

الدر الثامن

أبحاث تاصيلية معاصرة
في فقهاء الحنبي والعمرة

تأليف
ناصر بن محمد بن سالم الكندي

الجزء الثاني

الإعزاز (١)

المواقيت، آداب الإعزاز، أنواع الإعزاز، النسب



المراثي

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة



جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م

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

الرائد

أبحاث تأصيلية معاصرة في فقه الحج والعمرة

تأليف

ماجد بن محمد بن سالم الكندقي

الجزء الثاني

الإحرام (١)

المواقيت، آداب الإحرام، أنواع الإحرام، التلبية

/

/



الفصل الثاني : الإحرام وأحكامه

المبحث الأول : مكان الإحرام (المواقيت)

المبحث الثاني : آداب الإحرام

المبحث الثالث : أنواع الإحرام

المبحث الرابع : التلبية وأحكامها

المبحث الخامس : محظورات الإحرام

المبحث السادس : محظورات الحرم المكي

المبحث السابع : محظورات الحرم المدني

المبحث الثامن : التحلل من الإحرام



المبحث الأول: مكان الإحرام (المواقيت)

توطئة

امتازت عبادة الحج من بين أركان الإسلام الأربعة بأحكام دون غيرها، من ذلك أن أركان الإسلام الثلاثة يمكن أن يؤديها المكلف حيثما شاء، فالصلاة بين فيها النبي ﷺ أنها تصح في كل موضع سوى مواضع معدودة نهي عن الصلاة فيها لعله كما في حديث إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟

قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: ثم المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون، ثم قال: حيثما أدركتك الصلاة فصل والأرض لك مسجد^(١).

أما الصيام فمعلوم من حاله أنه يصح أن يؤديه المكلف في الحضر والسفر من حيث الأصل، فهو صحيح في وطن الإنسان وغير وطنه قال تعالى: يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى "ووهبنا لداود سليمان" (٣٢٣٤)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة (٥٢٠).

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ^ط فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ^ج وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ^ط إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ^(١).

ولكن حج بيت الله الحرام مفارق تلك العبادات كلها؛ إذ جعله الله تعالى مخصوصاً أداؤه ببقاع كتب لها الشرف الإلهي بأن تختص باحتضان شعائر هذه العبادة، فلا يصح في غيرها.

وتلك البقاع المشرفة كانت من قبل مهوى أفئدة الأنبياء والمرسلين رسل الله تعالى ومبعوثيه إلى البشرية، فتكون هذه العبادة جامعة البشرية كلها في عراض الطهر والقدس، حيث تنزل الوحي الإلهي وسعت قدما نبي الرسالة محمد بن عبد الله ﷺ.

هنالك نشأ الدين الإسلامي الذي أريقت من أجله دماء سلف هذه الأمة، وأزهقت ثم أرواح ما رغبت من الحياة في شيء رغبتها في أن يعم ضياء الإسلام أرجاء المعمورة، فما رأوا كل ما يعوق مرادهم شيئاً حتى يظهر أمر الله أو يهلكوا دونه.

وتلكم كلها معان سامقة تستهوي الألباب لتعيد للخلف أمجاد سلف صالح حمل أعباء الرسالة الخاتمة وبلغها الخلف بيضاء نقية لم يشبها ما يذهب

(١) سورة: البقرة، الآيتان (١٨٣-١٨٤).

برونق جمالها ومجمع حسنها فيثير ذلك كامن العزائم وخائر الهمم للمضي في سبيل عزة هذا الدين ورفعته بعد أن يكون لربوع القوم التي شرفت بتنزل الأحكام على عرصاتهما أثر على النفوس الحية.

المطلب الأول: مواقيت الحج المكانية تعداد ووصف

توطئة

كان من رفع الله تعالى لشأن عراض الحج المشرفة أن جعل حول الحرم حمى لا يجلب للمسلم المرید الحج أو العمرة أو كليهما أن يتجاوزها إلا وهو متلبس بصفة الإحرام الراضة بهرج الدنيا وزخرفها ليعظم وقع هذه المشاعر في القلوب.

قال الكمال بن الهمام:

تقديم الإحرام للآفاقي^(١) على وصوله إلى البيت تعظيماً للبيت وإجلالاً كما تراه في الشاهد من ترجل الراكب القاصد إلى عظيم من الخلق إذا قرب من ساحته خضوعاً له فكذا لزم القاصد إلى بيت الله تعالى أن يحرم قبل

(١) الأولى أن يقال الأفقي؛ لأن العرب لا تنسب إلى الجمع ما لم يكن علماً، ولكن يمكن أن يعتذر للفقهاء في ذلك أن هذه الكلمة أصبحت كالعلم لأناس محددين وهم من كان خارج المواقيت.

الحلول بحضرته إجلالا؛ فإن في الإحرام تشبها بالأموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلب اختياره وإلقاء قياده متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الأشياء فسبحان العزيز الحكيم^(١).

وقد جاءت السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم ببيان حكم الله تعالى فيها وتحديداتها دون سواها، وهذا الأمر لا تعلم له علة ولا سبب وإنما هو محض التكليف والتعبد.

ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرنا، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل العراق ذات عرق.

وهذا الإسناد ثابت من طريق الإمام الربيع عن أنس بن مالك^(٢).

وجاء عن أنس مرفوعا بإسناد لا يصح من حديث يحيى بن عثمان وعلي بن عبد الرحمن قالا: ثنا سعيد بن أبي مریم قال: أخبرني إبراهيم بن سويد قال:

حدثني هلال بن زيد قال: أخبرني أنس بن مالك أنه سمع رسول الله ﷺ

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٢٤.

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والحرم (٣٩٦).

وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدائن العقيق موضع قرب ذات عرق.

والحديث أخرجه الطحاوي^(١) وابن عدي^(٢) وفي إسناده هلال بن زيد بن يسار بن بولاء أبو عقال.

قال النسائي عنه: منكر الحديث، وقال البخاري: في حديثه مناكير، وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن أنس بن مالك أشياء موضوعة ما حدث بها أنس قط منها رواية الثقات عنه ورواية الضعفاء جميعا لا يجوز الاحتجاج به بحال ولا ذكر حديثه إلا على جهة الاعتبار^(٣).

وجاء الحديث من طريق أخرى غير طريق أنس من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم. فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله

(١) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١١٩.

(٢) ابن عدي، الكامل، ج ٧، ص ١١٨.

(٣) ابن حبان، المجروحين، ج ٣، ص ٨٧، والعقيلي، الضعفاء، ج ٤، ص ٣٤٥، وابن عدي،

الكامل، ج ٧، ص ١١٧.

من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها^(١).

والمواقيت التي حددها الشارع هي التي بينها الأحاديث السابقة، وقد جمعها الإمام السالمي رحمته الله في "مدارج الكمال" بقوله:

قرن لنجد موقت ولملم لليمن المعروف منها نحرم
وذاذ عرق موقت العراق وجحفة للشام باتفاق
وذو الحليفة لأهل يثربا ويحرم القاطن حيث طنبا^(٢)

واختلف أهل العلم فيمن يكون حُجَّةً في الإخبار بها فقليل كل من أخبر الإنسان بها قامت الحجة عليه ولزمه الإحرام منها ولو كان من جفافة الأعراب غير المعروفين بالأمانة.

وإلى هذا ذهب محمد بن محبوب من متقدمي علمائنا على ما ذكره الشيخ الكندي في بيان الشرع^(٣)، والشيخ خميس في المنهج^(٤)، وتابعه عليه القطب في

(١) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: مهل أهل الشام (١٤٥٤)،

ومسلم في كتاب الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (١١٨١).

(٢) السالمي، مدارج الكمال، ص ٨٠.

(٣) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٢، ص ٦٧.

(٤) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٣٤.

شرح كتاب النيل^(١) أصالة أو بالواسطة عن طريق التاج المنظوم^(٢) كما هو الأقرب.

ومن قبل هؤلاء أثبت ابن جعفر النسبة لأبي سفيان محبوب بن الرحيل من طريق أبي معاوية عزان بن الصقر^(٣)، وقد نسبه إليه أيضا الشيخ أبو نبهان في كتاب الحج^(٤) والإمام السالمي^(٥)، ولعل هذا هو الأقرب، ومحمّل التعدد. وقيل بل شرط الحجة أن يكون ثقة من أهل العدالة.

أولا: ذو الحليفة^(٦)

بضم الحاء المهملة وفتح اللام، والحليفة بالحاء المهملة والفاء مصغر

-
- (١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٠.
 - (٢) الثميني، التاج المنظوم، ج ٣، ص ٢٩٣.
 - (٣) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣٤٠.
 - (٤) أبو نبهان، الحج، (مخطوط)، والصائغي، لباب الآثار، ج ٣، ص ٤١٩.
 - (٥) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٥٩.
 - (٦) يرجع في معرفة المقاسات والأشياء الحديثة إلى محمد إلياس، تاريخ مكة، ص ٢٦، والبسام، حدود المشاعر المقدسة، مجلة المجمع الفقهي الدولي ٣، ج ٣، ص ١٥٥٤. سيأتي تنبيه على مسألة المقاسات التي تذكر في بُعد المواقيت عن الحرم نرجى ذكره إلى مطلب من لم يمر على ميقات؛ لأن أهمية التنبيه وآثاره الفقهية تبرز هناك.

حلفة وهو نبات معروف ينبت بتلك المنطقة، وتسمى أبار علي^(١) وهي للقادمين من طريق المدينة المنورة، وتبعد عن المدينة بنحو اثني عشر كيلومترا.

وعمران المدينة يكاد يتصل بذوي الحليفة إن لم يكن متصلا الآن، ومن ذي الحليفة إلى مكة ما يقارب ٤٢٠ كم (٢٦٠.٩٨ ميلا) عن طريق وادي الجموم.

وموقع هذا الميقات فلكيا عند تقاطع دائرة عرض 44°، 24°، 24° شمالا، وخط طول 33°، 32°، 39° شرقا، وبالمنطقة الآن مسجد يحرم الناس منه وهو كبير يعرف بمسجد ذي الحليفة ومسجد الميقات ومسجد الشجرة، وقد أعيد بناؤه حديثا بمساحة (٩٠٠٠٠) م^٢، ويستوعب ٥٠٠٠ مصل، وارتفاع منارته ٦٤ م، وقبته ٢٨ م^٢.

(١) نبه بعض أهل العلم على بدعة سيئة يحرض عليها بعض العوام وهي رمي الحجارة في الآبار الموجودة بهذه المنطقة زاعمين أن الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- قاتل الجن في بعض هذه الآبار لذا سميت المنطقة باسمه أبار علي، وقصة المقاتلة كذب لا أصل لها كما نبه عليها الإمام السالمي وغيره، لذلك لا يرمى بها حجر ولا غيره. السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٥٨، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٥٧٤، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٣٩.

وقد أحرم منها النبي ﷺ في حجة الوداع، إذ خرج بعد أن صلى الظهر بالمدينة المنورة في مسجده الشريف، ثم صلى بزدي الحليفة العصر ركعتين وبات بها^(١) مصليا فيها المغرب والعشاء والفجر والظهر، وكانت معه نساؤه فطاف عليهن كلهن تلك الليلة^(٢).

وذو الحليفة أبعد المواقيت عن الحرم، وقد اختلف الفقهاء في علة ذلك فقليل رفقا بأهل الآفاق؛ لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ممن له ميقات معين.

وقيل الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، قال الدهلوي:

لما كان الإتيان إلى مكة شعنا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوباً، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يرمون منها ولا يؤخرون الإحرام بعدها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من بات بزدي الحليفة حتى أصبح (١٤٧٢، ١٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: من تطيب ثم اغتسل (٢٦٧).

واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت؛ لأنها مهبط الوحي، ومأرز^(١) الإيمان، ودار الهجرة، وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق بأن يبألغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يخلصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضا فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ^(٢).

ثانيا: الجحفة

بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة، ويقال لها مهيعة^(٣) تقع على ساحل البحر الأحمر الشرقي بينها وبينه ١٠ كم (٦.٢١ ميلا)، وسبب تسميتها الجحفة أن العماليق أخرجوا إخوة عاد من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء السيل

(١) قال ابن فارس: الهمزة والراء والزاء أصل واحد لا يُخلف قياسه بتة، وهو التجمع والتضام.

(٢) الدهلوي، حجة الله البالغة، ص ٥٤٢، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤١، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٤٠.

(٣) للعلماء في ضبطها وجهان أشهرهما كسر الهاء بوزن معيشة، والآخر بإسكان الهاء وفتح الياء بوزن مفعلة وعلقمة.

القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٠، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٥٧٤، والعيني، البناية، ج ٤، ص ١٥٩.

فاستأصلهم^(١).

وهي قرية قديمة قد خربت فصار الناس يجرمون بدلها من رابع منطقة قريبة منها وأبعد عن الحرم وليست هي، والجحفة ميقات القادمين من الشام ومصر وشمال أفريقيا وأوربا.

وقد دعا النبي ﷺ عليها بانتقال حمى المدينة إليها فكان الإحرام بسبب الدعاء من رابع كما في حديث أبي عبيدة عن جابر عن عائشة > قالت:

لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال، فدخلت عليهما فقلت: يا أبت كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟ وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله

والموت أدنى من شرك نعله

وكان بلال إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج٢، ص١٥٨، والقطب، شرح كتاب النيل، ج٤،

ص٤١، والعيني، البنائة، ج٤، ص١٥٩.

بواد وحوالي إذخر وجليل
 وهل أردن يوماً مياه مجنة
 وهل يبدوون لي شامة وطفيل

قالت عائشة > : فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: اللهم حبيب إلينا
 المدينة كحبنا مكة، وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها
 واجعلها في الجحفة.

قال الربيع: الجليل: نبت، والعقيرة: الصوت، وشامة وطفيل: جبلان
 مشرفان على مجنة، ومجنة: سوق بأسفل مكة على بريد منها^(١).

قال النووي:

قال الخطابي وغيره: كان ساكنو الجحفة في ذلك الوقت يهودا، ففيه دليل
 للدعاء على الكفار بالأمراض والأسقام والهلاك، وفيه الدعاء للمسلمين
 بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم^(٢).

(١) أخرجه الربيع -واللفظ له- في باب: الحمى والوعك (٦٤٥)، وأخرجه البخاري في
 كتاب: الحج، باب: كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة (١٧٩٠)، ومسلم في كتاب: الحج،
 باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٦).

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٩، ص ١٥٠.

وجاء ما يفيد قدوم الوباء على الجحفة حديث سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة: رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت بمهيجة فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيجة وهي الجحفة^(١).

أما رابع التي يحرم الناس منها عوضا عن الجحفة التي هجرت فمدينة كبيرة محاذية للجحفة فيها الدوائر والمرافق والمدارس الحكومية، وتبعد عن مكة مسافة مقدارها ١٨٥ كم (١١٤.٩٥ ميلا).

ويحرم من رابع من لم يمر بالمدينة المنورة من أهل لبنان وسوريا والأردن وفلسطين ومصر والسودان وبلاد المغرب الأربع وبلدان أفريقيا وبعض سكان المنطقة الشمالية من المملكة السعودية الذين لا يقدمون من جهة جدة^(٢).

وفي عام ١٤٠٥ هـ عمر بالجحفة القديمة مسجد يحرم الناس منه، وهو من أفضل مواقيت الإحرام كما يصف مشاهدوه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التعبير، باب: المرأة السوداء (٦٦٣٢).

(٢) البسام، توضيح الأحكام، ج ٢، ص ٤٤.

ثالثا: قرن المنازل

القرن هو الجبل الصغير، ويسكون الرء على المشهور^(١)، ويطلق على المنطقة قرن الثعالب لوجود أربع روابي صغار تسكنها الثعالب التي زالت بعد توسع العمران الحديث.

وفي الحاضر لمنطقة قرن المنازل مكانان يحرم الناس منها:

أولهما السيل الكبير، وهذا الآن قرية كبيرة فيها محكمة وإمارة وجميع الدوائر والمرافق والخدمات والمدارس المتنوعة، بينها ومكة المكرمة ٧٥ كم (٤٦.٦ ميلا).

ويقع الميقات فلكيا عند تقاطع دائرة عرض ٥١°، ٣٧°، ٢١° شمالا، وخط طول ٢٥°، ٢٥°، ٤٠° شرقا، وهذا ميقات للقادمين من نجد والطائف وما جاورها من البلدان كدول الخليج العربي.

(١) قال النووي: بفتح القاف وإسكان الرء بلا خلاف بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة والتاريخ والأسماء وغيرهم، وغلط الجوهرى في صحاحه فيه غلطين فاحشين فقال: بفتح الرء، وزعم أن أويسا القرني رضي الله عنه منسوب إليه، والصواب إسكان الرء وأن أويسا منسوب إلى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن، وهي بطن من مراد القبيلة المعروفة ينسب إليها المرادي. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٥، ص ٣١٨٠.

ثانيهما وادي محرم وهو المنطقة العلوية من قرن المنازل قرية عامرة بها مدرسة، وبعد إنشاء طريق الطائف مكة المار بالهدا صار ميقاتا مهما مزدحما فبني فيه مسجد كبير جدا مشتمل على المرافق والخدمات التي يريد قاصدو الإحرام.

بين وادي محرم ومكة ما يقارب ٧٥ كم (٤٦.٦ ميلا)، ويحرم من هذا الميقات من يحرم من السيل الكبير، ويزيد بحجاج الطائف وحجاج جنوب المملكة الحجازي وحجاج اليمن الحجازي.

رابعاً: يلملم

ويقال: ألملم وأرمرم، وألملم هو الأصل والياء بدل الهمزة^(١)، وقال الإمام السالمي عند شرح حديث المواقيت:

وفي أكثر نسخ المسند لملم بلامين بعد كل واحدة منهما ميم، ولم أجده في شيء من كتب اللغة، وهي لغة مشهورة في لغتنا، وبذلك ذكرها ابن النضر في قصيدة الحج من دعائمه، وهو أحفظ أهل زمانه بلغة العرب^(٢).

(١) ابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٥٧٥، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤١، وابن الملتن، التوضيح، ج ١١، ص ٥٤.

(٢) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٥٨.

وأهل يلملم أنفسهم يطلقون عليها الآن ملم^(١) كالذي جرى عليه العمل مع فقهاءنا في عمان، وهم أدرى بمنطقتهم.

ويللمم واد طويل يمتد من سفوح جبال السراة ويصب في البحر الأحمر، ويقدر طوله بنحو ١٥٠ كم (٩٣.٢١ ميلا).

وقد كان الطريق المسلوک يمر بالسعدية إحدى مناطق وادي يلملم تقع في منتصف الوادي تقريبا، وهي قرية اتخذها الناس نقطة للإحرام منها فيها بئر السعدية وفيها إمارة ومدرسة ومسجد قديم جدد الآن باسم معاذ بن جبل.

والسعدية تبعد عن مكة ٩٢ كم (٥٧.١٧ ميلا)، وبعد ذلك أنشئ طريق آخر من ساحل المملكة العربية السعودية الجنوبي إلى مكة المكرمة مارا بوادي يلملم وهو غرب السعدية بنحو ٢٠ كم (١٢.٤٣ ميلا) وعند ممره على يلملم يكون بعد وادي يلملم عن مكة ١٢٠ كم (٧٤.٥٦ ميلا)، وهذا الوادي كله يعد ميقاتا فلا يصح تجاوزه من غير إحرام لمن أراد الحج أو

(١) البسام، حدود المشاعر المقدسة، مجلة المجمع الفقهي الدولي ع٣، ج٣، ص١٥٥٤.

العمرة^(١).

وما دام الوادي كله ميقاتا وهو على طول ١٥٠ كم فمن غير شك أن بعده عن الحرم متفاوت وقد نص بعض أهل العلم على أن أعلى هذا الوادي واديان أحدهما قريب من منطقة الشفا بالطائف، وهذه المنطقة التي هي طرف الوادي من الموضع السابق بينها وبين مكة ما يقارب ستين كيلو متر (٦٠ كم)، وأما الفرع الشمالي منه الذي في بلاد هذيل فإن المسافة بينه وبين الحرم لا تزيد على خمسين كيلو متر (٥٠ كم)^(٢).

ويحرم من وادي يللمم أهل اليمن الساحلي وسواحل المملكة العربية السعودية وأندونيسيا وماليزيا والصين والهند يوم كانت الوسيلة السفن البحرية، أما الآن فالغالب أن المسافرين من غير المناطق القريبة من الوادي يأتون بالطائرات فيهبطون بجدة أو المدينة المنورة.

خامسا: ذات عرق

وهي ميقات لأهل العراق كما في الحديث، ومثلهم القادمون من إيران،

-
- (١) نص الفقهاء السابقون على أن أول الميقات وآخره سواء من حيث إنه مكان للإحرام ولا ضير على من أحرم من أي موضع منه، ولكنهم استحسنا الإحرام من أوله.
- (٢) من كلام للدكتور عبد الله السكاكر في محاضرة له بعنوان نوازل الحج.

ولكن هذه القرية مندثرة اليوم بسبب عدم مرور شيء من الطرق المعبدة عليها، لذا يحرم الحجاج القادمون من المناطق المذكورة بالمرور بذي الحليفة أو قرن المنازل، أما السابقون فيحرمون بعد اندثارها من الغربية التي يقال لها اليوم الخريبات والضريبة.

وخالف بعض الفقهاء^(١) فقالوا إن إحرام أهل العراق من العتيق التي هي أبعد من ذات عرق^(٢) أحب وأفضل واستدل هؤلاء بحديث محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنه قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العتيق.

ويشكل على هذا الرأي ضعف الحديث المستدل به فقد أخرجه أبو داود^(٣)، والترمذي^(٤) وقال الترمذي إثره: هذا حديث حسن، ومحمد بن علي هو أبو جعفر محمد بن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب.

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤١، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢١٤، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٦.

(٢) بينها وذات عرق ما يقارب ١٠ كم (٦.٢١ ميلا).

(٣) كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٤٠).

(٤) كتاب: الحج، باب: مواقيت أهل الآفاق (٨٣٢).

قال البيهقي: ينفرد به يزيد بن أبي زياد^(١)، وقال النووي متعقبا الترمذي في تحسينه للحديث: وليس كما قال؛ فإنه من رواية يزيد بن زياد وهو ضعيف باتفاق المحدثين^(٢)، ونص على مثله الحافظ ابن حجر^(٣)، والعيني^(٤).

وللحديث علة أخرى قال الزيلعي:

قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث أخاف أن يكون منقطعاً؛ فإن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد يروي عن أبيه عن جده ابن عباس كما جاء ذلك في صحيح مسلم في صلاته # من الليل.

وقال مسلم في كتاب التمييز: لا نعلم له سماعاً من جده ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده وقد ذكر أنه روى عن أبيه.

وقال مسلم في كتاب الكنى: لا يعلم له سماع من جده، ولا أنه لقيه^(٥).

(١) البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ٤، ص ٥٣٣.

(٢) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٦٩.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٣٩٠.

(٤) العيني، عمدة القاري، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٥) الزيلعي، نصب الراية، ج ٣، ص ١٣.

وقد جاء من طريق أخرى أشد ضعفا من هذه أخرجها الطبراني في الأوسط^(١) من حديث مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن جابر أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق " وقال الطبراني عقبها:

لم يرو هذا الحديث عن ابن جريج إلا مسلم تفرد به موسى بن داود.

ومسلم بن خالد الزنجي ليس بحجة في الرواية فقد قال البخاري: مسلم بن خالد أبو خالد عن ابن جريج وهشام بن عروة منكر الحديث ليس بشيء، وقال النسائي: مسلم بن خالد الزنجي ضعيف.

وقال علي بن المديني: الزنجي ابن خالد منكر الحديث ما كتبت عنه وما كتبت عن رجل عنه^(٢).

وفي الإسناد ابن جريج وهو مدلس تسوية لا يقبل تحديثه إلا بالتصريح بالسماع، قال الدارقطني: يتجنب تدليسه؛ فإنه وحش التدليس لا يدلس إلا

(١) الطبراني، المعجم الأوسط، ج٧، ص٢٦٠.

(٢) ابن عدي، الكامل، ج٦، ص٣٠٩، والعقيلي، الضعفاء، ج٤، ص١٥٠، والمزي، تهذيب

الكامل، ج٢٧، ص٥٠٨.

فيما سمعه من مجروح مثل إبراهيم بن أبي يحيى وموسى بن عبيدة وغيرهما^(١).
وعليه فيقال ميقاتهم ذات عرق دون غيرها، ثم إن بعض الفقهاء قد
حكى إجماع الناس على أن من جاوز العقيق إلى ذات عرق أنه لا شيء عليه^(٢)،
ولو كان ميقاتا للزمت العقوبة.

ومع ذلك كله جمع بعض الفقهاء بين الحديثين بوجوه لا تخلو من
تكلف، منها أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب؛
لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها أن العقيق ميقات لبعض العراقيين وهم أهل المدائن والآخر
ميقات لأهل البصرة، ووقع ذلك في حديث أنس عند الطبراني وإسناده
ضعيف.

ومنها أن ذات عرق كانت أولا في موضع العقيق الآن ثم حولت
وقربت إلى مكة فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد^(٣).

(١) الدارقطني، سؤالات الحاكم النيسابوري، ص ١٧٤، وابن حجر، طبقات المدلسين،

ص ٤١، وابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣٥٩.

(٢) القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٧.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٣٩٠.

المطلب الثاني: إحرام من لم يكن طريقه على ميقات

من كان طريقه لا يمر على ميقات فإنه ينظر المنطقة التي تحاذي الميقات فيحرم حياها^(١) كما فعل الفاروق رضي الله عنه عندما أتاه نفر من أهل العراق كما في حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فتح هذان المصران^(٢) أتوا عمر فقالوا:

يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وإنما إن أردنا قرنا شق علينا قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق^(٣).

(١) الصائغي، لباب الآثار، ج ٣، ص ٤١٨، والجيطالي، مناسك الحج، ج ١، ص ٨٠، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٣٣، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٢، والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧٢، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٧، والرافعي، العزيز، ج ٣، ص ٣٣٥، والماوردي، الحاوي الكبير، ج ٤، ص ٧١، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٣٩٠.

بل حكى ابن جماعة الاتفاق على مسألة مراعاة المحاذاة إن لم تكن الأعيان. ابن جماعة، هداية السالك، ج ٣، ص ٥٨٠.

(٢) يراد بالمصريين البصرة والكوفة إذ فتحتا في عهده رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: مهل أهل العراق ذات عرق (١٤٥٨).

والمحاذاة المرادة من السابق هي اتفاق المسافة بين المكان الذي أراد الإنسان الإحرام منه وبين بُعد أقرب المواقيت إليه عن مكة شرفها الله، قال الشيخ إسماعيل: ومن حاذى ميقاتا في بر أو في بحر فميقاته المحاذاة بحدود الإحرام؛ إذ المقصود مقدار البعد من مكة^(١).

وقال ابن منظور: حذوت النعل بالنعل والقذة بالقذة قدرتها عليهما^(٢)، وقال ابن سلام: وإنما أراد محاذيتها فيما بين كل واحدة منهما وبين مكة سواء يقول فمن أحرم من ذات عرق كان بمنزلة من أحرم من قرن^(٣).

وقال الزمخشري: ابن عباس } قال في ذات عرق: هي حذو قرن، وروي وزان قرن، ومعناها واحد أراد أنها محاذية قرن فيما بين كل واحد منهما وبين مكة، فمن أحرم من هذا كمن أحرم من ذلك^(٤)، ونص على الحكم السابق غيرهم^(٥).

فلو جاء إنسان من جهة أقرب المواقيت إليها ذو الحليفة فإنه يحرم حينما

(١) الجيظالي، مناسك الحج، ج ١، ص ٨٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ١٦٩.

(٣) ابن سلام، غريب الحديث، ج ٤، ص ٢٢٨.

(٤) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج ١، ص ٢٧١.

(٥) ابن الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج ١، ص ٣٥٨.

يبقى بينه وبين مكة شرفها الله ٤٠٠ كم^(١).

قال الحافظ ابن حجر:

وأما ذات عرق ففي صحيح البخاري ما يدل على أن مسافتها إلى مكة مطية مسافة قرن؛ لأنه أخرج عن ابن عمر قال: لما فتح هذان المصران -يعني الكوفة والبصرة- أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن النبي ﷺ حد لأهل نجد قرنا وإنه جور عن طريقنا، قال: انظروا حذوها فإذا هو ذات عرق... الحديث فعرف من هذا أن ذات عرق تحاذي قرنا^(٢).

قال

وقال بعض الفقهاء: إن من سلك طريقا لا يحاذي فيه ميقاتا لزمه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكة إلا مرحلتان.

وفي نفسي من ذلك شيء؛ إذ المواقيت محيطة بالبيت من جوانبه كلها فلا يتصور عدم المحاذاة على ما يظهر إلا لو كانت بعض جهات البيت من غير ميقات وهذا منتف فانتهى تصور عدم المحاذاة كما حرر ذلك الحافظ ابن

(١) العراقي، طرح التثريب، ج ٥، ص ١٤، وابن الملتن، التوضيح، ج ١١، ص ٧٥، وابن

تيمية، شرح العمدة، ج ٢، ص ٣٣٦.

(٢) ابن حجر، الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، ص ٩١.

حجر^(١).

نعم يمكن أن يقال بهذا الحكم في حق من لم يعلم ميقاتا يحرم منه أنه يلزم بأدنى مسافة للمواقيت وهي مرحلتان ميقات ذات عرق^(٢).

ووجه هذا أن هذه المسافة لازمة يقينا ولا يوجد احتمال لمسافة أقل منها فلزم الإحرام عندها.

ويمكن أن يقال إنه يحرم عند أبعد مسافة عن البيت وهي مسافة ذي الحليفة ووجه ذلك أنه بذلك يأخذ باليقين أنه لم يجاوز ميقاتا إلا وهو محرم ولا يلزمه شيء باتفاق، أما الأول فاحتمال مجاوزته ميقاتا كبير جدا.

وعلى ذلك يكون إحرام القادمين من جهتي الجو والبحر، أما القادمون بالطائرات فحكمهم -على رأي الجمهور- حكم المارين أرضا فإن علت الطائرة سماء أرض الميقات أحرموا حينها وجوبا إن لم يكونوا محرمين قبل،

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٣٩٠.

(٢) كتبت ذلك قبل أن أجد من نص عليه ثم وجدت من نص عليه ففي "الجمل شرح المنهج" ج ٢، ص ٤٠٤ من فقه الشافعية قال: لا يقال: المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات؟ فينبغي أن المراد عدم المحاذاة في ظنه دون نفس الأمر.

وهذا بعد أن يكونوا معدين للإحرام عدته.

وإن شاءوا الاحتياط أحرموا قبل، وإن كانوا لا يمرون على أرض الميقات نظروا ما يحاذي أقرب المواقيت إليهم من طريقهم فأحرموا منه. والواقع الآن أن الحجاج يهبطون في أحد موقعين المدينة المنورة أو جدة، فإن هبطوا في المدينة المنورة كان ميقاتهم ذا الحليفة وأحرموا من هناك. وإن هبطوا بجدة أحرموا عند تحليقتهم في سماء الميقات الذي يدخلون من جهته، وإن عسر عليهم تمييز الميقات، أو خشوا على أنفسهم فواته قبل إحرامهم فليحرموا قبل ذلك احتياطاً في أمور الدين وفراراً من الشك إلى اليقين.

وقد أجاب الإمام محمد بن عبد الله الخليلي رحمته الله عن مثل ذلك وإليك نص كلامه من أجوبته:

سئل الإمام الخليلي كيف يصلي من في الطائرة، وكيف يجرم للحج؟

فقال: أما الصلاة فإن كان يدري القبلة توجه إليها ثم لا يضره إذا انصرفت، وأما الحاج فينبغي أن يجرم من بيته أو حين يريد الركوب.

وإن لم يفعل ينبغي أن يقدم قبل وصوله الميقات تحريماً منه ولا يؤخر،

وتقديم الإحرام جائز بلا خلاف، وتأخيره متعمدا لا يصح^(١).

واستثنى فقهاء المالكية من وجوب الإحرام عند محاذاة الميقات ولو كان في البحر القادمين بحرا من جهة عيذاب^(٢) للمشقة البالغة التي قد تلحقهم بالإحرام.

وذلك لأن الريح قد عهدت ترد السفن فلا يتمكن المحرمون من الوصول لأداء المناسك ويبقون بإحرامهم فيضطرون إلى فدية المحصر فرخصوا لهم أن لا يجرموا حتى يصلوا اليابسة.

وهذا قال به بعض المالكية فقط، وعلى تقدير تسويغه في الزمان الماضي هو منتف في هذا الزمان لتبدله، قال الدردير:

وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزم الإحرام منه بمحاذاة الميقات أي الجحفة أيضا؛ لأن الغالب فيه أن الريح ترده فيجوز أن

(١) الإمام الخليلي، الفتح الجليل، ص ٢٦٧.

(٢) ميناء في جنوب مصر على ساحل البحر الأحمر قرب الحدود السودانية، كان يبحر منه الحجاج المصريون إلى جدة، أهمل شأنه في القرن الرابع عشر الميلادي عند تحويل طريق التجارة إلى شمالي البحر الأحمر.

يؤخر للبر^(١).

وهذا التفصيل عند المالكية خلاف ظاهر المذهب معهم لكن قال به سند من علمائهم فتابعه عليه الكثيرون من بعده وقيدوا به مذهب الإمام مالك في وجوب الإحرام بالمحاذاة لمن جاء من طريق البحر.

قال الخطاب في مواهب الجليل:

(لو ببحر) ش: يعني أن من سافر في البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخر إلى البر، وهكذا قال في مناسكه ونصه:

ومن سافر في البحر أحرم أيضا في البحر إذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسند في قوله إنه يؤخر للبر خوفا من أن ترده الريح فيبقى محرما.

وهو ظاهر من جهة المعنى، ونقل ابن الحاج عن ابن نافع مثل قول سند فقال: وقال ابن نافع لا يحرم في السفن ورواه عن مالك انتهى.

ويشير بقوله على ظاهر المذهب إلى قول مالك في الموازية قال في النوادر: قال محمد: قال مالك: ومن حج في البحر من أهل مصر وشبههم إذا حاذى الجحفة انتهى.

(١) الدردير، الشرح الكبير، ج ٢، ص ٢٣.

ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره وهو ظاهر كلام المؤلف هنا وأجمل -
 رحمه الله - فيما حكاه عن سند وذلك لأن سندا يقول: من أتى بحر عيذاب
 حيث لا يحاذي البر فلا يجب عليه الإحرام في البحر إلى أن يصل إلى البر إلا
 أن يخرج على بر أبعد من ميقات أهل الشام وأهل اليمن، ولا يلزمه بتأخير
 الإحرام إلى البر هدي.

وأما إن أتى على بحر القلزم حيث يحاذي البر فالإحرام عليه في البحر
 واجب، لكن يرخص له التأخير إلى البر ويلزمه الهدي.

والفرق بينهما أن الأول في إحرامه في البحر على محاذة الجحفة خطر
 خوفاً من أن ترده الرياح فيبقى محرماً حتى يتيسر له إقلاع سالم.

قال: وهذا من أعظم الحرج المنفي من الدين، وإذا ثبت الجواز ترتب
 عليه نفي الدم حتى يدل دليل على وجوبه ولا دليل.

وأما الثاني فإنه قادر على الإحرام من البر من نفس الجحفة والسير فيه
 لكن عليه ضرر في النزول إلى البر ومفارقة رحله فيجوز له التأخير للضرورة
 إلزامه الهدي كما يجوز استباحة ممنوعات الإحرام للضرورة مع وجوب
 الفدية والله أعلم، انتهى مختصراً بالمعنى.

فقد ظهر الإجمال الذي في كلام المصنف الذي حكاه عن سند وأن قول

سند ليس كرواية ابن نافع من كل وجه.

وقد ذكر المصنف التوضيح كلام سند كما ذكرناه ولم يتعقبه بأنه خلاف ظاهر المذهب كما قال في مناسكه وكذلك القرافي في ذخيرته وابن عرفة والتادلي وابن فرحون في شرح ابن الحاج وفي مناسكه ولم يتعقبوه بأنه خلاف بل ظاهر كلامهم أنهم قبلوا تقييده كلام مالك بما ذكر.

وهذا هو الظاهر فيتعين تقييد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالد يفتي بما قاله سند غير مرة، والله أعلم^(١).

والبحر كغيره يلزم الإحرام فيه بمحاذاة الميقات لذا فالحجاج الذين يقدمون بحرا هابطين في جدة يلزمهم الإحرام عند محاذاة أقرب المواقيت إليهم ولا تكون جدة ميقاتا لهم، وهذا الحكم يستثنى منه القادمون من جهة ميناء مدينة سواكن السودانية^(٢) إذ إن إحرامهم من جدة^(٣).

(١) الخطاب، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٣٥.

(٢) ميناء السودان القديم، تقع على الضفة الغربية من البحر الأحمر بين مصوع وبور سودان.

(٣) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج ١، ص ٥٢٥، والرحياني، مطالب أولي النهى، ج ٢،

ص ٢٩٨، والدماطي، حاشية إعانة الطالبين، ج ٢، ص ٣٠٣، والبجيرمي، الحاشية على

شرح منهج الطلاب، ج ٢، ص ١١٢، وسليمان الجمل، شرح المنهج، ج ٢، ص ٤٠٤.

وعلة ذلك أن هذه المدينة تقع عمودية على التتوء الذي زاد من جدة على الجحفة ويللم فتكون محاذة المواقيت داخل جدة فكان لزوم الإحرام للقادمين من الجهة المذكورة في جدة عند المحاذاة.

وذهب بعضهم إلى رأي آخر في الإحرام للقادمين من جهة سواكن وذلك أنه قيده بأقل مسافة لمواقيت الإحرام فقال بأنه ولو لم يحاذ ميقاتا إلا أنه لا يصح له أن يحرم من مسافة أقل من مرحلتين فقال:

الجائي من البحر من جهة سواكن فميقاته على مرحلتين من مكة إذ لا ميقات أقل مسافة من هذا القدر.

وتحصل معرفة ذلك بأن كان عنده من يعرف تلك المسافة أو بأن يجتهد فيها ويفهم من ذلك أن جدة إن كانت مسافتها إلى مكة لا تنقص عن مرحلتين يكفي أن تكون ميقاتا للجائي من البحر من جهة اليمن وإلا فلا بد أن يحرم قبل وصول جدة بحيث تبلغ المسافة إلى مكة مرحلتين.

وذلك أن جهة جدة من مكة غربي وجهة يللم منها جنوبي شرقي فصارت أمام الجائي بخلافه المار على ذي الحليفة فلا يجوز أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة لأن جهتها من مكة متحدة^(١).

(١) الجاوي، نهاية الزين، ج ١، ص ٢١٠.

ولا أدري على ماذا بني هذا الرأي؛ إذ إن المحاذاة كما تبين أمر ممكن وقد تبين مما سبق أنه عند عدم المرور على الميقات يلزم الإحرام حذاء أقرب ميقات، وهذا الآتي من جهة سواكن لا يحاذي ميقاتا في غير جدة فيلزمه الإحرام حيث تتحقق المحاذاة.

وبعد تحقق أمر المحاذاة وأهميته الفقهية نبين أن أول أرض الميقات وآخرها سواء في جواز الإحرام منها، وبعض أراضي المواقيت ممتدة امتدادا شاسعا كما هو الحال في ميقات يلملم الذي يمتد مسافة ١٥٠ كم، وعلى السابق فالواجب الإحرام من أقرب منطقة إلى الحرم يصدق عليها أنها يلملم أو الجحفة أو ذو الحليفة، وهذه المنطقة الأقرب إلى الحرم هي التي يراعى فيها أمر المحاذاة.

والذين يذكرون الأبعاد المعاصرة للمواقيت عن الحرم لا يمكن الاعتماد على قياساتهم في البعد الذي يطلب في تحقيق المحاذاة؛ لأنهم يحددون أبعادهم بالمساجد التي يحرم منها مع أنه يجوز تأخير الإحرام إلى آخر المنطقة المسماة من قبل الشارع.

وقد ذكرنا من قبل أن جمعا يذكرون أن بعد السعدية (مسجد الإحرام من يلملم) عن الحرم ٩٢ كم، والمنطقة السابقة نقطة من واد يمتد ١٥٠ كم

يصح الإحرام من كل جوانبه وليست هي متعينة للإحرام منها، وأقرب مناطق الوادي المذكور إلى الحرم ٥٠ كم فالمرعاة في حال تحقيق المحاذاة إنما تكون لأقرب المناطق إلى الحرم لا إلى النقطة المتعارف على الإحرام منها.

هل جدة من المواقيت؟

لم يكن إشكال بين أهل العلم قديماً وحديثاً أن جدة ليست من المواقيت المحدودة على لسان الشارع إذ لم يرد ذكرها في الأدلة الشرعية التي حدت المواقيت، لكن جاء في الأثر عند علمائنا الإباضية:

قال أبو صفرة^(١): كنا نحرم من جدة في الصيف، فلما جاء الشتاء شق علينا فصرنا نحرم من ذات عرق^(٢).

هذا الذي قاله أبو صفرة وهو من أئمة المذهب الأوائل من أهل العراق،

(١) أبو صفرة عبد الملك بن صفرة عالم فقيه، وحافظ ثقة من علماء العراق، عاش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، أخذ العلم عن الربيع بن حبيب وله روايات كثيرة عنه، كما كانت له روايات وأخبار عن محبوب بن الرحيل، عاصر الإمام محمد بن محبوب وكانت بينهما أجوبة ومراسلات كثيرة، ولعله انتقل إلى عمان في آخر حياته، من آثاره: روايات أبي صفرة عن الهيثم عن الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر، وروايات وآراء مثورة في كتب الفقه والسير. محمد ناصر والشيباني، معجم أعلام الإباضية، ص ٢٩٩.

(٢) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٠.

ويشكل عليه أن جدة حاضرة زماننا ليست في جهة ذات عرق بل في مقابلها ولا تأتي على طريق أهل العراق.

ثم إنه قال إنهم انتقلوا إلى ذات عرق ليقبلوا من المشقة التي لحقتهم، وهذا يعني أن جدة التي يجرمون منها أولاً أبعد من ذات عرق فقللوا المشقة بالقرب من الميقات، وهذا لا يمكن أن يحصل في جدة الساحلية إذ هي داخل المواقيت.

قال الإمام السالمي معلقاً على ذلك:

وذلك أنه كان -رحمة الله عليه- من أهل العراق، وكلامه هذا يدل على أن جدة كانت أبعد من مكة من ذات عرق فهم يجرمون منها قبل الميقات، فمن فهم من كلامه أن جدة ميقات مستقل فليس بسديد^(١).

وفي زماننا هذا أصبحت جدة مدينة عصرية تجارية بل هي عروس البحر الأحمر، وكان من أثر ذلك أنه قامت بها المطارات والموانئ التي يؤمها الحجاج والمعتمرون، فكانت قضية مواقيت الإحرام مطروحة بها، والفقهاء المعاصرون أكثرهم أخذوا بما اتفق عليه الفقهاء السابقون من أن وجوب الإحرام من أعيان المواقيت إنما هو في حق المارين بها.

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٥٩.

أما من لم يمر بأعيان المواقيت فيلزمه أن ينظر حذوها فيحرم منه، ومعلوم أن جدة الآن داخله في المواقيت إذ هي أقرب من المواقيت إلى مكة المكرمة مما يعني أن الطائرة تحلق فوق شيء من المواقيت قبل وصولها جدة مما يحقق المرور على المواقيت باختراق أجوائها فيكون الشخص ممن أتى على المواقيت فيلزمه الإحرام منها.

وهذا الذي عليه أكثر الفقهاء المعاصرين ومنهم سماحة شيخنا العلامة أحمد بن حمد الخليلي وشيخنا إمام السنة والأصول الشيخ سعيد بن مبروك القنوبي - حفظها الله -.

وبه أفتى المجمع الفقهي الإسلامي الدولي في قراره التالي:

إن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة، للهار عليها أو للمحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة^(١).

وخالف بعض أهل الفقه المعاصرين فقالوا إنه لمن يأتي بالطائرات أو

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع٣، ج٣، ص١٦٤٩.

وقرر ذلك أيضاً مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في جلسته الثالثة صباح يوم

الخميس ١٠/٤/١٤٠٢ هـ والموافق ٤/٢/١٩٨٢ م.

