتى لا ينقطع التدريس فيه، ونفع الله بهذه الإغاثة الإدارية في استمرار تدريس المذهب الحنبلي.

(٢) إيجاد مؤسسة وقفية تعنى بتراث شيخ الإسلام تجمع جميع تراثه الفقهي وتعيد طباعة فتاواه في موسوعة جديدة فلا تزال المكتبة الفقهية تنتظر هذا المشروع بفارغ الصبر، تكون أول مراحله الجمع والحصر، ثم التحقيق والتخريج والطباعة، وبعد ذلك وتعميماً للنفع يمكن أن يستل من هذه الموسوعة استلالات على شكل موضوعات أو رسائل أو مفردات تطبع كأجزاء مفردة. ولأن تراث شيخ الإسلام لم يكن كتباً أو فتاوى فقط؛ بل مدرسة لها منهجها وطلابها، فيتم التمام بتذييل هذا المشروع بمشاريع موسوعية أخرى تحفظ تراث تلاميذ مدرسته تكون فاتحتها موسوعة فقه تلميذه ابن القيم رحمه الله.

(٣) أثني على اقتراح زملاء هذا المشروع بطباعته بعد الفراغ منه كاملاً، وأضيف مقترحاً تحسينياً إلى المقترح الأصلي بأن تسرد جميع اختياراته كرؤوس مسائل في مجلدة لطيفة.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات

الفهـــــارس

ويشمل:

[١] فهرس المصادر والمراجع.

[٢] فهرس الموضوعات.

فهرس المراجع

[١] إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة لأحمد بن أبي بكر البوصيري (ت ٨٤٠هـ)، تحقيق عادل بن سعد والسيد بن محمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط/الأولى ١٤١٩ / ١٩٩٨م.

[٢] الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩ هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٣] أحكام أهل الذمة لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط/الثالثة ١٩٨٣م.

[٤] أحكام السفر في الفقه الإسلامي لعبد الله العجلان، رسالة ماجستير بكلية الشريعة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

[٥] أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الأولى ١٤١٥هـ.

[٦] أحكام القرآن لأبي بكر علي بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهراس (ت ٥٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بييروت.

[٧] أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

[٨] أحكام المساجد في الإسلام لمحمود بن حسين الحريري، دار الرفاعي، الرياض، ط/الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

[٩] الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لعلي بن محمد البعلي (ت٧٧٧هـ)، تحقيق أحمد بن محمد بن حسين الخليل، دار العاصمة، الرياض، ط/الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

[١٠] اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ) مطبعة الوفاء، ط/الأولى ١٣٥٧هـ.

[١١] اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن قيم الجوزية، دار الصفا، القاهرة.

[١٢] اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق أبي عبد الله حسين بن عكاشة، دار الفاروق الحديثة، القاهرة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤هـ.

[١٣] الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الموصلي (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، دار المطبعة المنيرية، ط/١٣٧٦هـ.

[١٤] الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، بتعليق محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الجبيل، المملكة العربية السعودية، ط/الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

[١٥] الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الهجرة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[١٦] إرشاد السالك إلى أفعال المناسك لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[١٧] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/ الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

[١٨] الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لأبي عمر يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

[١٩] الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي لعبد الله بن إبراهيم الطريقي ط/الأولى ١٤٠٩هـ.

[٢٠] الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد الله الشهير بابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط/الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

[٢١] أسد الغابة في معرفة الصحابة لعلي بن محمد الجزري الشهير بابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق محمد إبراهيم البنا وغيره، مطبوعات الشعب، القاهرة.

[٢٢] أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت٩٢٦هـ)، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

[٢٣] أسهل المدارك شرح إرشاد السالك لأبي بكر بن حسن الكشناوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط/الثانية.

[٢٤] الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين إبراهيم ابن محمد الشهير بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

[٢٥] الأشباه والنظائر في قواعد الفروع الشافعية لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[٢٦] الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، بعناية الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط/الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٢٧] الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

[٢٨] الأصل (المبسوط) لمحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الهند، ط/الأولى ١٣٨٨هـ.