البواخر أن يحرم من جدة فتكون ميقاتا له، ومن هؤلاء من علمائنا الإباضية المتأخرين العلامة الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض الجزائري إذ قال:

إن الفتوى المطابقة ليسر الشريعة الإسلامية الغراء وسماحتها والموافقة لهدي النبي ﷺ وأوامره ونواهيه هي أنه ليس على حجاج الطائفة الذاهبين إلى جدة إحرام إلا ميقات أهل جدة، ولا نرى هذا رخصة بل نراه عزيمة فإنها لم تعارض دليلا معتبرا^(١).

ومن هؤلاء العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف في تصحيحها لفتوى الشيخ جعفر بن أبي اللبني الحنفي المدرس بالحرم المكي لركاب السفن في الإحرام من جدة، والتي نشرها في رسالة سماها: "دفع الشدة بجواز تأخير الآفاقي الإحرام إلى جدة"، وطبعت في

(١) بيوض، الفتاوى ص ٣٠٦، والكلام المنقول من جواب وجهه لرئيس المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر ومعالي وزير الأوقاف الجزائري.

والعلامة الشيخ بيوض من علماء المذهب الإباضي المعاصرين فقد ولد في مدينة القرارة من الجمهورية الجزائرية في الحادي عشر من ذي الحجة ١٣١١ هـ الذي يوافق ١٨٩٩ م، وتوفي يوم الأربعاء ٨ ربيع الأول ١٤٠١ هـ، كانت حياته حافلة بالعطاء الدائب للدعوة الإسلامية تعليما وتحقيقا وتجديدا.

الأستانة سنة ١٣٢٧ هـ، وغيرهم^(١).

قال الشيخ مصطفى أحمد الزرقا مينا حجته:

إن حديث المواقيت محمول على الطرق المعروفة المألوفة في ذلك الوقت، وهي الطرق البرية التي يمكن أن يسلكها القادمون لحج أو عمرة من أطراف الجزيرة العربية التي مد عليها الإسلام رواقه،... وهذا الإتيان لا يمكن أن يتصوره أي سامع إلا أنه المرور في الأرض،....

وهذا المعنى لا يتحقق إلا فيمن مر بالمیقات نفسه أرضاً، لأن المرور فوق المیقات جواً كما تمر الطيور لم يكن في بال أحد من الصحابة أهل اللسان الذين خوطبوا به ولا في حسابانه، ولا يمكن أن يتصوره حتى يفهم أنه داخل في هذا التحديد.

بل أستطيع القول: إن الطيران بالطائرات التي تسافر بها اليوم لو كان موجوداً في عصر الرسول ﷺ حين حدد هذه المواقيت الأرضية لأجل الإحرام لما كان المرور جواً بالطائرة فوق بقعة الميقات مشمولاً بهذا الحديث؛ لأن المرور بالمیقات الذي يجعل المار به كأهل الميقات لا يفهم منه في أسلوب

(١) ابن الخوجة، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ج ١، ص ٤٤٨، ومجلة مجمع الفقه الدولي، ٣، د، ج ٣، ص ١٥٤٣ من بحث الشيخ محيي الدين قادي.

البيان إلا المرور الأرضي فعلاً^(١).

أما الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور فقال:

الحق أنه لا يجرم حتى ينزل إلى البر؛ لأن تكليف النزول في أثناء السير لأجل الإحرام مشقة، وتكليفهم الإحرام في السفينة مشقة أيضاً لطول مدة التجرد ولوازم الإحرام.

أما المسافر في الطائرة فهو لا يمر بالأرض أصلاً، ولا يتصور فيه إمكان النزول قبل الوصول إلى المنازل الملائمة لنزول الطائرة، فلا يتصور فيه إمكان النزول حتى يرخص له التفادي عنه بالإحرام في الطائرة.

ولأن الإحرام في الطائرة مشقة ومضرة لشدة برودة الجو ويحتاج إلى التدثر بالثياب، وفي الغالب لا يوجد في ثياب الإحرام ما يصلح للتدثر^(٢).

ولهؤلاء خلاف في موقع الإحرام من جدة هل بوصوله بر جدة أو إذا ظعن منها، استظهر العلامة ابن عاشور أنه يجرم إذا ظعن؛ لأن سنة من أحرم وقصد البيت أن يتصل إهلاله بالمسير^(٣).

(١) الزرقا، الفتاوى، ص ١٧٧، ومجلة مجمع الفقه الدولي، الدورة الثالثة، الجزء الثالث.

(٢) ابن الخوجة، محمد الطاهر ابن عاشور، ج ١، ص ٤٤٨.

(٣) ابن الخوجة، محمد الطاهر ابن عاشور، ج ١، ص ٤٤٩.

وأوجه أدلة القائلين بالإحرام من جدة للقادمين جوا دليل الشيخ الزرقا،
وأما قول من قال بالترخيص للمشقة فمردود بأن المشقة في باب الحج لا
تسوغ ترك الفعل بالكلية، بل تدفع المشقة مع وجوب الفدية كما يفيد ذلك
قوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ
صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾، أما الترك بالكلية وعدم الإحرام فلا يصح في هذا الباب.

ويدفع الحجة الأخرى أن الشرع قد التفت في مواضع كثيرة إلى أن
للأرض حكم ما يعلوها من هواء، وسواء أرض المواقيت لها حكم الأرض
التي تحتها.

ومنهم من ذكر الخلاف في جدة وقال إن فيها أربعة أقوال:
الأول: إن جدة ميقات مكاني مطلقا لكل قادم براً أو بحراً أو جوا، الثاني: إن
جدة ميقات للقادمين بحراً أو جواً فقط، الثالث: إن جدة ليست ميقاتاً إلا
للقادم من غربها مباشرة - أي من جهة البحر - وهم أهل السواكن في
جنوب مصر وشمال السودان، سواء قدم جواً أو بحراً، الرابع: إن جدة
ليست ميقاتاً لأحد إلا لأهلها فقط، ومن نوى الحج والعمرة من جدة^(١).

(١) من جواب للدكتور ناصر العمر من موقع:

وأمر كون جدة ميقاتاً أو ليست هي بميقات أمر لا بد فيه من التفصيل،
إذ لا يصح أن يقال إن جدة ليست بميقات مطلقاً بل هي ميقات في أحوال،
كما أنه لا يصح أن يقال إن جدة ميقات مطلقاً.

ومقتضى الأدلة أن يقال إن القادمين إلى جدة جواً إما أن تحلق بهم
الطائرة في سماء شيء من المواقيت أو لا تحلق.

فالأولون الذين حلقت بهم الطائرة في سماء شيء من المواقيت كقرن
المنازل أو يللمم أو غيرها فالخلاف المذكور سابقاً وفيه أن الجمهور من
المعاصرين يعطون التحليق في سماء الميقات حكم المرور في أرضه.

وغير الجمهور يرون أن المرور في سماء الميقات لا يأخذ حكم المرور في
أرضه لغة ولا عرفاً، وهذا أوجه في الظاهر؛ إذ إنه لا يصدق على من سافر إلى
بلد واقتضت الطريق تحليقه في سماء غيره من البلدان أنه أتى تلك البلدان
التي حلق في سمائها.

ولا يقول أحد إنه أتى دولة الإمارات بمجرد انطلاقه من سلطنة عمان
إلى جدة دون توقف في الإمارات، والأعراف الدولية الآن قائمة على
التسامح في هذا، ولا أعلم نقلاً في اللغة يعطي من حلق بالارتفاع الذي تحلق
فيه الطائرات المدنية الآن حكم من مشى على الأرض فيبينهما بون.

نعم قد يقال بالسابق في حال كون التحليق قريبا من الأرض تبرز معه معالمها ويحكم حينها بالقاعدة الفقهية ما قارب الشيء أعطي حكمه، أما والبعد كما ترى حتى لا يكاد الإنسان يتبين سهل البلاد من وعرها، والنص ما كان في حق من طار هذه المسافة اتفاقا وإنما كان في حق المارين أرضا فمن العسير إلحاق المحلقين جوا بهم قياسا للفارق البالغ، واللغة لا تقتضي السابق فيدخل ضمن عمومته.

وعلى السابق فينزل الإنسان أرض المطار ويقال له إن جدة ليست بميقات مسمى من قبل الشارع اتفاقا، ولم يتقدمها ميقات حتى يلزم بالإحرام من أرض المطار ليصدق عليه حديث: ومن كان دونهن فمهله من أهله، وليس طريقها إلى مكة مارا بميقات حتى يؤخر الإحرام إليه، وما دام الأمر كذلك فينتقل إلى أمر المحاذاة، ولعل أقرب المواقيت إلى شمال جدة - ومنها أرض المطار - ميقات الجحفة، فيحرم المبتلى مما يجازي هذا الميقات من المسافة.

ولا بد من التنبه أن أرض الميقات كلها مكان للإحرام كما تقدم نقل الاتفاق عليه، ومنه يظهر أن منع تجاوز المنطقة إلا بإحرام إنما هو متعلق بآخر نقطة من الميقات المسمى، وفي حالنا أقرب منطقة إلى الحرم يصدق عليها أنها

الجحفة هي التي تراعى مسافتها في أمر المحاذاة فتنظر كم هي تحديداً.

فإن ظهر أن النقطة السابقة من الجحفة والتي لا يجوز تجاوزها إلا بإحرام أقرب من بُعد المطار عن الحرم طبق فيمن ينزل أرض المطار من المسافرين جوا قوله ﷺ: فمن كان دونهن فمهله من أهله، فيلزم الإنسان بالإحرام من أرض المطار.

أما إن كان المطار أبعد عن الحرم من النقطة المذكورة فلا يلزم الإحرام إلا من مسافة بينه والحرم تساوي مسافة بُعد النقطة المذكورة عن الحرم.

أما من جاء جوا من جهة غرب جدة ونزل في مطارها فلا يمر على شيء من المواقيت حتى يلزمه الإحرام منه على قول من أعطى سماء الميقات حكم أرضه، وعليه فينتقل الأمر فيه إلى أن ينظر محاذاة أقرب المواقيت إليه وهو الجحفة كما تقدم، أما على قول من لا يعطون سماء الميقات حكم أرضه فتفريعات قولهم لا تختلف بين المجيء من جهة الغرب أو غيرها.

أما الذين يأتون جدة بحرا من جهة الغرب فالواقع أنهم لا يمرون على شيء من المواقيت لذا يكون الحكم فيهم الأخذ بمحاذاة أقرب المواقيت

إليهم وهو في هذا الحال يللمم^(١)، وقد تقدم أن بعد أقرب مناطق يللمم إلى مكة في حدود ٥٠ كم، وعليه فتكون المحاذاة المطلوبة والمتقررة سلفا هي عند مسافة ٥٠ كم، ولا شك أن الميناء ووسط جدة وغربها تبعد عن الحرم بأكثر من المسافة السابقة، وعلى السابق فلا معنى لقول القائلين بمشروعية الإحرام من البحر بل المحاذاة المطلوبة شرعا تتحقق في البر، وفي هذا الحال تكون جدة ميقاتا إعمالا للقواعد المتفق عليها بين الفقهاء والناصة على محاذاة أقرب المواقيت^(٢).

المطلب الثالث: توقيت المواقيت

كانت المواقيت المذكورة في حديث ابن عباس محل اتفاق بين أهل العلم أن رسول الله ﷺ هو الذي وقتها ولم يخالف في ذلك أحد.

قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر:

أجمع أهل العلم بالعراق والحجاز على القول بهذه الأحاديث واستعمالها لا يخالفون شيئا منها، وأنها مواقيت لأهلها في الإحرام بالحج منها ولكل من

(١) اختلف الحال هنا عن ما ذكرناه في منطقة شمال جدة لاتساع رقعة جدة الذي يزيد على ٧٠ كم.

(٢) السكاكر، نوازل الحج، نسخة إلكترونية.

أتى عليها من غير أهلها ممن أراد حجا أو عمرة^(١).

ولكنهم اختلفوا في ميقات أهل العراق ومن أتى من نواحيهم من حيث موضعه، ومقره.

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي رواه الإمام الربيع بن حبيب بإسناد كالشمس ظهورا في صحته نص صريح أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي وقته لأهل العراق.

وقد جاء الحكم بذلك من غير طريق أبي سعيد، فقد رفعته إلى النبي صلى الله عليه وسلم السيدة الصديقة عائشة كما رواه المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد عن عائشة { أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق.

والحديث أخرجه النسائي^(٢)، وأبو داود واللفظ له^(٣)، وصححه ابن الملقن^(٤)، وقال ابن جماعة: إسناده صحيح^(١)، وقال النووي: إسناده صحيح

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٣٧.

(٢) كتاب: المناسك، باب: ميقات أهل مصر (٢٦٥٣).

(٣) كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٣٩).

(٤) ابن الملقن، البدر المنير، ج ٦، ص ٨٤.

لكن أنكر أحمد بن حنبل على أفلح بن حميد روايته هذه وانفراده بها مع أنه ثقة^(١).

قال الذهبي: وهذا الحديث يتفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة، قلت: هو صحيح غريب^(٢).

وجاء أيضا من طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنه كما روى ذلك ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسأل عن المهمل فقال: سمعت -أحسبه رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم - فقال:

مهمل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة، ومهمل أهل العراق من ذات عرق، ومهمل أهل نجد من قرن، ومهمل أهل اليمن من يلملم^(٣).

وجاء أيضا من طريق الحارث بن عمرو السهمي رضي الله عنه رواه عتبة بن عبد الملك السهمي حدثني زرارة بن كريم أن الحارث بن عمرو السهمي حدثه

(١) ابن جماعة، هداية السالك، ج ٣، ص ٥٧٩.

(٢) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٦٩.

(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٤٤٠.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (١١٨٣).

قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو بمنى أو بعرفات وقد أطاف به الناس، قال: فتجيء الأعراب فإذا رأوا وجهه قالوا: هذا وجه مبارك، قال: ووَقَّت ذات عرق لأهل العراق^(١).

وجاء الحكم بأن النبي ﷺ هو الذي وقت ذات عرق من طريق عبد الله بن عمرو من حديث حجاج بن أرطاة عن عطاء عن جابر وعن أبي الزبير عن جابر وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:

وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن وأهل تهامة يللمم، ولأهل الطائف وهي نجد قرنا، ولأهل العراق ذات عرق^(٢).

وقال جماعة من أهل العلم إن النبي ﷺ لم يوقت ذات عرق بل توفي قبل ذلك، ولكن الذي حدها ميقاتا لأهل العراق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ كما يدل على ذلك حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال:

لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا، وإننا إن أردنا قرنا شق علينا، قال:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: المواقيت (١٧٤٢).

(٢) أحمد بن حنبل، المسند، ج ٢، ص ١٨١.

فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق^(١).

ثم إنه كيف يوقتها النبي ﷺ والعراق لم تفتح في عهده بعد.

وقد قال بهذا الرأي جماعة من أهل العلم على رأسهم الإمام التابعي أبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنه والإمام أبو عبد الله محمد بن محبوب الرحيلي رضي الله عنه^(٢).

ومعلوم أن أحاديث توقيت النبي ﷺ لذات عرق صحيحة صريحة كما هو حال حديث الإمام الربيع وإن كانت روايات غيره لم تسلم من النقد والإعلال.

وحديث ابن عمر { الذي فيه توقيت عمر لذات عرق صحيح أيضا فعلى ذلك لم يكن محيص من أن يقال إن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يكن عالما حينها بتوقيت النبي ﷺ لذات عرق فأفتى الوفد الذي أتاه من نظره فأصاب الحق كما هو شأنه في وقائع كثيرة.

واعترض على ذلك أنه كيف يوقتها النبي ﷺ ولم تفتح بعد فنقول إن

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: مهل أهل العراق ذات عرق (١٤٥٨).

(٢) الجيظالي، مناسك الحج، ج ١، ص ٧٩، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٠، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٣٨، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٣٧، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢١٤.

الشام لم تفتح إلا في عهد عمر الفاروق رضي الله عنه ومع ذلك سلم الجميع بميقاتها وهو الجحفة أنه من توقيت النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال القطب أطفيش:

والواضح أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتها بلسانه، وأن عمر وقتها بمعنى أنه ظهر أثر توقيتها على يده؛ لأنه فتح العراق فكان أهله يحجون^(١).

المطلب الرابع: أحكام المواقيت

أولاً: وجوب الإحرام منها

نصت الأحاديث التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المكلف الذي يريد حجا أو عمرة يمنع من مجاوزة ميقاته الذي مر عليه إلا بإحرام كما هو اتفاق الأمة فهن هن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة.

وللحكم السابق اتفقوا على تأويل حديث عثمان بن موهب قال: أخبرني عبد الله بن أبي قتادة أن أباه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال:

خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٣٩.

أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم فبينما هم يسرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فنزلوا فأكلوا من لحمها^(١).

واختلفوا في تأويل كيف كان أبو قتادة وغيره منهم غير محرمين وقد جاوزوا ميقات المدينة، وقد تقرر أن من أراد حجا أو عمرة لا يجوز له مجاوزة الميقات غير محرم.

ف قيل إنه أرسل إلى جهة أخرى لكشفها وكان الالتقاء بعد مضي مكان الميقات، وقيل إنه لم يكن مريدا للحج، وقيل لأن أهل المدينة أرسلوه إلى رسول الله ﷺ يعلمونه أن بعض العرب ينوي غزو المدينة.

وقيل يحتمل أنه لم ينو الدخول إلى مكة وإنما صحب النبي ﷺ ليكثر جمعه، وقيل إن أبا قتادة كان رسول الله ﷺ وجهه على طريق البحر مخافة العدو فلذلك لم يكن محرما إذ اجتمع مع أصحابه لأن مخرجهم لم يكن واحدا، وقيل لأنه لم توقت المواقيت بعد^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال (١٧٢٨).

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٠٩، وابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ج ٣، ص ٩٣، والعيني، عمدة القاري، ج ١٠، ص ١٦٧.

قال الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي:

وحكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل: أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج.

قلت (الكاندهلوي): هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه اكتفوا في وقت بدء المواقيت لكنه يشكل عليه أنهم قاطبة أوّلوا مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية بغير إحرام عن المواقيت، وإذا لم يكن التوقيت إلا في عام حج فأبي فاقه لهم إلى التوجيهات القريبة والبعيدة؟! فتأمل^(١).

وفي القول الأخير الذي يفيد أن المواقيت لم توقت إلا عام الوداع نظر من حيث توقيت ذي الحليفة إذ إن النبي ﷺ يوم الحديبية ما أهل بالعمرة إلا من ذي الحليفة فكيف يقال إنها لم توقت، وذلك مأخوذ من حديث معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان قالوا:

خرج النبي ﷺ من المدينة في بضع عشرة مائة من أصحابه حتى إذا كانوا بذي الحليفة قلد النبي ﷺ أهدي وأشعر وأحرم بالعمرة^(٢).

وبعد السابق اختلفوا أهذا الإيجاب للإحرام بالمرور على المواقيت شامل

(١) الكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم (١٦٠٨).

من أراد تأدية النسك ومن لم يردّها، أو هو خاص بمن أراد تأدية نسك من حج أو عمرة؟

نص الحديث السابق ينبي أن هذه المواقيت قد جعلت لمن أراد حجا أو عمرة: فهن لمن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة. ومفهوم الحديث يفيد أن من لم يكن مريدا الحج والعمرة فالأصل أن لا يلزمه ذلك، ويؤيد السابق أن لا يجب على الإنسان شيء إلا بموجب؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولا موجب هنا يلزم الإنسان بالإحرام.

ثم إنه قد ثبت عن صاحب الدعوة ﷺ أنه قد دخل مكة غير محرم يوم فتحها كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك ﷺ قال: دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر، فلما نزع جاءه رجل فقال له: يا رسول الله، ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه، قال جابر: وقد بلغني أن رسول الله ﷺ يومئذ غير محرم^(١).

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما يتقي المحرم وما لا يتقي (٤٠٨)، وأخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام (١٧٤٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام (١٣٥٧) من طريق مالك بن أنس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك.

وجاء الحديث من طريق أبي الزبير عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام^(١).

والأمر الثالث الذي يؤكد الجواز المشقة البالغة التي تلحق المكلفين من إيجاب الإحرام لكل داخل؛ إذ أهل مكة وذوو المصالح اليومية داخل منطقة المواقيت سيشتق عليهم الأمر، ولم يأت في استثنائهم دليل شرعي يكون حجة في موقف الاستدلال والمناظرة.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

وأما الذي يأتي على المواقيت ولا يريد الحج ولا العمرة ففي حينه غير مخاطب بالعمرة^(٢).

ويمكننا أن نقسم المارين على منطقة المواقيت ممن لا يريدون النسك إلى أقسام^(٣):

أولهم: من مر على الميقات ولا يريد الحرم رأساً بل حاجته في غير الحرم،

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام (١٣٥٨).

(٢) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٦.

(٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٢٠٩، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٢٠، والكاساني،

بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٧٥.

وإنما مر على الميقات لكونه في طريقه، فهذا لا يلزمه الإحرام اتفاقاً^(١)، وفعل النبي ﷺ دليل عليه إذ كان يخرج ويمر على ذي الحليفة ولا يحرم كحال ذهابه إلى بدر وغيرها.

ثم إن هؤلاء لا يدخلون في قوله ﷺ: فمن هن لمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، وهذا غير مريد للحرم رأساً فضلاً عن الحج والعمرة.

ثانياً: من مر على الميقات ونيته دخول الحرم ولكن ليس لحج ولا عمرة بل لحاجة متكررة كالحطاب والحشاش من قبل، أو كسائقي سيارات الأجرة وناقلي الغذاء والماء إلى منطقة الحرم، أو أصحاب الأعمال اليومية ممن هم من خارج الحرم ووظائفهم داخله، فهؤلاء لا يلزمهم الإحرام والنبي ﷺ دخل مكة عام الفتح غير محرم.

وروى ابن أبي شيبعة عن زيد بن حباب عن حماد عن عبيد الله عن نافع

(١) وقال الفقهاء المانعون من دخول الحرم إلا بإحرام ولو لم يرد الحج أو العمرة إنه إن دخل هذه المناطق غير محرم على الجواز المبين في الأصل ثم شاء دخول مكة بعد ذلك لغير الحج أو العمرة أنه لا يلزمه الإحرام، وظاهر من ذلك أن الإحرام معلل بمجاوزة الميقات مع إرادة دخول الحرم.

الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٧٥.

عن ابن عمر أنه كان يدخل غلمانه الحرم بغير إحرام ينتفع بهم^(١).

وقيل: لا يجوز لأحد دخول الحرم إلا بإحرام إلا من كان دون الميقات،
قال العلامة ابن جعفر:

ومن كان دون المواقيت دخل مكة بدون إحرام إلا الحج والعمرة فلا
يجاوز منزله إلا محرماً^(٢).

واستدل هؤلاء بحديث عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: لا تجوزوا الوقت إلا بإحرام.

كما استدلوا بحديث محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي ثنا أبو شهاب
الخياط عن الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول ﷺ: لا يدخل
أحد مكة إلا بالإحرام من أهلها ولا من غير أهلها.

كما استدل بعض هؤلاء بحديث ألا إن مكة حرام منذ خلقها الله تعالى لم
تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وأنا أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٢٧٨.

(٢) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣١٢، والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧١، والعيني،

البنية، ج ٤، ص ١٦٢.

حراما إلى يوم القيامة^(١).

قال الكاساني مبينا وجه الاستدلال منه:

والاستدلال به من ثلاثة أوجه: أحدها بقوله ﷺ "ألا إن مكة حرام"،
والثاني بقوله "لا تحل لأحد بعدي"، والثالث بقوله "ثم عادت حراما إلى
يوم القيامة" مطلقا من غير فصل^(٢).

كما استدل بعض هؤلاء بأن مكة بقعة شريفة لها قدر وخطر عند الله
فالدخول فيها يقتضي التزام عبادة إظهارا لشرفها على سائر البقاع^(٣).

ويشكل على هذا الرأي أن المستند الشرعي الذي يثبته لا يثبت عن النبي
ﷺ فالأول منها أخرج ابن أبي شيبة^(٤)، والطبراني^(٥) وهو ضعيف إذ فيه
خصيف بن عبد الرحمن وهو ممن لا يحتج بروايته فقد قال ابن المديني: كنا
تلك الأيام نجتنب حديث خصيف، وما كتبت عن خصيف بالكوفة شيئا

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧١.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧١.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧١، والعيني، البناية، ج ٤، ص ١٦٢.

(٤) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٤١١.

(٥) الطبراني، المعجم الكبير، ج ١١، ص ٤٣٥.

إنما كتبت عنه عن خفيف بآخره، وكان يحيى يضعف خفيفا، وقال النسائي: ليس بالقوي.

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن خفيف فقال: ليس هو بقوي في الحديث، قال: وسمعت مرة أخرى يقول: خفيف ليس بذاك، وسمعت أبي يقول: خفيف شديد الاضطراب في المسند^(١).

ثم إن هذا الحديث لو فرضت صحته - وليس هو بصحيح - لكان عمومه مخصصا بحديث المواقيت الناص على أن الحكم لمن يريد الحج أو العمرة.

ثم هو قد خص اتفاقا بمن يمر على المواقيت غير مرید الحرم كما تقدم، فتكون دلالة على أفرادها بعدة ظنية حتى عند الحنفية إذ دلالة العام على أفرادها بعد تخصيصه أضعف منها قبل التخصيص كما هو الاتفاق.

وأما ثاني الحديثين فأخرجه الحافظ ابن عدي^(٢) وفيه علتان:

أولاهما: محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي ضعيف بل بالغ ابن معين

(١) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٨٧، وابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ٦٩، والعقيلي، الضعفاء، ج ٢، ص ٣٢.

(٢) ابن عدي، الكامل، ج ٦، ص ٢٧٣.

فقال: كذاب إذا لقيتموه فاصفعوه، وقال ابن عدي عنه عقبه:

وهذا في الجملة لا أعرفه مسندا إلا من هذا الطريق، ومحمد بن خالد أشد ما أنكر عليه ابن معين وأحمد روايته عن أبيه عن الأعمش، ثم له من الحديث المتفرق الذي أنكرت عليه غير ما ذكرت أحاديث عداد.

وثاني علتيه الحجاج بن أرطاة ضعيف مكثر من التدليس^(١)، وقد عنعن فلا تقبل روايته^(٢).

ولو ثبت هذا الحديث - وهو غير ثابت كما تقدم - لكان مطلقا في كلمة (أحد) والحديث الذي فيه ذكر المواقيت للإحرام مقيد هذه المواقيت بمريد الحج والعمرة فقط، والأصل أن يحمل المطلق على المقيد.

وهذا على تقدير الثبوت وإلا فالحديث المطلق غير ثابت فيبقى الأصل الذي هو براءة الذمة.

وأما كلام الكاساني ففيه نظر من حيث إن أمر حرمة مكة لا أحد يعارضه فيه بل إن مما اتفق عليه المسلمون أن مكة محرمة مقدسة إلى يوم

(١) العلاءي، جامع التحصيل، ص ١٦٠.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٦، ص ١٣٠، وابن الملقن، خلاصة البدر المنير، ج ٢،

ص ٢٧، وابن حجر، التلخيص الحبير، ج ٢، ص ٢٤٣.

القيامة، ولكن كلامنا في لزوم دخولها بإحرام وبين القضيتين بون شاسع.

لذلك فالكاساني ينازع في تفسيره حرمة مكة بالإحرام لدخولها ونقول إن المقصود بتحريمها تحريم القتال فيها وأن ينفر صيدها ويعضد شجرها ويختلى خلاها، وهذا ما فسره الحديث نفسه برواياته الصحيحة كما في حديث:

عبد الله بن يوسف قال: حدثني الليث، قال: حدثني سعيد عن أبي شريح أنه قال لعمر بن عمرو وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به النبي ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به حمد الله وأثنى عليه ثم قال:

إن مكة حرمة الله ولم يجرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دماً ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب.

فقيل لأبي شريح ما قال عمرو؟ قال: أنا أعلم منك يا أبا شريح لا يعيد

عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة^(١).

على أن النواهي المذكورة في الحديث التي هي تفسير حرمة مكة من النبي ﷺ نفسه أمور يشترك فيها المحرم وغيره، ولو كان الأمر على ما يقول الكاساني لكانت حرمة مكة مقصورة حال الإحرام مهدرة حال الإحلال.

ثم إن هذا الكلام من الحنفية منقوض بما ذهبوا إليه فيمن شاء دخول المواقيت دون الحرم لغير حج وعمرة أنه لا يلزمه الإحرام، ولكن إن شاء بعد ذلك دخول الحرم وهو داخل المواقيت وخارج الحرم أنه لا يلزمه عند ذلك لدخول مكة إحرام^(٢).

فتخلف الحكم وهو وجوب الإحرام مع وجود العلة وهي حرمة مكة مما يقضي بعدم صلاحيتها للتعليل، ولو كانت العلة حرمة البقعة وشرفها

(١) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه (١٠٣)، وللإمام الربيع لفظ قريب بإسناد فيه انقطاع.

(٢) وروي عن أبي يوسف منهم أنه لا يسقط عن هذا المكلف الإحرام ولا يجوز له أن يدخل مكة بغير إحرام ما لم يجاوز الميقات بنية أن يقيم بالمكان الذي هو دون الحرم خمسة عشر يوما فصاعدا؛ لأنه لا يثبت للبلستان حكم الوطن في حقه إلا بنية مدة الإقامة، وأقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما.

الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧٥.

لأنزم بالدخول محرما.

وأما الدليل الأخير بأن لمكة مكانا وخطرا ففيه نظر إذ هو إثبات شرع بمجرد النظر المحض الذي لا دليل عليه، ولو كان الأمر كذلك لاستلزم النظر الإحرام لدخول المدينة المنورة أيضا، وقد جاء في صحيح الحديث أن النبي ﷺ حرّمها كما حرمت مكة^(١).

بل قال جماعة من أهل العلم إن المدينة أفضل من مكة، وإن كان الأمر كذلك أفلا دار الحكم مع العلة حيث وجدت؟!

وهنا تخلف الحكم باتفاق أهل العلم؛ إذ الإحرام للمدينة أمر غير مشروع فما بقي موجب للإحرام لدخول مكة إلا الأثر الذي يسقط معارضه من النظر.

ولولا الأثر الثابت عن سيد البشر لما أحرم أحد لدخول مكة ولبقيت لها حرمتها التي شرفها بها المولى جل جلاله من قبل بعثة النبي ﷺ.

ثم إن النصوص الصحيحة التي ورد بها شغل الذمة لم تذكر سوى من أراد الحج والعمرة، أما من لم يرد الحج أو العمرة فهي ساكنة عن حكمه مما يعني أنه على أصل البراءة فلا يشغل إلا بموجب شرعي ولا موجب هنا.

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في المواقيت والحرم (٣٩٧).

ثالثا: من مر على الميقات مریدا مكة المكرمة لحاجة عارضة غير متكررة وهو لا يريد النسك الحج أو العمرة فهذا على التأصيل السابق لا يلزمه الإحرام.

وقيل بل يلزم إذ هو أولى من أصحاب الحاجات المتكررة، وهذا استدلال سبق توجيه الإشكال عليه فيبقى أصل براءة الذمة وعدم إلزام هذا الداخلة الإحرام لعدم الموجب الشرعي.

فتبين من التفصيل السابق أن الإحرام لا يلزم سوى من جاوز الميقات مریدا النسك الحج أو العمرة أو كليهما، وعليه فمن جاوز بغير نية النسك ثم حدثت النية بعد أن كان داخل منطقة المواقيت لزمه الإحرام حينها بالنسك الذي يرومه من موضعه ما لم يكن داخل الحرم.

فإن كان داخل الحرم فيفرق بين العمرة أو الحج فالذي يريد العمرة يكون ميقاته أدنى الحل، والذي يريد الحج فميقاته من موضعه على رأي الجمهور من أهل العلم كما سيأتي.

وهذا الوجوب يحكم به لكل من يمر بالميقات مطلقا سواء كان المار من أهل تلك المنطقة أو من غيرها ولكنه في طريقه إلى البيت العتيق.

فلا يصح على هذا لمن جاء من طريق الشام ومر بذي الحليفة إلا أن يحرم

منها وإن كان ميقاته الأصلي الجحفة على ظاهر الحديث عن النبي ﷺ: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة.

وألزم الإمام السالمي من جاوز ذا الحليفة إلى الجحفة في الإحرام مع مروره بها ألزمه عقوبة مجاوز الميقات^(١).

سواء كان إحرام المحرم أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره، وشذ بعضهم فاستثنى الأجير إذا أحرم عن غيره بأنه يتعين أن يحرم من ميقات المستأجر عنه.

فإن مر بغير ذلك الميقات أحرم من موضع بإزائه إذا كان أبعد من ذلك الميقات من مكة^(٢).

وهذا التفصيل غريب؛ إذ الشرع جعل وجوب الإحرام من المواقيت معللاً بإتيانها مع إرادة الحج أو العمرة دون التفات إلى من وجب عليه ولا من أي بلد كان المار: هن لأهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد حجا أو عمرة.

وما من شك أن الإتيان إنما هو للأجير هنا فيتوجه الخطاب الشرعي إليه

(١) السالمي، جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ١٩٢.

(٢) ابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٥٨١.

وللميقات الذي يمر عليه، على أنه لو جاء المستأجرُ نفسه الذي هو الأصيل لما وسعه على الرأي المشهور عند الفقهاء إلا الإحرام من الميقات الذي يمر عليه وإن لم يكن ميقاتاً له.

وقال بعض الفقهاء إن من جاوز ميقاتاً من هذه المواقيت من غير إحرام إلى ميقات آخر جاز له؛ لأن الميقات الذي صار إليه صار ميقاتاً له إلا أن المستحب أن يحرم من الميقات الأول كالشامي يمر بذي الحليفة^(١).

وهذا عند فقهاء الحنفية^(٢) والمالكية إذ نقله ابن القاسم عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي فقال:

قال لي مالك: كل من مر بميقات ليس هو له بميقات فليحرم منه مثل أن يمر أهل الشام وأهل مصر من العراق قادمين فعليهم أن يهلوا من ذات عرق ميقات أهل العراق.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٧٢، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٤٩، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٦، وابن عبد البر، التمهيد، ج ١٥، ص ١٤٨، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٢٠.

(٢) واختلفوا: هل للمدني مجاوزة ذي الحليفة إلى الجحفة والأكثر منهم على الجواز. ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٣٣٤، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٥٤.

وكذلك إن قدموا من اليمن أهلوا من يللم، وإن قدموا من نجد فمن قرن، وكذلك جميع أهل العراق ومن مر منهم بميقات ليس له فليهل من ميقات أهل ذلك البلد إلا أن مالكا قال لي غير مرة في أهل الشام وأهل مصر إذا مروا بالمدينة فأرادوا أن يؤخروا إحرامهم إلى الجحفة فذلك لهم.

قال ابن القاسم: لأنها طريقهم، قال مالك: والفضل لهم في أن يجرموا من ميقات أهل المدينة^(١).

وحكاه قطب الأئمة عن علمائنا الإباضية إذ قال:

وظاهر كلام أصحابنا أنه لا يتعين على الإنسان الإحرام من الميقات الأول سواء كان له أو لغيره، ويستحبون الإحرام من الأول إن كان لغيره خروجاً من الخلاف^(٢).

وقال قبل ذلك أيضا:

(و)جاز لأهل كل ناحية أن يجرم وإن ميقات غيره) سواء جاء من ناحية ميقات غيره بدون أن يجاوز ميقات نفسه، أو جاوز ميقات نفسه ثم أحرم من ميقات غيره، مثل أن يترك المدني ذا الحليفة ويجرم من الجحفة، وهذا هو

(١) مالك بن أنس، المدونة، ج ٢، ص ٣٧٧.

(٢) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٦.

الصحيح عندهم.

وحملوا المواقيت التي وقتها ﷺ على ما إذا لا يجيء طريق أهلها بعد مجاوزتها على غيرها، وأما إذا كان يجاوز ميقاته ويمر بعد ذلك في طريقه على ميقات آخر لحاجة أمرته عليه فله أن يؤخر الإحرام إلى الثاني.

وكذا إن كان يدور من واحد لآخر ومن الآخر للثالث وهكذا لحاجة أو مجازي فله أن يؤخر الإحرام إلى الأخير^(١).

وقد رجح قبل أن يلزمه الإحرام من الميقات الأول إذ قال:

ومن وصل ميقات غيره قبل ميقاته كأهل الشام ومصر إذا أخذوا المدينة في طريقهم لزمه الإحرام من ميقات غيره عند الشافعي وهو الحق عندي^(٢).

ولعل مصدر القطب في نسبة ذلك إلى علمائنا الإباضية هو كتاب منهج الطالبين أصالة^(٣)، أو وساطة - كما هو الأقرب - من كتاب التاج المنظوم فقد صرح بذلك^(٤).

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٥.

(٢) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٥.

(٣) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٣٣.

(٤) الثميني، التاج المنظوم، ج ٣، ص ٢٩٣.

وقال الإمام السالمي ~ إن مشهور المذهب عدم الجواز^(١)، وهذه النسبة أولى، إذ في انفراد صاحب المنهج بالنسبة دون غيره نظر لا يخفى على من تتبع كتابه وراجع مصادره التي هي بيان الشرع والجامع لابن جعفر والمصنف.

وأما الملكية فخصوا جواز المجاوزة إلى الميقات الثاني بالشامي والمصري يجاوز ذا الحليفة إلى الجحفة أما غيرهم فلا يصح.

فالعراقي لا يصح له مجاوزة ذي الحليفة بغير إحرام إلى الجحفة ليحرم منها وهكذا، قال القرافي:

ومن كان منزله دون الميقات فسافر إلى ورائه ثم رجع يريد الدخول مكة فله الإحرام من الميقات ومن منزله كما يؤخر المصري من ذي الحليفة إلى الجحفة، ولا يؤخره إلى مسكنه إن كان بمكة؛ لأنه لا يدخل إلا بإحرام ويتعين عليه الميقات^(٢).

ولكن ذلك مقيد عند الإمام مالك بن أنس الأصبحي بعدم تقليده للهدى في ذي الحليفة، قال ابن عبد البر:

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٥٨.

(٢) القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٦.

وأما قول مالك أنه لا يجب لأحد قلد هديه بذي الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة؛ فإن الهدي لما كان محل هديه محله وذلك يوم النحر، وكذلك ينبغي أن يكون إحرامه مع تقليده له^(١).

وأما القائلون بجواز الإحرام من الميقات الثاني وترك الأول بإطلاق فقد أيدوا قولهم ذلك بما رواه مالك في الموطأ^(٢) بالإسناد الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما - وهو مدني - أنه خرج إلى مكة وأحرم من الفرع^(٣) وهي منطقة بعد ذي الحليفة وقبل الجحفة.

كما جاء عن السيدة عائشة أنها إذا أرادت الحج أحرمت من ذي الحليفة،

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٨٧.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٣١ من رواية يحيى الليثي عن نافع أن عبد الله بن عمر به.

(٣) الفرع بضم الفاء وسكون الراء المهملة وبالعين المهملة أو بضمهما، وهو واد في جنوبي المدينة على أربعة أيام منها يشتمل على عدة قرى أهلة، به أربعة عشر نهرا على كل نهر قرية وماؤها يصب في رابغ حيث يحرم حجاج مصر، وعليه طريق المشاة من مكة إلى المدينة، قال في "الروض المعطار": ويقال إنها أول قرية مارت إسماعيل - التمر بمكة وهي الآن بيد بني حرب.

القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٤، ص ٢٩٦، والحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٢٥٢، والزرقاني، شرح الموطأ، ج ٢، ص ٣٢٣.

وإذا أرادت العمرة أحرمت من الجحفة^(١).

وقال بعض أهل العلم إن سبب الخلاف هو أن قوله ﷺ "ولمن أتى عليهن من غير أهلهن" عام فيمن أتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها، ومن ليس ميقاته بين يديها.

وقوله "ولأهل الشام الجحفة" عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أو لا يمر، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزمه أن يحرم منها.

وإذا قلنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز إليها، ولكل منهما عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت^(٢).

وهذا الكلام في سبب الخلاف فيه نظر وذلك أن العموم الأول المستفاد

(١) لم أجده مسندا لكن ذكره جماعة من أهل العلم. ابن عبد البر، التمهيد، ج ١٥، ص ١٤٧، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ١١٤، وابن المهام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٢٦.

(٢) العراقي، تقريب الأسانيد، ج ٥، ص ٨.

من قوله ﷺ "ولمن أتى عليهن من غير أهلهن" كان فيمن أتى فيدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وهذا أمر أخذ به الجمهور وهو الظاهر من الحديث.

أما العموم الثاني المستفاد من قوله ﷺ "ولأهل الشام الجحفة" فلم يأخذ به أحد وذلك لأن الحنفية ومن ذهب إليه من علمائنا الإباضية أباحوه بإطلاق دون تقييد بكون الميقات الثاني بلدة الشخص المؤخر إليه، فليس التأخير من المدينة إلى الجحفة خاصا بأهل الشام الذين يستفاد حكمهم من العموم الثاني للحديث، وعليه فهو معارض لما قيل إن الأخذ به أخذ بالعموم الثاني.

وأما المالكية فإنهم لا يأخذون بالعموم الثاني أيضا إذ إنهم قد قصرُوا الحكم في جواز مجاوزة الميقات على الشامي والمصري يجاوزان ميقات ذي الحليفة كما تقدم من نص كلام الإمام مالك في المدونة فغيرهم لا يدخل في الحكم، وعدم الدخول الظاهر أنه ليس لعدم الإمكان وإلا لنبه عليه.

ومن ذلك كله يظهر أن سبب الخلاف بين الفقهاء في القضية ليس هو تعارض العامين فالعموم الثاني لم يأخذ به أحد، لذا فاستدلال الحنفية معارض للظاهر وهو عموم الأفراد وأن المراد بأهل المدينة وأهل الشام وأهل

على نفسه دماً، هذا لا يظنه عالم، والله أعلم^(١).

وقال بعض الفقهاء إن ابن عمر جاء من مكة متوجهاً إلى المدينة فلما صار بالفرع بلغه أمر المدينة وما فيها من الفتنة وأمر الحرم وما كان من مسلم بن عقبة المزني من أهل المدينة فرجع إلى مكة فأحرم من موضعه بالفرع^(٢).

وأما حديث عائشة فلم أجده مسنداً على الرواية السابقة لكن رواه الإمام مالك في الموطأ بلفظ:

علقمة بن أبي علقمة عن أمه عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تنزل من عرفة بنمرة ثم تحولت إلى الأراك.

قالت: وكانت عائشة تهل ما كانت في منزلها ومن كان معها فإذا ركبت فتوجهت إلى الموقف تركت الإهلال.

قالت: وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلت بعمره^(٣).

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ج ١٥، ص ١٥٢، والاستذكار، ج ٤، ص ٤٢.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٤، ص ٧٦.

(٣) مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٣٨.

وليس في هذا دليل إذ السيدة عائشة ما تجاوزت ميقاتا إلى آخر بل كانت مقيمة في الجحفة وأنشأت الإحرام منها، وذلك حقها.

ثانيا: موضع إنشاء الإحرام بالنظر إلى المواقيت

المكلفون من حيث إرادتهم إنشاء الإحرام للنسك الحج أو العمرة أقسام ثلاثة فمنهم من ينشئ الإحرام من الميقات أو قبله، ومنهم من يكون عند إرادته إنشاء الإحرام داخل منطقة المواقيت ولكن خارج الحرم، ومنهم من يكون عند إرادته إنشاء الإحرام داخل الحرم المكي، فهؤلاء أقسام ثلاثة:.

القسم الأول منهم وهم الذين يكونون من منطقة الميقات أو قبلها فهؤلاء يكون إحرامهم من الميقات، ولا يصح لهم أن يجاوزوه وهم يريدون الحج أو العمرة إلا محرمين، وهذا اتفاق من أهل العلم^(١).

لكن اختلفوا في الإحرام قبل الميقات أيصح أو ليس هو بصحيح؟

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٢، ص ٧٣، والصائغي، لباب الآثار، ج ٣، ص ١٨٣، وابن المنذر، الإجماع، ص ١٠٥، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٣٩، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٢٢، والعيني، البناية، ج ٤، ص ١٦١.

ذهب الجمهور من أهل العلم من المذاهب الفقهية كافة إلى الجواز^(١).
ولكن ابن حزم الظاهري يخالف ذلك فقد نقل عن أصحابه الظاهرية
ورجحه أن الإحرام قبل الميقات غير جائز^(٢).

كما ذهب إلى عدم الجواز والإجزاء الشوكاني إذ قال:

فلا يجوز ولا يجزي الإحرام قبل أشهر الحج ولا قبل الوصول إلى
الميقات المضروب للإحرام^(٣).

ثم اختلف الجمهور القائلون بجواز الإحرام قبل الميقات في الأفضل من
الفعالين الإحرام قبل الميقات أو في الميقات نفسه.

عند النظر إلى الهدي النبوي نجد أن النبي ﷺ كان يحرم من الميقات ولم
يكن يحرم قبله، وهكذا فعل أصحابه معه، وقد كان ذلك في عمرة الحديبية

(١) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣٠٦، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٦، وعبد
الوهاب البغدادي، الإشراف، ج ١، ص ٤٧٠، وابن عبد البر، التمهيد، ج ١٥، ص ١٤٣،
والقراfi، الذخيرة، ج ٣، ص ٢١١، والرافعي، العزيز، ج ٣، ص ٣٣٨، والنووي،
المجموع، ج ٧، ص ١٧٥.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٧٨.

(٣) الشوكاني، السيل الجرار، ج ٢، ص ١٦٩.

وحجة الوداع، ففي حجة الوداع الحديث مشهور قد تقدم.

أما عمرة الحديبية فقد جاء من حديث معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان قالاً: خرج النبي ﷺ من المدينة في بضع عشرة مئة من أصحابه حتى إذا كانوا بذى الحليفة قلد النبي ﷺ الهدى وأشعر وأحرم بالعمرة^(١).

وقد قال مخاطباً أصحابه ومرشداً الأمة جمعاء: لتأخذوا عني مناسككم^(٢)، وعليه فخير الهدى هدى محمد ﷺ فيستحب الإحرام من الميقات لا قبله.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى غير ذلك^(٣) فقالوا: المواقيت رخصة وتوسعة يتمتع المرء بحله حتى يبلغها ولا يتجاوزها، والإحرام قبلها فيه فضل لمن فعله وقوي عليه، ومن أحرم من منزله فهو حسن لا بأس به.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أشعر وقلد بذى الحليفة ثم أحرم (١٦٠٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (١٢٩٧).

(٣) الشافعي، الأم، ج٧، ص٢٥٤، والكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٣٧٢، والعيني، البناية، ج٤، ص١٦١.

واستدل لهذا الرأي بأدلة منها أن في ذلك مشقة أكبر فكانت العبادة أكثر أجرا وفضلا، ومن الأدلة أيضا حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة، شك عبد الله أيتها قال.

وقد جاء الحديث برواية أخرى من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت له كفارة لما قبلها من الذنوب، قالت: فخرجت أي من بيت المقدس بعمرة.

وجاء من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له.

وجاء من غير طريق أم سلمة من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ من أحرم من بيت المقدس دخل مغفورا له.

ومن أدلة هؤلاء حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله ﷻ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ قال: من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك.

ومن أدلة هؤلاء حديث الحسن بن هادية قال: لقيت ابن عمر، قال إسحاق: فقال لي: ممن أنت؟ قلت: من أهل عَمَّان، قال: من أهل عَمَّان؟

قلت: نعم، قال: أفلا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ؟ قلت: بلى، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

إني لأعلم أرضاً يقال لها عُمَان ينضح بجانبها، -وقال إسحاق: بناحيتها البحر- الحجة منها أفضل من حجتين من غيرها.

كما استدل هؤلاء بفعل كثير من الصحابة الذين أحرموا قبل الميقات من ذلك ما قاله ابن عبد البر:

أحرم ابن عمر وابن عباس من الشام، وأحرم عمران بن حصين من البصرة، وأحرم عبد الله بن مسعود من القادسية^(١).

وقال ابن حزم:

ومن طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة أن رجلاً سأل علي بن أبي طالب عن قول الله تعالى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فقال: أن تحرم من دويرة أهلك، وبه إلى عبد الله بن سلمة عن عائشة مثله.

ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن هشيم عن أبي بشر عن سلام بن عمرو عن عثمان بن عفان: العمرة تامة من أهلك، ومن طريق الحماني عن

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ج ١٥، ص ١٤٥، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٠.

هشيم عن بعض أصحابه عن إبراهيم عن ابن مسعود: من تمام الحج أن يحرم من دويرة أهله.

ومن طريق ابن أبي شيبه عن وكيع عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه أنه رأى عثمان بن أبي العاص أحرم من المنجشانية بقرب البصرة.

وعن الحسن أن عمران بن الحصين أحرم من البصرة، وضح عن ابن عمر أنه أحرم من بيت المقدس.

وعن رجل لم يسم أن أبا مسعود أحرم من السيلحين، وعن رجل أن ابن عباس أحرم من الشام في برد شديد.

ومن طريق سعيد بن منصور نا حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن محمد بن سيرين أنه خرج مع أنس إلى مكة فأحرم من العقيق، وعن معاذ أنه أحرم من الشام.

ورويناه من طريق الحذافي عن عبد الرزاق نا ابن جريج أنا يوسف بن ماهك أنه سمع عبد الله بن أبي عمار أنه كان مع معاذ بن جبل وكعب الخير فأحرما من بيت المقدس بعمرة وأحرم معها.

وبه إلى عبد الرزاق نا معمر عن الزهري عن سالم أن ابن عمر أحرم

بعمره من بيت المقدس^(١).

أجاب القائلون بأفضلية الإحرام من الميقات بأن في كل ذلك نظرا لا يخفى، أما أول أدلتهم بأن في الإحرام قبل الميقات مشقة أكبر فيكون الأجر فيها أعظم فلا يسلم لهم، إذ المشقة المتعاضم فيها الأجر إنما هي في المشروع الذي لا يرجع على الإنسان فيها الحال بمضرة وتكون داخلة في العبادة وليست كل مشقة، والشرع قد التفت إلى ذلك في أدلة شرعية كثيرة منها حديث:

موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس { قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي ﷺ: مره فليتكلم وليقعد وليستظل وليتم صومه^(٢).

وقد أمره بإتمام الصوم لأنه عبادة، أما الوقوف وعدم الاستئلال فليس للعبادة فيها مدخل في هذا الموقف لذا لم تكن مؤثرة في النذر إذ لا نذر إلا فيما

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٧٦، وابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ١٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في معصية وفيها لا يملك (٦٣٢٦).

ابتغى به وجه الله.

ومنها حديث مروان بن معاوية الفزاري حدثنا حميد حدثني ثابت عن أنس أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادى بين ابنيه فقال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي، قال: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب^(١).

ومنها حديث شعبة حدثنا محمد بن عبد الرحمن الأنصاري قال: سمعت محمد بن عمرو بن الحسن بن علي عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر^(٢).

لذلك فالمشقة غير منظور إليها ما لم تكن في طاعة وعبادة، وإن ثبت أن النبي ﷺ لم يحرم إلا من الميقات فيقال إنه لن يحرص إلا على الخير والفضل؛ إذ خير الهدي هدي محمد، وقد سار عليه أكثر أصحابه والتابعين^(٣)، بل عمل

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في معصية وفيها لا يملك (٦٣٢٣)، ومسلم في كتاب: النذر، باب: من نذر أن يمشي إلى الكعبة (١٦٤٢) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد عليه الحر (١٨٤٤).

(٣) ابن عبد البر، التمهيد، ج ١٥، ص ١٤٦.

الرحمن بن يحنس عن يحيى بن أبي سفيان الأحنسي عن جدته حكيمة عن أم سلمة.

وهذا إسناد لا يصح للضعف الذي يكتنفه، قال الذهبي بعد أن أورد محمد بن عبد الرحمن في الضعفاء:

محمد بن عبد الرحمن بن يحنس حديثه في الإحرام من بيت المقدس لا يثبت قاله البخاري رواه ابن أبي فديك عنه عن أبي سفيان الأحنسي عن جدته حكيمة بنت أمية^(١).

وقال ابن حزم:

أما هذان الأثران فلا يشتغل بهما من له أدنى علم بالحديث؛ لأن يحيى بن أبي سفيان الأحنسي وجدته حكيمة وأم حكيم بنت أمية لا يدرى من هم من الناس، ولا يجوز مخالفة ما صح بيقين بمثل هذه المجهولات التي لا تصح قط^(٢).

وقال النووي: إسناده ليس بالقوي^(٣)، ونقل الشوكاني عن الحافظ ابن

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٦، ص٢٣١، وابن حجر، التلخيص الحبير، ج٢، ص٢٣٠.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٧٦.

(٣) النووي، المجموع، ج٧، ص١٧٥.

كثير قوله إن في حديث أم سلمة هذا اضطراباً^(١).

ونقل ابن الملقن تضعيفه عن الدارقطني في العلل والمنذري في مختصر سنن أبي داود وفي كلامه على أحاديث المذهب^(٢).

وعلى تقدير صحة الحديث فليس فيه حجة على أفضلية تقديم الإحرام على الميقات؛ لأن الحديث على تقدير صحته -وقد تبين أنه غير صحيح- نص في الإحرام من بيت المقدس وليس فيه الإحرام من بيت المكلف، فعلى ذلك هو خاص ببيت المقدس مثبت لمن أحرم ثمة فضلاً ولكنه قاصر عن الدلالة على فضل الإحرام من بيت المكلف فلا بد من الدليل.

ولا يصح القياس في ذلك؛ لأن لبيت المقدس منزلة في الشريعة لا يدانيها فيه غيره وعليه فالقياس قياس مع الفارق فلا يصح ويقتصر به على مورد النص.

وممكن أن يحمل الحديث على إنشاء السفر من هناك إلى مكة تعظيماً للمكانين ولفتا للأنظار إليهما لا الإحرام من ذلك الموضع.

وأما حديث ابن عمر فرواه الطبراني من حديث موسى بن أيوب

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٦، ص٢٤٤٣.

(٢) ابن الملقن، البدر المنير، ج٦، ص٩٦.

النصيبيني ثنا عبد الله بن خالد عن غالب بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر^(١)، وقال مشيراً إلى ضعفه: لم يرو هذا الحديث عن نافع إلا غالب بن عبيد الله تفرد به موسى بن أيوب.

وغالب بن عبيد الله العقيلي الذي تفرد به عن نافع قال البخاري عنه: منكر الحديث^(٢)، وقال ابن حبان: كان ممن يروي المعضلات عن الثقات حتى ربما سبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها لا يجوز الاحتجاج بخبره بحال^(٣).

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الحافظ ابن عدي في ترجمة جابر بن نوح وقال: لم أر له أنكر من هذا^(٤).

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى^(٥)، وشعب الإيمان^(٦) وضعفه بقوله في الكبرى: فيه نظر، وقال في الشعب: تفرد به جابر بن نوح، وهذا إنما يعرف

(١) الطبراني، المعجم الأوسط، ج٩، ص ٩٧.

(٢) البخاري، التاريخ الأوسط، ج٢، ص ١٤٠، والتاريخ الكبير، ج٧، ص ١٠١.

(٣) ابن حبان، المجروحين، ج٢، ص ٢٠١، وابن عدي، الكامل، ج٦، ص ٥، والعقيلي، الضعفاء، ج٣، ص ٤٣١.

(٤) ابن عدي، الكامل، ج٢، ص ١٢٠.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، ج٥، ص ٣٠.

(٦) البيهقي، شعب الإيمان، ج٣، ص ٤٤٧.

عن علي موقوفا.

وجابر بن نوح بن جابر الحماني ليس بحجة فقد قال ابن معين: لم يكن بثقة، وقال أبو داود: ما أنكر حديثه، وقال النسائي: ليس بالقوي^(١).

وأما قول الشوكاني عنه إنه ثابت^(٢) فما لم يسبق إليه ولم يتابع عليه وهو محجوج بما ذكرناه.

والحديث ثابت عن الإمام علي بن أبي طالب موقوفا أخرج الحاكم في المستدرک وصححه^(٣)، والضياء المقدسي في المختارة^(٤)، وصححه موقوفا، وضعف المرفوع الحافظ ابن الملقن^(٥).

وأما حديث الحسن بن هادية الذي فيه فضل الحج من عُمان فأخرجه

(١) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢١٠، وابن عدي، الكامل، ج ٢، ص ١٢٠، والعقيلي، الضعفاء، ج ١، ص ١٩٦، والمزي، تهذيب الكمال، ج ٣، ص ٣٠٢، والذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ١٠٢.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٥، ص ٢٧.

(٣) الحاكم، المستدرک، ج ٢، ص ٣٠٣.

(٤) الضياء المقدسي، الأحاديث المختارة، ج ٢، ص ٢٢١.

(٥) ابن الملقن، البدر المنير، ج ٦، ص ٧٩.

أحمد في المسند^(١)، والبيهقي^(٢)، وقال الهيثمي: رجاله ثقات^(٣).

واعترض عليه قوله هذا بأن الحسن بن هادية مجهول لم يوثقه سوى ابن حبان بإيراده إياه في الثقات^(٤)، وابن حبان معروف بتوثيق كثير من المجهولين الذين لم يجد لهم جارحا ولا موثقا فلذا لم يقبل انفراده به كما تقدم ذكر ذلك. والحسن بن هادية هذا نص على جهالته أبو حاتم وأنه لا يعرفه حينما سأله ابنه^(٥)، لذا فالحديث ضعيف لا يثبت كما حكم بذلك شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي - حفظه الله - في جواب له غير منشور.

ولو سلم بتصحيح الحديث فليس فيه شاهد على فضيلة الإحرام قبل الميقات إذ الفضل المذكور كان للحج من عمان، وليس فيه الإحرام من عمان فالحاج من عمان المحرم من نجد أو ذي الحليفة يصدق عليه الفضل المذكور في الحديث لو ثبت.

(١) أحمد بن حنبل، المسند، ج ٢، ص ٣٠.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٤، ص ٣٣٥.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢١٧.

(٤) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص ١٢٣.

(٥) ابن حجر، لسان الميزان، ج ٢، ص ٢٥٨.

وأما الاحتجاج بأفعال الصحابة الذين روي عنهم الإحرام قبل الميقات فيجاب عنه أنه قد كان أكثرهم يجرمون من الميقات كما فعلوا ذلك مع نبيهم في مواقفه المشهودة كما تقدم، وتخصيص شيء دون دليل بالندب مع وجود المعارض تحكم بأباه الإنصاف.

ثم إن فعل هؤلاء لا يمكن أن يعارض به فعل النبي ﷺ الذي ثبت عنه التزام الميقات في إحرامه وعدم الإحرام قبل الميقات ولا مرة واحدة.

ومن عجيب ما قاله بعضهم لتأييد هذا القول أن فعل النبي ﷺ دليل الجواز وفعل الصحابة المروي عنهم ذلك دليل الندب والأفضلية^(١)، وكأن صاحب هذا القول يفيدنا أن التعبد بالاعتداء قد انتقل منه ﷺ إلى الذين حوله من صحابته.

قال النووي:

فإن قيل: إنما أحرم النبي ﷺ من الميقات ليبين جوازه فالجواب من أوجه أحدهما: أنه ﷺ قد بين الجواز بقوله ﷺ: مهل أهل المدينة من ذي الحليفة.

الثاني: أن بيان الجواز إنما يكون فيما يتكرر فعله ففعله ﷺ مرة أو مرات يسيرة على أقل ما يجزي بيانا للجواز ويداوم في عموم الأحوال على أكمل

(١) العيني، البناية، ج ٤، ص ١٦٤.

الهيئات كما توضع مرة مرة في بعض الأحوال وداوم على الثلاث ونظائر هذا كثيرة، ولم ينقل أنه ﷺ أحرم من المدينة وإنما أحرم بالحج وعمرة الحديبية من ذي الحليفة.

الثالث: أن بيان الجواز إنما يكون في شيء اشتهر أكمل أحواله بحيث يخاف أن يظن وجوبه ولم يوجد ذلك هنا^(١).

وذهب آخرون إلى التفصيل فقالوا إن الإحرام قبل الميقات أفضل إن كان المحرم يملك نفسه أن يمنعها ما يمنع منه الإحرام^(٢).

وهذا أمر حسن أن لو لم يأت عن النبي ﷺ التزام فعل معين هو وأصحابه أو ورد ما يدل على هذا التفصيل، ومع وروده بالتزام الإحرام من الميقات يكون الأفضل الحرص على ما حرص عليه فثمة الخير.

وعلى رأي الجمهور القائل بجواز الإحرام قبل الميقات يمكن أن يقال بوجوبه إن نذر الإنسان أو أقسم على أن يحرم من موضع قبل الميقات فيكون مجاوزة ذلك الموضع من الممنوع الذي يترتب عليه حكم الحنث في اليمين وعدم الوفاء بالنذر.

(١) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٧٦.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧٢.

وقيل بل يكون ذلك الموضع ميقاتا للإنسان الناذر أو الخالف فعلى ذلك يلزمه إن تجاوزه ما يلزم مجاوز الميقات غير محرم، وفي هذا الأخير نظر لا يخفى.

ثم إن المسألة قد يدخلها عدم الوجوب مع النذر واليمين من باب آخر وهو أن النذر الذي يلزم الوفاء به هو النذر بالطاعة لا غير كما تدل على ذلك الأدلة الشرعية، وما عداه لا يلزم الوفاء به.

وعليه فينظر الإحرام قبل الميقات على هذا إذ إن الذين يقولون هو جائز من حيث الأصل والخير والفضل أن يكون من الميقات يلزمهم أن يقولوا بعدم وجوب الوفاء بهذا النذر على الرأي القائل بأنه لا يلزم الوفاء بغير نذر الطاعة كما هو الأظهر، أما القول بأن الإحرام قبل الميقات طاعة فيلزم عليه الوفاء بهذا النذر.

القسم الثاني من المحرمين بالحج أو العمرة أو كليهما وهم الذين يريدون الإحرام بالنسك وهم داخل منطقة المواقيت ولكن دون الحرم فهؤلاء لم يختلف فيهم الأمر أن مكان إحرامهم هو موضعهم الذي هم مستقرون فيه

وشاءوا أن يجرموا بالنسك منه أو كما يعبر الفقهاء عنه دويرة أهلهم^(١).

وهؤلاء لا يصح لهم أن يتجاوزوا موضعهم ذاك إن كانوا يريدون الحج أو العمرة إلا محرمين، ودليل ذلك ما جاء في حديث المواقيت السابق تخريجه: فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها.

وخالف ذلك بعض الفقهاء فقالوا: إن الحل الذي بين دويرة أهلهم وبين الحرم كشيء واحد فيجوز إحرامهم إلى آخر أجزاء الحل كما يجوز إحرام الألفي من دويرة أهله إلى آخر أجزاء ميقاته.

ورتب هؤلاء عقوبة مجاوزة الإحرام على هذا القسم بدخول الحرم وعدم الرجوع إلى خارجه^(٢).

ولكن هذا الرأي معارض لنص الحديث: فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها، فلا يؤخذ به.

وهذا القسم يشمل كل من جاوز المواقيت مريدا منطقة دون الحرم من

(١) يروى عن مجاهد أنه شذ بالمخالفة في هذا الحكم فقال إن ميقات هؤلاء هو مكة، وهذا إن صح عنه محجوج بنص الحديث. الصائغي، لباب الآثار، ج ٣، ص ١٨٣، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢١٩، والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٧٥.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٧٥، والعيني، البناية، ج ٤، ص ١٦٤.

غير أن تصاحب مجاوزته تلك نية حج أو عمرة ولو كان أصله من أهل الآفاق.

وفي هذا الزمان يذهب كثير من الناس مدينة جدة بعد مرورهم على شيء من المواقيت لذلك يقال في حق من ذهب إليها إنه لا يخلو من أحد أمور أربعة:

أولها: أن يريد قضاء أمر غير النسك ثم يرجع دون دخول الحرم فهذا لا يلزمه الإحرام باتفاق.

ثانيها: أن يدخلها للراحة ثم ينطلق منها لأداء النسك كما هو فعل الكثيرين فهذا لا يصح له مجاوزة الميقات الذي يمر عليه أو يجاوزه إلا محرماً قولاً واحداً.

ثالثها: أن يدخلها لعمل وفي نيته أداء النسك أيضاً، فهذا لا يصح له مجاوزة الميقات إلا محرماً لوجود نية النسك، ويدخله القول الذي يجيز تأخير الإحرام إلى الميقات الثاني؛ لأنه سيحاذي في جدة أحد ميقاتين الجحفة أو يللمم، وقد تقدم ذكر هذا القول.

رابعها: أن يدخل جدة لحاجة ثم يبدو له الحج بعد دخولها فحيث بدت له نية النسك وعزم عليه يلزمه الإحرام عند محاذة أحد الميقاتين السابق

ذكرهما.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من جاوز الميقات على نية غير النسك ثم بدا له أدائه بعد مجاوزة الميقات وقبل الحرم أنه يرجع الميقات، ولا دليل يظهر على الرجوع فأحرامه من موضعه يجزيه على ما يظهر.

وعلى رأي الحنفية السابق لا يلزم بالإحرام ما لم يدخل الحرم إذ هو مخير في المسافة كلها بين الحرم وموضعه، وقد سبق بيان ضعفه.

وقد أورد الشيخ الصائغي مسألة في اللباب سئل عنها الشيخ ناصر بن خميس، فنوردها كما هي لفوائدها:

من زار قبل الحج ورجع إلى جدة، أيجزيه الإحرام بالحج من جدة، أم يرجع إلى الميقات كان رجوعه لجدة في حاجة أو غيره حاجة؟

فأجاب: إن عزم على دخول مكة من جدة وأحرم منها أجزاء ذلك.

السؤال: وكذلك إذا حاذى ملمم في البحر ولم يحرم منها لأن مراده جدة، أيجزيه الإحرام من جدة أم لا؟

الجواب: إذا كان سفره لجدة ولم يرد مكة فلا إحرام عليه من ملمم ولا من حدائها، وإن أراد مكة فعليه الإحرام من الميقات أو من محاذاته له.

السؤال: وكذلك ما يوجد أنه إن كان يريد به الحج فلا يجزيه ذلك،
أتكون إرادته للحج في خروجه من بلده لمعنى الحج؟

أم إذا كان مراده ذلك الوقت ليقف بجدة لشيء من المعاني إلى قريب
الحج ويسعه ألا يحرم من ملم، ويجزيه إحرامه من جدة [عند^(١)] مسيره لمكة؟
الجواب: إن النية تكون مع الميقات، والله أعلم^(٢).

وأمر جدة من حيث محاذة الميقات فيها قد تقدم الكلام حوله فيرجع
إليه.

القسم الثالث: من كان داخل الحرم

من أراد إنشاء الإحرام وهو داخل منطقة الحرم فينظر هل النسك الذي
يريده حج أو عمرة، فإن كان يريد الحج فمهله من مكانه من أي الحرم شاء
لقوله ﷺ في حديث المواقيت: حتى أهل مكة يهلون منها.

والصحابه الذين أحلوا بعد العمرة يوم حجة الوداع أحرموا بالحج من
بطحاء مكة، وهذا الحكم لا كلام فيه، ولكن اختلفوا في المقصود بمكة أهى

(١) زيادة غير موجودة في الأصل ولعل إثباتها أولى.

(٢) الصائغي، لباب الآثار، ج ٣، ص ١٩٣.

نفس مكة أي حدود البنيان والسكنى، أو جميع الحرم^(١).

وأثر ذلك أن من أحرم بالحج في الحرم خارج البيوت يلزمه على القول الأول عقوبة مجاوز الميقات.

وعلى الثاني لا شيء عليه لأنه في الميقات، ويؤيد الأول الذي هو حدود البنيان والسكنى ظاهر الحديث في قوله: فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها، والحديث يفيد أن مهلهم من أهلهم أي من أماكن سكناهم.

أما من أراد الإحرام للعمرة وهو موجود داخل منطقة الحرم فيخرج إلى الحل ويجرم هناك^(٢) ثم يدخل الحرم محرماً حتى يجمع بين الحل والحرم كما قالوا.

والذي خص العمرة من عموم حديث حتى أهل مكة يهلون منها هو أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر أخته السيدة عائشة من التنعيم

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٠٦، والمرداوي، الإنصاف، ج ٤، ص ٢٦.

(٢) وقد جاء حديث يفيد أن النبي ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم، ولكنه لا يثبت لإرساله فقد رواه أبو داود من طريق ابن سيرين عن النبي ﷺ مرفوعاً، وابن سيرين لم يلق النبي ﷺ.
أبو داود، المراسيل، ص ١٤٥.

الذي هو أدنى الحل.

ولو كان حكمهما واحدا لاكتفى ﷺ بإعمارها من مكة نفسها ولم يحتج لإخراجها إلى التنعيم الذي هو أدنى الحل^(١).

وقد اختلف هؤلاء في أفضل أماكن الإحرام بالعمرة لمن كان بالحرم، فقيل أفضلها التنعيم لكون النبي ﷺ أعمر السيدة عائشة منها، وقيل أفضلها الجعرانة فالتنعيم فالحدبية؛ لأن النبي ﷺ أحرم بالعمرة من الجعرانة يوم حنين، وأوصى السيدة عائشة بأن تحرم من التنعيم^(٢).

ولعل إحرام النبي ﷺ من الجعرانة واقعة حال لكونه عسكر في جهتها فلا يفيد ذلك التفضيل على غيرها، وإحرام السيدة عائشة من التنعيم محتمل الأمر به لكونه أقرب المواضع إلى البيت، ومع الأمور السابقة يعسر تفضيل موضع على آخر.

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم الاتفاق على حكم المعتمر السابق^(٣)،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: كيف تهل الحائض والنفساء (١٤٨١).

(٢) النووي، المجموع، ج٧، ص ١٨٠.

(٣) ابن جعفر، الجامع، ج٣، ص٣١٦، والكندي، بيان الشرع، ج٢٣، ص١٠٨، وابن عبد البر، الاستذكار، ج٤، ص٧٩، وابن قدامة، المغني، ج٣، ص٢١٥، والصنعاني، سبل السلام، ج٢، ص٢٩٩.

ولعل ذلك كان هو المعروف عند الفقهاء في ذلك الزمان إذ إنه قد حدث قول بعد ذلك قال به الشيخ أبو نبهان من متأخري علمائنا الإباضية والأمير الصنعاني^(١).

جاء في كتاب الحج المخطوط للشيخ أبي نبهان - وقد ألفه على صورة السؤال والجواب -:

قلت له: ومن كان أهله دون الميقات إلى مكة فمن أين إحرامه لحجته أو عمرته يكون إذا أراد ذلك؟

قال: قد قيل إنه يحرم لذلك من دويرة أهله؛ فإن ذلك هو ميقاته.

قلت له: ولو كان في الحرم أو في مكة؟

قال: هكذا يبين لي في ذلك أنه كذلك.

واستدل الصنعاني لما ذهب إليه بعموم حديث: حتى أهل مكة يهلون من

مكة، ومما قاله في العدة مقررا ما ذهب إليه:

لا أدري ما الذي فرق بين حكم الحج والعمرة في هذا فقد جمعه ﷺ لهما

(١) صرح بذلك بل انتصر له أيما انتصار إذ هو حامل لوائه. الصنعاني، سبل السلام، ج ٢،

ص ٢٩٩، والعدة، ج ٣، ص ١١٧٤.

في حكم للميقات المكي بقوله ﷺ: "من أراد الحج أو العمرة" حتى قال:
"حتى أهل مكة من مكة".

إذ معناه حتى أهل مكة ممن يريد الحج أو العمرة ميقاته مكة، فجعل ﷺ
حكم الحج والعمرة لأهل مكة في الميقات واحدا.

ولم نر لهم دليلا في التفريق بينهما إلا حديث عائشة الصحيح في أنها لما
قالت له ﷺ إنه يرجع نساؤه بحج وعمرة وهي ترجع بحج فأمر أخاها عبد
الرحمن أن يخرج بها إلى التنعيم فتعتمر من هنالك.

وهذا لا يقاوم حديث التوقيت لاسيما وحديث عائشة أخبرت فيه أنها لم
تدخل مكة بعمرة كما دخل بها نساؤه ﷺ لأنها حاضت في الطريق فأمرها ﷺ
أن تهل بالحج فأرادت أن تساوي نساءه ﷺ في دخول مكة بعمرة، وكان ﷺ
يجب ما تهواه فأمرها بذلك لتدخل إلى مكة معتمرة كما دخل غيرها من
أزواجه ﷺ..

وأما قول الطبري إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة فيقال له بل
جعلها رسول الله ﷺ في حديث المواقيت الذي لا ريب في صحته ووضوح
دلالتة.

ثم قد ذهب الجمهور^(١) إلى أن القارن من أهل مكة حكمه حكم الحاج في الإهلال من مكة كما قاله الحافظ في الفتح^(٢).

ويلوح في النظر أن أدلة القائلين باتفاق ميقاتي العمرة والحج لمن كان داخل الحرم أقرب، فإن دليلهم مفيد الحكم الذي رجحوه بدلالة الظاهر من عبارة النص.

أما القائلون بالفرق بين الميقاتين فقولهم مستند إلى دلالة الإشارة من حديث عائشة، ودلالة العبارة مقدمة بالاتفاق على دلالة الإشارة فضلا أن لحديث عائشة ضروبا من الاحتمالات تجعل الاستدلال به منفردا أمرا به شيء من العسر فكيف والحال أنه معارض بدلالة الظاهر من الحديث المسوي بعمومه بين الميقاتين.

والاحتمال المذكور هو أن هذا الحديث جاء الحكم فيه لإرضاء السيدة عائشة حتى لا ترجع بحجة وترجع زوجاته رضي الله عنهن الأخريات بحجة وعمرة كما صرحت نفسها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسارع لإرضائها ما دام الأمر واسعا ووجد إلى ذلك سبيلا، ومن غير شك أن الزوجات الأخريات اعتمرن بإحرام من

(١) القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٦.

(٢) الصنعاني، العدة، ج ٣، ص ١١٧٤.

الحل فكان الإرضاء يقضي بأن يكون حالها كحالهن لا ينقص شيئاً.

ذلكم الذي يظهر غير أن للاتفاق السابق على قول من خالف هيبة تجعل من الحزم في شأن العبادة والاحتياط لأمرها أن يأخذ الإنسان بالدليل الداعي للاحتياط فلا يجرم للعمرة إلا من الحل.

واختلف أصحاب القول الأول في المحرم بالعمرة إن لم يخرج إلى الحل وأحرم من موضعه داخل الحرم، فقيل: له حكم من جاوز الميقات غير محرم مطلقاً إذ إن له ميقاتاً وهو الحل ولم يجرم منه فكان حكمه حكم من جاوز الميقات غير محرم^(١).

قال الإمام أبو سعيد الكدومي:

وكذلك إن أحرم من الحرم أعجبني أن ينعقد له الإحرام، وعليه أن يخرج لعمرته بكمال عمرته بجميع^(٢) الحل والحرم، فإن لم يخرج وطاف وسعى

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٧٩، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢١٨، والقرافي،

الذخيرة، ج ٣، ص ٢٠٦، والرافعي، العزيز، ج ٣، ص ٣٤٠.

(٢) كذا في الأصل المطبوع.

وأحل أعجبنني قول من قال عليه دم^(١).

وقيل إن إحرامه غير صحيح وعمرته باطلة؛ لأنه لم يجمع بين الحل والحرم، قال الشيخ أبو طاهر إسماعيل الجيطالي:

إن على المقيم بمكة مكيا أو أفقيا الخروج إلى طرف الحل ولو بخطوة في ابتداء الإحرام، فإن لم يفعل ذلك حتى طاف وسعى لم يعتد بعمرته تلك؛ لأنه لم يجمع بين الحل والحرم، والحاج بوقوف عرفة جامع بينهما^(٢).

ولكن يشكل على هذا أن الجمع بين الحل والحرم استنباط من أفراد الأدلة الشرعية وليس بنص للشارع فكيف يكون مثل ذلك شرطا يطل به الإحرام، ثم إنه ما الذي أخرج هذا عن عموم حكم مجاوز الميقات.

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٨٠، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٧، وقال الشيخ أبو نيهان إن هذا هو قول علمائنا الإباضية ولا يعلم لهم قولاً غيره، والظاهر أن الشيخ إسماعيل من علمائنا بالمغرب (ليبيا) يأخذ بالقول الآخر كما سيأتي.

(٢) الجيطالي، مناسك الحج، ج ١، ص ٨١، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٤٣.

المبحث الثاني: مندوبات الإحرام

المطلب الأول: جماع الزوجة

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه مما ينبغي للمحرم أن يجامع زوجته إن كان مسافرا بها، أو كان يحرم من دار؛ لأنه يحصل به ارتفاق له ولها فيما بعد ذلك^(١).

ثم إنه كان ذلك الأمر من فعل صاحب الدعوة ﷺ إذ طاف على نسائه أجمع في الليلة التي باتها بذي الحليفة يوم حجة الوداع في السنة العاشرة من هجرته المباركة كما في حديث:

شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطي بالقطران أحب إلي من ذلك، فذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن لقد كنت أطي رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضح طيبا^(٢).

والدليل السابق غير ظاهر في أن ذلك الجماع كان لأجل الإحرام حتى يقال بندبه لمن أراد الإحرام، فدلالته على المراد قاصرة.

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٢٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٢).

المطلب الثاني: الخضاب باليرناء للنساء

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يستحب للمرأة قبل الإحرام أن تحضب يديها إلى الكوعين بالحناء، وتمسح وجهها بشيء منه ليستر البشرة^(١).

ويستوي -على قول هؤلاء- الاستحباب للمتزوجة وغيرها، والمستحب تعميم اليد دون التطريف والنقش والتسويد؛ إذ هذه -على قولهم- مكروهة إلا للمتزوجة بإذن الزوج.

وقد استدل هؤلاء لاستحبابهم الخضاب بالحناء للنساء بالأثر والنظر، أما الأثر فأمران أولهما حديث سعيد بن سالم عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة وعبد الله بن دينار قال: من السنة أن تمسح المرأة يديها عند الإحرام بشيء من الحناء ولا تحرم وهي غفل.

كما استدلوا بحديث محمد بن الزبير قال عن موسى بن عبيدة أخبرني عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنه كان يقول:

من السنة تدلك المرأة بشيء من حناء عشية الإحرام، وتغلف رأسها

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٠، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٩٦، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٣، ص ٦٢٣، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ١٥٧، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٢٤.

بغسله ليس فيها طيب ولا تحرم عطلا.

كما استدلوا بعد الأثر بالنظر فقالوا إن الحناء من زينة النساء فاستحب عند الإحرام كالطيب.

ويشكل على هذا الاستحباب ضعف المستند الذي يثبته فالحديث الأول أخرجه البيهقي^(١) وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف متروك كما نص على ذلك أهل الجرح والتعديل^(٢).

ثم إن الكلام عن عبد الله بن دينار وليس هو - وإن صح إسناده - في حكم المرفوع المتصل.

أما الثاني منها فأخرجه الدارقطني^(٣) وفيه أيضا موسى بن عبيدة الربذي وهو واه متروك كما تقدم في الحديث الذي قبله، لذا قال البيهقي: ليس ذلك بمحفوظ^(٤).

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٨.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ج ٢، ص ٢٣٤، وابن عدي، الكامل، ج ٦، ص ٣٣٣، والعقيلي، الضعفاء، ج ٤، ص ١٦٠.

(٣) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٧٢.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٨.

والاستحباب إنما هو حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل صالح للحجية، وما لم يصح للحكم الأصلي ناقل بقي على أصل حكمه قبل الإحرام، على أن للفقهاء خلافا في الحناء: أهو طيب أو ليس بطيب، أو يقال برجوعه إلى الأعراف^(١).

وقد وردت آثار في مسألتنا هذه ولكن عند إجمالة النظر فيها يتبين أنه لا يصح منها شيء، وقد تعارضت في حكمها إذ منها ما يؤخذ منه كون الحناء طيبا، ومنها ما هو بخلاف ذلك، فمما جاء مفيدا أن الحناء طيب ما أخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن خولة عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تطيبني وأنت محرمة، ولا تسمي الحناء؛ فإنه طيب^(٢).

ولكن في الإسناد عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف، قال البيهقي: وهذا إسناد ضعيف ابن لهيعة غير محتج به^(٣).

(١) الشنقي، منهج الطالبين، ج٧، ص٤٤، وقد جزم ثمة بأنه والعصفر ليسا من الطيب، ومالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج٢، ص٤٥٩، والغزالي، الوسيط، ج٢، ص٦٨٢، والعيني، عمدة القاري، ج٩، ص١٥٧، والشنقيطي، أضواء البيان، ج٥، ص٧٩.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير، ج٢٣، ص٤١٨.

(٣) البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج٤، ص٢٦.

وأخرج أبو يعلى^(١) من حديث محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا الحسن بن دعامة حدثنا عمر بن شريك عن أبيه عن أنس أن النبي ﷺ قال: اختضبوا بالحناء؛ فإنه طيب الريح يسكن الدوخة.

ولكن الحديث ضعيف لا يثبت؛ قال الهيثمي رواه أبو يعلى من طريق الحسن بن دعامة عن عمر بن شريك، قال الذهبي: مجهولان^(٢).

أما ما جاء مثبتاً أنه ليس بطيب فحديث كريمة بنت همام أن امرأة أتت عائشة > فسألتها عن خضاب الحناء فقالت: لا بأس به، ولكنني أكرهه؛ كان حبيبي رسول الله ﷺ يكره ريحه.

وقد أخرجه أبو داود واللفظ له^(٣)، والنسائي^(٤)، ولكن كريمة بنت همام الراوية عن السيدة عائشة مجهولة لا تعرف بتوثيق ولا تجريح فالحديث ضعيف لذلك.

والواقع أن الناس لا يقصدونه لطلب ريحه بل للترزين فقط، وهو وإن

(١) أبو يعلى الموصلي، المسند، ج٦، ص ٣٠٥.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٥، ص ١٦٠.

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

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

صاحبته رائحة طيبة للبعض إلا أنها كريهة لآخرين، وليس كل طيب الرائحة طيباً، ولكن هو زينة باتفاق.

فعلى القول بأنه طيب - مع بعده في الظاهر - يدخله الخلاف في استدامة المحرم له بعد إحرامه إن كان الخضاب قبل الإحرام وسيأتي بسط ذلك، وعلى القول بأنه ليس بطيب فلا بأس باستدامة المحرم له بعد الإحرام.

ولكن يتنبه في جانب النساء إلى أمر مهم وهو عدم جواز إظهار الزينة لغير من أباح الله إظهار الزينة أمامه، فالزينة وإن كانت مما لا يحظر حال الإحرام لعدم المانع الشرعي - كما سيأتي - إلا أن ضوابط إظهارها لا تختلف في الحالين الإحرام والحل.

فتمنع من الإظهار لغير من أبيع لها في الإحرام فيلزمها أن تستر خضابها ولا يصح لها الإظهار، والستر لخضاب اليدين يكون بحال لا يتعارض والإحرام فلا يصح لها لبس القفازين؛ لأنها قد نهيت عنهما كما سيأتي.

المطلب الثالث: إلقاء التفت والتنظف

يستفاد من مشروعية الغسل لمريد الإحرام والتطيب قبله - على مذهب الجمهور - أن يكون المكلف على أكمل هيئة يستطيعها فيلقي تفته ويتنظف بإزالة الشعث وقطع الرائحة^(١).

واختلفوا أيكون هذا قبل الغسل أو بعده، والكل سائغ فالمقصد دخول الإحرام دون التفت ويحصل ذلك بالأمرين، وإن كانت ثمة قرائن مرجحة فكل مكلف أدري بالأصلح لنفسه^(٢).

وهذا الإلقاء للتفت يشمل قص الأظفار وحف الشارب وحلق العانة أو نتفها أو استعمال النورة وكذا نتف الإبط^(٣).

والعانة الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة، ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالإزالة لئلا يعلق به شيء من الخارج عند الاستنجاء.

واختلفوا في حلق شعر الرأس فقليل مما يؤمر به من اعتاده فقط، وقيل لا يؤمر به بل هو من فعل العامة؛ والنبي ﷺ حلقه عند إحلاله من النسك لا

(١) ابن عابدين، رد المحتار، ج ٣، ص ٥٥٨.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ج ٣، ص ٥٥٨.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٣٣، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٠.

عند إنشائه الإحرام^(١).

ومن فوائد إلقاء التفت قبل الإحرام أن المحرم مقبل على الإحرام الذي يمنع حينه من ذلك كله فحسن أن يهيب نفسه قبل لئلا يصل به الحال إلى الفحش وبالغ التغير المؤذي للنفس وللقرين فلا يهناً بالعبادة ولا يتعلل حينها بعقب العبودية لاشتغاله بأذى نفسه.

ثم إنه قد يضطره الحال إلى إلقاء التفت من شعر أو غيره فلا يجد سبيلاً إليه وهو محرم إلا بالافتداء الذي يبيح له ارتكاب هذا المحذور، فمن هنا استحسّن له التنظيف بإزالة ذلك قبل أن يحرم.

ومما لا مانع منه أن يستعمل المحرم قبل إحرامه ما يمنع رائحة العرق من الظهور سواء كان طيباً أو غير طيب إن كان الطيب لا يدوم إلى ما بعد الإحرام كما هو الحال في أكثر هذه المزيلات، وإن كان يدوم فعلى الخلاف الواقع بين الفقهاء في حكم استدامة الطيب وسيأتي بسطه في محله.

أما بعد إحرامه فلا يشرع له استعمال هذا المزيل إلا إن كان خلواً من الطيب؛ إذ هو بعد الإحرام ممنوع من ابتداء الطيب قولاً واحداً، وإن اضطر إليه ولم يجد بداً من استعماله بعد الإحرام وكان طيباً فلا بأس باستعماله بشرط

(١) ابن عابدين، رد المحتار، ج ٣، ص ٥٥٨.

الفدية صيام أو صدقة أو نسك، على أن رائحة كثير من مزيلات العرق ليست طيبا وإن كانت مستحسنة، وما كل رائحة مستحسنة طيبا، وضابط الطيب الممنوع مفصل حكمه في الجزء الثالث من هذا الكتاب.

ومما يستحسنه الفقهاء أخذا من السابق لبس الجديد من أثواب الإحرام، فإن لم يكن فالغسيل منها الذي لم يلبس بعد غسله، وذلك استحسان منهم وليس بشرط من الشارع بل ولا باستحباب منه كما يظهر.

وعليه فإن أحرم في ثوب لم يكن كالسابق ذكره صح إحرامه باتفاق علماء الملة ولو كان ثوب الإحرام نجسا فالإحرام نفسه لا يستلزم الطهارة بل يصح ولو كان المكلف على نجاسة بل لو كان على حدث أكبر كالنفاس أو الحيض أو الجنابة^(١).

ويمكن أن يحرم بثوب واحد إن كان ساترا للعورة، وله أن يحرم في أكثر من ثوبين ثلاثة أو أكثر؛ إذ لا مانع ما لم يكن إسراف أو مخيلة ولكن السنة في أن يكون الإحرام للرجال بثوبين إزار ورداء لحديث الزهري عن سالم عن ابن عمر { أن النبي ﷺ قال: وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم

(١) الشماخي، الإيضاح، ج ٢، ص ٣٥٥.

يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا إلى العقبين^(١).

ومن ذلك أيضا حديث موسى بن عقبة قال: أخبرني كريب عن عبد الله بن عباس { قال: انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد^(٢).

وأما لباس المرأة في حال الإحرام فلا يختلف عن لباسها الشرعي الذي تلبسه في العادة فليس الإحرام ذاته بموجب شيئا زائدا على الأصل في اللباس.

وما تصر عليه بعض النساء من التزام نوع خاص من الثياب كالخضر أو غيرها فليس له من دليل شرعي يستند إليه بل هو إلى سنن الابتداع أقرب منه إلى المشروعية إن كانت ترى ذلك من صميم العبادة كما هو واقع البعض. أما إن لبسته على أنه ثوب يسترها فلا حرج في أي لون تلبسه من الثياب ما دام مما يجوز لها لبسه في الشرع.

(١) ابن الجارود، المتقى، ص ١١١، وأصل الحديث دون محل الشاهد عند الشيخين من الطريق نفسها طريق ابن عمر، وعند الإمام الربيع من طريق أبي سعيد الخدري.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٤٧٠).

والأفضل أن تكون ثياب الإحرام بيضا مع جواز غير البيض، ولكن البيض أفضل لفضل البيض من الثياب الثابت في السنة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس { قال: قال رسول الله ﷺ:

عليكم بهذه الثياب البيض ألبسوها أحياءكم، وكفنوا فيها موتاكم؛ فإنها خير ثيابكم، ولا تكفونهم في حرير ولا مع شيء من الذهب؛ لأنهما محرمان على رجال أمتي، ومحللان لنسائها^(١).