[٢٩] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٣٠] إعلاء السنن لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت ١٣٩٤هـ)، تحقيق حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٣١] إعلام الساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق أبي الوفاء مصطفى المراغي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٣٨٤هـ.

[٣٢] إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط/الأولى ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

[٣٣] أعلام النساء لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الرابعة ١٤٠٢هـ.

[٣٤] الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت ٥٦٠هـ)، مؤسسة السعيدية، الرياض، ١٩٧٨م.

[٣٥] اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام أحمد ابن عبدالحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، منشورات وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية، ط/السابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

[٣٦] الإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨هـ)، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط/الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٣٧] إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

[٣٨] الأم لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

[٣٩] الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، ط/الثانية ١٣٩٥هـ.

[٤٠] الأموال لحميد بن زنجويه (ت ٢٥١هـ)، تحقيق شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٤١] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن علي بن سليمان ابن أحمد المرداوي (ت٨٨٥ هـ)، تحقيق حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط/الأولى ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

[٤٢] أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء لقاسم بن عبد الله القونوي (ت ٩٧٨هـ)، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء للنشر والتوزيع بجدة، ط/الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٤٣] أوجز المسالك إلى موطأ مالك لمحمد زكريا الكندهلوي المدني (ت١٤٢٠هـ) دار الفكر، بيروت.

[٤٤] الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨هـ)، تحقيق صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

[٤٥] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لأبي العباس أحمد بن محمد ابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، تحقيق محمد أحمد الخاروف، دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ.

[٤٦] البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

[٤٧] البحر الزخار المعروف بمسند البزار لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

[٤٨] البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، بعناية عبد القادر عبد الله العاني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط/الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

[٤٩] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثانية ١٤١٩هـ.

[٥٠] بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) بمراجعة محمود غانم غيث، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، ط/الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

[٥١] بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد المعروف بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط/الأولى ١٤١٥هـ.

[٥٢] البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت، ط/السابعة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٥٣] البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لسراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروب بابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق أحمد ابن سليمان بن أيوب وأبي محمد عبد الله بن سليمان، دار الهجرة، الرياض، ط/الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

[٥٤] بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الطلائع، القاهرة.

[٥٥] بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

[٥٦] بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع لمحمد عبد اللطيف صالح الفرفور، دار المأمون للتراث، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م.

[٥٧] البناية شرح الهداية لمحمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥هـ) دار الفكر، بيروت، ط/ الأولى ١٤٠١.

[٥٨] البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ)، بعناية قاسم محمد النوري، دار المنهاج، بيروت ١٤٢١هـ.

[٥٩] البيان والتحصيل لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٦٠] تاج التراجم في من صنف من الحنفية لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث، بيروت، ط/الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

[٦١] التاج والإكليل لمختصر خليل (بحاشية مواهب الجليل) لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (ت ٨٩٧هـ)، مكتبة النجاح، ليبيا.

[٦٢] تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

[٦٣] التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

[٦٤] تاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، تحقيق عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

[٦٥] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.

[٦٦] تبيين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك لمحمد الشيباني بن محمد الموريتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

[٦٧] تحفة الفقهاء لعلاء الدين محمد بن أحمد السمر قندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق محمد زكي عبد البر، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط/الثانية.

[٦٨] تحفة المحتاج بشرح المنهاج (مع حاشيتي الشرواني وابن قاسم العبادي) لأحمد بن حجر الهيتمي، دار صادر، بيروت.

[٦٩] التحقيق في أحاديث الخلاف لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق مسعد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الأولى ١٤١٥هـ.

[٧٠] تذكرة الحفاظ لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٧١] تذكرة الموضوعات لمحمد طاهر بن علي الهندي الفتني (ت٩٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثانية ١٣٩٩هـ.

[٧٢] ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى السبتي (ت ٥٤٤هـ)، نشر وزارة الأوقاف بالمغرب ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[٧٣] الترغيب والترهيب لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني المعروف بقوام السنة (ت ٥٣٥هـ)، تحقيق أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث، القاهرة، ط/الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

[٧٤] الترغيب والترهيب من الحديث الشريف لأبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت٦٥٦هـ)، تعليق مصطفى محمد عمارة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/الثانية ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

[٧٥] تصحيح الفروع (بحاشية كتاب الفروع) لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار مصر للطباعة، القاهة، ط/ الثانية ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

[٧٦] التفريع لأبي القاسم عبيدالله بن الحسين بن الجلاب (ت ٣٧٨هـ)، تحقيق حسين ابن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

[٧٧] تفسير القرآن العظيم لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكه المكرمة، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

[٧٨] تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دارة طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط/الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٧٩] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لفخر الدين محمد بن عمر الرازي(ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، طهران، ط/الثانية.

[٨٠] تقريب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط/الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٨١] تكملة المجموع للنووي لمحمد بخيت المطيعي، دار الفكر، بيروت.

[٨٢] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[٨٣] التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

[٨٤] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية.

[٨٥] تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم التتائي (ت ٩٤٢هـ)، تحقيق محمد عايش عبد العال، ط/الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

[٨٦] تهذيب الآثار (مسند عمر بن الخطاب) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق ناصر بن سعد الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ.

[٨٧] تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٨٨] تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط/الأولى ١٣٢٥هـ.

[٨٩] تهذيب الفروق واختصارها لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم البقوري (ت٧٠٧هـ)، تحقيق عمر بن عباد، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

[٩٠] التهذيب في فقه الإمام الشافعي لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١٨هـ.

[٩١] تهذيب الكمال في أسماء الرجال لجمال الدين يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

[٩٢] تيسير العلام شرح عمدة الأحكام لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط/الثالثة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

[٩٣] تيسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لأحمد موافي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط/الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

[٩٤] جامع الأمهات لأبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة، بيروت، ط/الأولى ١٤١٩هـ.

[٩٥] جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق عبد الله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط/الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

[٩٦] الجامع الصغير لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٩٧] الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

[٩٨] الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط/الثانية ١٤٢٢هـ.

[٩٩] جامع المسائل لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط/الأولى ١٤٢٢هـ.

[١٠٠] الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط/الأولى ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

[١٠١] الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

[١٠٢] حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

[١٠٣] حاشية الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري لسليمان بن عمر الجمل، دار الفكر، بيروت.

[١٠٤] حاشية الخرشي على مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الخرشي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

[١٠٥] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

[١٠٦] حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، المطابع الأهلية، الرياض، ط/الأولى ١٣٩٧هـ.

[١٠٧] حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١٦هـ.

[١٠٨] حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (بهامش تبيين الحقائق) لشهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي، دار المعرفة، بيروت.

[١٠٩] حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن علي بن أحمد العدوي (ت١١٨٩هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

[١١٠] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

[١١١] الحاوي للفتاوي لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[١١٢] حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/ الثانية ١٣٨٥هـ.

[١١٣] حجة الوداع لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

[١١٤] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/الثانية ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

[١١٥] حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي (ت٥٠٧هـ)، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط/الثانية ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[١١٦] خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشنقيطي لسعود بن إبراهيم الشريم، دار الوطن، الرياض، ط/الأولى ١٤١٦هـ.

[١١٧] الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، ط/ الرابعة ١٣٩٢هـ.

[١١٨] الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بعناية عبد الله هاشم اليماني المدني، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

[١١٩] درر الحكام في شرح غرر الأحكام للقاضي محمد بن فراموز الشهير بملا خسرو، دار الخلافة العلمية.

[١٢٠] الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

[١٢١] الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الأولى ١٤١٩هـ.

[١٢٢] دقائق أولي النهى لشرح المنتهى لمنصور بن يونس إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط/الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

[١٣٣] دلائل النبوة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الريان للتراث، القاهرة، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[١٢٤] الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق محمد أبوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٩٩٤م.

[١٢٥] ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري (ت٤٨١هـ)، تعليق أبي جابر عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط/الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

[١٢٦] رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الأولى ١٤١٩هـ.

[١٢٧] الرسالة الفقهية لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ)، دار مكتبة الهلال، بيروت.