وهذا الحكم وإن كان عاما في الإحرام وغيره إلا أن المكلف في حال الإحرام حري بالمسارعة إلى ما هو أعظم في الأجر لشرف المقام وعظم أجر الالتزام^(٢).

المطلب الرابع: الغسل

أولا: مشروعية الغسل وحكمه

أكبر الشرع الحنيف النسك والقدوم عليه فسن تهيئة النفوس لملاقاته حتى يعبر القادم عن عبوديته لله بلسان الحال والمقال، ومما جاء في ذلك ندب مريد الإحرام لاغتسال كغسل الجنابة قبل أن يزلف في الإحرام.

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الجنائز، باب: الكفن والغسل (٤٧١).

(٢) الخروصي، من جوابات الإمام جابر بن زيد، ص ٧٠.

وهذا الغسل يرتفع الحدث الأكبر به إن قصد به المكلف ذلك مع نية التآسي والاتباع لمن سن ذلك، ولكنه في حال الحائض والنفساء لا يرفع شيئاً من الأحداث لبقاء علة الحدث الأكبر وهي الدم حيضاً كان أو نفاساً.

ولكن يبقى للغسل المأمور به شرف التآسي والامثال لسنة المصطفى الهادي عليه السلام وكفى بذلك منزلة وشرفاً، كما يمكن أن يرام منه التنظيف والاعتسال وإزالة الوعث عن البدن.

وقد جاءت في مشروعية الغسل أدلة شرعية عن النبي صلى الله عليه وآله تقرر هذا الحكم وهي وإن كانت أفرادها لا تسلم من الإعلال من حيث الجملة لكنها تتظافر مجتمعة للحجية وإثبات مشروعية الغسل لمن أراد الإحرام.

وقد اختلفوا في حكم هذا الغسل مع الاتفاق على أنه سنة، فقليل مؤكدة حتى قال بعضهم هو أكد من غسل الجمعة للأمر الشرعي للنفساء بالاغتسال كما هو رأي علمائنا الإباضية والإمام مالك بن أنس، وقيل بل سنة مطلقة^(١).

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٧٦، والشاخي، الإيضاح، ج ٢، ص ٣٥٥، والجيطالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٥، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٤٣، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٠، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٤٥، وابن عبد

وقد أغرب الشوكاني جدا فقال لا تثبت مشروعية الاغتسال للإحرام^(١)، وهذا الحكم منه وارد مع تظافر الأدلة عليه وحكاية الاتفاق على مقتضاها من قبل المذاهب الإسلامية كافة إلا تابع الشوكاني وظله صديق خان^(٢).

والأدلة المفيدة لمشروعية الاغتسال كثيرة، ومن ذلك حديث ابن عمر } قال: إن من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم وإذا أراد أن يدخل مكة.

ومعلوم أن قول الصحابي من السنة كذا له حكم الرفع إلى النبي ﷺ على قول أكثر أهل العلم ومضى احتجاجهم بذلك^(٣).

والحديث أخرجه الحاكم^(٤) والبيهقي^(٥) من حديث عبدان الأهوازي ثنا

البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٥، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٨٨، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٦٠٧، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٢٩، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٢٣، وابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٨٢.

(١) الشوكاني، وبل الغمام، ج ١، ص ٥٤٣.

(٢) صديق خان، الروضة الندية، ج ١، ص ٣٦٣.

(٣) الآمدي، الإحكام، ج ٢، ص ١١٠، والجويني، البرهان، ج ١، ص ٤١٧، والسبكي، الإبهاج، ج ٢، ص ٣٢٩.

(٤) الحاكم، المستدرک، ج ١، ص ٦١٥.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٣.

محمد بن المثنى ثنا سهل بن يوسف ثنا حميد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر.

وقال الحاكم إثره إنه صحيح على شرط الشيخين، وتعقبه الألباني فقال: وإنما هو صحيح فقط؛ فإن فيه سهل بن يوسف ولم يرو له الشيخان^(١).

وفي كلام الشيخ الألباني نظر؛ إذ إن سهل بن يوسف أبا عبد الله الأنماطي البصري من رجال البخاري في صحيحه^(٢) فقد روى له في موضعين في كتاب الجهاد والسير عن شعبة عن أبي إسحاق^(٣)، وفي كتاب الأنبياء قال: سمعت العوام عن مجاهد قال: قلت لابن عباس^(٤).

ومما جاء في ندية الاغتسال للإحرام حديث ابن عباس { قال: اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البداء أحرم بالحج.

(١) الألباني، إرواء الغليل، ج ١، ص ١٧٨.

(٢) الكلاباذي، رجال صحيح البخاري، ج ١، ص ٣٢٥، والمزي، تهذيب الكمال، ج ١٢، ص ٢١٣.

(٣) برقم (٢٧٠٩).

(٤) برقم (٣٢٣٩).

حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى يسبق إلى القلب أنه الواضع لها لا
يجل أن يكتب حديثه إلا على جهة التعجب^(١).

ومما جاء حديث عبد الله بن يعقوب المدني عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن
خارجة بن زيد عن أبيه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل.

أخرجه الترمذي^(٢) وقال: حسن غريب، وابن خزيمة^(٣)، وفي الإسناد
عبد الله بن يعقوب المدني وهو مجهول الحال لم أجد من ذكره بجرح أو تعديل
غير ما قاله الذهبي: لا أعرفه^(٤).

وقد رواه عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، وقد اختلف فيه أهل الجرح
والتعديل فقال ابن معين: ضعيف، وفي رواية: لا يحتج به، وقال أحمد:
مضطرب الحديث، وقال ابن المديني والنسائي: ضعيف، ووثقه الترمذي

(١) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٧٩، وابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ٥، والعقيلي،
الضعفاء، ج ٢، ص ٣.

(٢) في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الاغتسال عند الإحرام (٨٣٠).

(٣) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ١٦١.

(٤) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٢٣١.

والعجلي^(١)، قال ابن الملقن:

قال ابن القطان: وإنما حسنه الترمذي للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد، قال: ولعله عرف عبد الله بن يعقوب المدني وما أدري كيف ذلك، ولا أرى أني يلزمني صحته؛ فإني أجهدت نفسي في معرفته فلم أر أحدا ذكره.

وفي حديث النهي عن الصلاة خلف النائب عبد الله بن يعقوب المدني وهو أيضا لا أعرفه مذكورا، قال ابن الملقن: صرح بعضهم بأنه هو، وليس في سنن دت سواه، نعم هو مجهول الحال^(٢).

وتُعقب ابن الملقن في ذلك فقال تلميذه الحافظ ابن حجر:

ويبعد ظنه بعد ما بينهما من الطبقة؛ فإن من روى عن الذي أخرج له أبو داود وهما ابن أيمن شيخ القعنبى، وعبد الله بن وهب المصري في عداد شيوخ الذي أخرج الترمذي الحديث عنه.

ولأن الحضرمي إذا كان تابعا لا يدركه من يروي عن عبد الرحمن بن

(١) ابن حبان، المجروحين، ج٢، ص٥٦، وابن عدي، الكامل، ج٤، ص٢٧٤، والمزي، تهذيب الكمال، ج١٧، ص٩٥.

(٢) ابن الملقن، البدر المنير، ج٦، ص١٢٩.

أبي الزناد وعن واحد عن محمد بن كعب^(١).

وقد تابع عبد الله بن يعقوب المدني الأسود بن عامر من رجال الشيخين عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه بإسناد لا يصح عند البيهقي^(٢).

كما تابعه أيضا أبو غزية محمد بن موسى عند الدارقطني^(٣)، والطبراني^(٤)، والبيهقي^(٥)، ولكنه ضعيف لا يحتج به، قال ابن صاعد الراوي عن أبي غزية: هذا حديث غريب ما سمعناه إلا منه.

ومما جاء أيضا حديث عائشة > قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يجرم غسل رأسه بخطمي وأشنان، ودهنه بشيء من زيت غير كثير.

أخرجه أحمد من حديث زكريا بن عدي قال: أنا عبید الله بن عمرو عن

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٥٤٤.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٢.

(٣) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٤) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٥، ص ١٣٥.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٢.

عبد الله بن محمد بن عقيل عن عروة عن عائشة^(١).

وفي إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف، قال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال عباس الدوري عن يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه، وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: توقف عنه عامة ما يرويه غريب.

وقال ابن حبان: من فقهاء أهل البيت وقرائهم إلا أنه كان رديء الحفظ كان يحدث عن التوهم فيجيء بالخبر على غير سننه فلما كثر ذلك في أخباره وجب مجانبتها والاحتجاج بضدها^(٢).

ولذلك حكى جماعة من الأئمة الإجماع على استحباب الاغتسال للمحرم، وأنه ليس بشرط لصحة الإحرام بل الإحرام صحيح دونه من ذلك قول الشيخ أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي ~ :

قد أجمع العلماء على أن الإحرام جائز بغير اغتسال لكنهم استحبه

(١) أحمد بن حنبل، المسند، ج ٦، ص ٧٨.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ج ٢، ص ٣، وابن عدي، الكامل، ج ٤، ص ١٢٧، والعقيلي،

الضعفاء، ج ٢، ص ٢٩٨، والمزي، تهذيب الكمال، ج ١٦، ص ٧٨.

لغسل النبي ﷺ، ولأمره أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل وتحرم^(١).
والأمر بالاغتسال قبل الإحرام مشروع بالأدلة الماضية للرجال والنساء
الذين يستفيدون من الغسل كما هو بين ظاهر، وجاء الهدي النبوي
بمشروعية الاغتسال للمرأة النفساء وإن كانت لا تصل إلى الطهارة بذلك
الغسل ومن ذلك حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت: إن أسماء
بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله
ﷺ فقال: مرها فلتغتسل، ثم لتهلل^(٢).

(١) الجيظالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٥، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦،
ص ٣٤٥.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٤٢)، وجاء من
طريق السيدة عائشة أيضا عند الإمام مسلم في كتاب: الحج، باب: إحرام النفساء
واستحباب اغتسالها للإحرام وكذا الحائض (١٢٠٩)، قال النووي في الشرح:
قولها: نفست أي ولدت، وهي بكسر الفاء لا غير، وفي النون لغتان المشهورة ضمها،
والثانية فتحها، سمي نفاسا لخروج النفس وهو المولود والدم أيضا، قال القاضي:
وتجري اللغتان في الحيض أيضا يقال: نفست أي حاضت بفتح النون وضمها، قال:
ذكرهما صاحب الأفعال، قال: وأنكر جماعة الضم في الحيض.

وبذلك كان لقصة أسماء بنت عميس سنن ثلاث: أولها: جواز اغتسال المحرم، واغتسال الحائض والنفساء، وأن الإحرام لا تشترط فيه الطهارة، ولا صلاة ركعتي الإحرام بل يصح دون ذلك سواء كانت الطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر^(١).

وجاء الأمر بالاغتسال للحائض والنفساء عاما للأمة من قول صاحب الدعوة ﷺ من حديث مروان بن شجاع عن خصيف عن عكرمة ومجاهد وعطاء عن ابن عباس { أن النبي ﷺ قال: الحائض والنفساء إذا أتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت.

والحديث أخرجه بهذا اللفظ أبو داود^(٢)، واختلف في الاحتجاج به وقد أعله المنذري بقوله: وأخرجه الترمذي وقال: غريب من هذا الوجه، هذا آخر كلامه، وفي إسناده خصيف وهو ابن عبد الرحمن الحراني كنيته أبو عوان وقد ضعفه غير واحد^(٣).

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٧٦، والشقبي، منهج الطالبين، ج ٧،

ص ٥١، والبسيوي، الجامع، ج ٢، ص ٢٦٤.

(٢) كتاب: المناسك، باب: الطيب عند الإحرام (١٧٤٤).

(٣) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٨٧، وابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ٦٩، والعقيلي،

الضعفاء، ج ٢، ص ٣١.

هذا الذي عليه أكثر الأمة بل حكي عليه الاتفاق، وحكى الرافعي^(١) قولاً شاذاً أن الحائض والنفساء لا يسن لهما الاغتسال وكفى به ضعفاً مصادمته للأمر النبوي.

وهذا الأمر بالغسل للمرأة وغيرها أمر ندب وإرشاد وليس بشرط لصحة الإحرام على رأي أكثر الأمة بل حكي عليه اتفاق أهل العلم^(٢).

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وأجمعوا على أن الاغتسال للإحرام غير واجب، وانفرد الحسن البصري وعطاء^(٣).

قال الإمام أبو سعيد الكدومي مبيناً رأي علمائنا الإباضية:

أصحابنا يأمرون بالاغتسال للإحرام للحج والعمرة ولا أعلم ذلك لازماً في قولهم؛ لأن الحائض والنفساء يفعلان جميع المناسك ويتم فعلهما في جميع المناسك إلا في الطواف بالبيت؛ لأنه بمنزلة الصلاة والإحرام من سائر مناسك الحج^(٤).

(١) الرافعي، العزيز، ج ٣، ص ٣٧٦.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٣٢.

(٣) ابن المنذر، الإجماع، ص ١٠٦.

(٤) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٥٤.

ولكن ذهب الظاهرية - على ما حكاه ابن حزم في المحلى^(١) - إلى أن المرأة النفساء من الواجب عليها الغسل قبل الإحرام مستدلين بحديث أسماء بنت عميس زوج أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ إن الأمر الأصل فيه الوجوب.

ومن أهل العلم من ينسب للظاهرية القول بوجوب الغسل على مرید الإحرام بإطلاق ولا أدري مصدرهم في ذلك، وكلام ابن حزم الظاهري السابق في المحلى ينص أن الفرضية على رأيهم متوجهة إلى النفساء وحدها بعد أن حرر أن الاغتسال للإحرام أمر مستحب للرجال والنساء من حيث الجملة، وما ذلك إلا لاختصاصها بالأمر النبوي الذي أخذوا منه الوجوب، وغيرها دليله الفعل النبوي.

والقول بوجوب الغسل للإحرام على الحائض والنفساء مروى عن الحسن البصري وعطاء^(٢).

وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب الاغتسال للإحرام مطلقاً من ذلك ما سبق النقل عن ابن المنذر من أن الحسن البصري وعطاء قالوا به.

وقال أبو عمر ابن عبد البر:

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٨٢.

(٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٥.

وقال أحمد بن المعذل عن عبد الملك بن الماجشون: الغسل عند الإحرام لازم إلا أنه ليس في تركه ناسيا ولا عامدا دم ولا فدية، قال: وإن ذكره بعد الإهلال فلا أرى عليه غسلا^(١).

ورأى بعض الفقهاء^(٢) حسنا للمرأة النفساء والحائض أن تقيما بالميقات إن كان هناك واسع من الوقت ولم تكن مشقة ثم تغتسلان بعد الطهر لتكونا على أكمل حالهما من الغسل طاهرتين مع جواز عدم الانتظار، فإن ضاق الوقت اغتسلت حائضا وأحرمت.

واختلفوا في علة أمرها بالغسل ف قيل للتشبه بأهل الكمال وهن الطاهرات طمعا في درك مراتبهن ورجاء لمشاركتهن^(٣).

وقيل بل الأمر باغتسال من لا يصل إلى الطهارة كالحائض والنفساء إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل من أجله وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس^(٤).

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٥، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٢٤.

(٢) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٤٥، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٦١٠.

(٣) الخطابي، معالم السنن (بحاشية سنن أبي داود)، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٤) الكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٣٤٤.

ثانيا: الخلاف في مشروعية نيابة التيمم عن الغسل

لأهل العلم خلاف فيمن لم يجد الماء لغسل الإحرام أيسر له التيمم أو لا^(١).

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يشرع له ذلك؛ إذ هذا الغسل مسنون وليس بواجب، والتيمم إنما هو وارد على الأغسال الواجبة دون غيرها رافعا المكلف به الأحداث التي تمنعه من العبادات التي يشترط لها الطهارة الكبرى، فبذلك يفترق الأمران فلا يشرع التيمم بدلا من الغسل في هذا الموضع.

وقال آخرون: إن التيمم يشرع لمن شاء الإحرام ولم يستطع الغسل؛ لأن الغسل مشروع ينوب عنه التيمم كالواجب، وإن ناب عن الغسل الواجب فبالأحرى أن ينوب عن المسنون الذي هو أقل درجة من الواجب.

ويمكن أن يفرع الخلاف في المسألة على الأصل الذي اختلف الفقهاء فيه: أمشروعية غسل الإحرام للتعبد أو ذلك للتنظيف فقط، إذ هو على

(١) البسيوي، الجامع، ج ٢، ص ٢٦٥، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٠، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٤٥، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٣٣، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٦١١، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٢٤.

الأخير غير مشروع فالتراب لا يزيد المنتظف به إلا شعثا وغبرا.

أما إن كان للتعبد فخطاب الشارع للمكلفين أن بدل الماء التراب، وبدل الوضوء والغسل التيمم.

ثالثا: الاغتسال خارج الميقات

اختلف الناس فيمن اغتسل خارج الميقات كالمدينة المنورة ثم ذهب إلى ذي الحليفة أيجزيه ذلك، ف قيل إن ذهب بعد اغتساله دون أن يشتغل بغيره اختيارا فيجزيه، وإن تمادى ومضى عليه شيء من الزمن حيث اغتسل لم يجزه ذلك وطولب بالاغتسال مرة أخرى إن شاء حيازة أجر الامتثال.

وقيل بل المشروع أن يكون الاغتسال مطلقا بالميقات ليوافق ذلك الهدي النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام^(١).

ولعل أصل اختلافهم هو: هل الغسل في الميقات أمر تعبدي يتوقف عنده على فعل صاحب الدعوة ﷺ أو هو للتنظف والاستعداد للإحرام فقط؛ فعلى الثاني يتحقق المقصد بالاغتسال من المدينة؛ إذ المسافة جد قصيرة لا يزول معها أصل مشروعية الاغتسال.

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٥.

المطلب الخامس: تلبيد شعر الرأس

أولاً: تعريف التلبيد

التلبيد في اللغة جعل الشيء مجتمعاً ساكناً^(١)، قال ابن فارس:

اللام والباء والذال كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على تَكْرُسِ الشَّيْءِ بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ، مِنْ ذَلِكَ اللَّبْدُ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ، وَتَلَبَّدَتِ الْأَرْضُ، وَلَبَّدَهَا الْمَطَرُ.

وصار النَّاسُ عَلَيْهِ لُبْدًا إِذَا تَجَمَّعُوا عَلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبْدًا^(٢).

ولبد أيضاً على وزن فَعَلَ، مِنْ أَلْبَدَ بِالْمَكَانِ إِذَا أَقَامَ، وَالْأَسَدُ ذُو لِبْدَةٍ، وَذَلِكَ أَنَّ قَطِيفَتَهُ تَتَلَبَّدُ عَلَيْهِ، لِكَثْرَةِ الدِّمَاءِ الَّتِي يَلْغُ فِيهَا.

ومن الباب: أَلْبَدَ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ بِهِ، وَاللُّبْدُ: الرَّجُلُ لَا يَفَارِقُ مَنْزِلَهُ، كُلُّ ذَلِكَ مَقِيسٌ عَلَى الْكَلِمَةِ الْأُولَى أَهـ.

أما التلبيد في المصطلح الشرعي فعرفه الإمام الربيع بن حبيب في المسند بعد رواية الحديث فقال: التلبيد أن يعمد إلى غاسول أو صمغ فيعصب به

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٣٨٥، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩، ص ١٣١.

(٢) سورة: الجن، الآية (١٩).

رأسه ويلبد به شعره^(١).

أي أن يجعل في رأسه شيئاً من صمغ أو نحوه فيتماسك شعره صيانة له عن الهوام وسقوط الشعر بحك أو نحوه.

ثانياً: مشروعية التليد

التليد على المعنى السابق من حيث إنه من مندوبات الإحرام مذهب بعض من أهل العلم، وقد قالوا به لثبوتهم عن النبي ﷺ في روايات منها حديث يونس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبداً^(٢).

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

(١) كتاب: الحج، باب: في الهدي والجزاء والفدية (٤٢٨)، ومالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج٢، ص ٤٠٢، وابن أبي شيبة، المصنف، ج٣، ص ٣١٢، وابن جماعة، هداية السالك، ج٢، ص ٦١٣، والعيني، عمدة القاري، ج٩، ص ١٥٩، وابن عبد البر، الاستذكار، ج٤، ص ٣١٩، والقرافي، الذخيرة، ج٣، ص ٢٢٥.

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

حتى أنحر^(١).

وجاء ما يفيد ذكر ما لبّد به النبي ﷺ يوم إحرامه وهو حديث عبيد الله بن عمر ثنا عبد الأعلى ثنا محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر { أن النبي ﷺ لبّد رأسه بالعسل.

والحديث أخرجه أبو داود^(٢) وإسناده صحيح محتج به سوى الكلام في محمد بن إسحاق صاحب المغازي فالناس مختلفون فيه بين موثق ومضعف ومن يحسن حديثه، ومع هذا القبول لحديثه لا بد من اشتراط تصريحه بالتحديث؛ إذ الرجل متهم بالتدليس^(٣).

قال الحافظ ابن حجر:

قال ابن عبد السلام: يحتمل أنه بفتح المهملتين، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره.

قلت: ضبطناه في روايتنا في سنن أبي داود بالمهملتين، اهـ، وقال ابن

(١) أخرجه الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدى والجزاء والفدية (٤٢٨)،

والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلييد (٥٥٧٢).

(٢) في كتاب: المناسك، باب: التلييد (١٧٤٨).

(٣) المزني، تهذيب الكمال، ج ٢٤، ص ١٠٥.

الصلاح: يحتمل أن لفظ العسل بالمهملتين.

ويحتمل من حيث المعنى إن الغسل بكسر الغين المعجمة وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره^(١).

لكن ذهب آخرون من أهل العلم إلى عدم مشروعية التلييد رأساً، بل أوجب بعضهم على التلييد بالثخين دماً، ودمين إن جمع معه الطيب^(٢)، وعللوا ذلك بأنه تغطية للرأس وهو من المحظورات التي ينهى عنها المحرم كما سنذكر ذلك إن شاء الله.

ولكن يشكل على هذا التعليل أن الذي بين محظورات الإحرام هو نفسه الذي ثبت عنه التلييد دون خلاف كما تبين فلا بد من الجمع بينهما، أو يقال إن التلييد ليس من باب تغطية الرأس في شيء؛ إذ هو مخامر للشعر غير متميز عنه يفيد تسكينه وعدم تشعته.

ومن الفقهاء من ذهب إلى أنه يؤمر بالتلييد من طال مكثه في الإحرام دون غيره^(٣).

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٠٠، والعيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ١٥٩.

(٢) الكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٢٩.

(٣) السيوطي، شرح سنن النسائي، ج ٥، ص ١٣٦.

ولعل هؤلاء نظروا إلى علة التلبيد فما رأوها سائغة إلا لمن طال مكثه في الإحرام؛ إذ الآخر غير محتاج له، وأنت خير أن هذا التقييد لم ينطق به الدليل الشرعي.

ومع ظهور مشروعية التلبيد بالأدلة السابقة لا بد من التنبه إلى أن التلبيد الوارد في النص الشرعي قد علل به حكم شرعي وهو عدم الإحلال بعمرة ولزوم القران بينها والحج، مما يعني أنه مشروع لمن شاء القران بين الحج والعمرة، فيكون مفهوم ذلك أن من أراد التمتع فلا يشرع له ذلك كما هو مجتلى من قوله ﷺ: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر.

ثالثا: وقت التلبيد

للفقهاء القائلين بمشروعية التلبيد خلاف في وقته: أيكون بعد الإحرام أو قبله على وجه يتلبس صاحبه فيه بوصف الإحرام ملبدا، وسبب الخلاف تباين النظر في الأثر: أكان تلبيد النبي ﷺ بعد الإحرام أو قبله^(١).

ظاهر حديث ابن عمر { أن الإهلال كان مصاحبا للتلبيد كما في قوله: أهل ملبدا، وإن كان مصاحبا له فليس هناك من بد أن يكون سابقا للإهلال وإلا لما اصطحبه حال إحرامه.

(١) الكاندهلوي، حجة الوداع، ص ٤٣.

رابعاً: الإحلال بالتقصير لمن لبد رأسه

اختلف القائلون بمشروعية التلبيد فيمن لبد رأسه، ومثله من ظفر رأسه وعقص شعره أيلزمه الحلق أو يجوز له التقصير عند إحلاله من إحرامه على رأيين^(١):

منهم على لزوم الحلق لفعل النبي ﷺ إذ إنه لبد وحلق^(٢)، ولأمر عمر بن الخطاب وابنه عبد الله { بذلك كما في حديث سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر { قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول:

من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد، وكان ابن عمر يقول: لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً^(٣).

وكذلك أمر الإمام علي بذلك على ما روي عنه^(٤).

(١) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣٤٨، والماوردي، الحاوي الكبير، ج ٤، ص ١٦٢، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٦٠، والعيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ١٥٩، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٢٣، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحلق والتقصير (١٦٣٩).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ باب: في التلبيد (٨٩٤)، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٣١٩.

(٤) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٣١١.

ثم إن من لبد لم يتمكن من تعميم التقصير لجملة شعره^(١).

كما استدل هؤلاء أيضا بحديث مرفوع من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر { أن رسول الله ﷺ قال: من لبد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق.

قال الإمام السالمي ~ :

الناس بالنظر إلى الحلق والتقصير على ثلاثة أصناف: صنف يتعين في حقه الحلق وهو الذي يتعذر عليه التقصير كالملبد رأسه وكذلك الذي ليس له شعر فإنه يجري على رأسه الموسى، وكذلك من كان شعره لطيفا لا يمكن تقصيره.

وصنف يتعين في حقه التقصير وهي النساء فإن الحلق في حقهن مثله فلا يجوز، وصنف يجوز له الأمران وهم غير من ذكرنا^(٢).

وذهب آخرون إلى أنه لا يلزمه الحلق لأصل التخيير بين الحلق والتقصير المستفاد من أدلة الشارع وعدم الموجب لتعيين الحلق.

(١) القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٦٨.

(٢) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٨٠.

قال المخيرون: وما روي من حديث عبد الله بن رافع لا يثبت عن النبي ﷺ فلا يسلم لهم به.

وبيان ذلك أنه قد أخرجه الحافظ ابن عدي في ترجمة عبد الله بن نافع مولى ابن عمر وهو ممن لا يحتج بحديثه فقد قال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، وضعفه ابن معين وغيره كما أورد ذلك ابن عدي نفسه^(١).

وقد روى عبد الله بن نافع المذكور هذا الحديث عن عاصم بن عمر بن حفص وهو ضعيف أيضا، قال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بحديثه^(٢).

قال ابن قدامة:

والصحيح أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبي ﷺ له لا يدل على وجوبه بعدما بين لهم

(١) ابن عدي، الكامل، ج ٤، ص ١٦٤.

(٢) ابن عدي، الكامل، ج ٥، ص ٢٢٨، والعقيلي، الضعفاء، ج ٣، ص ٣٣٥، والمزي، تهذيب

الكامل، ج ١٣، ص ٥١٧.

جواز الأمرين^(١).

وقد تبين أن الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ فيبقى الأمر على أصل التخيير المستفاد من الشارع إذ لم تقم الحجة بالتحسين.

يبقى أنه هل يمكن واقعا الإحلال بالتقصير لمن لبد رأسه فإن أمكنه ذلك فقد تبين أنه ليس هناك مانع شرعي من الحلق بالتقصير لمن لبد رأسه، وإن لم يمكن ولم يتوصل إلى الإحلال إلا بالحلق فلا محيص حينها من القول بتعين الحلق لأصل التلبيد بل لعل أن الإحلال لا يتوصل إليه إلا بالحلق، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ومن القائلين بوجوب الحلق لمن لبد رأسه من قال إن التلبيد لا يفعله إلا من يريد الحلق يوم النحر للنسك فينزل هذا منزلة نذر الحلق^(٢).

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٢٣.

(٢) العراقي، طرح الشريب، ج ٥، ص ٩٩.

المطلب السادس: استدامة الطيب

أولاً: مشروعية استدامة الطيب

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن من المشروع لمن شاء الإحرام التطيب قبله واستدامته بعد الإحرام لورود الأخبار الصحاح أن صاحب الدعوة ﷺ فعل ذلك في حجة الوداع ومن ذلك حديث سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر ﷺ يدهن بالزيت فذكرته لإبراهيم قال: ما تصنع بقوله حدثني الأسود عن عائشة > قالت: كآني أنظر إلى ويص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم^(١).

وجاء في ذلك أيضا حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة > زوج النبي ﷺ قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت^(٢).

وجاء في ذلك أيضا حديث إبراهيم بن يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي عن أبيه عن أبي إسحاق سمع ابن الأسود يذكر عن أبيه عن عائشة > قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٤).

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

ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك^(١).

وجاء في ذلك أيضا حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه يقول:
سمعت عائشة > تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم،
ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها^(٢).

وجاء في ذلك أيضا حديث الحسين بن الجنيد الدامغاني ثنا أبو أسامة
قال: أخبرني عمر بن سويد الثقفي قال: حدثتني عائشة بنت طلحة أن عائشة
أم المؤمنين > حدثتها قالت:

كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك^(٣) المطيب عند
الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها^(٤).
واستعمال الطيب قبل الإحرام واستدامته بعده مروى عن جماعة من
أصحاب رسول الله ﷺ، قال ابن حزم:

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

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

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

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

ومن طريق وكيع عن محمد بن قيس عن بشير بن يسار الأنصاري أن
عمر وجد ريح طيب فقال: ممن هذه الريح؟

فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، قال: قد علمنا أن امرأتك
عطرة، إنها الحاج الأدفر الأغر.

وبه إلى محمد بن قيس عن الشعبي أنه قال: كان عبد الله بن جعفر يتطيب
بالمسك عند إحرامه، ومن طريق ابن أبي شيبه عن مروان بن معاوية الفزاري
عن صالح بن حيان قال:

رأيت أنس بن مالك أصاب ثوبه من خلوق الكعبة وهو محرم فلم
يغسله.

ومن طريق سفيان عن أيوب السخيتاني عن عائشة بنت سعد بن أبي
وقاص قالت: طيبت أبي بالسك والذريرة لحرمة حين أحرم ولحله قبل أن
يزور أو يطوف.

ومن طريق معمر عن أيوب عنها وغيره أنها سئلت ما كان ذلك
الطيب؟ قالت البان الجيد والذريرة الممسكة... ومن طريق حماد بن سلمة
قال: حدثني ذرة أنها كانت تغلف رأس عائشة أم المؤمنين بالمسك والعنبر
عند الإحرام.

ومن طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أمه - وهي بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق -: رأيت عائشة تنكث في مفارقها الطيب ثم تحرم.

وعن أبي سعيد الخدري أنه كان يدهن بالبان عند الإحرام، ومن طريق وكيع عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين أن الحسين بن علي أمر لأصحابه بالطيب عند الإحرام.

ومن طريق شعبة عن الأشعث بن سليم عن مرة بن خالد الشيباني قال: سألت أبا ذر بالربذة بأي شيء يدهن المحرم؟ قال: بالدهن.

وعن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي الضحى قال: رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته وهو محرم ما لو كان لرجل لا تخذ منه رأس مال.

وعن وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن الزبير أنه كان يتطيب بالغالية الجيدة عند إحرامه، ومن طريق وكيع عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: سألت ابن عباس عن الطيب للمحرم فقال: إني لأسغسه في رأسي قبل أن أحرم ثم أحب بقاءه.

وعن ابن عباس أنه كان لا يرى بأسا بالطيب عند الإحرام ويوم النحر

قبل أن يزور^(١).

ومن الحسن ذكره أن هذا الحكم خاص بالاستدامة للطيب الذي أحرم به الإنسان وهو عليه فقط، أما بعد الإحرام فلا يشرع للمحرم أن يتعرض للطيب بمساس؛ إذ هو ممنوع من ذلك باتفاق على ضوابط يأتي ذكرها.

ومما قاله بعض الفقهاء تفريعاً على ذلك أن جواز الاستدامة يكون ما لم ينزع المحرم الثوب منه فإن نزع لم يكن له أن يلبسه؛ لأن الإحرام يمنع ابتداء الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة.

وقيل بل لا حرج في ذلك؛ لأن العادة جرت على الارتداء والترك من حال إلى آخر^(٢).

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من ابتداء الطيب بعد الإحرام وهو ممنوع من استدامته^(٣)، وقالوا هو بعد الإحرام ممنوع اتفاقاً فيحمل عليه الحكم في استدامته.

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٨٢، وابن عبد البر، التمهيد، ج ٢، ص ٢٥٦.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٣٦، والنووي، المجموع، ج ٩، ص ١٩٦.

(٣) الشقسي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٦٨، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٢٤، وابن

قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٣٤، والعيني، البناية، ج ٤، ص ١٧٠.

والدليل أن العلة من المنع بعد الإحرام موجودة نفسها في الاستدامة خاصة إن علمنا أن إحرام المحرم لا يدوم كثيرا فهو في حق المتمتعين اليوم لا يزيد على يومين ونصف مما يعني أن الطيب سيصحب المحرم من أول إحرامه وإلى حين إحلاله.

والشرع قد بيّن الحكمة من الإحرام ومشروعيته كما في حديث محمد بن عباد قال: سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنه يقول: قام رجل فقال: يا رسول الله، ما الحاج؟ قال: الشعث التفل^(١).

قال أبو سليمان الخطابي: يريد أن من صفة الحاج أن يهجر الطيب والدهن حتى يشعث بدنه وتتغير رائحته^(٢).

ثم إن ما كان ممنوعا من استدامته منع من ابتدائه كلبس المخيط.

وفوق ذلك قد شهد الأثر القاضي على غيره بهذا الحكم كما في حديث همام حدثنا عطاء قال: حدثني صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه أن

(١) قال الزمخشري: التفل ألا يتطيب فيوجد منه رائحة كريهة من تفل الشيء من فيه إذا رمى به متكرها. الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج ١، ص ١٥١.

(٢) الخطابي، غريب الحديث، ج ٢، ص ٢٦٣.

رجلا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليه أثر الخلق^(١) - أو قال صفرة- فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟

فأنزل الله على النبي ﷺ فستر بثوب ووددت أني قد رأيت النبي ﷺ وقد أنزل عليه الوحي، فقال عمر: تعال، أيسرك أن تنظر إلى النبي ﷺ وقد أنزل الله عليه الوحي؟ قلت: نعم، فرفع طرف الثوب فنظرت إليه له غطيظ وأحسبه قال كغطيظ البكر.

فلما سري عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلق عنك، وأنق الصفرة واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك^(٢).

ثم إن ابن عمر وأباه } قد منعا من استدامة الطيب للمحرم وهما من هما في التمسك بسنة النبي ﷺ، ولو كان ذلك مشروعا لما خفي عليهما، ولو كانا عالمين به لما أفتيا بخلافه وهما المعروفان بالتمسك الشديد بالسنة وقد روى: شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر

(١) الخلق بفتح الخاء المعجمة نوع من الطيب مركب فيه زعفران. القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٨٤، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٣٩٣.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (١٦٩٧).

عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إليّ من ذلك^(١).

وأجاب هؤلاء عن حديث السيدة عائشة > بقولهم إن النبي ﷺ تطيب ثم أتى زوجته ثم اغتسل مما يعني أنه قد زال أثر الطيب بالاغتسال كما يفيد ذلك حديث: سفيان عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سمعت ابن عمر يقول:

لأن أصبح مطليا بقطران أحب إلي من أن أصبح محرما أنضح طيبا، فدخلت على عائشة فأخبرتها بقوله فقالت: طيبت رسول الله ﷺ فطاف في نسائه ثم أصبح محرما^(٢).

فالحديث بذلك دال على مشروعية تطيب الرجل عند إتيان زوجته لا للإحرام كما هو بين ظاهر من هذا النص.

ثم إن الرواة عن عائشة يمكن أن يغلطوا فيؤخذ بنهي عمر وابنه.

أما حديث السيدة عائشة الذي قالت فيه: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي ﷺ فلا ينهاها.

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٤).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٥).

فتعقب بالنكارة التي في متنه وإن صح إسناده؛ إذ كيف يمكن أن يتطبين خارج بيوتهن والنبي ﷺ حاضر يرى ولا ينكر، ومعلوم أنه ﷺ قد نهى عن تعطر المرأة خارج بيتها كما في حديث:

ثابت بن عماره حدثني غنيم بن قيس عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهي كذا وكذا قال قولاً شديداً^(١).

وتعقب أصحاب القول الأول المفيد جواز استدامة الطيب هذا الرأي المانع من الاستدامة من حيث أدلته فقالوا:

أما القول: إن ما كان ممنوعاً ابتداءً عند الإحرام منع من استدامته فقاعدة لا يسلم بها؛ إذ المحرم ممنوع من ابتداء عقد النكاح ولكنه غير ممنوع من استدامته باتفاق.

ثم إنه لو سلم بهذه القاعدة لما صح أن يعارض بها النص الشرعي إذ هي ليست بنص شرعي، وحق أن يقال في مثل هذا: إذا ورد الأثر بطل النظر.

قالوا: أما حديث محمد بن عباد قال: سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: قام رجل فقال: يا رسول الله، ما الحاج؟ قال: الشعث التفل.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الترجل، باب: ما جاء في المرأة تتطيب في الخروج (٤١٧٣).

فقد أخرجه الترمذي^(١) وابن ماجه^(٢) وابن عدي في الكامل^(٣) من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر مرفوعاً.

ولكنه مما انفرد بروايته إبراهيم بن يزيد الخوزي كما قال الترمذي والبخاري بعد إخراجهم، والخوزي هذا ممن لا تقبل روايته كما تقدم ذكره فقد قال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: لا يحتجون بحديثه، وقال في رواية: سكتوا عنه، أي هو متروك.

وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: روى عن عمر بن دينار وأبي الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر مناكير كثيرة وأوهاما غليظة حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها^(٤)، وقال الترمذي بعد إخراجهم:

هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه.

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

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

(٣) ابن عدي، الكامل، ج ١، ص ٢٢٦.

(٤) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ١٠٠، وابن عدي، الكامل، ج ١، ص ٢٢٦، والعقيلي،

الضعفاء، ج ١، ص ٧٠.

أما القول: إن تطيب النبي ﷺ كان قبل أن يأتي أهله وباغتساله يكون قد ذهب أثره^(١) فإيرده أن الروايات قد صرحت بدلالة النص أن أثر الطيب قد صاحب النبي ﷺ بعد إحرامه كما في الحديث المستدل به نفسه:

شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إلي من ذلك، فذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن لقد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضح طيباً^(٢).

وجاء أيضاً من الروايات ما صرح أن أثر الطيب كان يستمر به ﷺ بعد إحرامه من ذلك حديث سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر ﷺ يدهن بالزيت فذكرته لإبراهيم قال: ما تصنع بقوله حدثني الأسود عن عائشة > قالت: كأني أنظر إلى ويص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم^(٣).

وجاء في ذلك أيضاً حديث إبراهيم بن يوسف وهو ابن إسحاق بن

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ج ٢، ص ٢٥٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٢)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام (١٤٦٤).

أبي إسحاق السبيعي عن أبيه عن أبي إسحاق سمع ابن الأسود يذكر عن أبيه
عن عائشة > قالت:

كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى ويبص
الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك^(١).

وأنت ترى أن أمر بقاء الطيب بالنبي ﷺ مأخوذ بدلالة النص من قول
السيدة عائشة >، أما أمر ذهاب الطيب بالاغتسال فمأخوذ بدلالة
الإشارة، والاتفاق واقع على أن دلالة الإشارة لا قبّل لها بمعارضة دلالة
النص.

ومن الغرابة أن تطوع دلالة النص لتوافق دلالة الإشارة فيقال إن قولها
ويبص الطيب مبالغة وليس بطيب حقيقي.

وهذا ظاهر التكلف إذ هو أخذ بغير الظاهر دون دليل، وإلا فالنص
جلي أن الطيب يستمر به ﷺ بعد الإحرام وليس هو بحاجة إلى مزيد من
البيان بل هو أغنى من ذلك.

ثم إن تقريره ﷺ لأمهات المؤمنين كما في حديث أبي داود حجة لا تندفع
بالاحتمال القائل إن ذلك مبالغة فقط.

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

وحديث ابن المنتشر باللفظ المستدل به من أنه كان يتطيب ثم يطوف
بنسائه قد أعل، وذلك أنه في أثبت رواياته ذكر من كلام السيدة عائشة أنه
بعد طوافه بأزواجه يصبح محرماً وهو ينضح طيباً وهذا من غير شك موافق
لرواية الجماعة عنها .>

والرواية التي نذكرها جاءت من حديث شعبة عن إبراهيم بن محمد بن
المنتشر عن أبيه كما في حديث شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه
قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطي بالقطران
أحب إلي من ذلك، فذكرت ذلك لعائشة فقالت:

يرحم الله أبا عبد الرحمن لقد كنت أطيّب رسول الله ﷺ فيطوف في نسائه
ثم يصبح ينضح طيباً^(١).

قال الحافظ ابن عبد البر:

وقالوا: لا معنى لحديث ابن المنتشر؛ لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء
الأئمة فلو كان مما يحتج به ما كان في لفظه حجة؛ لأن قوله طاف على نسائه
يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع، وجائز أن يكون طوافه عليهن ليعلمهن

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٩٢)، والنسائي
في كتاب: مناسك الحج، باب: موضع الطيب (٢٧٠٤).

كيف يجر من أو لغير ذلك.

والدليل على ذلك ما رواه إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان يرى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم.

قالوا: والصحيح في حديث ابن المنتشر ما رواه شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه سأل ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أتطيب بقطران أحب إلي من أن أفعل، قال: فذكرته لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضح طيباً^(١).

والقول بأن الرواة عن عائشة من الممكن أن يكونوا قد غلطوا ووهموا قول ضعيف لا ينبغي أن يشتغل بصرف المهمة لإدحاضه فهو أقل من ذلك؛ إذ العلة نفسها متوجهة لنهي عمر وابنه { فرواتهما أقل وحديثها أشهر.

ثم إنه لو فتح هذا الباب في التعامل مع الأدلة الشرعية لجر شراً وبلاء وفتح موصداً؛ إذ الاحتمال متوجه للأدلة الشرعية كلها فلا يسلم منها شيء.

قال الإمام الشافعي:

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ج ٢، ص ٢٥٧.

فإن قال: أفلا تخاف غلط من روى عن عائشة؟ قيل: هم أولى أن لا يغلطوا ممن روى عن ابن عمر عن عمر؛ لأنه إنما روى هذا عن ابن عمر عن عمر رجل أو اثنان.

وروى هذا عن عائشة عن النبي ﷺ ستة أو سبعة، والعدد الكثير أولى أن لا يغلطوا من العدد القليل.

وكل عندنا لم يغلط إن شاء الله تعالى، ولو جاز إذا خالف ما روى عن عمر ما روى عن النبي ﷺ في الطيب أن يخاف غلط من روى هذا الحديث عن النبي ﷺ جاز أن يخاف غلط من روى هذا عن عمر.

وإذا كان علمنا بأن النبي ﷺ تطيب، وأن عمر كره علما واحدا من جهة الخبر فلا يجوز لأحد أن يزعم أن قول النبي ﷺ يترك بحال إلا لقول النبي ﷺ لا لقول غيره.

وقد خالف عمر سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عباس وغيرهما.

وقد يترك من يكره الطيب للإحرام والإحلال لقول عمر أقاويل لعمر لقول الواحد من أصحاب النبي ﷺ وأقاويل لعمر لا يخالفه فيها أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فيخالف عمر لرأي نفسه.

فإذا كان يصنع هذا في بعض قول عمر فكيف جاز أن يدع السنة التي

فرض الله تعالى على الخلق اتباعها لقول من يفعل في قوله مثل هذا؟!!

لعمرى لئن جاز له أن يأخذ به فيدع السنة بخلافه فما لا سنة عليه فيه أضيق وأحرى أن لا يخرج من خلافه وهو يكثر خلافه فيما لا سنة فيه^(١).

وأما إعلالهم حديث السيدة عائشة الذي فيه:

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

فمحل نظر؛ إذ الحال يستلزم أن تحمل زوجته ﷺ - وهو قبلهن - على المحامل الحسنة التي تفرضها منزلة الإيثار والتقوى.

ثم إن الأمة قاطبة قد ارتضت الإسناد الصحيح حجة شرعية تثبت بها أدلة الشارع، ولا يمكن أن تترك دلالات تلك النصوص الشرعية لمجرد ظن أنها متعارضة مع أدلة آخر فتسقط بذلك دلالاتها.