[١٢٨] الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، المطابع الأهلية، الرياض، ط/الأولى ١٣٩٧هـ.

[١٢٩] روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

[١٣٠] زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الرابعة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[١٣١] زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الرابعة عشر ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

[١٣٢] سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، بتعليق خليل إبراهيم ملا خاطر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثالثة ١٤٠٥هـ.

[١٣٣] سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط/الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

[١٣٤] سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[١٣٥] سنن الترمذي (الجامع الكبير) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٩٩٦م.

[١٣٦] سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

[١٣٧] سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، بعناية محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.

[١٣٨] سنن سعيد بن منصور لسعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت ٢٢٧هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

[١٣٩] السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وغيره، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

[١٤٠] السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار الفكر، بيروت.

[١٤١] سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط/الثانية ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

[١٤٢] سير أعلام النبلاء لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

[١٤٣] شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد المعروف بابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري، بيروت.

[١٤٤] شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١١هـ.

[١٤٥] شرح الزركشي على مختصر الخرقي لمحمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق عبد الله الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/الأولى ١٤١٠هـ.

[١٤٦] شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت.

[١٤٧] شرح صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

[١٤٨] الشرح الصغير على مختصر أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، ط/الثانية ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

[١٤٩] شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين بالرياض ١٤٠٩هـ.

[١٥٠] الشرح الكبير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت.

[١٥١] شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

[١٥٢] شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، ط/الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

[١٥٣] الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق سليمان بن عبد الله أبا الخيل، وخالد بن علي المشيقح، مؤسسة آسام، الرياض، ط/الأولى ١٤١٤هـ.

[١٥٤] صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

[١٥٥] صحيح الترغيب والترهيب لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط/الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

[١٥٦] صحيح الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

[١٥٧] صحيح ابن خزيمة لمحمد إسحاق بن خزيمة (ت ٣٣١هـ)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

[١٥٨] صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط/الأولى١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

[١٥٩] صحيح سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

[١٦٠] صحيح سنن النسائي لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

[١٦١] صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.

[١٦٢] الصيام من شرح العمدة لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق زائد عن أحمد النشيري، دار الأنصاري للنشر والتوزيع، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

[١٦٣] الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط/الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[١٦٤] ضعيف الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

[١٦٥] ضعيف سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

[١٦٦] ضعيف سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

[١٦٧] ضعيف سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

[١٦٨] ضعيف سنن النسائي لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

[١٦٩] الضوء اللامع لأعيان القرن التاسع لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت.

[١٧٠] طبقات الحنابلة لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

[١٧١] الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي (ت١٠٠٥هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[١٧٢] طبقات الشافعية لأبي بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، تعليق عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[١٧٣] طبقات الشافعية الكبرى لعبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط/الأولى ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

[١٧٤] الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.

[١٧٥] طبقات المفسرين لمحمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[١٧٦] عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لعبد الله بن نجم بن شاس المالكي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

[١٧٧] العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي (ت٧٤٤هـ)، تقديم علي صبح المدني، مطبعة المدني، مصر.

[١٧٨] العلل الواردة في الأحاديث النبوية لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[١٧٩] عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

[١٨٠] العناية شرح الهداية (بهامش فتح القدير) لمحمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط/الأولى ١٣١٥هـ.

[١٨١] عون المعبود شرح سنن أبي داود لشمس الحق محمد العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[١٨٢] عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق أمباي بن كيبا كاي، مكتبة الرشد، الرياض، ط/الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[١٨٣] فتاوى قاضيخان (بهامش الفتاوي الهندية) لحسن بن منصور الأوزجندي المعروف بقاضيخان (ت ٥٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثالثة ١٤٠٠هـ.

[١٨٤] الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

[١٨٥] الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثالثة ١٤٠٠هـ.

[١٨٦] فتح الباري شرح صحيح البخاري لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق محمود بن شعبان بن عبد المقصود وجماعة، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

[١٨٧] فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار السلام، الرياض، ط/الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[١٨٨] الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأحمد بن عبدالرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.

[١٨٩] فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، مصر، ط/الأولى ١٣١٥هـ.

[١٩٠] الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لمحمد بن علي بن محمد علان الصديقي الشافعي (ت١٠٥٧هـ)، المكتبة الإسلامية.

[١٩١] الفروع لأبي عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، راجعه عبدالستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط/الثانية ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

[١٩٢] الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) دار المعرفة، بيروت.

[١٩٣] الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، دار الفكر، سوريا، ط/الثالثة ١٤٠٩هـ.
[١٩٤] فقه الحج (موسوعة فقه السنة) لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق سعيد الجميلي، دار الفكر العربي، ط/الأولى ١٩٨٩م.
[١٩٥] الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت ١١٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت.
[١٩٦] القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
[١٩٧] القبس شرح موطأ مالك بن أنس لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٩٩٢م.
[١٩٨] القواعد في الفقه الإسلامي لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تعليق طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط/الأولى ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
[١٩٩] قوانين الأحكام الشرعية لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت.
[٢٠٠] الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط/الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
[٢٠١] الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
[٢٠٢] كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق أمين الصناوي، عالم الكتب، بيروت، طبعة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

[٢٠٣] كشف الأستار عن زوائد البزار لعلي بن أبي بكر المعروف بابن حجر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

[٢٠٤] كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثانية ١٣٥١هـ.

[٢٠٥] اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لأبي محمد علي بن زكريا المنبجي، تحقيق محمد فضل عبد العزيز المراد، دار الشروق، جدة، ط/الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[٢٠٦] اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

[٢٠٧] لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم الشهير بابن منظور (ت ٧١١هـ)، بعناية أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/الثالثة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

[٢٠٨] لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط/الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

[٢٠٩] المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

[٢١٠] المبسوط لشمس الأئمة محمد بن محمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

[٢١١] المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لمحمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[٢١٢] مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي (ت١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٢١٣] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لعلي بن أبي بكر المعروف بابن حجر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/الثالثة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

[٢١٤] المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) مطبعة الأيام بمصر.

[٢١٥] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد. مطابع الرياض، ط/الأولى ١٣٨١هـ.

[٢١٦] المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وتحقيق د.هشام بن إسماعيل بن علي الصيني، دار ابن الجوزي، ط/الأولى ١٤٢٢هـ.

[٢١٧] المحرر في الفقه لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحنبلي، مكتبة المعارف، الرياض، ط/الثانية ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

[٢١٨] المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

[٢١٩] المحيط البرهاني في الفقه النعماني لبرهان الدين محمود بن أحمد بن مازه البخاري (ت ٦١٦هـ)، بعناية نعيم أشرف نور أحمد، مؤسسة نزيه كركي، بيروت، ط/الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

[٢٢٠] مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٢٢١] مختصر اختلاف العلماء للطحاوي لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط/الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

[٢٢٢] مختصر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية لناصر بن عبد الكريم العقل، دار العاصمة، الرياض، ط/الثانية ١٤٢٢هـ.

[٢٢٣] مختصر خلافيات البيهقي لأحمد بن فرج اللخمي الإشبيلي (ت٦٩٩هـ) تحقيق ذياب عبدالكريم ذياب، مكتبة الرشد، الرياض، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

[٢٢٤] مختصر خليل لخليل بن إسحاق المالكي (ت ٧٦٩هـ)، تعليق أحمد نصر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

[٢٢٥] مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٢٢٦] مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية لبدر الدين محمد بن علي البعلي (ت٧٧٧هـ)، تعليق محمد حامد الفقي، دار نشر الكتب الإسلامية، باكستان، ط/الأولى ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

[٢٢٧] المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط/الأولى ١٤٢٢هـ.

[٢٢٨] المدونة الكبرى لمالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

[٢٢٩] المراسيل لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٢٣٠] مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للحسن بن عمار الشرنبلاني، ط/الثانية ١٣٢٩هـ.

[٢٣١] مرويات الإمام أحمد بن حنبل في التفسير لحكمت بشير ياسين، مكتبة المؤيد، الرياض.