بل الأمر يحتم أن يؤخذ بالأدلة الشرعية جميعها ما وجد لذلك سبيل ممكن ولا يصار إلى التضعيف والإلغاء إلا عند التعذر.

أما إن كانت المعارضة بين الدليلين لا يمكن معها الجمع بوجه من

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٣.

وجوه الحق وكان أحدهما ثابتا حكمه بنص شرعي قطعي، وهذا الظني يلغيه فحينها يصار إليه لقطعنا بالأول أنه من الله تعالى ولا تعارض في أخبار الله تعالى.

ولو جئنا إلى حديث السيدة عائشة > الأخير لوجدناه مما يحتمل وجهها من وجوه الحق من حيث الخروج بالطيب خارج البيت، وهذا الوجه يفيد أنهم يضمون جباههن بالسك المطيب وما كان يجد ريجهن أحد لا يحل له ذلك.

وهذا هو الأليق وعليه دلائل الحال فالحجاب المفروض حتى عند سؤال الحاجة، والتباعد بين الجميع في دور العبادة خشية الاختلاط كل تلك قرائن بالغة في القوة تجعل من الممكن أن يضمون جباههن بالسك المطيب ولا يجد أحد منهن ذلك، ومع العلم أن طيب النساء لون لا ريح فيه.

وهذا الجمع الحسن يجعل إلغاء النص أمرا عسيرا، بل الأظهر أن يؤخذ من الدليل الشرعي المذكور حكم جواز تطيب المرأة خارج بيتها إن كان لا يجد ريحها أحد ممن لا يحل له ذلك، وهو الموافق للقياس.

فالمراد والحكمة جعل باب الفتن والبلايا موصدا، وإن كان لا يجد ريحها أحد ممن لا يحل له ذلك لم تتسبب في تأجيج نار فتنة فكانت الإباحة الأصلية

لدوران العلة مع معلولها في الوجود.

أما الاستدلال بحديث يعلى بن أمية فتعقب من جهتين:

أولهما: أن الرجل كانت عليه جبة بها أثر خلوق كما في رواية مسلم، أو هو متضمن بالخلوق، أو عليه درع من زعفران، وهذه الألفاظ تدل أن طيب الرجل كان من الزعفران.

والرجل من الأصل منهي عن ذلك كان مُحْرَماً أو غير محرم، فكان النهي النبوي عن هذا لأجل النهي العام وليس هو للإحرام فقط كما يدل على ذلك حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل^(١).

وقد صرح بالسابق في الروايات الصحيحة للحديث التي خرجت.

ومما جاء صريحا بذلك أيضا حديث محمد بن هشام ثنا هشيم عن منصور وعبد الملك وابن أبي ليلى والحجاج كلهم عن عطاء عن يعلى بن أمية قال:

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: التزعفر للرجال (٥٥٠٨)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: نهى الرجال عن التزعفر (٢١٠١).

جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ وعليه جبة عليها ردغ من زعفران فقال: يا رسول الله إني أحرمت فما ترى والناس يسخرون مني؟

قال: فأطرق عنه هنيهة، قال: ثم دعاه فقال: اخلع عنك هذه الجبة، واغسل عنك هذا الزعفران، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك غير أنه قال في آخر الحديث: قال حجاج: ثنا عطاء بهذا الحديث عن صفوان بن يعلى عن أبيه^(١).

ثانيهما: أن الحديث كان يوم عمرة الجعرانة، وما من شك أنها كانت في العام الهجري الثامن، وحديث السيدة عائشة الدال على المشروعية كان في العام الهجري العاشر.

ولو كانت ثمة معارضة بين الحديثين لا يمكن معها الأخذ بهما جميعا لقدم حديث السيدة عائشة لكونه المتأخر منهما؛ فقد كانوا يأخذون بالأحدث من أموره ﷺ.

أما فعل ابن عمر } فليس هو بحجة في هذا المقام فقد استدركت عليه السيدة عائشة > قوله هذا بأنه قد خالف فعل رسول الله ﷺ فلعله نسي أو لم يصله الخبر.

(١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج٤، ص ١٩٣.

ولو كان فعل ابن عمر وأبيه } حجة لكونهما حريصين على اتباع السنة
لقليل إن أفعالهما كلها سنة يتأسى بها، وذلك ما لم يقل به أحد.

ومن السابق كله يبقى الدليل الشرعي عن صاحب الرسالة معينا يستقى
منه من الأحكام الشرعية ما تقتضيه دلالات الاستنباط، وتحكمه شروط
الاستدلال.

ثم إنه قد ثبت عن بعض صحابة رسول الله ﷺ أنهم قد خالفوا ابن عمر
في حكمه ومنهم البحر الخضم ابن عباس فقد تطيب قبل إحرامه واستدامه
كما سبق ذكر ذلك عنه.

وقال بعض أهل العلم جمعا بين حديث السيدة عائشة وحديث يعلى إن
استدامة الطيب أمر خاص جوازه بالنبي ﷺ؛ لأنه فعله كما يدل عليه حديث
السيدة عائشة، ومنع غيره يفيد ذلك حديث يعلى بن أمية^(١).

ولكن هذا الرأي مدفوع بالتوجيه لنهي النبي ﷺ الوارد في حديث يعلى
بن أمية من أنه كان بسبب الزعفران الذي هو منهي عنه الرجال مطلقا
المحرم وغيره فيبقى الحديث الذي فيه إباحة الطيب، والأصل عدم
الخصوصية.

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣١.

ثم إن رواية السيدة عائشة حينما كن يضمذن أنفسهن بالسك المطيب ويراهن النبي ﷺ ويقرهن على ذلك دليل على عدم الخصوصية فضلا عن الروايات الكثيرة عن جماعة من الصحابة أنهم استداموا الطيب.

وبعد بيان حكم استدامة الطيب من حيث الجواز وعدمه اختلف الفقهاء فيه أهو مباح أو أنه مندوب، والأظهر أنه ليس بمندوب لذات الإحرام بل إن تطيب النبي ﷺ كان جريا على سننه وعادته التي مضى عليها في حياته كما في حديث خدش بن مهاجر عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة > قالت: كان رسول الله ﷺ يكره أن يخرج إلى أصحابه تفل الريح، وكان إذا كان من آخر الليل مس طيباً^(١).

فليس هو بمندوب لذات الإحرام بل كان جريا على مألوف عاداته.

ثانيا: خصوصية الاستدامة بالبدن

اختلف القائلون بجواز استدامة الطيب بعد الإحرام: أذلك حكم

(١) أخرجه أبو الشيخ ابن حيان، أخلاق النبي ﷺ وآدابه، برقم (٢٣٣).

خاص بالبدن دون الثوب، أو هو شامل لهما^(١)؟

الذين قالوا بالأول نصوا على أن الوارد المنصوص عليه في الأدلة السابقة هو البدن لا الثوب فيقتصر على موارد الأدلة الشرعية ولا يتجاوز بها نصوصها؛ إذ الأصل في الإحرام المنع من الطيب، وجاءت نصوص شرعية بتخصيص الاستدامة بالجواز.

ثم إن المقصود من استئنان الطيب عند الإحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه على مثال السحور للصوم، وهذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب؛ إذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الإحرام؛ لأن الحاج الشعث التفل.

ومن هؤلاء من قال إن حقيقة قول السيدة عائشة >: كنت أطيب رسول الله ﷺ تطيب بدنه ولا يتناول ذلك تطيب ثيابه، وقد دل على اختصاص ذلك ببدنه الرواية التي فيها: حتى أجد وبيص الطيب في رأسه

(١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٤، ص ١٠٠، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٢، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٩٥، وابن حزم، حجة الوداع، ص ٣٥، والعراقي، طرح الثريب، ج ٥، ص ٦٥.

ولحيته^(١).

كما استدل هؤلاء بحديث جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الأخفاف.

فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما من أسفل الكعبين، ولا يلبس المحرم شيئاً من ثياب مسها الزعفران ولا الورس^(٢).

وقالوا إن النبي ﷺ نهى عن لبس الثياب التي مسها ورس أو زعفران، ومن استدام طيباً في ثوبه كان مرتكباً لهذا النهي.

أما الآخرون فقالوا: البدن والثوب في حكم الواحد لعدم افتراقهما واقعا فلا يفرق بينهما حكماً، أما الحديث فنحمله على حال ما بعد الإحرام لا الاستدامة.

ثالثاً: بقاء عين الطيب بعد الإحرام أو ريحه

اختلفوا في الطيب هل الجواز مقيد بما لا تبقى عينه بعد الإحرام؛ لأنه

(١) العراقي، طرح الشريب، ج ٥، ص ٦٥.

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

منتفع بالطيب بعد الإحرام، أو الكل جائز^(١).

ظاهر حديث عائشة > يدل على أن عين الطيب كانت موجودة في النبي ﷺ بعد إحرامه فعبرت عن ذلك بقولها وبيص الطيب، وهكذا حديثها عندما ذكرت فعلها وزوجاته ﷺ وهو يراهن دليل أن عين الطيب كانت موجودة وليست مقتصرة على الرائحة فقط.

رابعاً: حكم استدامة الطيب للنساء

واختلفوا كذلك في الطيب أهو حكم عام للرجال والنساء، أو هو حكم خاص بالرجال فقط، أو يمتنع من التطيب بما تبقى عينه؟^(٢).

بالنظر إلى الأدلة الشرعية السابقة يظهر جلياً أن الحكم ليس بخاص بالرجال وحدهم بل يأتي على المرأة والرجل على حد سواء من حيث الأصل، وفعل زوجات النبي ﷺ خير دليل على عدم التفريق بين الحكمين من حيث جنس المتطيب، ومن حيث بقاء العين بعد الإحرام أو الريح.

والأمر بالتطيب على قول هؤلاء يشرع للمرأة ما لم تكن ثمة فتنة بارتكاب لمحدور شرعي كالظهور بالطيب عند غير المحارم، وعند حصولها

(١) العيني، البناية، ج ٤، ص ١٧٠، وابن حزم، حجة الوداع، ص ٣٥.

(٢) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٩٥.

يقال بعدم الجواز أصلاً؛ إذ دفع المفسد مقدم على جلب المصالح، وعند تعارض المندوب والمحرم وعدم إمكان العمل بالدالتين يسقط ندب المندوب ويحرم على المكلف غشيان المحرم.

المطلب السابع: الصلاة قبل الإحرام

أولاً: مشروعية صلاة الإحرام

أحرم النبي ﷺ يوم حجة الوداع بعد صلاة صلاها بذى الحليفة وهي صلاة الظهر كما جاء في حديث شعبة عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس { قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر بذى الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته فلما استوت به على البيداء أهل بالحج^(١).

وقد أخذ الفقهاء من فعل النبي ﷺ المروي بالحديث السابق وغيره مشروعية صلاة الإحرام، قال الشيخ خميس بن سعيد الشقصي: والسنة أن يكون [أي الإحرام] على طهارة وعلى إثر صلاة فريضة أو نافلة^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٣).

(٢) الشقصي، منهج الطالبين، ج٧، ص٥١.

وقد ذكر غير واحد من الفقهاء الاتفاق على مشروعية صلاة الإحرام^(١)، والأمر فيها ليس بالبعيد فقد شهدت بمشروعيتها ظواهر الأدلة الشرعية، من ذلك كون النبي ﷺ أخرهما إلى ما بعد صلاة الظهر فأحرم عقبها مما يعني مشروعية الاقتداء به فيحرم الإنسان عقب صلاة يؤديها.

فإن كان عقب فريضة فقد وافق الهدي النبوي، وتبلغ الموافقة تمامها إن كان الإحرام بعد صلاة الظهر.

وإن لم تكن فريضة أنشأ صلاة يحرم بعدها سواء كانت من السنن المطلقة أو المقيدة، وإن لم يكن شيء ركع نفلا وأحرم بعد الصلاة حتى يكون إحرامه بعد صلاة.

ثم إن بعض الأدلة الشرعية يفيد أن الله تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ بالإهلال

(١) الشماخي، الإيضاح، ج ٢، ص ٣٥٥، والجيطالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٦، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٢، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٣٩، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٨٧، وابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٦٢٥، والعيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ١٤٨، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٣٦، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٢، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٢٩، وابن حزم، حجة الوداع، ص ٣٦.

عند وادي العقيق وهو وادي ذي الحليفة نفسه بعد أن يصلي به صلاة^(١).

وقد قال جمع من الفقهاء - كما سيأتي - إن النبي ﷺ كان قبل ذلك مفردا فقرن حينها في الوادي المبارك وادي العقيق بعدما أتاه آتي ربه مما يعني أنه أمر بالصلاة قبل أن يحرم الإحرام الجديد الذي فيه الأمر بأن يقرن الحج بالعمرة ويفيد ذلك حديث:

الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(٢).

والآتي الذي أتى النبي ﷺ كان برؤيا منام ورؤيا الأنبياء حق كما يفيد ذلك حديث:

موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن النبي ﷺ أري وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل له: إنك ببطحاء مباركة. فقال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ الذي كان

(١) العيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ١٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي
بيطن الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك^(١).

ويظهر من السابق أن الآتي قد جاء النبي ﷺ آخر الليل كما يدل عليه لفظ
التعريس الذي يعني نزول آخر الليل للراحة^(٢).

قال ابن فارس:

التَّعْرِيسُ: نُزُولُ الْقَوْمِ فِي سَفَرٍ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، يَقَعُونَ وَقَعَةً ثُمَّ يَرْتَحِلُونَ.
قَلْنَا فِي هَذَا: وَإِنَّ خَفَّ نَزْوُهُمْ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، لِأَنََّّهُمْ لَا
بَدَّ [لَهُمْ] مِنَ الْمَقَامِ اهـ.

والأمر بالصلاة في الوادي المبارك هنا ليس لأداء الصلاة وحدها إذ هو
أمر مفروغ منه، وأن الصلاة ستؤدى كما أدت العصر والمغرب والعشاء،
وإنما كان للصلاة في الوادي المبارك وإنشاء الإحرام بالتلبية بعد الصلاة كما
يفيده ظاهر قوله: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضي مواتا (٢٢١١)، ومسلم في
كتاب: الحج، باب: التعريس بذئ الحليفة (١٣٤٦).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ٥، ص ٢١.

(٣) الطريفي، شرح حديث جابر الطويل، ص ٨٦.

وقد جاء من الأدلة الشرعية ما يفيد عموم الحكم كما في حديث سليمان بن داود أبي الربيع حدثنا فليح عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا أراد الخروج إلى مكة ادهن بدهن ليس له رائحة طيبة ثم يأتي مسجد ذي الحليفة فيصلي ثم يركب، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ثم قال: هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل^(١).

ومن ذلك أيضا حديث حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: فإن سالم بن عبد الله بن عمر أخبرني عن أبيه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لا يزيد على هؤلاء الكلمات.

وإن عبد الله بن عمر } كان يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع بذوي الحليفة ركعتين ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات^(٢).

والنبي صلى الله عليه وسلم أهل من ذي الحليفة ثلاث مرات ومرة من الجعرانة، أما التي

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال مستقبل القبلة (١٤٧٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٤).

أحرم بها من ذي الحليفة فعمرة الحديبية وعمرة القضاء وحجة الوداع، وهذا الحديث أن إحرامه من ذي الحليفة كان بعد الصلاة، وقد عبر الراوي فيه بقوله كان مما يشعر بالمدائمة على الفعل.

ثانيا: مشروعية صلاة الإحرام بالأصالة

اختلف الفقهاء أصالة الإحرام مشروعية بالأصالة لا يجزي عنها غيرها كسنة الفجر، أو يمكن أن يحرم الإنسان بعد فريضة أو شيء من السنن يصلحها حيث أراد الإحرام ثم يهل بعد ذلك؟

فعل صاحب الدعوة ﷺ في حجة الوداع أنه قد أحرم بعد الظهر ولم ينشئ للإحرام صلاة خاصة مما يعني الإجزاء، والآخرين قالوا إنها سنة مستقلة بذاتها فلا يجزي عنها غيرها.

ولكن يُردُّ هذا أنها غير مرادة بذاتها وإلا لما اقتصر صاحب الدعوة ﷺ على صلاة الظهر وحدها بل سينشئ للإحرام صلاة سوى صلاة الظهر، ولم يفعل ذلك فيفهم أن المقصود الإحرام بعد صلاة وهذا قد صلى.

وهذا الحال نفسه يقال في ركعتي تحية المسجد؛ إذ المراد أن لا يجلس في المسجد إلا من قد صلى ركعتين فلو صلى صلاة من الصلوات ركعتين أو أكثر أجزت عنه كما كان يفعل رسول الهدى ﷺ في غالب أحواله إذ يدخل المسجد

عند الإقامة دون أن يركع ركعتي التحية بل يكتفي بها سيصلي بعد، ومثله فعله عند دخوله لخطبة الجمعة.

ثالثاً: حكم صلاة الإحرام في الأوقات المكروهة

اختلف الفقهاء في صلاة الإحرام أتصلى في الأوقات المكروهة أو لا تصلى^(١)؟

تبين من قبل أن هذه الصلاة تراد لتكون توطئة لغيرها وهو الإحرام وليست مقصودة لذاتها في الأوقات جميعها بل مشروعيتها خاصة بالإحرام. وعليه فالصلاة من ذوات السبب إذ ربطها بالإحرام يجعلها غير مختصة بوقت دون غيره بل علتها وسببها الإحرام تسن متى وجد فلا تتعلق بهما الكراهة المقيدة بأوقات النهي الوارد للكراهة وهي بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس على المشهور في الفتوى. والنهي وارد عن التنفل المطلق كما هو معلوم من الأدلة الشرعية التي محل بسطها كتاب الصلاة لا الحج.

(١) أبو نهبان، الحج، (مخطوط)، وقد اختار العلامة أبو نهبان ~ ثم أن لا تصلى في أوقات الكراهة؛ لأنها من المستحبات في الأصل وليست بلازمة.

رابعاً: ما يستحب أن يقرأ فيها من السور

إن جماعة من الفقهاء استحسنا أن يقرأ في الأولى من ركعتيها إن صلاهما مفردتين الفاتحة وسورة الكافرون، وفي الثانية منها الفاتحة وسورة الإخلاص.

وهذا منهم استحسان مأخوذ من السنن التي كان يقرأ فيها النبي ﷺ السور آفة الذكر كركعتي الفجر وركعتي الطواف وإلا فلم يرد نص خاص بركعتي الإحرام يفصح عما فعله نبي الهدى ﷺ كما هو معلوم، وقد أحرم يوم حجة الوداع بعد صلاة الظهر.

والعمل عند علمائنا الإباضية على قراءة الفاتحة مفردة في ركعات صلاتي الظهر والعصر جميعها على مذهب حبر الأمة ابن عباس، وعليه فلا يقرأ مرید الإحرام فيهما سوى الفاتحة.

خامساً: مشروعية أداء صلاة الإحرام جماعة

أحرم النبي ﷺ يوم حجة الوداع بعد صلاة الظهر ومعلوم من أحواله أنه لا يصلحها إلا جماعة كما هو ظاهر من هديه، ولذلك يقال إن المكلف مرید الإحرام ينظر إلى الصلاة التي ينبغي أن يحرم بعدها فإن كانت مما يشرع فيه الجماعة فيصلحها جماعة سنة إن كانت الصلاة من السنن.

المبحث الثالث: أنواع الإحرام

توطئة

جاءت الشريعة من حيث الجملة بطرق ثلاث يمكن الناس أن يجرموا بها حتى لا يضيق عليهم شأن الإحرام بتعيينه في طريقة واحدة قد تتلاءم ظروفها وجماعة من الناس ولكنها تشق على آخرين، وهذه الوجوه هي التمتع والقران والإفراد.

وقد ذكر بعض الفقهاء أن وجوه الإحرام خمسة: ثلاثة منها هي المشهورة التمتع والقران والإفراد، ورابعها الإحرام بما أحرم به الغير، وخامسها الإطلاق.

ولكن الوجهين الأخيرين ليسا بوجهين منفردين كالثلاثة الأول بل هما منها؛ لأنهما يؤولان إليها فهي مبهمة شهد الشرع لها بالجواز فترجع إلى أحد الثلاثة السابقة.

وقد أحرم صحابة رسول الله ﷺ أول ما أحرموا بالأنواع كلها بعد أن خيّرهم فيها يأتون ما شاءوا منها وإن عزم عليهم في منتهى الأمر أن يسلكوا سبيل أحدها كما في حديث هشام عن أبيه عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا: من أحب منكم أن يهبل

بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فمننا من أهل بعمرة، ومننا من أهل بحج، وكنت ممن أهل بعمرة فأظنني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت إلى النبي ﷺ فقال:

ارفضي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج، فلما كان ليلة الحصبة أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأهللت بعمرة مكان عمرتي^(١).

ومن ذلك حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

قالت عائشة >: فأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة^(٢).

لذا فقد أجمعت الأمة على الأنواع الثلاثة سبلا للإحرام وأداء هذا الركن من أركان الدين من حيث الجملة، ولكنهم اختلفوا في الفروع التفصيلية وسنين ذلك كله في هذا المبحث، وليكن تفصيلنا القضية في مطالب، والله

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصبة (١٦٩١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

الموفق لكل خير.

المطلب الأول: التمتع

أولاً: معنى التمتع ومشروعيته وفضله

جاء التمتع في إطلاق الأدلة الشرعية على معاني أربعة:

أولها: المعنى المشهور وهو الإحرام بعمره في أشهر الحج ثم إتباعها بعد التحلل منها بحجة في السنة نفسها، وسيأتي بيانه مفصلاً.

ثانيها: القران فقد جاءت بعض الأدلة الشرعية مطلقة عليه لفظ التمتع، وسبب ذلك أن القارن يتمتع بسقوط سفره الثاني من بلده فيقوم بنسكين في سفر واحد كما صنع المتمتع في عمرته إذا حج من عامه ولم ينصرف إلى بلده.

ثالثها: فسخ الحج إلى عمرة، فقد أطلق عليه أنه متعة وأن النبي ﷺ قد نهى عنه كما تفيد ذلك بعض الآثار التي سيأتي ذكرها.

رابعها: تمتع المحصر وهو اصطلاح عبد الله بن الزبير، وذلك أنه جاء عن عبد الله بن الزبير وعلقمة وإبراهيم أن التمتع هذا ليس على ما قال به الجمهور ولكنه في المحصرين دون المخلى سيئلتهم.

وصورة هذا التمتع أن يحصر المكلف المحرم حتى يفوته الحج ثم يصل

إلى البيت فيحل بعمره، ثم يقضي الحج من قابل^(١).

فهذا قد تمتع بما بين العمرة إلى حج القضاء، وقد رواه عنه وهيب بن خالد عن إسحاق بن سويد قال: سمعت عبد الله بن الزبير وهو يخاطب يقول:

يا أيها الناس، ألا إنه والله ما التمتع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون، ولكن التمتع بالعمرة إلى الحج أن يخرج الرجل حاجا فيحبسه عدوه أو مرض أو أمر بعذر به حتى تذهب أيام الحج فيأتي البيت فيطوف به سبعا ويسعى بين الصفا والمروة ويتمتع بحله إلى العام المقبل فيحج ويهدي^(٢).

أما أول وجوه التمتع فهو أول أنواع النسك وأولها وله من ظاهر اسمه نصيب، إذ صاحبه يحرم بالعمرة مفردة أول الإحرام ثم يحل بعد أدائها ويستمتع بحله الذي يباح له فيه كل شيء مباح في أصل الأمر إلا حرمة الحرم من صيد وشجر وغير ذلك إلى أن يحرم بالحج بعد في العام نفسه، وحينها

(١) الجيطالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٩، والشقفي، منهج الطالبين، والطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٥٦، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٥٧، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٩٤، وابن الملتن، الإعلام شرح عمدة الأحكام، ج ٦، ص ٢٣٠.

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٢١٣، والطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج ٢، ص ٧٨.

يحرم عليه ما يحرم بسبب الإحرام.

وقد ذكر الله تعالى هذا النوع من التمتع في كتابه مبينا حكمه من حيث وجوب الهدى دون سائر الأنواع فقال سبحانه:

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ تَجِدْ فِصْيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ^(١).

ونسك التمتع بالصورة السابقة هو الذي فعله أصحاب النبي ﷺ يوم حجة الوداع بل عزمه عليهم لفضله، وتمنى ﷺ أن لو لم يسق الهدى ليكون من المتمتعين، وما ذلك إلا لفضل التمتع وعظيم منزلته دون غيره من الأنواع كما في حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس { أن النبي ﷺ قال:

لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدى لأحللت ^(٢).

والتمتع يزيد على غيره من أنواع النسك بفضل ما استيسر من الهدى

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدى والبدن (٢٣٧١).

الذي يلزم صاحبه اتفاقا بين علماء الملة كما تفيده الآية الكريمة ففيه مزيد فعل ومشقة ومزيد بذل مال أمر به الشرع فكان أفضل من سواه.

ومع الاتفاق السابق على مشروعية التمتع وفضله جاء ما يفيد أن بعض صحابة رسول الله ﷺ كانوا ينهون عنه ومنهم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس اختلفا في التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله.

فقال سعد: بئس ما قلت، فقال الضحاك: إن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه.

قال الربيع: قال أبو عبيدة: من أراد التمتع فعلى، ومن شاء ترك، وكل ذلك واسع^(١).

والحديث السابق جاء من طريق مالك بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والقران (٤٣٣)، ورواه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التمتع (٢٧٢٣)، والترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في التمتع (٨٢٣).

قيس وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك بن قيس:

لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله، فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي، فقال الضحاك بن قيس: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه^(١).

وجاء نبيه ﷺ من طريق أبي خيثمة حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي عن ابن إسحاق، حدثني محمد بن مسلم عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: جلس رجل من أهل الشام إلى عبد الله بن عمر وأنا معه فقال له: يا أبا عبد الرحمن، ما ترى في التمتع بالعمرة إلى الحج؟

فقال له عبد الله: حسن جميل لمن صنع ذلك، فقال له الرجل: فإن أباك قد كان ينهى عنها، فغضب عبد الله ثم قال: ويلك، أرايت إن كان أبي نهى عنها وكان رسول الله ﷺ عمل بها، بأمر رسول الله ﷺ تأخذ أم بأمر أبي؟ قال: لا، بل بأمر رسول الله، قال: فإن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك فقم لشأنك^(٢).

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في الحج (٨٢٣).

(٢) أبو يعلى، المسند، ج ٩، ص ٣٤١.

وجاء النهي عن التمتع عن معاوية بن أبي سفيان من حديث ليث عن طاوس عن ابن عباس { قال: تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية. }

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة^(١)، وأحمد^(٢)، والترمذي^(٣)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم وليس هو بحجة في الرواية بل حديثه ضعيف كما نص عليه ابن معين والنسائي وغيرهم.

وقال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن حبان: كان من العباد ولكن اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلك كان منه في اختلاطه، تركه يحيى القطان وابن مهدي^(٤).

وقال الحافظ ابن عبد البر: حديث ليث هذا منكر، وهو ليث بن أبي

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٢٢٨.

(٢) أحمد بن حنبل، المسند، ج ١، ص ٣١٣.

(٣) كتاب: الحج، باب: ما جاء في التمتع (٨٢٢).

(٤) ابن حبان، المجروحين، ج ٢، ص ٢٣١، وابن عدي، الكامل، ج ٦، ص ٨٧، والعقيلي،

الضعفاء، ج ٤، ص ١٤.

سليم ضعيف، والمشهور عن عمر وعثمان أنها كانا ينهيان عن التمتع^(١).

ولكن هذا النهي عن التمتع ليس بناقض لنا ما أصلناه من أن التمتع مشروع إلى يوم القيامة، وأن من أتاه أتى بابا عظيما من أبواب القرب إلى الحق تبارك وتعالى إذ إن النهي متعقب من وجوه عدة:

أولها: نهي عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما كان عن فسخ الحج بعمره وليس عن أصل التمتع الذي جاءت به الآية الكريمة بل هو أعلى وأجل من ذلك فالمسألة اتفافية.

أما فسخ الحج بعمره فالخلاف في حكمه خبر ذائع من عهد الصحابة الكرام { .

ثانيها: من أثبت نهي عمر عن التمتع في الحج على الصورة المتفق على جوازها اختلفوا في علة نهي رضي الله عنه^(٢):

منهم من قال إنه كان يعلم أن التمتع مباح، وأن القران مباح، وأن الأفراد مباح، فلما صحت عنده الإباحة والتخيير في ذلك كله اختار الأفراد

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ج٨، ص ٢١٠.

(٢) ابن عبد البر، التمهيد، ج٨، ص ٢١٠، والاستذكار، ج٤، ص ٩٣، وابن الملقن، الإعلام، ج٦، ص ٢٢٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص ٢٥٨.

فكان يحض على ما هو المختار عنده، ولهذا كان يقول:

افصلوا بين حجكم وعمرتكم؛ فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته
أن يعتمر في غير أشهر الحج^(١).

ومنهم من قال إن نهي عمر بن الخطاب كان عملاً بالمصلحة التي تُقيد
بها الأدلة الشرعية، وذلك أنه نهى عنه لينتجع البيت مرتين أو أكثر في العام
حتى تكثر عمارته بكثرة الزوار له في غير الموسم.

ومنهم من قال إنه أراد بهذا النهي الرفق بأهل الحرم بدخول الناس
تحقيقاً لدعوة إبراهيم فَأَجْعَلَ أَفْعِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوَى إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقَهُمْ مِّنَ
الْثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ^(٢).

ومن الفقهاء من قال إن نهي عمر رضي الله عنه كان لأنه رأى الناس مالوا إلى
التمتع ليسارته وخفته فخشي أن يضيع الأفراد والقران وهما سنتان للنبي صلى الله عليه وسلم.
ويستثنى من أصلنا السابق القائل بمشروعية التمتع مطلقاً ما قاله بعض

(١) مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٤٧.

(٢) سورة: إبراهيم، الآية (٣٧).

أهل العلم أنه لا يشرع التمتع ولا القران لحاضري المسجد الحرام^(١).

وجعلوا الإشارة في قوله تعالى "ذلك" راجعة إلى أصل التمتع لا الهدي والصيام، وإن فعلوها وجب عليهم دم جنابة لا يأكل منه الواجب عليه.

واستدل هؤلاء لقولهم السابق بقوله سبحانه: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ^ج فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ^ط تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ^ح.

قالوا: إن في الآية لقرائن تدل على أن الحكم راجع للتمتع وليس به راجع للهدي، ومن تلك القرائن التعبير باللام في قوله^ط ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؛ لأن اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا، والتمتع لنا أن نفعله وأن لا نفعله بخلاف الهدي فهو علينا، وكذلك الصوم عند العجز عن الهدي.

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٣، والطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٢٥٥، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٩٨، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٤٣، والعيني، البناء، ج ٤، ص ٣١٣، والشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤، ص ٤٩٠.
(٢) سورة: البقرة، الآية (١٩٦).

ومن القرائن أنه جمع في الإشارة بين اللام والكاف، وذلك يدل على شدة البعد، والتمتع أبعد في الذكر من الهدى والصوم^(١).

وفي هذا القول من النظر ما يقضي بعدم الأخذ به إذ العموم في الأشخاص المكيين وغيرهم مستفاد من قوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى" ف"من" من ألفاظ العموم كما هو معلوم، ولم يأت أن النبي ﷺ نهى المكيين عن التمتع فالأصل أن يكون التكليف الذي وجه إليهم هو التكليف الموجه لغيرهم.

أما القرائن التي أخذ بها القائلون بالمنع وخصوا بها العموم السابق فمحتملة أن يكون المراد كما قالوا، ومحتملة أن لا تكون كذلك إذ من الشائع في لغة العرب أن تأتي اللام بمعنى (على)، ومن ذلك ما في الكتاب العزيز من قول الحق تبارك وتعالى: **إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**^(٢)، لأن المقصود وإن أسأتم فعليها^(٣)، قال قطب الأئمة:

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤، ص ٤٩٠.

(٢) سورة: الإسراء، الآية (٧).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ٢١٧، وأبو حيان، البحر المحيط، ج ٦،

ص ١٠، والألوسي، روح المعاني، ج ١٧، ص ٥٩.

وعقاب الإساءة على المسيء فالمعنى فعلية، وجاءت اللام للمشاكلة كما شاكل بقوله: "ما عوقبتم به" عاقبتم وعاقبوا، أو شبه العقاب بالثواب لجامع الترتب المطلق فجرت الاستعارة التبعية باللام، إذ كان العقاب من جنس الثواب بالجامع المذكور^(١).

وقوله: وَخَجِرُونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا^(٢)، والمعنى يخرون على الأذقان، ومن ذلك أيضا قوله تعالى الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَنِكُفُونَ^(٣).

وقد أتى بالفعل معدى بـ(على) في موضع آخر كما في قوله تعالى وَجَنُوزَنَا بِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ أَلْبَحْرَ فَاتُوا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِهِمْ^(٤).

وأما الاستدلال باسم الإشارة ذلك للدلالة على البعد مما يفيد رجوع الأمر للتمتع لا الهدي والصوم ففيه نظر من حيث إن من الأسلوب العربي البليغ الإشارة للقريب بإشارة البعيد، ومنه قول الله تعالى "ذلك الكتاب" مع أن القرآن قريب ولكن أشار إليه بإشارة البعيد كما أشار إليه في مواضع

(١) القطب، تيسير التفسير، ج٧، ص١٤٦، وهميان الزاد، ج٩، ق٢، ص٨٨.

(٢) سورة: الإسراء، الآية (١٠٩).

(٣) سورة: الأنبياء، جزء من الآية (٥٢).

(٤) سورة: الأعراف، الآية (١٣٨).

آخر بإشارة القريب^(١).

ومما يفيد ذلك من لغة العرب قول الشاعر:

فإن تك خيلي قد أصيبت صميمها فعمدا على عيني تيممت مالكا

أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفافا إنني أنا ذلكا^(٢)

ومع طروق هذا الاحتمال للدليل أن يكون المراد هذا أو ذاك يسقط

الاستدلال بهذا الوجه ويرجع فيه إلى أصل الحكم الذي هو عموم حكم

الجواز للناس كافة.

وإن كان من حيث النظر أن الأصل أن يرجع اسم الإشارة كما هو

الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يكن ثم دليل يصرفه، والدليل في هذا الموضع

يؤكد رجوعه إلى أقرب المذكورين المحتملين وهو الهدي والصوم.

ثانيا: ما على المتمتع من الطواف والسعي

يأتي المتمتع في سفره نسكين حجا وعمرة فاصلا بينهما بتحليل، وقد اتفق

الفقهاء أن على المتمتع طوافين واجبين طواف العمرة وطواف الإفاضة وهو

(١) البغدادي، خزانة الأدب، ج ٥، ص ٤٢٠.

(٢) البغدادي، خزانة الأدب، ج ٥، ص ٤٢٠، والبصري، الحماسة البصرية، ج ١، ص ١٠١.

للحج.

والأصل أن يكون للعمرة بعد طوافها سعي كما للحج بعد الإفاضة سعي؛ إذ النسكان مختلفان، لكن أمر السعي للمتمتع لم يكن متفقاً عليه، بل اختلف الناس فيه أعليه سعيان، أو يجزيه سعي واحد وهو سعي العمرة، ولا يلزمه أن يسعى بعد طواف الإفاضة^(١)؟

بالنظر إلى الأدلة وأفعال صحابته ﷺ نجد أن السيدة عائشة > وصفت أفعال الصحابة كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت:.... فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً^(٢).

وجاء الحديث من طريق مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ:

من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ١٣١، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ١٠٢.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

جميعا.

فقدت معه مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة
فشكوت إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج
ودعي العمرة ففعلت.

فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر
الصديق إلى التنعيم فاعتمرت فقال: هذه مكان عمرتك، قالت:

فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا، ثم
طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة
فإنما طافوا طوافا واحدا^(١).

وبين من هذا النص أن الذين لم يطوفوا بالصفا والمروة بعد طواف
الإفاضة هم القارنون الذين طافوا بعد القدوم.

أما المتمتعون الذين أحلوا بعمرة فطافوا بالصفا والمروة طوافا آخر بعد
الإفاضة مما يعني أن على المتمتع طوافين وسعيين، وهذا الذي عليه الأكثر من
أهل العلم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤١٣٤).

وخالف ذلك بعض أهل العلم فقالوا إن على المتمتع طوافين وسعيًا واحدًا السعي الأول للعمرة؛ إذ يجزيه سعي العمرة، وليس عليه سعي بعد الإفاضة.

وقالوا إننا أسقطنا سعي الإفاضة عن المتمتع لرواية جابر بن عبد الله { كما في حديث عبد بن حميد أخبرنا محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافًا واحدًا، زاد في حديث محمد بن بكر: طوافه الأول^(١).

كما استدل هؤلاء بحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيمن تمتع بالعمرة إلى الحج قال: يطوف بالبيت سبعا ويسعى بين الصفا والمروة، فإذا كان يوم النحر طاف بالبيت وحده ولا يسعى بين الصفا والمروة.

وفي الدليلين كليهما نظر:

أما أولهما فيرد عليه أن كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يطف إلا طوافًا واحدًا أمر لا إشكال فيه بل الأدلة تؤيده وتنصره ونص عليه حديث عائشة سابق الذكر، وكذلك من كان قارنا معه من أصحابه.

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: وجوه الإحرام (١٢١٥).

وقال ابن معين: عمر بن قيس أخو حميد بن قيس ضعيف، وفي موضع آخر: ليس بشيء لا يروى عنه، وقال البخاري: منكر الحديث^(١).

ومن السابق يتبين أنه لا يخرج من عموم الحكم بلزوم أداء كل نسك بأعماله الخاصة لعدم ما تقوم به الحجة لإسقاط شيء منها بل الدليل ناص على أصل الأمر وهو وجوب الطوافين والسعيين للمتمتع كما هو صنيع صحابة رسول الله ﷺ يوم حجة الوداع.

ثالثاً: شروط وجوب الهدى على المتمتع

مما اتفق عليه بين علماء الملة وجوب ما استيسر من الهدى على المتمتع لنص الآية الكريمة كما في قوله تعالى، **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ** .

ولكن هذا الوجوب مشروط بأمور إن لم تكن ارتفع حكم الوجوب عن

(١) ابن عدي، الكامل، ج ٥، ص ٥، والعقيلي، الضعفاء، ج ٣، ص ١٨٦، والذهبي، ميزان

الاعتدال، ج ٥، ص ٢٦٣.

المكلف، وإليك ما ذكر من شروط^(١):

الشرط الأول:

أن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام، فأهل الحرم لا يلزمهم الهدى اتفاقاً وإن كانوا في صورة المتمتعين بأن أحرموا بعمرة في أشهر الحج ثم أحرموا بحج بعد ذلك.

ويظهر بذلك أن من كان من حاضري المسجد الحرام وقطع صلته به بأن استوطن غيره ثم أتى الحرم فإن عليه الهدى؛ لأنه ليس من حاضري المسجد الحرام وقت تمتعه.

ورسول الله ﷺ كان من أهل مكة ولكنه هاجر عنها إلى المدينة، وعندما جاءها يوم الفتح قصر فيها الصلاة ولم يتمها طيلة أيام إقامته بها إلى أن رجع

(١) البسيوي، الجامع، ج ٢، ص ٢٦٧، والكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٩١، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٨٢، والجيطالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٧، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٩، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٩٦، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٤٩، وابن الملتن، الإعلام، ج ٦، ص ٢٣٣.

المدينة؛ لأنه قد ارتفعت عنه أحكام المقيمين بها^(١).

وبعد الاتفاق السابق على إسقاط هدي التمتع عن حاضي المسجد الحرام اختلفوا في حاضي المسجد الحرام من هم على أقوال عدة أقواها وأولاها أنهم أهل الحرم نفسه^(٢)، أما من كان خارج الحرم فليس من حاضي المسجد الحرام.

والشرع قد أطلق المسجد الحرام في أدلة كثيرة وما أراد به إلا الحرم فيحمل هذا على ذلك، ومن أمثلة إطلاق الشارع قوله تعالى: وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ^ط فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ^(٣).

وقال سبحانه: كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ^ج

(١) يذكر بعض الفقهاء قولاً شاذاً أن مثل هذا حكمه حكم حاضي المسجد الحرام، وهذا مع شذوذه مخالف للدليل الشرعي المذكور.

(٢) القول بذلك مشهور عن ابن عباس {القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٣، والطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٢٥٥، والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٣) سورة: البقرة، الآية (١٩٣).

إِنَّ اللَّهَ تُحِبُّ الْمُتَّقِينَ^(١).

ومنه قوله تعالى: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^(٢)، ومعلوم من الحال أن الإسراء ما كان إلا من البيت^(٣).

ومن ذلك قوله سبحانه: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ^(٤)، ومعلوم من اتفاق أهل العلم أن هذا هو حكم الحرم كله.

وقال آخرون إن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، وقيل هم أهل مكة والوادي ذي طوى وما كان من ذلك مثل مكة، وقيل هم أهل المواقيت ومن يليهم إلى الحرم.

وقيل من كان منزله وأهله دون المواقيت إلى مكة فهو من حاضري

(١) سورة: التوبة، الآية (٧).

(٢) سورة: الإسراء، الآية (١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: كيف فرضت الصلوات في الإسراء (٣٤٢).

(٤) سورة: الحج، الآية (٢٥).

المسجد الحرام، وأما أهل المواقيت فهم كسائر أهل الآفاق.

ومنهم من قال إن حاضري المسجد الحرام هم أهل عرفة ومر وعرنة وضجنان والرجيع ونخلتان، ومنهم من قال إن حاضري المسجد الحرام هم من كانت بينهم والحرم مسافة أقرب المواقيت.

ومنهم من قال إنهم من كانوا على حد ما تقصر فيه الصلاة أي مقدار فرسخين، وهذا الأخير منسوب إلى أبي المؤثر ومحمد بن الحسن من متقدمي علمائنا الإباضية^(١).

والأقوال السابقة لا أعلم لها دليلاً يسندها سوى أنها آراء قد نقلت، والأمر الأقوى كما تقدم دليلاً هو حمل حاضري المسجد الحرام على أهل الحرم.

والحكم السابق المسقط الهدى يقال في المتمتع من أهل الحرم كما هو نص الدليل الشرعي، ومثله القارن منهم بل هو أولى من المتمتع؛ لأن المتمتع يجب عليه الهدى باتفاق وقد سقط عنه لتمتعه وهو من أهل الحرم، أما القارن ففيه خلاف بين أهل العلم ولا دليل ينص عليه بل ولا ظاهره كذلك كما سيتبين

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٩١، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٨٢، والشقفي،

منهج الطالبين، ج ٧، ص ١٦٤.

لاحقا فكان سقوط الهدي عنه أولى وعلى هذا أكثر الأمة.

وخالف ابن الماجشون من المالكية فأوجب الهدي على القارن من أهل الحرم، ولعل دليله في ذلك أن العفو الشرعي عن الهدي كان من حق المتمتع ولم يتعرض الدليل الشرعي للقارن فيبقى على الأصل وهو تعبه بالهدي.

ولكن يشكل عليه أنه لا دليل نصي يوجب الهدي على القارن بل هو مقيس على المتمتع، وإن كان الأصل معفوا عنه في حال حاضري المسجد الحرام فالفرع أولى منه بالعفو.

واختلفوا فيمن دخل مكة وأهله ليسوا من حاضري المسجد الحرام وكان قاصدا عند دخوله الإقامة بمكة - شرفها الله - أحكمه حكم حاضري المسجد الحرام أو لا^(١)؟

الجمهور منهم قالوا إنه لا يعطى حكم حاضري المسجد الحرام بل يلزمه الهدي؛ لأن تعلق الهدي إنما هو بالإحرام بالنسك وهو عند إحرامه لم يكن منهم فيلزمه الهدي، والإقامة لا يعلم عنها متى تكون.

(١) الشقصي، منهج الطالبين، ج٧، ص١٦٧، والنووي، المجموع، ج٧، ص١٤٩.

الشرط الثاني:

أن يكون تمتعه بالعمرة إلى الحج في أشهر الحج من العام نفسه^(١)، فمن اعتمر خارج أشهر الحج ثم أحرم بالحج في أشهره أو قبل أشهره على رأي من يقول بذلك فلا هدي عليه اتفاقاً.

ولكن اختلفوا فيمن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج ولم يؤدها إلا في أشهر الحج ثم أحرم بحجة في العام نفسه اختلفوا على أقوال: منهم من نظر إلى مبدأ الإحرام في غير أشهر الحج فقال لا يلزم الهدي بذلك؛ لأنه لا يطلق عليه التمتع بالعمرة إلى الحج^(٢).