[٢٣٢] المسافر وما يختص به من أحكام العبادات لأحمد عبد الرزاق الكبيسي، مطابع الصفا، مكة المكرمة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

[٢٣٣] المسالك في المناسك لأبي منصور محمد بن مكرم الكرماني، تحقيق سعود بن إبراهيم الشريم، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط/الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

[٢٣٤] المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، ط/الأولى ١٣٣٤هـ.

[٢٣٥] المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ط/الأولى ١٤١٨هـ.

[٢٣٦] المستوعب لنصير الدين محمد بن عبد الله العامري الحنبلي (ت٦١٦هـ)، تحقيق عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط/الأولى ١٤٢٠هـ.

[٢٣٧] مسند الإمام أحمد لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الرابعة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[٢٣٨] مسند الدرامي (سنن الدرامي) لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، ط/الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[٢٣٩] مسند الطيالسي لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط/الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٢٤٠] مسند أبي يعلى الموصلي لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط/الأولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

[٢٤١] مصباح الزجاجة إلى زوائد ابن ماجه لأحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار المعرفة، بيروت.

[٢٤٢] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/الأولى ١٤١٤هـ.

[٢٤٣] المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[٢٤٤] المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، الهند، ط/الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

[٢٤٥] المصنف في الأحاديث والآثار (الجزء المتمم) لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار عالم الكتب، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٢٤٦] مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى السيوطي الرحيباني المكتب الإسلامي، دمشق.

[٢٤٧] المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق جماعة من طلاب العلم (رسائل جامعية) دار العاصمة، الرياض، ط/الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

[٢٤٨] المعتمد في فقه الإمام أحمد علي عبد الحميد بلطه جي ومحمد وهبى سليمان دار الخير.

[٢٤٩] المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

[٢٥٠] معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٢٥١] المعجم الصغير (الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني) لسليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

[٢٥٢] المعجم الكبير لسليمان أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الوطن العربي، العراق، ط/الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

[٢٥٣] معجم المصلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة.

[٢٥٤] معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٢٥٥] معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، القاهرة، ط/الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

[٢٥٦] معونة أولي النهى شرح المنتهى لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط/الأولى ١٤١٥هـ.

[٢٥٧] المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، تحقيق حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط/الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

[٢٥٨] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤هـ)، بعناية محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

[٢٥٩] المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط/الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

[٢٦٠] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

[٢٦١] المفردات في مذهب الحنابلة، لسليمان بن صالح بن فهد الغيث، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بجامعة الإمام، عام ١٤١٩هـ.

[٢٦٢] المقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٢٦٣] المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط/الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

[٢٦٤] المقنع في شرح مختصر الخرقي للحسين بن أحمد بن عبدالله بن البنا، تحقيق عبدالعزيز بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط/الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

[٢٦٥] الممتع في شرح المقنع لزين الدين منجي بن عثمان التنوخي الحنبلي (ت ٦٩٥هـ)، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط/الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٢٦٦] المنتخب من مسند عبد بن حميد لأبي محمد عبد بن حميد (ت ٢٤٩هـ)، تحقيق صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

[٢٦٧] المنتقى شرح موطأ الإمام مالك لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٩٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/الأولى ١٣٣١هـ.

[٢٦٨] منهاج الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق أحمد بن عبد العزيز الحداد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط/الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[٢٦٩] المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد لأبي اليمن عبد الرحمن ابن محمد العليمي (ت٩٢٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

[٢٧٠] المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، ودار الشامية بيروت، ط/الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

[٢٧١] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، مكتبة النجاح، ليبيا.

[٢٧٢] موسوعة فقه ابن تيمية لمحمد رواس قلعة جي، دار الفيصل الثقافية، الرياض، ط/الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٩٤م.

[٢٧٣] موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

[٢٧٤] الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط/الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٨٣م.

[٢٧٥] موطأ الإمام مالك لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

[٢٧٦] ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

[٢٧٧] النتف في الفتاوى لأبي الحسن علي بن الحسين السغدي (ت ٤٦١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الثانية ١٤٠٤هـ.

[٢٧٨] نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، دار المأمون، القاهرة، ط/الثانية ١٣٥٧هـ.

[٢٧٩] النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية بمصر، ط/الأولى ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

[٢٨٠] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشهاب الدين محمد بن أحمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.

[٢٨١] نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

[٢٨٢] هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك لعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الشافعي (ت ٧٦٧هـ)، تحقيق صالح بن ناصر الخزيم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط/الأولى ١٤٢٢هـ.

[٢٨٣] الهداية شرح البداية لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة، ط/الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[٢٨٤] هدي النبي ﷺ في الصلوات الخاصة لنور الدين عتر، دار الفكر بدمشق ط٢ عام ١٤٠٦هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تابع الباب الثاني	
اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية في الحج	
الفصل الثالث	
في محظورات الإحرام	٥٤.٥
وحوى المسائل الآتية:	
[١] مسألة: حلق الشعر للحاجة	٧
[٢] مسألة: لبس الخف المقطوع مع وجود النعل	١٢
[٣] مسألة: شد الوسط بحبل أو نحوه للحاجة	١٧
[٤] مسألة: عقد الرداء	٢٢
[٥] مسألة: قتل المحرم للقمل	٢٦
[٦] مسألة: قتل المحرم للنحل	٣٤
[٧] مسألة: صيد البحر في الحرم	٣٤
[٨] مسألة: محظورات الإحرام لغير العامد	٣٤
[٩] مسألة: صحة حج من جامع مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً	٤٣
[١٠] مسألة: العمرة لمن أفسد إحرامه بالجماع	٤٨
[١١] مسألة: الحناء بلا حاجة	٥٤
[١٢] مسألة: مس الحجاب وجه المرأة المحرمة	٥٤
الفصل الرابع	
في أحكام الطواف	١١٢.٥٥
وحوى المسائل الآتية:	
[١] مسألة: الاشتغال بالدعاء عند رؤية البيت	٥٧

الموضوع	الصفحة
[٢] مسألة: الوضوء للطواف	٦٢
[٣] مسألة: طواف الحائض للعذر	٧٢
[٤] مسألة: طواف العريان للضرورة	٨٦
[٥] مسألة: ترك الحائض طواف الزيارة للعذر	٩٢
[٦] مسألة: محاذاة الحجر ببعض البدن	٩٢
[٧] مسألة: الجهر بقراءة القرآن في الطواف	٩٧
[٨] مسألة: ركعتا الطواف وقت النهي	٩٧
[٩] مسألة: تعميم الشعر في التقصير	٩٧
[١٠] مسألة: طواف القدوم بعد عرفة	١٠٢
[١١] مسألة: اكتفاء المتمتع بسعي عمرته	١٠٦
الفصل الخامس	
الوقوف بعرفة والإحصار	**١١٣ - ١٤٤**
وحوى المسائل الآتية:	
[١] مسألة: صلاة الخائف لمن خاف فوت الوقوف بعرفة	١١٥
[٢] مسألة: وقت الوقوف بعرفة	١١٥
[٣] مسألة: المفاضلة في عرفة بين الركوب وتركه	١٢١
[٤] مسألة: التلبية في عرفة ومزدلفة	١٢٦
[٥] مسألة: قصر أهل مكة بعرفة ومزدلفة ومنى	١٢٧
[٦] مسألة: تحلل المحصر بمرض أو فوات نفقة	١٣٤
[٧] مسألة: المحصر عن فعل الواجب	١٣٩
[٨] مسألة: قضاء المحصر المتطوع	١٤٣