ومنهم من نظر إلى الفراغ من الفعل نفسه فقال قد أدت العمرة في أشهر الحج فكان صاحبها متمتعاً، وهذا منسوب للإمام جابر بن زيد وأبي

(١) هذا الذي عليه جمهور الأمة، ومن الفقهاء من اشترط أن يكون ذلك في شهر واحد، وهذا أمر مخالف للدليل وتقييد بغير قيد شرعي معتبر. النووي، المجموع، ج٧، ص١٥١.

(٢) القطب، شرح كتاب النيل، ج٤، ص٦٠.

المؤثر البهلوي من فقهاء القرن الهجري الثالث^(١).

ومن الفقهاء من قال إن طاف للعمرة ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة أشواط في شوال كان متمتعا، وإن طاف لها أربعة في رمضان وثلاثة في شوال لم يكن متمتعا.

وأصل اختلافهم في ذلك قاعدة أصولية وهي: هل العبرة بأوائل الأسماء أو بأواخرها، فمن قال في هذه القضية بأوائل الأسماء نظر إلى الإحرام أنه كان في غير أشهر الحج فلم يعد المتلبس بذلك متمتعا.

ومن قال بالأواخر في هذه القضية نظر إلى أن الأداء نفسه كان في أشهر الحج فعد المتلبس بذلك متمتعا.

أما القول الثالث فنظر إلى الأغلب من الأفعال فعده عمرة في أشهر الحج أو في خارجها ومن قواعدهم الفقهية "إن الحكم للأغلب".

الشرط الثالث: أن لا يرجع إلى بلده بعد عمرته بل يقيم

الفقهاء مختلفون في هذا الشرط^(٢)، فمنهم من قال إن من اعتمر في أشهر

(١) الشماخي، الإيضاح، ج ٢، ص ٣٥٩، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ١٦٧،
والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٠.

وفي هذين نظر إذ ليس هذا القول أن عمرة في أشهر الحج متعة قرآنا ولا سنة حتى يثبت به شرع بل هو من كلامهم فليس هو بحجة شرعية يلزم اتباعها.

قال ابن عبدالبر:

وقد روي عن طاوس في التمتع قولان هما أشد شذوذا مما ذكرنا عن الحسن أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى الحج ثم حج من عامه فهو متمتع.

وهذا لم يقله أحد من العلماء غيره فيما علمت، وذلك - والله أعلم - أن شهور الحج أحق بالحج من العمرة؛ لأن العمرة جائزة في السنة كلها والحج إنما موضعه أشهر معلومات.

فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج ولم يحج العام فقد جعل العمرة في عام كان الحج أولى بها ثم رخص الله ﷻ في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ في العمرة في أشهر الحج للمتمتع وللقارن ولمن شاء أن يفردا في أشهر الحج.

والقول الآخر قاله في المكي إذا تمتع من مصر من الأمصار فعليه الهدي وهذا لم يعرج عليه أحد لظاهر قول الله عز وجل ^ق ذَلِكْ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ

حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^(١).

الشرط الرابع: اتفاق صاحب العمرة والحج

أولاً: مشروعية ذلك

ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وقالوا إن كان صاحب العمرة غير صاحب الحج كأن يكون نائباً في العمرة عن أحد وكان الحج عن غيره فلا هدي عليه، أو إن فعل بنفسه أحدهما وناب عن الغير في الثاني^(٢).

وقال آخرون عليه الهدي إذ النص الشرعي جاء عاماً من غير تخصيص بل عمم أن من تمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ما استيسر من الهدي، وصاحب النسكين مختلفي الأصل يصدق عليه أنه تمتع بالعمرة إلى الحج فيلزمه ما استيسر من الهدي، وهذا أظهر القولين.

ثانياً: لزوم الهدي

اختلف القائلون بالهدي في مثل هذه الحالة على من يكون^(٣)، فقيل هو على النائب مطلقاً؛ لأنه هو المتمتع، والأصل في المعتمر والمفرد أنه ليس عليه

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٩٩، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٤٩.

(٢) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦١، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٥١.

(٣) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٥١.

هدي باتفاق، ولا يغير عقد النيابة من الحكم شيئاً.

وقال آخرون بل نصفه على صاحب العمرة ونصفه على صاحب الحج، وهذا مشكل من حيث إن الاثنين لا يجب عليهما الهدي اتفاقاً أن لو انفردا، ولا يصدق على واحد منها أنه متمتع بالعمرة إلى الحج فيلزمه الهدي، أما النائب فيصدق ذلك عليه فيخاطب بالهدي.

وقيل إن أذن المنوب عنهما في التمتع فالدم عليهما نصفان، وإن لم يأذنا فعلى النائب، وإن أذن أحدهما دون الآخر فعليه والنصف الثاني على الأجير.

الشرط الخامس: أن يكون تمتعه بالعمرة إلى الحج

وهذا يفيد أنه لا بد من أن يكون تمتع المتمتع بالعمرة إلى الحج، أما إن أدى الحج ثم أحرم بالعمرة في أشهره فلا يعد ذلك تمتعاً موجباً للهدي؛ لأن المشروع أن يكون التمتع بالعمرة إلى الحج، و"إلى" مستخدمة عند العرب لانتهاؤ الغاية فالحج تال العمرة.

ثم إن السيدة عائشة قد اعتمرت بعد حجها كما هو معلوم متقدم التخريج، ولم يأت دليل يلزمها الهدي بل خرج النبي ﷺ بعد انتهائها من عمرتها مباشرة.

الشرط السادس: أن لا يتمتع بعمره النفل إلى حج الفرض

وهذا قول قال به بعض الفقهاء^(١)، وهو من الغرابة بمكان إذ لا أعلم مستند هؤلاء، بل الظاهر أن الدليل على خلاف ما قالوا، إذ إن الآية جاءت بصيغة العموم "من تمتع" فلم يخص مفترضا من غيره بل نفس التمتع بالعمرة إلى الحج موجب للهدى، ثم إنه عمم لفظي العمرة والحج ولم يخصهما بفرض ولا نفل.

والنبي ﷺ قد أمر أصحابه بالإحلال بعمره، وما من شك أن فيهم من اعتمر وأدى ما عليه من قبل؛ إذ القوافل إليها لم تتوقف، والنبي ﷺ قد اعتمر وأصحابه ثلاث عمرات قبل حجة الوداع، ولم يأتنا دليل يخص هؤلاء بعدم الهدى، والأصل إجراء العام على عمومته ما لم يأت دليل مخصص، ولا دليل يعلم هنا.

الشرط السابع: نية التمتع

اشترط جماعة من أهل الفقه لوجوب الهدى أن ينوي التمتع عند إحرامه بالعمرة، أما إن أحرم بها في أشهر الحج، ولم تكن له نية في نسك التمتع بل أرادها عمرة مفردة ثم بدا له أن يحج في العام نفسه فلا يلزمه الهدى على هذا

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٤.

القول.

وهذا شرط قال به بعض الفقهاء ولم أجد له دليلاً يسنده، والذي يظهر أن فيه نظراً؛ لأن ظاهر الكتاب العزيز يفيد أن نفس حصول التحلل بين العمرة والحج موجب لما استيسر من الهدى.

ثم إن الصحابة الذين أحلوا بعمرة بعدما كانوا مفردين أو قارين ما نوا التمتع بل ما كانوا يعرفونه - على ما يظهر - لكن ألزموا به وأعطوا حكم المتمتعين وهو وجوب الهدى.

رابعاً: حكم من لم يجد الهدى مع وجوبه عليه

حكم من لم يجد الهدى

معلوم أن التكاليف الشرعية عامة إنما هي منوطة بالاستطاعة والقدرة عليها، فالله - سبحانه - لا يكلف الأنفس شططاً لا تطيقه، وما المراد من الحج إلا التقوى، وأي تقوى تتحقق إن كانت التكاليف خارجة عن حد الإمكان والاستطاعة إنه لا يكون نتاجها غير النفرة، وأي عقاب يتوجه لمن كلف ما لا يستطيع إنه الظلم والجور تعالى الله عن ذلك وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا

وَسَعَهَا^ط وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظَاهَمُونَ^(١).

وللسابق من لم يستطع الهدي شرع له الحق سبحانه وتعالى أمرا آخر وهو الصيام فقال سبحانه: فَإِذَا أَمِنْتُمْ^ط فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ^ط فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ^ط تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ^(٢).

والبدل عن الهدي هنا هو صيام عشرة أيام، وهذه العشرة من الأيام موزعة على وقتين فثلاث منها تصام في الحج، وسبعة الأيام مكملة العشرة تصام إذا رجع المبتلى.

وفي هذا النص الإلهي المقدس علق الحق بدل الهدي بعدم وجدانه أي بعدم الاستطاعة للوصول إليه، ويتحقق السابق بأن يعدم الهدي، أو يعدم ثمنه حينئذ، أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك، أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه، أو يمتنع من بيعه إلا بغلاء في السعر يربو على ثمن المثل.

وهذا الأمر سواء فيه من كان له مال غائب في بلده أو غيره ومن لم يكن له بخلاف الكفارة فإنه يشترط في الانتقال إلى الصوم فيها العدم مطلقا،

(١) سورة: المؤمنون، الآية (٦٢).

(٢) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

والفرق أن بدل الدم موقت بكونه في الحج ولا توقيت في الكفارة^(١)، فيلزمه أن يصوم ثلاثة أيام في الحج.

مبدأ صيام ثلاثة الأيام

جاء النص الإلهي بصيام ثلاثة أيام في الحج، وفي هذا النص شيء من الإجمال إذ ما المقصود بالحج فهو أشهر الحج فيصح الصيام في فترة أشهر الحج كلها بدءاً من غرة شهر شوال، أو الأيام التي تؤدي فيها مناسك الحج فتشمل ما قبل العشر وما بعدها من أيام التشريق.

أو أن المقصود في حين أداء أعمال الحج كالوقوف بعرفة إذ سماه النبي ﷺ حجاً في قوله: الحج عرفة، أو أن المقصود بالحج مواضع الحج وهي مكة شرفها الله تعالى^(٢).

وقد كان للإجمال السابق سبب في اختلاف أهل العلم في مبدأ صيام أيام بدل الهدى لمن لم يجده:

فقليل له أن يشرع في صيامها من حين ما أحرم بالعمرة، وقيل لا يصومها إلا بعد الإحرام بالحج، وقيل يصومها قبل الإحرام بالعمرة أي بمجرد

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٤٠، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٥٩.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، ج ١، ص ٣٦٦، وابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٨٤.

دخول أشهر الحج التي أولها شوال.

وقيل بعد التحلل من العمرة، وقيل تصام بدخول العشر معتمرا كان أو غير معتمر حلالا كان أو محرما^(١).

وأصل اختلافهم هو إجمال قوله تعالى "في الحج" أهو ميقات الحج فيصح بدخول أشهر الحج، أو هو حال التعبد بالحج نفسه فيكون لا بد من صيامها والمكلف محرم بالحج، أو حال توجه الإحرام بالحج فيكون بعد الإحلال من العمرة؟

قال العلامة أبو المؤثر البهلوي ~ : إن الممتع في أشهر الحج إذا لم يكن معه ما يهدي لمتعته فإنه يصوم ثلاثة أيام من يوم أن يحرم بالمتعة في أشهر الحج^(٢).

ويظهر أن في قوله تعالى "وسبعة إذا رجعتن" قرينة أن صيام غيرها - وهي ثلاثة الأيام - يكون في مواضع الحج فيصح بمجرد الإحرام بالعمرة

(١) الشقصي، منهج الطالبين، ج٧، ص١٧١، والجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٣٦٥، وابن عبد البر، الاستذكار، ج٤، ص١٠٠، والعيني، البناية، ج٤، ص٢٩٤، وابن الملتن، الإعلام، ج٦، ص٢٤٨.

(٢) الشقصي، منهج الطالبين، ج٧، ص١٧١.

للتمتع، إذ لو كان المراد به أيام الحج لقال إذا أحللتهم أو فرغتم^(١).

ومما يدل على السابق أن الإحرام بالعمرة هو سبب التمتع "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى" فمتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب كتعجيل الزكاة لوجود النصاب، وتعجيل كفارة القتل لوجود الجراحة.

ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه أن وجوب الهدى متعلق بوجوب تمام الحج وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة؛ لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه فلا يكون الهدى واجبا عليه.

وإذا كان كذلك وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة أيام بعد الإحرام بالحج وإن لم يكن الإحرام به موجبا له إذ كان وجوبه متعلقا بتمام الحج والعمرة جميعا ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة.

ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة إذ فعله بعد إحرام الحج إنما هو لأجل وجود سببه وذلك موجود بعد إحرام العمرة^(٢).

والذين قالوا بالحج أي في حال التلبس بالإحرام بالحج أمروا من لم يجد

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٨٥.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، ج ١، ص ٣٦٦.

الهدى بتقديم الإحرام قبل يوم التروية حتى يستطيع الصيام وإتمام ثلاثة الأيام قبل يوم النحر، ويدخل هذا الرأي أنه مستلزم إسقاط سنة محكمة ثابتة نص عليها صراحة بلفظ مجمل.

ومن كره منهم صيام يوم عرفة للحاج أمر أن يكون الإحرام بالحج في وقت ينهي فيه الحاج ثلاثة الأيام قبل يوم عرفة خشية التعرض للنهي^(١).

حكم التابع في الصيام

مما اختلف فيه الفقهاء حكم التابع في صيام بدل الهدى، فقال جماعة إن النص قد أطلق الصيام ولم يقيد بالتابع فلذا يجوز أن تصام الأيام متفرقة.

ومنهم من قال بوجوب التابع؛ لأن الأصل التابع كما هو الحال في الأيمان^(٢)، غير أنه لا يسلم لهم أن الأصل التابع؛ إذ لا دليل يدل عليه، والأصل الأخذ بالمطلق ما لم يدل دليل على تقييده، ولم يأت هنا دليل يقيد بالتابع، على أن الخلاف في وجوب التابع في صوم كفارة الأيمان بين الفقهاء خبر ذائع وليس هو بمتفق عليه فلا يلزم إلا من يقول به أن لو سلم بصحة القياس بين الأمرين.

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٥، ص ١٥٨.

(٢) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ١٧١، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٦٣.

غير أيام الحج.

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن قوله "إذا رجعتم" أي من منى، فللمكلف بالصيام أن يصوم السبعة إذا رجع من منى ولو كان بمكة شرفها الله تعالى.

وهذا القول هو نفسه السابق فيما يظهر غير أن الاختلاف بينهما في مأخذ الحكم، فالأولون رأوا أن قوله "رجعتم" أي إلى أمصاركم أو دياركم غير أن الأمر ما أريد به إلا الإرفاق والترخيص، قالوا وترك الترخيص والأخذ بالعزائم أمر سائغ شرعا.

أما الآخرون وهم القائلون بالرجوع إلى منى فقالوا إنه لا دليل في قوله إذا رجعتم أنه الرجوع إلى الديار أو الأمصار فالآية مطلقة، والأوجه أنه إذا رجعتم من الحج فيكون معنى الآية ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم من الحج، والرجوع من الحج يكون بالانتهاء من أيام منى^(١).

لكن يعكر على هذا الأمر الأخير - مع قوته في النظر - أن النص من الشارع على قضية الرجوع إلى الأهل ثابت كما في قول النبي ﷺ لأصحابه يوم حجة الوداع:

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١، ص ١٨٥.

من كان منكم أهدي فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجة، ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج، فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله^(١).

ووجه الشاهد هنا أن النبي ﷺ قيد مطلق الرجوع الوارد في الكتاب العزيز بكونه رجوعا إلى الأهل فليس هو رجوعا من منى وليس هو انتهاء من أعمال الحج، ومعلوم أن السنة تقيد مطلق الكتاب العزيز.

ومن الفقهاء من استدل بهذا الحديث على أن الصيام لا يصح أن يكون والمبتلى في الطريق إلى أهله بل لا بد من وصوله إلى أهله حتى يصوم، وقال بعض هؤلاء إنه لو صام وهو لم يصل أهله لم يجزه صيامه وأعادته.

وفي هذا الكلام نظر من حيث إن قوله إذا رجعتم يصدق على من كان في الطريق إلى أهله، فهو راجع إلى أهله بمجرد أن يخرج من أرض العراص المشرفة ميمما داره.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦).

حكم من لم يصم قبل النحر

من لم يصم ثلاثة الأيام قبل يوم النحر اختلف في حكمه:

قيل يصومها في أيام التشريق فإن فاته ذلك صام عشرة أيام إذا رجع إلى بلاده وأجزاه، وإن وجد هديا بعد رجوعه وقبل صومه أهدي قبل أن يصوم.

وقيل إذا لم يصم ثلاثة الأيام في الحج لم يجزه الصوم بعد وكان عليه هديان هدي لمتعته أو قرانه وهدي لتحلله من غير هدي ولا صيام.

وقيل لا يقضى يوم النحر حتى يهدي أو يصوم، فإن لم يهد حتى رجع إلى بلاده فعليه هدي ويصوم عشرة أيام في بلده ويهدي إن وجد^(١).

أما اختلافهم في صوم أيام التشريق فأصله أنه قال جماعة من أهل العلم على رأسهم السيدة عائشة وابن عمر رضي الله عنهما من كبار الصحابة أنه يشرع له أن يصوم أيام التشريق، وذلك لحديث:

محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة سمعت عبد الله بن عيسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قالوا: لم يرخص في

(١) ابن جعفر، الجامع، ج٣، ص٣٤٤، وابن عبد البر، الاستذكار، ج٤، ص١٠١، والعيني،

عمدة القاري، ج١٠، ص٣٢.

أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي^(١).

وجاء بلفظ: مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر { قال: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى.

وعن ابن شهاب عن عروة عن عائشة مثله، تابعه إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب^(٢).

وجاء الحديث السابق مرفوعا إلى النبي ﷺ من لفظه بأسانيد لا تصح مع تعددها من ذلك حديث محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ثنا يحيى بن سلام ثنا شعبة عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق.

أخرجه الدارقطني في السنن، وأعله بعد إخراجه بيحيى بن سلام^(٣).

وقال الطحاوي:

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم أيام التشريق (١٨٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم أيام التشريق (١٨٩٥).

(٣) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ١٨٦.

هو حديث منكر لا يثبتته أهل العلم بالرواية لضعف يحيى بن سلام عندهم وابن أبي ليلى وفساد حفظهما مع أني لا أحب أن أطعن على أحد من العلماء بشيء ولكن ذكرت ما تقول أهل الرواية في ذلك^(١).

ومن ذلك حديث عبد الغفار بن القاسم عن الزهري حدثني عروة بن الزبير قال: قالت عائشة وعبد الله بن عمر قالوا: لم يرخص رسول الله ﷺ لأحد في صيام التشريق إلا لمتمتع أو محصر.

أخرجه الدارقطني، وأعله عقبه فقال: أخطأ في إسناده عبد الغفار وهو أبو مريم الكوفي ضعيف^(٢).

ومن ذلك حديث: إبراهيم بن محمد بن الضحاك ثنا محمد بن سنجر ثنا يونس بن بكير عن يحيى بن أبي أنيسة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام قبل يوم النحر، ومن لم يكن صام تلك الثلاثة الأيام فليصم أيام التشريق أيام منى.

(١) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٢) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ١٨٦.

أخرجه الدارقطني^(١) وفيه يحيى بن أبي أنيسة وهو ضعيف، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل حتى إذا سمعها المبتدئ في الصناعة لم يشك أنها معمولة لا يجوز الاحتجاج به بحال^(٢)، وقد أعله به الدارقطني بعد إخراجها.

ومن ذلك حديث العباس بن الفضل عن سليمان أبي معاذ عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن حذافة السهمي قال:

أمره رسول الله ﷺ في رهط أن يطوفوا في منى في حجة الوداع يوم النحر فينادوا: إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله فلا تصوموا فيهن إلا صوما في هدي.

والحديث أخرجه الدارقطني^(٣) وفيه أبو معاذ سليمان بن أرقم البصري، قال ابن معين: ليس يسوى فلسا، وقال: ليس بشيء، وقال البخاري: تركوه، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأخبار

(١) الدارقطني، السنن ج ٢، ص ١٨٦.

(٢) ابن معين، تاريخ ابن معين، ج ٤، ص ٤١٥، وابن حبان، المجروحين، ج ٣، ص ١١٠، والعقيلي، الضعفاء، ج ٤، ص ٣٩٢.

(٣) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ١٨٦.

ويروي عن الثقات الموضوعات^(١).

ومن ذلك حديث سليمان بن أبي داود الحراني ثنا الزهري عن مسعود بن الحكم الزرقى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: أمر رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق:

ألا إن هذه أيام عيد وأكل وشرب وذكر؛ فلا يصومهن إلا محصرا أو متمتعا لم يجد هديا، ومن لم يصمهن في أيام الحج المتابعة فليصمهن.

أخرجه الدارقطني^(٢)، وفيه سليمان بن أبي داود، قال أبو حاتم الرازي: ضعيف جدا، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا يروي عن الأثبات ما يخالف حديث الثقات حتى خرج عن حد الاحتجاج به إلا فيما وافق الأثبات من رواية ابنه عنه^(٣).

وله علة أخرى قال الدارقطني: سليمان بن أبي داود ضعيف رواه

(١) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٣٢٨، وابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ٢٥٠، والعقيلي، الضعفاء، ج ٢، ص ١٢١.

(٢) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ١٨٦.

(٣) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٤، ص ١١، وابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٣٣٥، وابن حجر، لسان الميزان، ج ٣، ص ٩٠.

الزيدي عن الزهري أنه بلغه عن مسعود بن الحكم عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ بهذا ولم يقل فيه إلا محصرا ومتمتعا.

أما الفريق الآخر فقال من لم يصم الأيام قبل يوم النحر تعلق في ذمته دم يأتي به الحرم، وذلك لأمرين:

أولهما: أن صيام أيام التشريق منهي عنه في الشرع كما هو ثابت معلوم.

ثانيهما أن الشرع قد نص أن هذا الصوم في الحج وأيام التشريق خارج أيام الحج فلا يشرع صيامها لذا يخرج وقت الصيام بغروب شمس عرفة؛ إذ يوم النحر يوم عيد منهي عن صيامه وإن كان من أيام الحج.

قالوا: وفوق الأمر السابق جاء ما يشهد بالنهي العام عن صيام أيام التشريق في منى مما يعني دخول المتمتعين غير واجدي الهدى بدلالة الظاهر إن لم تكن النص وهو حديث:

سعید بن سفیان الجحدري ثنا عبید الله بن أبي حميد عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: بعث رسول الله ﷺ أيام منى رجلا على جمل أحمر فنادى: أيها الناس، إنها أيام أكل وشرب فلا تصوموا.

ودلالة الظاهر التي يعنونها هنا هي دلالة العام على أفراده، والحاج أحد أفراد العام، أما النص فلعلهم رأوا أن دخول الحاج فيها أولى لكونه مما قصد

بالحكم أصالة فالحادثة في منى، والمخاطبون حجاج، وسبب نزول الحكم العام يدخل قطعاً في اللفظ العام كما هو المشهور عند أهل الأصول.

والفيصل في القضية هو حديث ابن عمر وعائشة إذ إنه على القول بأن له حكم الرفع في عبارتهما (لم يرخص) كما هو المتبادر السابق إلى النفس^(١) يكون مخصصاً عموم النهي عن صيام أيام التشريق فيستثنى من النهي المتمتع غير القادر على ما استيسر من الهدي.

أما قول المانعين إن أيام التشريق ليست من أيام الحج فموضع اجتهاد غيرهم أن يخالفهم فيه؛ إذ من أعمال الحج الواجبة ما يؤدي فيها كالرمي، بل منها ما يكون ركناً كطواف الإفاضة ولم يقل أحد بعدم جواز أن يؤدي في أيام التشريق فلم هي ليست معدودة من أيام الحج؟.

والحديث الذي فيه النهي عن صومها يوم بعث النبي ﷺ مناديه بمنى على ظهر جمل أحمر أخرجه الطبراني، وقال عقبه معلاً: لم يرو هذا الحديث عن أبي المليح عن أبيه إلا عبيد الله بن أبي حميد، ورواه أبو قلابة عن أبي المليح عن

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٤، ص ٢٤٣، والزرقاني، شرح موطأ مالك، ج ٢، ص ٢٤٠، والمباركفوري، تحفة الأحوذى، ج ٣، ص ٤٠٤.

نبئته^(١).

وعبيد الله بن أبي حميد - أحد رجاله - منكر الحديث يروي عن أبي المليح عجائب كما قال البخاري، وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد ويأتي بالأشياء التي لا يشك من الحديث صناعته أنها مقلوبة فاستحق الترك لما كثر في روايته^(٢).

ولو ثبت لما كان دالا على المراد إلا بدلالة العموم في قوله "الناس" التي هي ظنية على أفراد ذلك العام على الرأي الذي عليه الأكثر من أئمة الأصول وتؤيده الأدلة^(٣).

وحديث ابن عمر وعائشة دال بدلالة الخصوص التي هي قطعية في أفراد الخاص - كما هو الاتفاق - وما من شك أن الخاص مقدم على العام. أما على القول بأن لحديث عائشة وابن عمر حكم الوقف كما هو مذهب جماعة من أهل العلم فيتعارض عندنا عموم القرآن الذي جعل

(١) الطبراني، المعجم الأوسط، ج٧، ص١٦٩.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ج٢، ص٦٥، وابن عدي، الكامل، ج٤، ص٣٢٥، والعقيلي، الضعفاء، ج٣، ص١١٨، والمزي، تهذيب الكمال، ج١٩، ص٢٩.

(٣) السالمي، طلعة الشمس، ج١، ص١٠٣.

الصيام في الحج ولم يستثن أيام التشريق من هذا العموم - وما من شك أنها من أيام الحج لوجوب بعض أعمال الحج فيها - فيستفاد منه مشروعية الصيام.

والعموم الآخر عموم حديث النهي عن صوم أيام التشريق فيستفاد منه النهي^(١)، وعموم القرآن يقدم هنا لترجحه بجانب قطعية الورد بعكس عموم السنة فهو ظني الورد وإن اتحد العمومان في ظنية الدلالة على رأي الأكثر من أهل العلم خلا الأحناف.

وهذا الأخير تحرير حسن رائق ولكن يظهر لي انتقاضه بيوم الأضحى يوم العيد؛ إذ صيامه منهي عنه بعموم حديث آحادي، وإباحة صيامه داخلة في عموم أيام الحج ولكن مع ذلك كان النهي عن صيامه متفقا عليه عند الفريقين فلم لم يؤخذ بعموم القرآن هنا^(٢).

وممكن الجواب عن ذلك بالقول إن النهي عن صيام يوم العيد متأكد بالاتفاق بين علماء ملة الإسلام، والإجماع يرفع من شأن المجمع عليه وإن كان في أصله آحاديا، وأما أيام التشريق ففي صيامها الخلاف شائع بين أهل

(١) وذلك على القول بعدم ثبوت استثناء أيام التشريق وقد تقدم الكلام حول ذلك.

(٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٤٦، وابن حجر، فتح الباري، ج ٤، ص ٢٤٣.

العلم.

وعلى كل ظهر من السابق أن أيام التشريق مستثناة بالنص فيصح لمن لم يجد الهدي صيامها.

حكم من وجد الهدي بعدما شرع في الصيام

علق الله تعالى أمر الصيام بعدم وجدان الهدي، وقد تقدم أن عدم وجدان الهدي قد يكون لعدم المال لشرائه، أو لغلائه، أو عدم القدرة على الذهاب إلى أماكن وجوده، وقد يكون لانعدامه.

المقصود أن المكلف به غير مستطيع عليه فيشرع له الصيام، ولكن قد يهيم الله تعالى من الأسباب ما يجعل المكلف بالهدي قادرا عليه وقد يكون شارعا في الصيام ووقت ذبح الهدي لم ينته بعد فما الحكم في ذلك؟

للفقهاء خلاف في مثل هذا المبتلى^(١) فمنهم من يقول إنه ما دام لم يفت وقت الذبح في أيام التشريق فإنه ينتقل من الصيام إلى الهدي وإن أكمل صيام الثلاث.

وقال هؤلاء إن الصيام بدل عن الهدي في حال عدم الاستطاعة عليه، أما

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ١٠٢، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٩٧.

مع القدرة عليه في الوقت فلا يجزي عنه.

وقال آخرون ما دام هذا المتعبد دخل في الصيام فقد انتقل فرضه من الهدى إلى الصيام وأصبح هو فرضه المتعبد به فلا ينتقل إلى غيره كحال المصلي بالتيمم إذا وجد الماء وهو في الصلاة لا يؤمر بالإعادة بل له المواصلة. وذهب آخرون إلى أنه إن وجد الهدى قبل إتمام صوم الثلاث فإنه لا يجزيه ويتعبد بالهدى، أما إن وجد بعد إتمام صيامهن فلا هدى عليه. وهؤلاء قاسوه على الصلاة في حال التيمم أيضا، وفرع الصلاة يجري عليه الاختلاف الجاري هنا.

وقيل بل يعلق أمر الهدى إذا وجدته بالإحلال، فإن وجدته قبل أن يحل فليذبح، وإن كان بعد الإحلال فله إكمال الصيام. وقال آخرون إنه بشروعه في الصيام مخير بين الأمرين إتمام الصيام والهدى.

حكم من فاته وقت صيام الثلاث

قد يفوت من لزمه الصيام وقت صيام ثلاثة الأيام لنسيان أو مرض أو غير ذلك من الأعذار وفي هذه الحالة قال بعض الفقهاء إن كان بمكة فليصم

الثلاثة الأيام فيها، وليصم إذا رجع إلى أهله سبعة، وإن كان رجع إلى أهله فليهد إن قدر فإن لم يقدر فليصم ثلاثة وسبعة بعدها^(١).

واختلفوا هل يفرق بينها بيوم، أو أربعة، أو بمدة السير، أو بكليهما، أو لا يفرق رأسا.

أما القائلون بأنه يفرق بينها فقالوا ذلك هو الأصل المشروع، والآخرين قالوا إن ذلك أمر لم ينص عليه الشارع وهو بعد خروج الوقت عليه عشر من الأيام فيأتي بها كلها، وقال آخرون إنه إن انقضى وقت الصيام وهو لم يصم فعليه دم.

خامسا: وقت وجوب الهدى على المتمتع

اختلف الفقهاء في وقت وجوب الهدى على المتمتع، فقال جماعة منهم يجب الهدى على المتمتع بإحرامه بالحج مباشرة؛ إذ هو منطبق عليه النص الشرعي أنه متمتع بالعمرة إلى الحج ولذا عليه ما استيسر من الهدى.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجب عليه الهدى برميهِ للجمرَةِ الكبرى في

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ١٠٢، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٩٥.

اليوم العاشر، ومنهم من قال إنه لا يجب حتى يقف بعرفات^(١).

وأثر الخلاف يبرز فيمن مات بعد الإحرام وقبل الرمي أيتعلق ما استيسر من الهدى به أو لا، أما من قال وجوبه بالإحرام فيتعلق به، وأما من قال برمي جمرة العقبة فلا دم عليه.

وعلى كل إن مات وتعلق برقبته الدم على أي قول من الأقوال فإنه يدخله الخلاف المشهور في حقوق الله أخرج من أصل المال أو الثلث.

المطلب الثاني: الأفراد

أولاً: مشروعية الأفراد

هذا هو أول أنواع النسك من حيث إنه أقلها أعمالاً؛ إذ لا عمرة فيه، ومقتفيه لا يلزم بالهدى اتفاقاً بين علماء الملة كما في حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال:

من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فلي فعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

(١) الشقبي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ١٦٦، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ١٠٠، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٥٧.

قالت عائشة > : فأهل رسول الله ﷺ بحج، وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة^(١).

بل هناك من أهل العلم من فضله على غيره من الأنواع كما سيأتي.

وهذا النسك يستفاد معناه من مبناه فهو إفراد الإحرام بالحج وحده فلا يلزم بشيء سواه، بل أعماله تبدأ من يوم التروية الثامن من ذي الحجة من منى، وبعد ذلك هو كغيره من أصحاب الأنساك الأخرى ولكنه لا يلزم بالهدي بعد رمي العقبة بل يشرع له التحلل بعد الرمي ثم يكون في رميه الجمرات أيام التشريق كباقي أصحاب الأنساك الأخرى.

وهو في شأن التلبية كالقارن مصطحب لها دون انقطاع عنها منذ أن يحرم بالحج إلى أن يرمي الجمرة يوم العاشر من ذي الحجة، قال قطب الأئمة ~ :

وهو (أي الإفراد) أنواع: محرم بحج وحده وأتمه فقط، ومحرم بحج وحده وأتمه ثم أحرم بعمرة، ومحرم بحج في أشهره وقد أحرم بعمرة قبل أشهره وأتمها، ومحرم بحج في أشهره ثم فسخه إلى عمرة فهذا كان مفردا ثم صار متمتعا^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٢) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٨.

ثانياً: طواف القدوم للمفرد

الوصف السابق مشروع للمفرد إذا ما يَمَّم صوب منى في اليوم الثامن ولم يأت مكة - شرفها الله-، أما إن جاء مكة فاختلف أهل العلم: أيشرع له أن يطوف حول البيت العتيق طواف القدوم، أو لا يشرع له ذلك^(١)؟

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يشرع له ذلك لكونه مفرداً، والمفرد تبدأ أعمال نسكه يوم التروية الثامن من ذي الحجة، وعليه -على قول هؤلاء- إذا دخل المسجد أن يجتنب الطواف فيقرأ القرآن ويذكر الله ويصلي، على أنه إن طاف فبطوافه ذلك يكون قد أضاف إلى إحرامه الذي أحرم به أمراً آخر غير مشروع له.

ولو كان يريد الطواف والسعي فقد شرع له أمر وهو التمتع أو القران، أما وقد فصلت له الأحكام وأن الطواف والسعي قبل الثامن من ذي الحجة ليس من شأن المفرد بل هو من شأن القارن والمتمتع فلا يشرع له أن يأتي به، للعلل السابق ذكرها، فيظل بمكة دون طواف.

واختلفوا فيما يلزمه إن طاف ففيل بفساد إحرامه، وقيل: أخطأ وإحرامه

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ١٣١، والشماخي، الإيضاح، ج ٢، ص ٣٦٤، والجيطالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٧، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٨.

صحيح، واختلف في لزوم الدم عليه.

وذهب آخرون إلى أن من المشروع للمفرد طواف القدوم فقط، وقال آخرون بل يضيف إليه السعي بين الصفا والمروة^(١) لعدم المانع منه فيبقى الأمر على أصل الجواز.

ودليل هؤلاء ظاهر فعل الصحابة الذين أحرموا مع النبي ﷺ إذ كان منهم المفرد ومع ذلك طافوا مع النبي ﷺ طواف القدوم وطافوا بين الصفا والمروة مما يدل على المشروعية، ودليل كون بعضهم مفردين حديث هشام عن أبيه عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا:

من أحب منكم أن يهل بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فمننا من أهل بعمرة، ومننا من أهل بحج^(٢).

وأما كونهم أي المفردين طافوا بالبيت للقدوم وسعوا فيفيده حديث السيدة عائشة > عندما قالت:

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصة (١٦٩١).

فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة، فإنها طافوا طوافاً واحداً^(١).

ثم إن من قال إن إحرام النبي ﷺ كان بنسك الأفراد واستمر عليه فالدليل له على صحة طواف المفرد وسعيه جلي ظاهر إذ إنه من الثابت عنه ﷺ أنه قد طاف للقدوم وسعى.

ولكن القول بأن إحرامه ﷺ كان الأفراد يعتريه شيء من الإشكال - على ما يظهر - ويأتي بيانه عند ذكر أفضل الأنساك.

وظاهر من الحديث السابق حديث عائشة أن المفرد والقارن ليس على واحد منهما إلا طواف واحد بالصفا والمروة إن طافا بالصفا والمروة بعد طواف القدوم فيجزئهما عن الطواف بالصفا والمروة في طواف الإفاضة كما هو ظاهر فعل النبي ﷺ وأصحابه فالذين سعوا سعيين للقدوم والإفاضة إنما هم المتمتعون فقط.

وغير خفي عن النظر أن المفرد والقارن إن لم يطوفا بالصفا والمروة عند القدوم لزمهما الطواف بهما عند الإفاضة اتفاقاً.

(١) أخرجه الربيع، كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

والذي يظهر أن الاستدلال بالسابق على مشروعية طواف القدوم للمفردين أمر ظاهر الإشكال من حيث إنه من المعلوم أنه لم يكن أحد من الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ مفردا إذ سيأتي أن النبي ﷺ قد عزم عليهم الإحلال بعمرة، وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم.

وعلى السابق يكون طوافهم المذكور في الروايات السابقة طواف العمرة لا طواف القدوم، والسعي سعي العمرة، وأين فيه أن المفرد مطلقا يندب له أو يسن أن يطوف طواف القدوم، إن الأدلة لقاصرة عن الحكم بذلك.

لكن قد تؤخذ المشروعية من جهة أنهم لما طافوا للقدوم ما كان في نياتهم أن ذلك للعمرة بل العزم عليهم على أن يحلوا بعمرة ما كان إلا بعد السعي.

والذي يظهر -والعلم عند الله تعالى- أن مذهب علمائنا الإباضية القائل بعدم مشروعية طواف القدوم والسعي بعده للمفرد الذي لا يبغى سوى نسك الأفراد ولا يريد التحلل بعمرة ليكون متمتعا بذلك له من الدليل نصيب وحظ من حيث إنه سيأتي عند الكلام على فسخ الحج بعمرة أن النبي ﷺ قد عزم على أصحابه المفردين والقارنين الإحلال بعمرة لمن لم يسق الهدى.

وقد كان رأي ابن عباس } أن ذلك على سبيل الوجوب وليس على

وأما حديث السيدة عائشة الذي قالت فيه: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً^(١).

فالظاهر أنه لا يراد به ظاهره أو أن للرواة فيه تصرفاً، وإن تعين الظاهر وأنه من كلامها فلا محيص من القول حين ذاك إنه قد سرى إليها شيء من الوهم فيه؛ إذ إن غيرها من الصحابة الذين رووا حجته ﷺ قالوا إن الناس ما كانوا إلا أحد رجلين:

سائق الهدى، وهذا استمر على إحرامه ولم يحل إلا يوم النحر لعله سوق الهدى، ولم يكن بهذا الحال إلا النبي ﷺ وطلحة ولحق بهم بعدها علي بن أبي طالب كما في حديث حبيب المعلم عن عطاء عن جابر بن عبد الله { قال: كنا مع رسول الله ﷺ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربع خلون من ذي الحجة فأمرنا النبي ﷺ أن نطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرة ولنحل إلا من كان معه هدي، قال: ولم يكن مع أحد منا هدي غير النبي ﷺ وطلحة،

(١) أخرجه الإمام الربيع، كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

وجاء علي من اليمن معه الهدى فقال: أهلت بما أهل به رسول الله ﷺ^(١).
 وغير سائق الهدى، وهذا أمر بالإحلال أمرا جازما سواء كان مفردا أو
 قارنا، كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي
 قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت
 من عمرتك؟ فقال: إني لبّدت رأسي، وقلّدت هديي فلا أحل حتى أنحر^(٢).
 وجاء ذلك أيضا من حديث جابر بن عبد الله الطويل إذ قال: فحل
 الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي^(٣).

ولكن يتعقب هذا الرأي القائل باجتناب المفرد الطواف إذا ما أراد أن
 يتم له نسك الإفراد بأن ظاهر فعل النبي ﷺ في أمره أصحابه بالإحلال بعمرة
 ما كان المراد به عدم طواف القدوم للمفرد بل المراد به وجوب الإحلال
 بعمرة وإن كان مفردا أو قارنا ما دام لم يسق الهدى.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ لو استقبلت من أمري ما
 استدبرت (٦٨٠٣).

(٢) أخرجه الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدى والجزاء والفدية (٤٢٨)،
 والبخاري، كتاب: الحج، باب: التليد (٥٥٧٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

قالت: فمننا من أهل بعمره، ومننا من أهل بحج، وكنت ممن أهل بعمره^(١).

ومن ذلك حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال:

من أراد منكم أن يهل بحج وعمره فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمره فليهل.

قالت عائشة > : فأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمره، وكنت فيمن أهل بالعمرة^(٢).

ومن غير العسير دفع هذا الاعتراض وذلك أنه مما ينبغي أن لا يفوت أصحاب الاعتراض أن هذا التخيير كان أول الأمر قبل إهلال الناس في الميقات أو بعده لكن قبل إتمام الطواف بالبيت.

وأما أمر الصحابة بالإحلال بعمره سواء المفردون والقارنون فكان متأخرا عن هذا، ولعل العزم عليهم كان عند المروة بعد أداء العمرة.

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصة (١٦٩١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

والأصل أن يؤخذ بالأحدث من أموره ﷺ كما فعل الصحابة أنفسهم إذ أحلوا بعمره مع قرانهم أو أفرادهم السابق الذي كانوا فيه متبعين الهدي الذي بلغهم.

المطلب الثالث: القران^(١)

أولاً: مشروعية القران

يراد بنسك القران جمع الحج والعمرة بإحرام واحد من حيث الأصل، ولا يحل صاحبه إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة.

وقد ذكر اتفاق الناس على مشروعية هذا النسك من حيث الجملة كما يفيد ذلك حديث عائشة الذي ذكرناه مرارا وفيه تخيير النبي ﷺ أصحابه بين الإحرام بحج أو الإحرام بعمره وحج أو الإحرام بعمره.

ولكن روي ما يخالف هذا الرأي وهو أن الخليفة الثالث عثمان بن عفان كان ينهى عن هذا الوجه من وجوه الإحرام كما في حديث: شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً، وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى علي أهلاً بهما: لبيك بعمره وحجة،

(١) يطلق بعض الكاتبين هنا لفظ الإقران ولا أدري وجهه؛ إذ الفعل ثلاثي على وزن ضرب فحق المصدر منه قرن وقران، أما إقران فمصدر أقرن وليس مراداً في موضعنا هذا.

قال: ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد^(١).

وعلى أي حال ثبت الخبر عن عثمان أو لم يثبت ما كان لنا أن نقدم نبيه على فعل النبي ﷺ وتشريعه، وقد بيّن ذلك الإمام علي بن أبي طالب - كما في الحديث السابق - وابن عمر.

وللقارن أن يقصد مكة قبل أعمال الحج فيطوف بالبيت ويسعى كحال المفرد وهو الأصل الذي جاءت به السنة، وله أن يقصد منى يوم الثامن فيطوف للحج والعمرة طوافا واحدا ويسعى سعيًا واحدًا لدخول العمرة في الحج.

واختلف في الطواف إن طاف أهو طواف قدوم أو طواف العمرة، وعلى الأول يكون القارن مدخلا العمرة في الحج من غير تمييز لها، وعلى الثاني العمرة يمكن تمييزها ويمكن إدخالها ضمن الحج.

وأظهر الأقوال أن ذلك الطواف طواف العمرة وليس هو بطواف القدوم^(٢)، إذ لم يأت دليل يبين أن الطواف الأول للقارن هو للقدوم وليس

(١) أخرجه البخاري كتاب: الحج، باب: التمتع والإقرا ن والإفراد (١٤٨٨)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز المتعة (١٢٣٣).

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٤، ص ٣٥.

للعمره، بل ظاهر تلبية النبي ﷺ "ليكن بعمره وحجة" خلاف ذلك.

ثم إن أجزاء طواف الحج عن العمرة في الحال السابق لا يستلزم كون العمرة غير متميزة بل مفاده أن حكم الأجزاء اضطراري فهو خلاف الأصل.

والظاهر أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يفهمون من الطواف الأول للقارن أنه للقدوم بل كانوا يرون أنه للعمرة ولم يكن ﷺ يصحح لهم فهمهم ذلك مما يفيد إقرارهم عليه.

ومما جاء مفيدا الفهم السابق حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت حفصة > لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمره ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر^(١).

فقول السيدة حفصة >: ولم تحلل أنت من عمرتك بين في الدلالة على أن الطواف السابق ما كان إلا للعمرة، ولو كان للقدوم وليس للعمرة لبين لها النبي ﷺ ذلك ولما انتقل إلى ما يفيد علة عدم الإحلال، فيكون معنى

(١) أخرجه الربيع واللفظ له في كتاب: الحج، باب: في الهدي والأجزاء والفدية (٤٢٨)،
والبخاري في كتاب: الحج، باب: التليد (٥٥٧٢).