الموضوع	الصفحة
الفصل السادس	
في الفدية والهدي والأضحية	١٤٥ . ٢١٦
وحوى المسائل الآتية :	
[١] مسألة : إجزاء الخبز في الفدية	١٤٧
[٢] مسألة : فدية الناسي والمخطئ في الصيد وغيره	١٥١
[٣] مسألة : أذكار الذبح	١٥٢
[٤] مسألة : نهاية وقت الذبح	١٥٨
[٥] مسألة : حكم الأضحية	١٦٧
[٦] مسألة : وجوب الأضحية	١٧٧
[٧] مسألة : أثر النية في تعيين الأضحية	١٧٨
[٨] مسألة : إجزاء الهتماء في الأضحية	١٨٣
[٩] مسألة : إجزاء التضحية بأصغر من جذع الضأن لمن ذبح قبل العيد جهلاً	١٨٧
[١٠] مسألة : المفاضلة في الأضاحي	١٩١
[١١] مسألة : المفاضلة في الأضاحي باستكثار العدد	١٩٩
[١٢] مسألة : تفضيل الأضحية بشاة ثمنها أغلى من البقرة	٢٠٤
[١٣] مشروعية الحلق بعد الأضحية	٢٠٤
[١٤] مسألة : ادخار الأضاحي في المجاعة	٢٠٨
[١٥] مسألة : اعتبار التمليك في العقيقة	٢١٤
[١٦] مسألة : اقتراض العقيقة	٢١٥

الموضوع	الصفحة
الفصل السابع	
المفاضلة بين أماكن الجوار	٢١٧ . ٢٣٢
وحوى مسألة واحدة:	
[١] المفاضلة بين أماكن الجوار	٢١٩
الباب الثالث	
الجهـــاد	٢٣٣ . ٣٥٨
وحوى خمسة فصول هي:	
الفصل الأول	
في وجوب الجهاد وفضله	٢٣٥ . ٢٥٤
وحوى المسائل الآتية:	
[١] مسألة: أبواب الجهاد وأنواعه	٢٣٧
[٢] مسألة: جهاد العاجز بماله	٢٣٧
[٣] مسألة: الجهاد على المرأة بما فضل من مالها	٢٤٣
[٤] مسألة: تقديم الجهاد الواجب على وفاء الدين	٢٤٣
[٥] مسألة: المفاضلة بين استيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة ليلاً ونهاراً وبين الجهاد الذي لم تذهب به النفس والمال	٢٤٣
[٦] مسألة: الانغماس في العدو	٢٤٨
[٧] مسألة: الفرار من الزحف	٢٤٨
الفصل الثاني	
في الفيء والغنائم	٢٥٥ . ٢٨٢
وحوى المسائل الآتية:	
[١] مسألة: المفاضلة بين المساكين في الغنيمة	٢٥٧
[٢] مسألة: المفاضلة في قسمة الفيء على المسلمين لمعنى فيهم	٢٦٢

الموضوع	الصفحة
[٣] مسألة: قسمة فضل الفيء	٢٦٢
[٤] مسألة: عقوبة الغال	٢٦٩
[٥] مسألة: التبعية الدينية للطفل المسبي	٢٧٦
الفصل الثالث	
في أحكام الجزية	٢٨٣ . ٣٢٠
وتضمن المسائل الآتية:	
[١] مسألة: الجزية على غير أهل الكتاب	٢٨٥
[٢] مسألة: الجزية على المستأمن ورسول الكفار	٢٩٦
[٣] مسألة: الجزية على الراهب الموسر	٣٠٢
[٤] مسألة: هدم كنائس أرض العنوة	٣٠٧
[٥] مسألة: تغيير عقد الذمة بتجديد الجزية للمصلحة	٣١٦
الفصل الرابع	
العلاقة مع غير المسلمين	٣٢١ . ٣٤٠
وتضمن المسائل الآتية:	
[١] مسألة: بدء أهل الذمة بالتحية	٣٢٣
[٢] مسألة: تهنئة أهل الذمة	٣٢٣
[٣] مسألة: عيادة أهل الذمة	٣٣٣
[٤] مسألة: بقاء عهد من تولى منهم للمسلمين ديواناً	٣٣٧
الفصل الخامس	
الهدنة	٣٤١ . ٣٥٨
وتضمن المسائل الآتية:	
[١] مسألة: عدم التحديد في مدة الهدنة	٣٤٣

الموضوع	الصفحة
[٢] مسألة: المعاهدة بصيغة «نقركم ما أقركم الله» بمعنى ما شئنا	٣٥١
[٣] مسألة: لزوم شرط الإقامة في بلاد الكفار على الأسير المسلم	٣٥١
الخاتمة	٣٥٩
الفهارس	٣٧٣
فهرس المصادر والمراجع	٣٧٥
فهرس الموضوعات	٤٠٥