القول: ما أحللت من العمرة التي أديتها لأنني لبدت رأسي وقلدت هديي.
 وحرر بعض الفقهاء أن الأول من الأقوال والذي يفيد تمايز طواف
 الحج والعمرة يقول به من قال بلزوم طوافين وسعيين على القارن، والثاني
 يقول به من قال بإجزاء طواف وسعي للقارن^(١).

وفي السابق نظر إذ لا تلازم بين تمايز طواف الحج والعمرة وبين إجزاء
 طواف واحد عن الحج والعمرة، فقد يكون الأصل التمايز، لكن إن لم يمكن
 التمايز - كما في الأحوال التي ذكرت - أجزى طواف الحج عن العمرة لأدلة
 تفيد الحكم كما سيأتي ذكرها.

ثانياً: هل القارن محرم بإحرامين؟

اختلف الفقهاء في القارن أهو محرم بإحرامين متداخلين فيلزمه عند
 ارتكاب شيء ما لكل إحرام فدية أو لا^(٢)؟

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه وإن كان يجمع نسكين إلا أن
 الإحرام واحد هو إحرام القران ولا يلزمه سوى ما يلزم صاحب الإحرام
 الواحد.

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٥.

(٢) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣٢٥، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٨٦.

والدليل قائم على أن القران نوع من أنواع النسك التي أباحها الشارع على صورة معينة مقابلة للإحرام بالعمرة مفردة والإحرام بالحج مفردا. وقد سكت الشارع عن التفصيل الذي فيه زيادة أحكام، فألزم المحصر الدم ولم يفصل أنواع النسك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة أمر ممنوع فكيف بتركه.

ثم إن ترك الاستفصال في مثل هذا دليل العموم، والنبى ﷺ لم يأت عنه شيء يفصل بين أحكام القارن من المفرد وغيره مما يعني أن الأحكام كلها واحدة، على أنه قد شهد في مواضع أن حكم الأمرين واحد فيجزى القارن طواف واحد وسعي واحد للنسكين- كما سيأتي-.

ثم إن العمرة مفردة ليس على صاحبها هدي، والحج مفردا ليس على صاحبه هدي اتفاقا، أما هما متقارنان فيلزم بالهدي على رأي جماعة من أهل العلم كما سيأتي.

والسابق يدل أنهما شيء جديد ولم يكن إحرام كل منهما منفصلا عن إحرام الآخر بل هو إحرام واحد مباين للإحرامين المنفردين موجب أحكاما جديدة.

وذهب آخرون إلى أن القارن محرم بإحرام الحج وإحرام العمرة فيلزمه

دمان عند ارتكاب محظور الإحرام واحد لإحرام العمرة والثاني لإحرام الحج، وإذا أحصر أحل بهديين واحد لإحرام العمرة والثاني لإحرام الحج. وفي هذا القول نظر للسابق الذي ذكرناه، ولو كان ثابتا لم يغفل من جانب السنة في الذكر إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثالثا: وجوب الهدي على القارن

الهدي في القران واجب على رأي أكثر الأمة بل حكي عليه الإجماع - وإن كان في الحكاية نظر - لشبهه بالتمتع، ولأن النبي ﷺ قد قرن وأهدى^(١). وذهب آخرون إلى أنه ليس على القارن هدي؛ لأن الأصل براءة الذمة وليس ثمة ما يوجب شغلها.

أما إهداء النبي ﷺ فليس بنص في وجوب الهدي على القارن؛ إذ إنه قد أهدى مئة من الإبل نحر منها بيده الشريفة ثلاثا وستين بدنة، وأتم المئة صهره وابن عمه الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه-.

ولم يقل أحد بوجوب ذلك العدد على كل قارن، فما كان من محمل له إلا التطوع ومزيد القربة، وتلكم منازل يتنافس فيها المتنافسون، ويتبارى في

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٤٥، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٩٣.

تحصيلها السائرون إلى الله ولكن من غير وجوب على أحد.

ثم إن النص القرآني قد شغل ذمة المتمتع بوجوب الهدي بالنص الصريح في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾^(١)، والمتمتع غير القارن، ولم يذكر القارن فبقي على أصل براءة الذمة.

ثم إنه جاء في بعض روايات عائشة أنه لم يكن عليها هدي ولا صوم ولا صدقة وقد كانت قارئة مما يفيد عدم وجوب الهدي على القارن وذلك في حديث: عبدة بن سليمان عن هشام عن أبيه عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع موافين لهلال ذي الحجة قالت: فقال رسول الله ﷺ:

من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فكان من القوم من أهل بعمرة، ومنهم من أهل بالحج، قالت: فكنت أنا ممن أهل بعمرة فخرجنا حتى قدمنا مكة فأدركني يوم عرفة وأنا حائض لم أحل من عمري فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ فقال: دعي عمرك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج.

(١) سورة: البقرة، جزء من الآية (١٩٦).

قالت: ففعلت فلما كانت ليلة الحصبة وقد قضى الله حجنا أرسل معي عبد الرحمن بن أبي بكر فأردفني وخرج بي إلى التنعيم فأهللت بعمره فقضى الله حجنا وعمرتنا ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم^(١).

وحق لمن يعارض هذا الحكم أن يعترض على هذا الاستدلال أن جملة (ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم) وهي موطن الشاهد للقائلين بعدم الهدي لا تثبت من قول عائشة.

ووجه عدم ثبوتها - كما قيل - أنها مدرجة من قول هشام بن عروة كما صرح الإمام مسلم نفسه في رواية بعد هذه، والمبين مقدم على المجمل.

قال النووي عند شرح الحديث السابق:

وهذا اللفظ وهو قوله (ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم) ظاهره في الرواية الأولى أنه من كلام عائشة، ولكن صرح في الرواية التي بعدها بأنه من كلام هشام بن عروة فيحمل الأول عليه ويكون الأول في معنى المدرج^(٢).

وقال ابن القيم:

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٤٥.

هذه الزيادة وهي (ولم يكن في ذلك هدي) مدرجة في الحديث من كلام هشام بن عروة بيّنه مسلم في الصحيح، قال: أنبأنا أبو كريب أنبأنا وكيع حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فذكر الحديث وفي آخره قال عروة في ذلك أنه قضى الله حجها وعمرتها، قال هشام: ولم يكن في ذلك هدي ولا صيام ولا صدقة.

فجعل وكيع هذا اللفظ من قول هشام، وابن نمير وعبدية لم يقولوا قالت عائشة بل أدرجاه إدراجاً وفصله وكيع وغيره^(١).

واعترض على ذلك ابن حزم فقال:

فإن قيل فإن وكيعاً روى هذا الخبر فجعل قولها "ولم يكن في ذلك هدي ولا صوم" من قول هشام، قلنا: فإن عبد الله بن نمير وعبدية جعلاه من كلام عائشة، وما ابن نمير دون وكيع في الحفظ والثقة وكذلك عبدية وكلا الروايتين حق قائلته هي وقاله هشام ونحن أيضاً نقوله^(٢).

والترجيح في هذه الكلمة أهي من كلام عائشة أو عروة عسير، إذ الذين جعلوها من كلام السيدة عائشة أكثر ممن جعلها من كلام هشام وليسوا بأقل

(١) ابن القيم، الحاشية على سنن أبي داود، ج ٥، ص ١٢٠.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ١٧٠.

منهم حفظا وأمانة، ومع هذا الاحتمال يتوجه كلام ابن حزم بقبول الجميع، إذ ليس من البعيد أن تكون من لفظ عائشة ويجعلها هشام في بعض رواياته من لفظه.

وكانت للقائلين بوجوب الهدى على القارن ضروب من التأويل يظهر عليها التكلف في تطويع النص لموافقة الرأي الفقهي الذي قال به الإمام، ومن ذلك ما قيل:

إن المراد لم يجب علي دم ارتكاب شيء من محظورات الإحرام كالطيب وستر الوجه وقتل الصيد وإزالة شعر وظفر وغير ذلك أي لم ارتكب محظورا فيجب بسببه هدي أو صدقه أو صوم.

وقيل إن في هذا الكلام دليلا على أن إحرامها > كان الأفراد لا القران^(١).

رابعا: ما على القارن من الطواف والسعي

اختلف في القارن أيلزمه طوافان وسعيان أو يجزيه طواف الإفاضة

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٤٥، والسيوطي، الديباج، ج ٣، ص ٣٠٩.

وسعيه، أو يلزمه طوافان ويجزيه سعي واحد^(١).

ظاهر السنة أنه يجزيه طواف الإفاضة وسعيه وإن لم يسع للعمرة أو يطف، قال الشيخ أبو الحسن البسيوي:

والرواية أنه قرن النبي ﷺ بالحج والعمرة جميعا، وسعى بين الصفا والمروة سبعا مرة واحدة للحج والعمرة^(٢).

وهذا الاختيار الذي قيل به يدل عليه حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد وأقبلت عائشة > بعمرة حتى إذا كنا بسرف عركت حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحل منا من لم يكن معه هدي.

قال: فقلنا: حل ماذا؟ قال: الحل كله، فواقعنا النساء وتطينا بالطيب ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية.

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ١٦٥، والشماخي، الإيضاح، ج ٢، ص ٣٦٣، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٣٨٦، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٨٦، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٣٩٤، والعيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ٢٨٠، وابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ١٧٤، والطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٩٧.

(٢) البسيوي، الجامع، ج ٢، ص ٢٦١.

ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة > فوجدها تبكي فقال: ما شأنك؟
قالت: شأني أي قد حضت وقد حل الناس ولم أحلل ولم أطف بالبيت،
والناس يذهبون إلى الحج الآن.

فقال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم أهلي بالحج.

ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفاء والمروة
ثم قال:

قد حللت من حجك وعمرتك جميعا، فقالت: يا رسول الله، إني أجد في
نفسي أي لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فاذهب بها يا عبد الرحمن
فأعمرها من التنعيم، وذلك ليلة الحصة^(١).

وفي هذا الحديث الأمر ظاهر أن النبي ﷺ بين لعائشة أن طوافها للحج
وسعيها قد أجزاها للحج والعمرة، وقد كانت قارنة حين إرادتها الإحلال،
وهذا دليل كون القارن يجزيه طواف واحد وسعي بين الصفا والمروة لطواف
الحج.

وتقدم أن القارن إن طاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة أجزاه ذلك
السعي عن السعي بعد طواف الإفاضة كحال المفرد.

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١٣).

واستدل بعضهم لذلك بحديث عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:

من أحرم بالحج والعمرة أجزاءه طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا.

والحديث أخرجه الترمذي^(١)، وابن ماجه^(٢)، وهو صحيح الإسناد عن ابن عمر ولكن تعارض فيه الرفع والإرسال فبعض من المحتج بروايتهم رووه عن عبيد الله موقوفا من كلام ابن عمر.

ومن ذلك حديث ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: من أحرم بالحج والعمرة جميعا كفاه طواف واحد ولم يحل حتى يقضي حجته ويحل منهما جميعا^(٣).

ومن الموقوف حديث صالح بن عبد الرحمن قال: ثنا سعيد بن منصور قال: ثنا هشيم قال: ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ﷺ أنه كان يقول: إذا

(١) كتاب: الحج، باب: ما جاء أن القارن يطوف طوفا واحدا (٩٤٨).

(٢) كتاب: المناسك، باب: طواف القارن (٢٩٧٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان جواز التحلل بالإحصار (١٢٣٠).

قرن طاف لهما طوافا واحدا، فإذا فرق طاف لكل واحد منهما طوافا وسعياً^(١).
وجاء مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما هو عند الترمذي وغيره، وقد اختلف أهل العلم في الراجح من الروایتين فمنهم من أعل رواية الرفع ورجح الوقف ومن هؤلاء الترمذي في السنن إذ قال بعد إخراجہ:

حديث حسن صحيح غريب، تفرد به الدراوردي على ذلك اللفظ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعه وهو أصح.
وأعل الحديث بالوقف الطحاوي فقال:

هذا الحديث خطأ؛ أخطأ فيه الدراوردي فرفعه إلى النبي ﷺ، وإنما أصله عن ابن عمر عن نفسه، هكذا رواه الحفاظ، وهم مع هذا فلا يحتاجون بالدراوردي عن عبيد الله أصلاً فكيف يحتاجون به في هذا^(٢).

وصحح الرفع الحفاظ ابن حجر^(٣)، وابن خزيمة^(٤)، وابن حبان^(٥)، وابن

(١) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٩٧.

(٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٩٧.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٩٥.

(٤) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٢٥.

(٥) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ٩، ص ٢٢٤.

حزم في المحلى^(١)، وعلى كل أكثر القائلين بالطواف والسعي يحتجون برفع هذا الحديث.

وقد اختلف أهل العلم في ترجيح الرفع أو الوقف عند تعارضهما مع خلو الإسناد من العلل القادحة^(٢).

منهم من حكم للرفع، وقالوا إنه زيادة من ثقة يقبل خبره لو تفرد به فما يضيره مشاركة غيره له في الرواية إلا التقوي والاستناد.

ثم إن هذا الرفع مثبت والواقف ساكت أو نافي، وفي كل المثلث مقدم على غيره كما هو معلوم من القواعد.

والسابق رأي أكثر الفقهاء والأصوليين ونسب إلى الإمام البخاري من أئمة الحديث وأبى النسبة آخرون، كما قال به الخطيب البغدادي وابن الصلاح والنووي والعراقي من المحدثين.

ومنهم من حكم للوقف بإطلاق كما يظهر من صنيع الإمام الدارقطني في العلل، ولا أدري وجه هذا القول.

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ١٧٤.

(٢) الغزالي، المستصفى، ص ١٣٣، والزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٨٦، والسخاوي،

فتح المغيث، ج ١، ص ١٧٣، والسيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ٢٢٣.

ومنهم من أدار الحكم على القرائن كالضبط والكثرة فرجحوا بهما،
والأخير مذهب الأكثر من أهل الحديث وعليه شيخنا القدوة إمام السنة
والأصول العلامة القنوبي - حفظه الله -^(١).

قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه:

حكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث
من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما
رووا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئاً
ليس عند أصحابه قبلت زيادته.

فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين
لحديثه وحديث غيره أو لمثل هشام بن عروة وحديثهما عند أهل العلم
مبسوط مشترك قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره
فيروي عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما
وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا
الضرب من الناس، والله أعلم^(٢).

(١) شيخنا القنوبي، السيف الحاد، ص ١٤٩.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ج ١، ص ٧.

ومنهم من فصل فقال بأن الوصل في السند زيادة عن الثقة فتقبل،
وليس الرفع زيادة في المتن فتكون علة.

وأقوى الأقوال السابقة قولاً الفقهاء والأصوليين بالحكم بالرفع وقول
المحدثين بالإدارة مع القرائن.

ولعل قول النظر إلى القرائن وإدارة الحكم عليها هو الأوجه في النظر
منهما؛ إذ إن اتحاد مخرج الرواية من راو واحد ثم تفرد راو معين دون البقية
الكاثرة الضابطة، أو من هو أضبط منه وأحفظ يورث في النفس شيئاً أنه ما
ضبط ما رواه؛ لأن الحكم في الأصل للأغلب.

وخطأ الفرد محتمل أكثر من خطأ الجماعة فلذلك يقدم خبر الجماعة أو
الأضبط، أما إن تساوى الجميع في الضبط والعدد، أو كان الرافع أضبط، أو
عدد الرافعين الثقات أكبر فيؤخذ بالرفع عندها لأن الأصل مع عدم
المعارض الأقوى صدق الزائد فيما زاد.

ومع ذلك التقرير تجد كثيراً من أهل العلم عند التفريع غير منضبتين
بأصولهم، ففي قضيتنا هذه نرى أن القائلين بالرفع وترجيحه هم الذين
مذهبهم الطواف الواحد للقارن مع أن منهم من كبار المحدثين كما تقدم بل
منهم من نص على قضية الإدارة مع القرائن كالحافظ ابن حجر.

في حين أن القائلين بالوقف هم الذين يرجحون في فروعهم الفقهية أن على القارن طوافين وسعيين كالطحاوي والعيني وهما من كبار الفقهاء والمحدثين.

ومن السابق يظهر أن للقول الفقهي الجاري أثرا في تقرير ترجيح الرفع أو الوقف عند التطبيق لا التأصيل خاصة عند من التزم التقيد بمذهب أحد من الأئمة، ويبقى الحسم في قضية زيادة الثقة أمرا من أشكال الأمور في النظر في القضايا التأصيلية.

أما القائلون بأن على القارن طوافين وسعيين فقالوا إن المكلف حال القران قد جمع نسكين الحج والعمرة وامتااز هذا عن التمتع بكونه لا يحل بينهما بل يبقى محرما بهما لذا لزمه الطوافان والسعيان للنسكين لعدم المسقط الشرعي.

وقالوا: فوق قياسنا السابق نقول إن الأثر قد شهد لنا مؤيدا ما ذهبنا إليه فقد جاء حديث عبد الله بن عمر أنه جمع بين حجته وعمرته معا وقال: سبيلهما واحد، قال: فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت.

كما روى ذلك جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود قال: طاف

رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيتين، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود.

كما جاء من طريق الإمام علي بن أبي طالب أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوفا واحدا وسعى لهما سعيتين ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ.

وجاء عنه -كرم الله وجهه- من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيتين.

كما جاء ذلك عن عمران بن حصين من حديث مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيتين.

واستدل صاحب الهداية من الحنفية بحديث الصبي بن معبد أنه لما طاف طوافين وسعى سعيتين قال له عمر ﷺ: هديت لسنة نبيك^(١).

وقال هؤلاء: أما حديث ابن عمر الذي استدل به المجتزون بطواف واحد وسعي واحد فمعل من جهتين:

(١) العيني، البنائة، ج ٤، ص ٢٩٠.

أولاهما الوقف كما تبين.

والثانية المعارضة بما يثبت الطوافين والسعيين كما تقدم من أدلتنا.

ولكن كلام الموجبين للطوافين ساقط من حيث إن أدلتهم ضعيفة لا تقوم بها حجة في سوق المناظرة والجدل فكيف يعارض بها الثابت المتقرر.

قالوا: معاذ الله أن يستدل في شرع الله برواية أمثال الحسن بن عماره وأضرابه وإن تكاثرت طرقها فما حق هذه الروايات إلا النكارة المستلزمة للرد وعدم القبول؛ إذ الحال مستقر من رواية الثقات العدول عن جماعة من الصحابة أن الرسول ﷺ ما سعى بعد الإفاضة.

وبيان ضعف أدلة القائلين بالطوافين والسعيين أن أول الأحاديث جاء من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر أخرجه الدارقطني^(١).

والحسن بن عماره قد أعل الدارقطني الحديث به، وهو متروك لا تقبل روايته إذا انفرد فكيف به وقد خالف الثقات إن خبره حينها يكون من باب المنكر المردود.

(١) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٥٨.

قال أحمد: متروك، وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال ابن المديني: ما أحتاج إلى شعبة فيه، أمره أبين من ذلك، قيل: أكان يغلط؟ قال: إيش يغلط وذهب إلى أنه كان يضع الحديث.

وقال الجوزجاني: ساقط، وقال أبو حاتم ومسلم والدارقطني: متروك، ونقل أبو داود عن شعبة أنه كان يكذب^(١).

وأما ثاني أدلتهم فجاء من طريق جعفر بن محمد بن مروان نا أبي نا عبد العزيز بن أبان نا أبو بردة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود.

والحديث أخرجه الدارقطني^(٢) وفي إسناده أبو بردة عمرو بن يزيد، قال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، وقال الدارقطني: ضعيف^(٣).

(١) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٢٩، وابن عدي، الكامل، ج ٢، ص ٢٨٣، والعقيلي، الضعفاء، ج ١، ص ٢٣٧.

(٢) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٦٤.

(٣) ابن عدي، الكامل، ج ٥، ص ١٣٨، والعقيلي، الضعفاء، ج ٣، ص ٢٩٥، والذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٥، ص ٣٥٣.

الدارقطني^(١).

ولكن هذا الإسناد ضعيف جدا فحفص بن أبي داود وهو حفص بن سليمان أبو عمر الأسدي القاريء الغاضري متهم بالكذب، قال يحيى بن معين: كان كذابا، وقال أحمد ومسلم والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري: تركوه.

وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش: كذاب متروك يضع الحديث، وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل^(٢).

وقد روى حفص الحديث عن ابن أبي ليلى وقد تقدم غير مرة أنه ضعيف سيء الحفظ.

والطريق الأخرى التي جاء بها حديث الإمام علي أخرجها الدارقطني من حديث إسحاق الأزرق عن الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي^(٣)، وفي الإسناد الحسن بن عمارة متروك الحديث كما تقدم.

(١) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٦٣.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٥٥، وابن عدي، الكامل، ج ٢، ص ٣٨٠، والمزي، تهذيب الكمال، ج ٧، ص ١٠.

(٣) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٦٣.

أحوال هذه الشذوذ.

ثم إن هناك علة قادحة في الحديث، قال الدارقطني بعد إخراجها: قال لنا ابن صاعد (شيخه الذي روى عنه): خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية تخرجه عنه إن شاء الله، قال الشيخ أبو الحسن (الدارقطني):

يقال إن محمد بن يحيى الأزدي حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي وقد حدث به محمد بن يحيى الأزدي على الصواب مرارا ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي إلى الصواب والله أعلم^(١).

ثم أشار الدارقطني إلى اللفظ الصحيح لهذا الحديث من حديث محمد بن إبراهيم بن نيروز نا محمد بن يحيى الأزدي نا عبد الله بن داود نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قرن.

قال الدارقطني: وكذلك حدثنا أحمد بن عبد الله بن محمد الوكيل ومحمد بن مخلد قالا: نا القاسم بن محمد بن عباد بن المهلب نا عبد الله بن داود نا شعبة بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن.

وقد جاء الحديث من رواية شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف قال:

(١) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٦٤.

قال لي عمران بن حصين: أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمره، ثم لم يمه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يجرمه^(١).

أما إعلال حديث ابن عمر فعلى التسليم به ليس هو بالدليل الفرد في المسألة بل هناك الصحيح من الحديث باتفاق.

أما حديث الصبي بن معبد فتبين نكارة اللفظ المستدل به الذي فيه التنصيص على الطوافين والسعيين وأن الصحيح من لفظه خال من موطن الشاهد كما تقدم في مبحث حكم العمرة.

وليس في هذه الرواية محل للاستشهاد بل مفاده أنه قرن الحج والعمرة، وهذا أمر لا يخالف فيه.

ومما يتفرع على قضية لزوم طوافين وسعيين على القارن أن الحنفية قالوا كما هو نص صاحب الهداية منهم: إن لم يدخل القارن مكة وتوجه إلى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لأنه تعذر عليه أداؤها، وسقط عنه دم القران وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٦).

(٢) العيني، البناية، ج ٤، ص ٢٩٨.

وبعد السابق كله أقول الثابت من فعل النبي ﷺ أنه كان قارنا وطاف أول ما قدم وسعى بعد ذلك الطواف، ثم إنه طاف يوم العاشر للزيارة وثبت ثبوتنا بينا أنه لم يسع يومها بعد ذلك الطواف.

ومن الفعل السابق يقال إن المشروع للقارن من حيث الأصل طوافان أول ما يقدم وللإفاضة يوم العاشر، والمشروع له سعي واحد يأتيه بعد الطواف الذي يطوفه أول ما يقدم، ولا يشرع له أن يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة وإلا كان مخالفاً لهدي النبي ﷺ.

قال إمام الحرمين بعد أن تكلم عن حكم السعي بعد طواف الإفاضة لمن سعى بعد القدوم:

وكان شيخي يقول تكره إعادته، والأمر على ما ذكر، وليس كالطواف، فإن غير الناسك يأتي بما شاء من الطواف؛ فإنه قرينة في نفسه، والسعي تابع فيقتصر منه على الركن^(١).

وقال بعض الفقهاء له أن يؤخر السعي الأول إلى أن يطوف للإفاضة بل منهم من فضله ليكون سعيه الواجب بعد طواف فرض^(٢).

(١) الجويني، نهاية المطلب، ج ٤، ص ٣٠٣.

(٢) ابن جماعة، هداية السالك، ج ٣، ص ١٠٢٦، وابن عابدين، رد المحتار، ج ٢، ص ٥٠٠.

ولا أعلم دليلاً يفيد السابق، فسنة النبي ﷺ ظاهرة، لذا ذهب جمع من أهل العلم إلى أن من أحر السعي من غير مراعاة ولا يأس ولا حيض إلى طواف الإفاضة فعليه دم كدم مجاوز الميقات^(١).

خامساً: وقت رفع حظر محظورات الإحرام للقارن

سيأتي أن النسك الذي أحرم به النبي ﷺ هو القران، وقد أبان الصحابة أفعاله التي أتاها يوم النحر أنه رمى الجمرة ثم نحر هديه ثم حلق وختم أعماله ذلك اليوم بطواف الزيارة وذلك أمر لم يخالف فيه أحد من حيث فعله ﷺ وقد بينه حديث:

محمد بن سيرين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس^(٢).

والسابق أمر جلي في دلالاته وقد نقل إجماع العلماء على مطلوبيته^(٣)، لكن

(١) ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص ١٩٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمى ثم ينحر ثم يلحق (١٣٠٥).

(٣) ابن دقيق العيد، الأحكام، ج ٣، ص ٧٧، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٧١.

نقلت مخالفة ابن الجهم من المالكية وبأنه يرى أن لا يخلق القارن حتى يطوف، لعله أن العمرة لم تؤد بعد، ولا يتقدم الحلق الطواف^(١).

وهذا الرأي ضعيف جدا، وحسبه أن النبي ﷺ عامل بخلافه كما تقدم، وفوق ذلك رده النووي مع النص السابق بكونه مخالفا لإجماع تحقق قبله^(٢).

وتعقب ابن دقيق العيد الدليلين السابقين اللذين تعقب بهما ابن الجهم بأن النصوص المذكورة لا منازعة فيها ولكن ينازع في كون النبي ﷺ قارنا بل هو مفرد على رأي الإمام مالك، وعليه فلا يتوجه إليه الإيراد السابق.

أما الإجماع المنقول فبعيد الثبوت إن أريد به الإجماع النقلى القولي، وإن أريد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه أيضا^(٣).

وأجاب الصنعاني بأن القارن يطوف ويسعى عند قدومه للعمرة ثم يطوف للحج، فإذا حلق قبل طواف الإفاضة كان تحللا من العمرة وبعض تحلل من محظورات الحج، فإن طاف بعد الإفاضة كان الحل كله^(٤).

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٧١.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٩، ص ٥١.

(٣) ابن دقيق العيد، الإحكام، ج ٣، ص ٧٨.

(٤) الصنعاني، العدة، ج ٣، ص ١٢٧٢.

ونقل الخطاب أن مخالفة ابن الجهم منهم ليست في عموم القران بل هي في القارن المراهق وهو الذي لم يسعه الوقت لطواف القدوم بل دخلت أعمال الحج^(١).

وهذا الأمر لم يتعرض له الحديث السابق الذي فيه أفعال النبي ﷺ إذ إنه طاف للقدوم وسعى كما هو الاتفاق، والمراهق لم يطف للقدوم.

ونقل الإمام الرافعي عن الأودني من الشافعية أن القارن إذا جامع بعد التحلل الأول وقبل الإتيان بشيء من أعمال العمرة فسدت عمرته^(٢).

ومن أسباب الخلاف السابق اختلافهم في الطواف الأول الذي يطوفه القارن أهو للعمرة خاصة أو أنه للقدوم وليس للعمرة بل العمرة داخل طوافها في طواف الحج.

والفقيهان اللذان نقلت عنهما المخالفة ممن يقول مذهبهما الفقهي إن الطواف الأول للقدوم، وطواف العمرة مشترك مع طواف الحج، فيتوجه الإشكال إليهما جميعا ويصح لردهما الاستدلال بفعل النبي ﷺ وأنه حلق قبل طواف الإفاضة إذ هو ﷺ على رأي مذهبيهما لم يطف للعمرة بعد.

(١) الخطاب، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٥٢.

(٢) الرافعي، العزيز، ج ٣، ص ٤٨٥.

وقد يكون للخلاف في المسألة وجه عند من يقول إن طواف القارن الأول هو للعمرة ويتضمن القدوم وليس هو للقدوم المحض، ولكن يجزي طواف الحج عن طواف العمرة إن لم يطف لها كما هو الأظهر، فالقارن الذي لم يطف للعمرة عند هؤلاء متعبد بالعمرة متوجهة إليه محظوراتها إلى أن يؤديها، وحديث أنس السابق الذي فيه أفعال النبي ﷺ يوم النحر لا ينطبق على صاحب هذه الحالة لأن النبي ﷺ قد اعتمر وهذا لم يعتمر.

والواقع أن القائلين بتميز طواف العمرة عن طواف الحج في القران هم الإباضية والحنفية كما تقدم، أما الحنفية فلا تدخل عندهم هذه المسألة إذ رأيهم أن القارن ملزم بطوافين وسعيين، وإن لم يطف للعمرة حتى أظله يوم عرفة كان رافضا للعمرة ولا يتوجه إليه حينها إلا طواف الحج، لذا ليس هو متعبدا حينها إلا بإحرام الحج فقط.

أما الإباضية فلهم أقوال في أجزاء الطواف الواحد للقارن، والراجح كما يظهر من أقوالهم أن القارن يجزيه طواف واحد لحجته وعمرته، ومع السابق لم أجد أحدا منهم يصرح بمنع القارن الذي لم يطف لعمرته من الحلق، بل وجدت من صرح بالمسألة أنه له الحلق لعموم الأدلة التي فيها الحلق ولم تستثن الطائف من غيره.

قال قطب الأئمة ~ :

وإذا طاف للعمرة عند وصوله فإذا ذبح يوم النحر حلق بلا إشكال،
والظاهر أنه كذلك يخلق إذا ذبح ولم يطف قبل للعمرة بل يطوف لها بعد
الحج أو يطوف ويسعى لها طوافا وسعيا واحدا^(١).

وجواز حلق القارن قبل طواف الإفاضة هو الأظهر وإن كان لم يطف
للعمره لأمر:

أولها: أن هذا إحرام مستقل جمعت فيه العمرة والحج وليس هو بعمرة
مفردة ولا حج مفرد بل هو قسيم للسابقين لا قسم منهما ويكون التحلل
الأصغر لهذا القسم بعد الرمي أو الهدي على رأي الموجبين، ولم يأت دليل أنه
يمنع من ذلك بل عموم الأدلة التي فيها أن الصحابة أحلوا يوم النحر مع
النبي ﷺ.

ثانيها: وهو أن السيدة عائشة > لم تطف طواف العمرة فقرنت على ما
هو المشهور، ومع ذلك لم يأت ما يدل أنها أمرت أن تجتنب محظورات
الإحرام حتى تطوف بالبيت وتسعى بل الذي أتى أن الناس مع نبيهم أحلوا
حينها من غير استثناءها.

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج٤، ص٦٨.

ولو كانت مختصة بحكم دونهم لنقل وما سكت عنه، وما دام لم ينقل فيظهر أن حكمها حكم بقية الناس، بل إن ظاهر الأدلة يفيد أنها قد ارتفع عنها حكم محظورات الإحرام كما في حديث عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه يقول: سمعت عائشة > تقول: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم، ولحله حين أحل قبل أن يطوف وبسطت يديها^(١).

ومن البعيد جدا أن لا يمسه شيء من الطيب، ولو كانت ممتنعة منه حتى تطوف لتوافرت الدواعي على النقل ولم ينقل.

لذا رتب كثير من الفقهاء على هذا الرأي أحكاما منها أن القائلين بعدم إفساد الحج بالجماع بعد التحلل الأصغر قالوا من جامع بعد التحلل الأصغر لم يفسد واحد من نسكيه وإن لم يطف للعمرة.

وهكذا يبطل الإحرام بالقران وإن كان الجماع بعد إنهاء أعمال العمرة كحال من يطوف ويسعى للعمرة قبل أن يؤدي شيئا من مناسك الحج، قال الرافعي معللا الحكم:

لأن العمرة في القران تتبع الحج في الحكم ولهذا يجزى للقران معظم

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة

(١٦٦٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم (١١٨٩).

محظورات الإحرام بعد التحلل الأول وإن لم يأت بأعمال العمرة^(١).

ونقل قبل ذلك ما ذكرناه عن الأودني من فقهاء الشافعية أنه إذا لم يأت بشيء من أعمال العمرة تفسد العمرة.

المطلب الرابع: نسيان النسك المحرم به

برى الله البشر على خلال النقص وصفات القصور ليقضي سبحانه بالكمال المطلق لذاته، وإن من مظاهر القصور النسيان الذي يأتي على الكبير والصغير فترتفع عنده المؤاخذة على الأحكام الشرعية التكليفية.

وهذا الأمر قد يأتي على المحرم بنسك معين ثم يعرض له نسيان ذلك النسك ولا يستطيع الوصول إليه، وللفقهاء في مثل ذلك قولان^(٢)، منهم من قال إنه يبني على الأغلب من ظنه فيتحرى وينظر العوائد الجارية وما غلب على ظنه كان هو نسكه.

قال هؤلاء: إن الذي حملنا على هذا القول هو أمر الشارع بهذا في الصلاة وما الحج والصلاة إلا خارجان من مشكاة واحدة فتكون لهما الأحكام نفسها، وقد ورد في الحديث من رواية:

(١) الرافعي، العزيز، ج ٣، ص ٤٨٥.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٥٤.

علقمة قال: قال عبد الله بن مسعود: صلى النبي ﷺ قال: إبراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟

قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا، فثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم.

فلما أقبل علينا بوجهه قال: إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني.

وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين^(١).

وذهب آخرون إلى التعيين من غير التفات إلى التحري ولا غلبة الظن؛ إذ الحال مختلف بين الحج والصلاة فبينهما من حيث الصفات والأفعال بون شاسع ولا جامع أو نص.

ثم إن الأمر هناك مع الأخذ بغلبة الظن مجبور بالسجود للسهو وما له جابر في الحج يعلم من النصوص الشرعية، والتوقيف المعهود في العبادات يجعل من العسير جدا الأخذ بمثل هذا القياس.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة (٣٩٢).

وهؤلاء اختلفوا على أقوال عدة فيما يكون إحراما لمن نسي ما أحرم به، وأقوى هذه الأقوال المشهود له بالصحة من النصوص الشرعية أن إحرامه يكون عمرة ليكون هو بذلك متمتعا.

إذ إنه في مثل ذلك لا يتعارض وشيئا من الأصول العامة للحج فالأمر لا يخلو من أن يكون تمتعا أو إفرادا أو قرانا، فإن كان تمتعا فقد وافق الأمر الذي أسس إحرامه عليه.

وإن كان أصله الذي أحرم به إفرادا أو قرانا فسيأتي مقررا بالنصوص الشرعية أنه لكل من المفرد والقارن أن يحل بعمرة مع إحرامه بأحد النسكين بل جعل ذلك بعضهم واجبا كما ثبت الحكم بذلك عن البحر الخضم ابن عباس }.

ولا ينقص الإحرام بالتمتع عن بقية النسك بشيء بل هو أفضلها كما سيتبين، ثم إن أعماله شاملة لأعمال النسكين جميعا ولا ينقص عنها بشيء بل هو زائد عليها بالهدي الذي يجب على المتمتع اتفاقا بين علماء الملة للنص القرآني.

وقال آخرون إن من نسي نسكه الذي أحرم به كان كمن أطلق في إحرامه فله صرفه إلى ما شاء من النسك قال ابن قدامة:

إن صرفه إلى عمرة وكان المنسي عمرة فقد أصاب، وإن كان حجا مفردا أو قرانا فله فسخهما إلى العمرة على ما سنذكره.

وإن صرفه إلى القران وكان المنسي قرانا فقد أصاب، وإن كان عمرة فإدخال الحج على العمرة جائز قبل الطواف فيصير قارنا.

وإن كان مفردا لغى^(١) إحرامه بالعمرة وصح بالحج وسقط فرضه، وإن صرفه إلى الأفراد وكان مفردا فلقد أصاب، وإن كان متمتعا فقد أدخل الحج على العمرة فصار قارنا في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى وهو يظن أنه مفرد وإن كان قارنا فكذلك^(٢).

المطلب الخامس: الإطلاق في الإحرام

وهذا يكون المكلف فيه عند إحرامه غير متقيد بنسك معين من حج أو عمرة أو قران بل بمطلق الإحرام ثم يوجه النية بعد ذلك إلى أي الأنساك شاء^(٣)، وهذا جائز؛ لأن الإحرام يصح مع الإبهام كما تبين فيصح مع

(١) كذا في الأصل.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٥٤.

(٣) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٢٧، وابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ٢٥٢، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٢٠.

الإطلاق.

والأولى أن يصرفه إلى العمرة مطلقاً فإن كان في غير أشهر الحج كان الإحرام متعيناً في العمرة لعدم إمكان الإهلال بحج في غير أشهره، وإن كان في أشهر الحج فليكون محرماً بنسك التمتع الذي هو أفضلها على ما تبين من قبل.

وأبو موسى الأشعري قد أمره النبي ﷺ بصرف إحرامه إلى الإحلال بعمرة ثم التمتع بعدها كما روى ذلك طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: بم أهلت؟ قلت: أهلت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحلت^(١).

وقال بعض الفقهاء إن كان في أشهر الحج كان إحرامه حجاً، وإن كان في غير أشهر الحج كان إحرامه عمرة، وحكي عن أبي سفيان محبوب بن الرحيل^(٢).

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

(٢) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٥٥، والقطب، شرح كتاب النيل ج ٤، ص ٧٠.

المطلب السادس: الإحرام بما أحرم به الغير

ليس هذا بنوع خاص من النسك ولكنه قائم على أن يقيد المكلف إحرامه بما أحرم به فلان من الناس^(١)، وقد ثبت من الشارع ما يفيد جواز ذلك لإقرار النبي ﷺ أحد الصحابة عليه وهو الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- كما في حديث مروان الأصفر عن أنس بن مالك ﷺ قال: قدم علي ﷺ على النبي ﷺ من اليمن فقال: بم أهلت؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ، فقال: لولا أن معي الهدى لأحللت.

وزاد محمد بن بكر عن ابن جريج قال له النبي ﷺ: بم أهلت يا علي؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ، قال: فأهد وامكث حراما كما أنت^(٢).

كما فعل ذلك أيضا أبو موسى الأشعري وقد نقلنا ذلك عنه قبل قليل. وعلى ذلك فينصرف إحرام هذا المحرم إلى إحرام من أحرم على إحرامه كما هو فعل الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- إذ كان قارنا ولم يحل

(١) البسيوي، الجامع، ج ٢، ص ٢٦٢، والشقي، منهج الطالبين ج ٧، ص ٤٣، وص ٥٤، وص ٥٥.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٣).

بعمره كحال أبي موسى لكونه أهدى كما هو فعل النبي ﷺ، ومن ساق الهدى
لزمه القرآن.

والأحكام السابقة لا إشكال فيها من حيث الاتفاق بين أهل العلم،
ولكن يظهر الإشكال في طوارق الاحتمال إذ من الممكن أن لا يعلم هذا
المحرم بنسك من علق الإحرام على إحرامه لأي سبب كان فيكون حكمه
حكم من نسي إحرامه على ما تقدم الكلام عليه.

ومن الممكن أن يكون فلان لم يحرم أصلا فيكون إحرام هذا المعلق مطلقا
يصرفه إلى ما شاء من أنواع النسك، وأما إن لم يعلم أحرم فلان أو لم يحرم
فيكون إحرام المعلق مطلقا أيضا.

المطلب السابع : إبدال النسك بغيره

الأصل في المتعبد أن يواصل نسكه على ما أحرم به وأسس عليه نيته،
ولكن جاء من الأدلة الشرعية ما يفيد جواز أن يحول الإنسان نسكه الذي
أحرم به إلى غيره، وللفقهاء في ذلك خلاف نبينه في أمرين أولهما تحويل القرآن
والإفراد إلى تمتع، وثانيهما تحويل التمتع إلى قران.

أولا: فسخ الحج بعمره

مما اختلف الفقهاء فيه جواز أن يحل المفرد بالحج بعمره بأن يطوف قبل

الحج بالبيت والصفاء والمروة ثم يحل فيكون متمتعا إلى أن يحرم بالحج بعد^(١).
 ذهب فريق من أهل العلم - وهم الأكثر - إلى المنع من ذلك حتى قال
 الإمام مالك بن أنس إنه سمع أهل العلم يقولون: من أهل بحج مفرد ثم بدا
 له أن يهل بعده بعمره فليس له ذلك، قال مالك: وذلك الذي أدركت عليه
 أهل العلم ببلدنا^(٢).

وهؤلاء ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه مستدلين بأصل النية التي أحرم بها المفرد
 إذ إنه قد أهل بالحج مفردا فماله يتنصل مما أحرم ويخالف ما نوى وقد روى
 أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي عن جابر بن زيد الأزدي عن عبد الله
 بن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم:

(١) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣٢٣، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٩، والشاخي،
 الإيضاح، ج ٢، ص ٣٥٩، والجيطالي، قواعد الإسلام، ج ٢، ص ١٣٧، والقطب، شرح
 كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٥، وصحح الشيخ عامر بن علي الشاخي والشيخ الثميني
 وقطب الأئمة ثمة الجواز بعد ذكر الخلاف، والشميني، التاج المنظوم، ج ٣، ص ٣٤٧،
 والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٥٨، وابن عبد البر، التمهيد، ج ٨، ص ٣٥٦،
 والاستذكار، ج ٤، ص ٥٨، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٤٠.

(٢) مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٣٥.

إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى^(١)، فهذا له نيته التي أحرم بها وهي الأفراد وليس له أن يخالفها إلى غيرها.

وخالف ذلك آخرون فقالوا: نعم ليس للمكلف أن يخالف ما أسس عليه نيته وبني قصده ولكننا نقول إن للمفرد والقارن أن يحلا بعمرة بعد إحرامهما بالحج مفردا أو مقرونا بعمرة لدلالة النص عن النبي ﷺ على ذلك، وحق أن يقال في مثل هذا إذا ورد الأثر بطل النظر.

والأثر الذي نزعناه دليلا لنا هو أمر النبي ﷺ لأصحابه بالإحلال لمن كان منهم لم يسق الهدي ومنهم القارن والمفرد ومن ذلك حديث أبي نعيم حدثنا أبو شهاب قال: قدمت متمتعا مكة بعمرة فدخلنا قبل التروية بثلاثة أيام فقال لي أناس من أهل مكة: تصير الآن حجتك مكية، فدخلت على عطاء أستفتيه فقال:

حدثني جابر بن عبد الله { أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفردا فقال لهم:

أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة، وقصروا ثم أقيموا حلالا حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: النية (٢).

متعة.

فقالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ فقال: افعلوا ما أمرتكم فلو لا أني سقت الهدى لفعلت مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدى محله ففعلوا^(١).

وجاء الأمر بالإحلال أيضا من حديث الأعلى بن عبد الأعلى حدثنا داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:

خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرخ بالحج صراخا فلما قدمنا مكة أمرنا أن نجعلها عمرة إلا من ساق الهدى، فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منى أهللنا بالحج^(٢).

كما جاء الأمر من حديث موسى بن عقبة قال: أخبرني كريب عن عبد الله بن عباس } قال:

انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم يمه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فأصبح بذى الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلاً

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والإقرا (١٤٩١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التقصير في العمرة (١٢٤٧).

هو وأصحابه وقلد بدنته.

وذلك لخمس بقين من ذي القعدة فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ولم يحل من أجل بدنه؛ لأنه قلدها.

ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون وهو مهل بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة وأمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يقصروا من رؤوسهم ثم يحلوا وذلك لمن لم يكن معه بدنة قلدها، ومن كانت معه امرأته فهي له حلال والطيب والثياب^(١).

كما جاء الأمر بفسخ الحج بعمره من حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين ثم بات بها حتى أصبح ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر ثم أهل بحج وعمره.

وأهل الناس بهما، فلما قدمنا أمر الناس فحلوا حتى كان يوم التروية أهلوا بالحج قال: ونحر النبي ﷺ بدنات بيده قياماً، وذبح رسول الله ﷺ

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٤٧٠).

بالمدينة كبشين أملحين^(١).

كما جاء الأمر بفسخ الحج بعمرة من حديث جابر بن عبد الله في الحديث الطويل إذ قال ﷺ: حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة.

فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة. فقام سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: دخلت العمرة في الحج مرتين، لا بل لأبد أبداً^(٢).

قال العلامة أبو جابر ابن جعفر:

وقيل من دخل مهلاً بالحج في أشهر الحج فله أن يجعلها عمرة فيحل ثم يرجع يحرم بالحج في وقته، وكذلك بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه أمر أصحابه وقد دخلوا بالحج أن يجعلوها عمرة^(٣).

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الحج، باب: التحميد والتسبيح والتكبير (١٤٧٦).

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه (١٢١٦).

(٣) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣٢٣، والكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٨٦.

أجاب القائلون بالمنع من الحكم السابق:

لم يكن في ثبوت خبر أمر النبي ﷺ لأصحابه بفسخ الحج والإحلال بعمرة إشكال فهو خبر مستفيض جاء من أكثر من عشر طرق، ولكننا نقول إن ذلك الأمر لم يكن إلا لصحابة رسول الله ﷺ الذين حجوا معه يوم الوداع خاصة فالحكم بفسخ الحج بالعمرة والانتقال من الأفراد أو القران إلى التمتع لا يعدوهم إلى غيرهم^(١).

قالوا: وحاذروا أن تعترضوا علينا بأن الأصل عدم الخصوصية إذ إننا نقول بصحة هذا الأصل العظيم ولكننا اقتفينا الأثر الذي نقلنا به الحكم من أصله الذي هو العموم إلى الخصوصية بأصحاب رسول الله ﷺ الذين حجوا معه يوم الوداع دون سائر الأمة وأثرنا هو حديث:

ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله: أفسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: بل لنا خاصة.

كما أننا نستدل أيضا بقول أبي ذر الصحابي رضي الله عنه أن ذلك كان خاصا بأصحاب محمد وليس حكما عاما، وقد جاء عنه من طرق عدة أصحابها حديث الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كانت المتعة

(١) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٤٢.

في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة^(١).

وقد يكون هذا الأمر منه ﷺ منسوخا كما يفيد ذلك حديث أبان بن أبي حازم قال: حدثني أبو بكر بن حفص عن ابن عمر عن عمر ﷺ قال: لما ولي عمر حمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إن رسول الله ﷺ أحل لنا المتعة ثم حرمها علينا.

واعترض المجيزون بأن فيما قلتم نظرا؛ إذ إن زعمنا بأنه عام للناس كافة إلى الأبد نستدل له بالأثر الصحيح الثابت عند الجهابذة النقاد من طريق اثنين من صحابة رسول الله ﷺ وهو حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر ﷺ، وعن طاوس عن ابن عباس ﷺ قال: قدم النبي ﷺ صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخلطهم شيء فلما قدمنا أمرنا فجعلناها عمرة وأن نحل إلى نسائنا.

ففشت في ذلك القالة قال عطاء: فقال جابر: فيروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر منيا؟ فقال: جابر بكفه فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام خطيبا فقال: بلغني أن أقواما يقولون كذا وكذا، والله لأنا أبر وأتقى لله منهم، ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت.

(١) أخرجه مسلم، في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٤).

ولولا أن معي الهدي لأحللت فقام سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله هي لنا أو للأبد؟ فقال: لا بل للأبد^(١)، وفي هذا نص ثابت أنها لهم ولغيرهم.

أما الحديث المرفوع الذي استدلوا به فأخرجه النسائي واللفظ له^(٢)، وأبو داود^(٣)، وابن ماجه^(٤).

والحديث في إسناده الحارث بن بلال وهو غير معروف بعدالة^(٥)، قال النووي: لم أر في الحرث جرحا ولا تعديلا^(٦)، فخبره بذلك منكر لمخالفته، قال ابن حزم:

الحارث بن بلال مجهول، ولم يخرج أحد هذا الخبر في صحيح الحديث، وقد صح خلافه بيقين كما أوردنا من طريق جابر بن عبد الله أن سراقه بن

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: إباحة فسخ الحج بعمره لمن لم يسق الهدي (٢٨٠٨).

(٣) كتاب: المناسك، باب: الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة (١٨٠٨).

(٤) كتاب: المناسك، باب: من قال فسخ الحج لهم خاصة (٢٩٨٤).

(٥) المزي، تهذيب الكمال، ج ٥، ص ٢١٥، والذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٥، ص ٦٢، وابن

حجر، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ١١٩.

(٦) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٤٢.

مالك قال لرسول الله ﷺ إذ أمرهم بفسخ الحج في عمرة:

يا رسول الله لعامنا هذا أم لأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: بل لأبد الأبد^(١).

وأما ما استدلوا به من نسخ الجواز فأخرجه البزار^(٢) وقال إثره: وهذا

الحديث لا نعلم له إسنادا عن عمر أحسن من هذا الإسناد .

وفي إسناده أبان بن أبي حازم وثقه جماعة منهم أحمد والعجلي، وقال ابن

حبان: كان ممن فحش خطؤه وانفرد بالمناكير، وقال: النسائي: ليس بالقوي،

وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال الذهبي: له مناكير حسن الحديث^(٣).

قال المانعون: إن قوله ﷺ للأبد يريد به جواز العمرة في الحج إذ إنه كان

من المعلوم عند أهل الجاهلية أن الاعتمار في أشهر الحج من أفجر الفجور كما

يدل على ذلك حديث وهيب حدثنا بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس {

قال: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض،

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ١٠٨.

(٢) البزار، المسند، ج ١، ص ٢٨٦.

(٣) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٩٩، وابن عدي، الكامل، ج ١، ص ٣٨٧، والعقيلي،

الضعفاء، ج ١، ص ٤٢.

ويجعلون المحرم صفر^(١).

ويقولون إذا برا الدبر^(٢)، وعفا الأثر^(٣)، وانسلخ صفر^(٤) حلت العمرة لمن

(١) قال الحافظ ابن حجر: كذا هو في جميع الأصول من الصحيحين، قال النووي: كان ينبغي أن يكتب بالألف ولكن على تقدير حذفها لا بد من قراءته منصوبا؛ لأنه مصروف بلا خلاف، يعني والمشهور عن اللغة الربيعية كتابة المنصوب بغير ألف فلا يلزم من كتابته بغير ألف أن لا يصرف فيقرأ بالألف، وسبقه عياض إلى نفي الخلاف فيه لكن في "المحكم": كان أبو عبيدة لا يصرفه فقليل له: إنه لا يمتنع الصرف حتى يجتمع علتان فما هما؟ قال: المعرفة والساعة، وفسره المطرزي بأن مراده بالساعة أن الأزمنة ساعات والساعة مؤنثة انتهى، وحديث ابن عباس هذا حجة قوية لأبي عبيدة، ونقل بعضهم أن في صحيح مسلم صفرا بالألف. ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٢٦.

(٢) أي برا الدبر من ظهور الإبل إذا انصرفت عن الحج دبرة ظهورها، والدبر بالبدال المهملة وفتح الباء الموحدة وهو الجرح الذي يحصل على ظهر الإبل ونحوه من الحمل عليها ومشقة السفر فإنه كان يبرأ بعد انصرافهم من الحج.

(٣) أي اندرس أثر الإبل وغيرها في سيرها، ويمكن المراد اندراس أثر الدبر المذكور.

(٤) قال الطحاوي: (وانسلخ صفر) ذلك عندنا - والله أعلم - وهم، وإنما هو ودخل صفر يريدون بذلك دخول المحرم الذي كانوا يسمونه صفرا والله أعلم.

وقال الحافظ ابن حجر: ووجه تعلق جواز الاعتمار بانسلاخ صفر مع كونه ليس من أشهر الحج وكذلك المحرم أنهم لما جعلوا المحرم صفرا ولا يستقرون ببلادهم في الغالب

اعتمر^(١).

قال المجيزون: إن رسول الله ﷺ قد اعتمر قبل عمرة الوداع ثلاث عمر كلها في ذي القعدة الذي هو من أشهر الحج كما في حديث هذبة بن خالد حدثنا همام عن قتادة أن أنسا رضي الله عنه أخبره قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي كانت مع حجته.

عمرة من الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة، وعمرة مع حجته^(٢).

أفلم يكف ذلك بيانا وحجة لأصحابه أن العمرة في أشهر الحج من المشروع الجائز؟؟

ويبرأ دبر إبلهم إلا عند انسلاخه ألحقوه بأشهر الحج على طريق التبعية، وجعلوا أول أشهر الاعتمار شهر المحرم الذي هو في الأصل صفر والعمرة عندهم في غير أشهر الحج. الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج ٦، ص ٢١٧، وابن حجر، فتح الباري ج ٣، ص ٤٢٦.

- (١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإفراد والإقران (١٤٨٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز العمرة في أشهر الحج (١٢٤٠).
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية (٣٩١٧).

ثم إنه ﷺ قد أبان لهم بأفصح لسان بعد إحرامهم بالأنساك الثلاثة ومنها التمتع الذي هو الإحلال بالعمرة ثم الإهلال بالحج يوم ثامن ذي الحجة كما في حديث هشام عن أبيه عن عائشة { خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة فقال لنا: من أحب منكم أن يهل بالحج فليهل، ومن أحب أن يهل بعمرة فليهل بعمرة، فلولا أني أهديت لأهللت بعمرة.

قالت: فمننا من أهل بعمرة، ومننا من أهل بحج، وكنت ممن أهل بعمرة^(١).

فماهم ينسون ذلك كله بعد طوافهم بالصفة والمروة ويقال إنهم لا يزالون يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، إن ذلك إلا احتمال بعيد جدا على ما يظهر.

أما قولهم إن فسخ الحج مما يحتمل النسخ لحديث عمر الوارد من طريق أبان السابق ذكره فنقول إن الحديث نفسه لا يصح كما تبين من تحريجه فلا يتترس به ضد أحاديث استفاضت صحتها وسلم الجميع لها بذلك.

ثم إنه لو سلم بصحته جدلا لكان مجملا من حيث دلالته على متعة الحج والظاهر أنها متعة الزواج لا الحج فقد ثبت فيها الحال أنها أبيحت زمنا في

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصة (١٦٩١).

عهده ﷺ ثم نسخ حكم الإباحة فنهى عنها، وذلك ما جرى عليه أكثر الأمة
المحمدية، وقد جاء ما ينص على أنها متعة النكاح لا الحج في روايات الحديث
المختلفة من ذلك:

محمد بن خلف العسقلاني ثنا الفريابي عن أبان بن أبي حازم عن أبي بكر
بن حفص عن ابن عمر قال:

لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ أذن لنا في
المتعة ثلاثا ثم حرمها، والله لا أعلم أحدا يتمتع وهو محصن إلا رجته
بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها^(١).

وبعد تبين القول الأقرب إلى الصواب وهو أن من المشروع فسخ الحج
إلى عمرة نقول إنه قد اختلف القائلون بالمشروعية السابقة أذلك سبيله
الوجوب أو لا؟

ذهب البحر ابن عباس } إلى الوجوب وأن كل من طاف بالبيت ممن
لا هدي معه من مفرد أو قارن أو متمتع فقد حل وأصبح متمتعا بمجرد
سعيه وجوبا أو حكما كما في حديث:

قتادة قال: سمعت أبا حسان الأعرج قال: قال رجل من بني الهجيم

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: النهي عن نكاح المتعة (١٩٦٣).

لابن عباس: ما هذا الفتيا التي قد تشغفت أو تشغبت بالناس أن من طاف بالبيت فقد حل؟ فقال: سنة نبيكم ﷺ وإن رغمتم^(١).

وجاء من طريق ابن جريج أخبرني عطاء: قال كان ابن عباس يقول: لا يطوف بالبيت حاج ولا غير حاج إلا حل، قلت لعطاء: من أين يقول ذلك؟ قال: من قول الله تعالى: "ثم محلها إلى البيت العتيق" قال: قلت: فإن ذلك بعد المعرف.

فقال: كان ابن عباس يقول: هو بعد المعرف وقبله، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ حين أمرهم أن يخلوا في حجة الوداع^(٢).

ودليل ابن عباس { بين ظاهر وهو أمر النبي ﷺ لأصحابه بالإحلال وعدم عذره إياهم بل اشتد غضبه عندما شاء بعضهم المخالفة كما تقدم من حديث جابر بن عبد الله وكما في حديث:

البراء بن عازب قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، قال: فأحرمتنا بالحج فلما قدمنا مكة قال: اجعلوا حجكم عمرة، قال: فقال الناس: يا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: تقليد الهدى وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع (٤١٣٥)، ومسلم في كتاب:

الحج، باب: تقليد الهدى وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٥).

رسول الله، قد أحرمتنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟

قال: انظروا ما أمركم به فافعلوا، فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت: من أغضبك أغضبه الله؟

قال: وما لي لا أغضب وأنا أمر بالأمر فلا أتبع.

والحديث أخرجه أحمد في المسند^(١) ورجاله ثقات محتج بحديثهم غير أن هناك من وثق أبا إسحاق السبيعي مطلقا ومنهم من ذكر أنه اختلط بآخر عمره^(٢)، ولا أدري أكان سماع أبي بكر بن عياش منه قبل اختلاطه أو بعده إذ لم أجد من نص على ذلك إلى الآن.

وقد اشتد نكير ابن عباس { على من اعترضه بقول أبي بكر وعمر }
 { اللذين لا يريا رأيه كما في حديث حماد بن سلمة عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن عروة قال لابن عباس { : أضللت الناس يا ابن عباس .

قال: وما ذاك يا عروة؟

(١) أحمد بن حنبل، المسند، ج ٤، ص ٢٨٦.

(٢) المزني، تهذيب الكمال، ج ٢٢، ص ١١٠.

قال: تفتي الناس أنهم إذا طافوا بالبيت فقد حلوا، وكان أبو بكر وعمر
 { يجيئان ملبين بالحج فلا يزالان محرمين إلى يوم النحر.
 قال ابن عباس: بهذا ضللتم أحدثكم عن رسول الله ﷺ وتحذوني^(١) عن
 أبي بكر وعمر {.

فقال عروة: إن أبا بكر وعمر { كانا أعلم برسول الله ﷺ منك^(٢).
 ومن الممكن أن يستدل لابن عباس وموافقيه بحديث الربيع بن سبرة
 عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان بعسفان قال له سراقه بن
 مالك المدلجي: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قوم كأنها ولدوا اليوم.
 فقال: إن الله تعالى قد أدخل عليكم في حجكم هذا عمرة، فإذا قدمتم
 فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدي^(٣).
 والشاهد هنا قوله: فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل،
 ووجهه أنه جعل الحل جزاء لفعل الشرط وهو الطواف فيحصل بحدوث
 الطواف مباشرة ما لم يكن هدي مسوق.

(١) كذا في الأصل.

(٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٨٩.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الإقران (١٨٠١)، وظاهر إسناده الصحة.

وعلى هذا الرأي لا يشرع الأفراد ولا القران إلا لمن ساق الهدى إن كان المفرد أو القارن قد طافا بالبيت طواف القدوم، أما إن كانا لم يطوفا بالبيت للقدوم، أو قصدا المشاعر كمنى وعرفات فيمكن أن يتصور في حقهما الأفراد والقران.

وذهب آخرون إلى أن الأمر بفسخ الحج إلى عمرة هو للجواز وليس هو للوجوب^(١)، واستدل بعض هؤلاء القائلين لصرف دلالة الأوامر بالإجماع على مشروعية الأنساك الثلاثة.

ولكن يشكل على هذا الاستدلال أن الإجماع المذكور حاصل في حال عدم طواف المفرد والقارن للقدوم، أما في حال طوافهما للقدوم فقد ثبت خلاف ابن عباس { وغيره كإسحاق بن راهويه^(٢) منذ القرون الأولى فلا تصلح هذه العلة دليلا لصرف الأمر من الوجوب إلى الندبية.

ولكن يمكن الاستدلال للجواز وأن أمره ﷺ لم يكن للوجوب بل لبيان الجواز بأن هناك من صحابة رسول الله ﷺ من كان قارنا أو مفردا وطاف بالبيت وطاف بالصفاء والمروة ومع ذلك لم يحل كما يفيد ظاهر حديث:

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٧٨.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٧٨.

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أحلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة، فإنها طافوا طوافاً واحداً^(١).

وجاء الحديث عنها من طريق آخر: مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة > أنها قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجتهم، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنها طافوا طوافاً واحداً^(٢).

ومما يدل على ذلك أيضاً حديث ابن وهب أخبرني عمرو وهو ابن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن أن رجلاً من أهل العراق قال له: سل لي عروة بن الزبير عن رجل يهل بالحج فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا، فإن قال لك لا يحل فقل له: إن رجلاً يقول ذلك.

قال: فسألته فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، قلت: فإن رجلاً كان يقول ذلك، قال: بئس ما قال.

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

فتصداني الرجل فسألني فحدثته فقال: فقل له: فإن رجلا كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك، وما شأن أسماء والزبير قد فعلا ذلك، قال: فجئته فذكرت له ذلك فقال: من هذا؟

فقلت: لا أدري، قال: فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني أظنه عراقيا، قلت: لا أدري قال: فإنه قد كذب قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة { أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره^(١)، ثم عمر مثل ذلك.

ثم حج عثمان فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره ثم معاوية وعبد الله بن عمر.

ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم يكن غيره ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم يكن غيره.

(١) قال الحافظ ابن حجر: وقد وقع في رواية مسلم بدل عمرة غيره بغين معجمة وياء ساكنة وآخره هاء، قال عياض: وهو تصحيف، وقال النووي: لها وجه أي لم يكن غير الحج، وكذا وجهه القرطبي. ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٧٩.

ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها بعمرة وهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه، ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدءون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون.

وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان، وقد أخبرتني أمي أنها أقبلت هي وأختها والزبير وفلان وفلان بعمرة قط فلما مسحوا الركن حلوا وقد كذب فيما ذكر من ذلك^(١).

ثانياً: إدخال الحج على العمرة

جاء الحديث مفيداً أن السيدة عائشة > قد أحرمت بعمرة من الميقات ولكن أصابها ما أصابها من الحيض فأمرها النبي ﷺ أن تلبى بالحج وساعة إحلالها أنبأها أن إحلالها كان لحجها وعمرتها وأن طوافها كاف لها عن حجها وعمرتها.

وما ذلك إلا أنه قد استحالت عمرتها قرانا مما يعني أنها أدخلت العمرة

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يلزم من طاف بالبيت وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل (١٢٣٥).

على الحج وهذا دليل جواز هذا الحكم^(١).

ونص الحديث كما هو من رواية أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد وأقبلت عائشة > بعمره حتى إذا كنا بسرف عركت حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفاء والمروة فأمرنا رسول الله ﷺ أن يجل منا من لم يكن معه هدي.

قال: فقلنا: حل ماذا؟ قال: الحل كله، فواقعنا النساء وتطيننا بالطيب ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية.

ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة > فوجدها تبكي فقال: ما شأنك؟ قالت: شأني أني قد حضت وقد حل الناس ولم أحلل ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن.

فقال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم أهلي بالحج، ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفاء والمروة ثم قال: قد حللت من حجك وعمرتك جميعا.

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٦٧، وقد نسب هذا الجواز إلى جمهور الأمة، والشقسي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٥٧، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٣٦٥، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٣٦، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٨٧.

فقالت: يا رسول الله إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم وذلك ليلة الحصة^(١).

قال القطب: وفي "التاج"^(٢): أجمع المسلمون أن لمن أهل بعمرة إدخال حج عليها ما لم يتدئ الطواف^(٣)، كما حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر^(٤).
قال الشيخ خميس بن سعيد الشقصي: ولولا إجماعهم على جواز ذلك لم يجز؛ لأن الإحرام بها فعل لها دون الحج غير أنه لا حظ للنظر مع ورود الأثر^(٥).

ولعل العبارة منقولة من كلام ابن جعفر في الجامع إذ قال:

أجمع المسلمون على أن لمن أهل بالعمرة في أشهر الحج إدخال الحج عليها ما لم يفتح الطواف، فإذا أهل بالعمرة في أشهر الحج جاز له إدخال الحج

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١٣).

(٢) الكندي، المصنف، ج٨، ص١٠٥، والشقصي، منهج الطالبين، ج٧، ص٥٧، والشميني،

التاج المنظوم، ج٣، ص٣٠٢.

(٣) القطب، شرح كتاب النيل، ج٤، ص٦٦.

(٤) ابن المنذر، الإجماع، ص١١٢.

(٥) الشقصي، منهج الطالبين، ج٧، ص٥٨.

عليها ما لم يدخل في طواف البيت.

فإذا دخل في الطواف لم يجز له إدخال الحج عليها، ولولا إجماعهم على جواز ذلك لم يجز؛ لأن الإحرام جعل لها دون الحج، غير أنه لا حظ للنظر مع الإجماع^(١).

ولكن الأصل المحتج به يفيد عدم صحة مثل هذا التصرف إلا إن كان ثمة عذر يحمل صاحبه عليه ولا يستطيع معه إتمام عمرته كحالة المرأة الحائض أو النفساء وكل معتمر خشي فوات عرفة، كما هو حال السيدة عائشة التي أمرت بالإهلال بالحج لعدم قدرتها على الإحلال بعمرة وقد كان يوم أمرها يوم عرفة مما يعني أن يفوتها الحج وركنه الأكبر وهي لم تحج ولم تعتمر فأمرت من الجناب النبوي بإدخال الحج على العمرة لتكون بذلك قارنة.

على أن الناس في حال السعة قد أمروا من الجناب النبوي بالإحلال من قرانهم أو أفرادهم إلى التمتع لفضله وعلو منزلته كما تبين من قبل، أَفَيَسَّرُكَ الإنسان هذا الفضل بإدخال الحج على العمرة وهو قادر على الإتمام؟.

وقال آخرون ممن منعوا إدخال الحج على العمرة إن السيدة عائشة قد

(١) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣١٥.

رفضت العمرة وأنشأت إحراما جديدا وهو الحج، فليس في المسألة إدخال أصلا حتى يحتج به، ودليلنا على الرفض حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يتمها جميعاً.

قالت: فقدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج، ودعي العمرة.

قالت: ففعلت، فلما قضيت الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت فقال: هذا مكان عمرتك^(١).

وجاء الحديث من رواية هشام عن أبيه عن عائشة > قالت: فأظنني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت إلى النبي ﷺ فقال: ارفضي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج.

فلما كان ليلة الحصبة أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأهللت بعمرة

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض في الحج (٤٣٨).

مكان عمرتي^(١).

ولكن من الممكن الاعتراض على هذا بأن قوله ﷺ "يكفيك طوافك لحجك وعمرتك" نص صريح أنها كانت قارنة، أما قوله "ارفضي العمرة" فمعناه لا تشتغلي بأمرها واتركيها الآن وليكن شغلك بالحج.

ويدل على التأويل المذكور قوله في الرواية الأخرى "دعي العمرة"، وما حملنا على هذا التأويل إلا قربه وإمكانه ليسلم لنا النص الصريح الوارد في قوله بعدها: يكفيك طوافك لحجك وعمرتك، قال الإمام السالمي:

قوله: دعي العمرة أي أعرضي عنها وأقبلي إلى عمل الحج وليس المراد إبطال عمرتها بالكلية^(٢).

أما قوله "انقضي رأسك وامتشطي" فليس بصريح في رفض العمرة إذ ليس ذلك من محظورات الإحرام في شيء بل للمحرم أن يمتشط وأن ينقض شعره وذلك غير مستلزم لقلع الشعر من وجهه، ثم إنه لا قائل يعلم بأن الإحلال من الإحرام يكون بالامتشاط.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: العمرة ليلة الحصة (١٦٩١).

(٢) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٦٦، والنووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٣٩.

ما لا يحيل على من له أدنى فهم^(١).

ثم إن الشرع قد دل على أن الإحلال من إحرام عقده المكلف ولم يستطع الوفاء به يستلزم من صاحبه هديا بالغ الكعبة كما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية وعليه قوله تعالى: **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ أَهْدِيٍّ وَلَا تَخَلِّقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَهْدَىٰ مَجَلُّهُ** .

وما الحائض في حالها هذا إلا كالمحصر بل هي دونه إذ المحصر متعذر عليه النسك الذي أحرم به، أما الحائض فيمكنها الانتظار إلى حين الطهر وهو آت لا محالة ما لم يقض الله أجلها وتسلم الروح لباريها وحينها يرتفع عنها قلم التكليف.

شرط جواز إدخال الحج على العمرة

اختلف القائلون بجواز إدخال الحج على العمرة في شرط ذلك فقليل شرطه أن يكون الإدخال قبل الشروع في طواف العمرة لظاهر فعل السيدة عائشة^(٢).

(١) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص١٧٨.

(٢) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج٢، ص٢٦٧، والشقصي، منهج الطالبين، ج٧،

ص٥٧، والعيني، البناية، ج٤، ص٢٨٧، والنووي، المجموع، ج٧، ص١٤٦.

وقيل إن كان الإدخال قبل مضي أربعة أشواط صح؛ لأن أكثر الأشواط منها أربعة فصار كأن الكل باق، وقيل يصح ولو بعد تمام الطواف.

وهكذا اختلفوا: أمن شرط جواز إدخال الحج على العمرة أن تكون العمرة قد أحرم بها في أشهر الحج، جمهور القائلين بالجواز قالوا لا يشترط ذلك فيمكن إدخال حج على عمرة أحرم بها قبل أشهر الحج؛ لأن الشرع لم يمنع من ذلك والأصل عموم الجواز، ثم إن العمرة صحيحة في وقتها والحج صحيح في وقته.

وقال آخرون لا يصح ذلك بل من شرط جواز الإدخال أن يكون الإحرام بالعمرة في أشهر الحج؛ لأنه يؤدي إلى صحة الإحرام قبل أشهره. وفي هذا نظر؛ إذ الإحرام للحج ما كان إلا بعد دخول أشهره، وقبل لا يسمى ذلك الذي أحرم بعمرة حاجا عرفا ولغة ولا شرعا.

ثالثا: إدخال العمرة على الحج

مما اختلف فيه أهل العلم أيضا إدخال العمرة على الحج أي تحويل نسك الأفراد إلى قران^(١) فذهب جماعة إلى الجواز، واختلفوا في الاستدلال لذلك

(١) الشقوي، منهج الطالبين، ج٧، ص٥٨، والنووي، المجموع، ج٧، ص١٣٦، وص١٤٧، والعيني، البناية، ج٤، ص٢٨٧.

فمنهم من استدل بالنص النبوي وهو حديث الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول:

أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(١).

وقالوا كان النبي صلى الله عليه وسلم مفردا ثم أدخل عمرة وأصبح قارنا. وفي هذا الاستدلال نظر كما سيأتي محررا عند الحديث عن نسك النبي صلى الله عليه وسلم.

وقالت جماعة من أهل العلم بالمنع من ذلك لعدم الدليل الناص عليه ففي توجيه الحديث السابق أقاويل لأهل العلم إذ إن من أهل العلم من قال إنه كان محرما من قبل بالقران، وما كان فعله ذلك إلا تأكيدا لأمر سابق، والدليل إن طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال.

أما القياس فممتنع هنا لكون المسألة من باب التعبد، والأصل العام المتفق عليه أن الأعمال بالنيات وهذا ما نوى عند إحرامه سوى الأفراد فيحاكم على نيته، ولم يأت الدليل مستثيا هذا الفرع كما استثنى غيره فيبقى

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق واد مبارك (١٤٦١).

ثم يطوف للإفاضة بعد ذلك كما فعل النبي ﷺ.

والصورة الثانية أن يجتري بطواف واحد وسعي واحد للعمرة والحج وهذا قد شهدت له النصوص الشرعية بالجواز كما ذكرنا ذلك، أما تأخير العمرة عن الحج وفي الإحرام نفسه فلم يأت ما يشهد له بالجواز فيقال بعدم مشروعيته.

المطلب الثامن: أفضل الأنساك

تعددت أنواع النسك على ما ذكرنا سلفاً، وقد اختلف الفقهاء فيها مع اتفاقهم على جواز الجميع من حيث الجملة، فمنهم من قال إنه لا تفاضل بين تلك الأنساك الثلاثة بل كلها على مرتبة واحدة من الفضل والخير للمكلف أن يأخذ بأيها شاء.

وقال هؤلاء مبينين علة هذا الاختيار: إن رسول الله ﷺ قد أباحها كلها وأذن فيها ورضيها ولم يخبر بأن واحداً منها أفضل من غيره، ولا أمكن منه العمل بها كلها في حجته التي لم يحج غيرها^(١).

وذهب آخرون - وهم أكثر أهل العلم من المذاهب الإسلامية المختلفة -

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٥٢، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٦٣.

إلى أن هذه الأنسك الثلاثة مع الاتفاق على جوازها تتفاضل فيما بينها لأدلة قامت وكانت سببا لاختلاف هؤلاء في الأفضل منها.

وهذه الأدلة قرائن كافية لترجيح نوع منها على الآخر، فنسك النبي ﷺ خير من غيره؛ لأن الله تعالى ما كان ليصطفى لنبيه إلا أكمل الخير ومنتهى الفضل، وهذه قرينة يتبين بها بعد إثباتها أن ما اختاره النبي ﷺ نسكا خير من غيره.

ثم إن الأمر الذي يفيد تفاضل نسك على آخر هو الإرشاد النبوي لواحد من الأنواع الثلاثة فيكون مرجحا لذلك النسك.

بعد السابق اختلف الفقهاء القائلون بالتفاضل على مذاهب عدة^(١)، وكان سبب الخلاف فيها اختلافهم في نسك النبي ﷺ الذي أحرم به للعلم أن الله ليس بمختار لنبيه ﷺ إلا أفضلها وخيرها، ولاختلافهم في المرجح الذي يثبت به الترجيح غير فعل النبي ﷺ من الأدلة القولية.

(١) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١١١، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٢، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٥١، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٥٩، وابن الملتن، الإعلام، ج ٦، ص ٢٢٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٢٥٨، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٨٢، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ١٢٠.

أما الأدلة القياسية فلم نعول عليها لكونها مما لا يثبت بها ترجيح شرعي فصاحب كل مذهب يأتي بشيء منها.

النسك الذي أحرم به النبي ﷺ

أما السبب الأول للخلاف وهو نسك النبي ﷺ الذي أحرم به فعويصته اختلاف الروايات عن أصحابه في تحديد نسكه، وليس ذلك بعجيب في حجة حضرها عشرات الألوف من البشر تتفاوت بهم الأفهام في التعبير عما رأوا من أفعاله ﷺ عند الحججة التي قد يختلط فيها فعله بأمره لغيره الذي يخالف فيه فعل صاحب الدعوة، وقد يكون لتصرف الرواة فيما رواوا مدخل في هذا الباب.

غير أن عندنا بعضاً من القواعد العامة التي استقرت بروايات الثقات نتيين بها النسك الذي أحرم به صاحب الدعوة ﷺ، من ذلك أنه ﷺ ما أحرم متمتعاً لما استقر من فعله أنه لم يجل مع إحلال الناس من عمرتهم بل بقي على إحرامه وسئل عن علة فعله ذلك فأجاب كما في حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمره ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال:

إني لبّدت رأسي، وقلّدت هديي، فلا أحل حتى أنحر^(١).

ومن ذلك أيضا حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت^(٢).

وبذلك كله يظهر عدم صحة ما قال به البعض أنه صلى الله عليه وسلم قد أحرم متمتعا بمعنى أنه قد أحل من إحرامه بعمرة ثم أحرم بالحج بعدها.

ومن ذلك حديث الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن ابن عمر { قال: تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة.

وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس:

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

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدي والبدن (٢٣٧١).

من كان منكم أهدي فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج، فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

فطاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعا فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف.

ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدي وساق الهدي من الناس^(١).

إلا إن كان التمتع المذكور لا يراد به التمتع المعروف بالإحلال من العمرة ثم الإحرام بالحج بعدها كما هو الأظهر بل نفس العمرة مع الحج في السفرة الواحدة، وكما قال بعض الفقهاء بأن من معاني التمتع أيضا القران

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه (١٦٠٦)، ومسلم في كتاب:

الحج، باب: وجوب الدم على المتمتع (١٢٢٧).

بالإهلال بالقران^(١)، وقد استدل هؤلاء بحديث:

الشافعي أنبأ سفيان ثنا ابن طاوس وإبراهيم بن ميسرة وهشام بن حجر سمعوا طاوسا يقول: خرج رسول الله ﷺ من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان منهم أهل بالحج ولم يكن معه هدي أن يجعلها عمرة، وقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولكني لبدت رأسي وسقت هديي فليس لي محل إلا محل هديي.

فقام إليه سراقه بن مالك رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قوم كأننا ولدوا اليوم، أعمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: بل للأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة^(٢).

ولكن يشكل على هذا مع صحة إسناده على ما قال النووي في المجموع^(٣) أنه مرسل، ولو كان مرسلا فحسب لكان ذلك علة تبعده عن مراتب

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٢٧، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٥، والنووي،

المجموع، ج ٧، ص ١٣٩، وابن الملتن، الإعلام، ج ٦، ص ٢٣٠.

(٢) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٢٧، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٦.

(٣) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٣٩.

الاحتجاج فكيف وهو مع إرساله مخالف لرواية الصحابة الذين صحبوا النبي ﷺ.

ثم إن إحرامه ﷺ بالقران كان من أول الأمر إذ الآتي الذي جاءه إنما جاءه أمرا بالصلاة في الوادي المبارك وأن يقول عمرة في حجة، وهو ﷺ ما أحرم إلا في الوادي المبارك مما يفيد أنه لم يكن ثمة وقت فاصل بين الإطلاق في الإحرام وتحويله إلى قران بل القران من أول الأمر.

ومن الأدلة ما جاء مفيدا أن النبي ﷺ أحرم مفردا لذا فضل بعض أهل العلم الأفراد على غيره^(١)، ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة > أن رسول الله ﷺ أفرد الحج^(٢).

وجاءت حكاية أفراد النبي ﷺ من طريق حميد عن بكر عن أنس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعا، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبي بالحج وحده، فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس:

(١) هذا هو مذهب الشافعية، ولكنهم فضلوا الأفراد المتبوع بعمرة في السنة نفسها لا الأفراد المطلق إذ إنه إن كان مطلقا فالتمتع والقران خير منه عندهم. النووي، المجموع، ج٧، ص١٢٠.

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج (٤٣٤)، ومن طريق أخرى عنها أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: وجوه الإحرام (١٢١١).

ما تعدوننا إلا صبياناً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجاً^(١).

ولكن هذه الأدلة قد أعربت عما كان يعلمه أصحابها من حال النبي ﷺ ولا تتعدى ذلك.

وحديث أنس بن مالك الأخير مع ابن عمر ينبئ أن عند أنس علماً لم يكن عند ابن عمر فقد نص أنه سمع النبي ﷺ يلبي تلبية القران وما من شك أن في ذلك زيادة علم لعلها عزبت عن ابن عمر بل ظاهره الإنكار على ابن عمر فيؤخذ بحديث أنس ووصفه.

على أنه جاء وصف حج النبي ﷺ أنه قران من طرق كثيرة منها حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبّدت رأسي، وقلّدت هديي، فلا أحل حتى أنحر^(٢).

ومنها حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب قال: اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: في الإفراد والقران بالحج والعمرة (١٢٣٢).

(٢) أخرجه الربيع -واللفظ له- في كتاب: الحج، باب: في الهدى والجزاء والفدية (٤٢٨)،
والبخاري في كتاب: الحج، باب: التلييد (٥٥٧٢).

أمر فعله النبي ﷺ فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعاً^(١).

كما جاء حديث شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين: أحدثك حديثاً عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه^(٢).

قال الإمام السالمي ~ :

من أهل العلم من صار إلى التعارض فرجح نوعاً وأجاب عن الأحاديث القاضية بما يخالفه، وهي جوابات طويلة أكثرها متعسف. وأوَّلَ كُلِّ منهم لما اختاره مرجحات أقواها وأولاها مرجحات القرآن؛ لأن أحاديثه مشتملة على زيادة والزيادة مقبولة إن خرجت من مخرج صحيح.

وأيضاً فكل من روى الأفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك لأنهم جميعاً روي عنهم أنه ﷺ حج قرانا، وأيضاً فروايات القرآن لا تحتمل التأويل

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والأفراد والإقران (١٤٩٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: جواز التمتع (١٢٢٦).

بخلاف روايات الإفراد والتمتع^(١).

وقال بعض أهل العلم -جمعا بين مختلف الروايات- إن الذي استقر عليه إحرام النبي ﷺ هو القرآن على ما تبين من قبل، وكما يدل عليه سياق حجته ﷺ.

ولكن هذا القرآن ما كان من أول الإحرام بل أحرم به بعدما كان محرما بالإفراد، فلعل حكاية من حكى من أصحابه عن إفراده كانت أول الإحرام، ثم حول النبي ﷺ إحرامه منه إلى القرآن بأمر من ربه سبحانه في وادي العقيق^(٢).

أما إفراده أول الأمر فمستفاد من وصف الصحابة الذين شاهدوه أول الأمر وهم ابن عمر وجابر الذين وصفوه وهو لا يزال بذئ الحليفة، وحديث عائشة الذي فيه الإفراد كان أول الأمر كما في رواية:

سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل.

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٥٢.

(٢) النووي، المجموع، ج ٧، ص ١٣٣، وابن الملقن، الإعلام، ج ٦، ص ٢٢٩.

قالت عائشة > : فأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة^(١).

أما قرانه بوادي العقيق فكان بعد ذلك كما يفيد حديث الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(٢).

من ذلك يتبين أن الإحرام الذي استقر عليه النبي ﷺ وتحلل منه يوم العاشر من ذي الحجة هو القران، لذا قال جماعة من أهل العلم بتفضيل نسك القران على غيره.

ولكن يشكل على هذا الاستدلال أن الإحرام بنسك القران كان من أول الأمر إذ أمر ﷺ بأن يقول عمرة في حجة بالأمر الأول للإحرام قبل أن يحرم مفردا كما يقول أصحاب هذا القول.

ودليله أن الأمر بالإحرام بالقران في الوادي المبارك كان آخر الليل في رؤيا منامية وهي من أقسام الوحي كما هو معلوم، ومعلوم أنه لم يبت بها إلا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

وفي قضيتنا هذه جاءت بعض الآثار المرفوعة التي أريد بها خطاب الأمة في بيان أفضل ما تحرم به بعيدا عن الفعل وما يستلزمه من احتمالات، من ذلك الأحاديث الكثيرة التي أمر النبي ﷺ فيها أصحابه بالتمتع وقد سبق أن ذكرنا طرفا منها.

وفوق الأمر السابق بين ﷺ حين ذلك أنه يتمنى أن يكون ذلك هو نسكه لولا أنه أتى ما يمنعه من التمتع والإحلال بعمره وهو سوق الهدى كما في حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس ؓ أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدى لأحللت^(١).

ولن يتمنى ﷺ إلا ما هو الفضل والخير فلذا قال جماعة من أهل العلم إن نسك التمتع هو خير النسك^(٢).

أما تأويل من أول أن ذلك أراد به النبي ﷺ تعزية الأمة وتسليتهم فضعيف إذ هو مخالف للظاهر المستفاد من اللغة، وما كان ﷺ ليبدل أمته إلا على الخير.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدى والبدن (٢٣٧١).

(٢) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١١١، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦٠.

وأما القول بأن الله تعالى لا يختار لنبه إلا الأفضل، وقد اختار له القرآن فيكون القرآن أفضل، فأمر لا يسلم لهم بمقدمته فتبطل نتيجته إذ صواب العبارة أن يقال إن الله لا يقر نبيه إلا على الجائز، وجواز الشيء غير مستلزم أفضليته.

وقد أتى النبي ﷺ أموراً بين له الله تعالى أن الأفضل خلافها كما في حادثة فداء الأسرى والإعراض عن ابن أم مكتوم والإذن للمنافقين يوم تبوك وغير ذلك، وهذا يدلنا على أن القاعدة المذكورة أن الله لا يختار لنبه إلا الأفضل منقوضة لا تصح وصوابها ما ذكرناه قبل.

وقال مرجحو القرآن إنه قد أتى من الأحاديث القولية ما يؤكد ما اخترناه فوق فعل صاحب الدعوة ﷺ وهو حديث حجاج ثنا ليث بن سعد المصري قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن أبي عمران أسلم أنه قال: حججت مع موالى فدخلت على أم سلمة زوج النبي ﷺ أعتمر قبل أن أحج؟ قالت: إن شئت اعتمر قبل أن تحج، وإن شئت بعد أن تحج.

قال: فقلت إنهم يقولون من كان ضرورة فلا يصلح أن يعتمر قبل أن يحج.

قال: فسألت أمهات المؤمنين فقلن مثل ما قالت فرجعت إليها فأخبرتها

بقولهن، قال: فقالت: نعم وأشفيك سمعت رسول الله ﷺ يقول: أهلوا يا آل محمد بعمره في حج^(١).

ففي هذا الحديث صحيح الإسناد النص أن النبي ﷺ أرشد آله وأهل بيته إلى الإحرام بالقران وفي ذلك خير دليل على فضيلة نسك القران.
وقال بعضهم إن التمتع والقران بمنزلة واحدة وهما أفضل من الإفراد^(٢).

ولا أدري علة هذا الاختيار إلا أن يكون جمعا بين النسك الذي أرشد إليه النبي ﷺ أمته وبين النسك الذي التزمه وثبت عنه، وعلى هذا يكون للإفراد منزلة دون النسكين لعدم المرجح له على غيره.

ومن الفقهاء من قال جمعا بين مختلف الأدلة إن من ساق الهدى الأفضل له القران كما هو فعل النبي ﷺ، ومن لم يسق فالأفضل له التمتع كما أرشد النبي ﷺ إلى ذلك أصحابه.

ولكن يشكل على ذلك أمور منها أن النبي ﷺ تمنى أن لو لم يسق الهدى

(١) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٥٤، والبيهقي، السنن الكبرى، ج ٤، ص ٣٥٥.

(٢) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٥٢.

وأحل بعمره كما هو فعل أصحابه، وهذا فيه أمر ظاهر أن التمتع أفضل من القران مطلقا مع سوق الهدي، ثم إن من المتقرر عند جماعة من أهل العلم وعليه ظاهر السنة أن من ساق الهدي تعين عليه القران كما سيأتي.

المطلب التاسع: إحرام من ساق الهدي ولبّد الشعر

أولا: حكم سوق الهدي

يصح باتفاق للإنسان مرید النسك أن يسوق الهدي للحرم^(١)؛ فقد فعله صاحب الدعوة ﷺ وبعض من صحابته رضي الله عنهم، إذ إنه ساق الهدي من ذي الحليفة وساق معه أيضا طلحة بن عبيد الله ممن كان معه.

وجاء الإمام علي بن أبي طالب من اليمن ومعه الهدي كما في حديث جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله ﷺ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربع خلون من ذي الحجة فأمرنا النبي ﷺ أن نطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرة ولنحل إلا من كان معه هدي.

قال: ولم يكن مع أحد منا هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وجاء علي من

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٢١٥، وابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٥٥ (دار إحياء التراث)، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٧، ص ٥١٢.

اليمن معه الهدى فقال: أهلت بما أهل به رسول الله ﷺ^(١).

ولكنه ﷺ بين بعد حينما أمر أصحابه بالعمرة أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما ساق الهدى كما في حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدى لأحللت^(٢).

وهذا يظهر منه أن النبي ﷺ أحب آخر أمره أن لو لم يسق الهدى وأحل بعمرة مما يعني أن الأفضل للمحرم عدم سوق الهدى، وإن ساق فهو أمر جائز فقد فعله النبي ﷺ نفسه كما تبين من قبل.

ولكن بالنظر إلى الأدلة الأخرى نجد أن النبي ﷺ قد بعث بالهدى السنة التاسعة إلى مكة فيقال جمعا بين الأدلة الشرعية إن النبي ﷺ تمنى أن لو لم يسق الهدى حتى لا يفوته فضل التمتع وأجره.

ويقال في مثل ذلك إن أجر التمتع أعظم من أجر سوق الهدى فقدمه

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ لو استقبلت من أمري ما استدبرت (٦٨٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدى والبدن (٢٣٧١).

النبي ﷺ، أما عندما لا يتعارض سوق الهدي مع فضيلة أكبر منه أجرا فيبقى أجره عظيما وحسبه شرفا اقتداؤه بالمقام الأرفع مقام النبوة.

ثانيا: سوق الهدي وإيجاب الإحرام.

كانت سنة سوق الهدي إلى الحرم معلومة عمل بها النبي ﷺ ومن وافقه من أصحابه، وقد كانت لها أحكام شرعية تخصها، وقبل أن نذكر خلاف أهل الفقه في حكم إحرام من أحرم وقد ساق هديه نبين أن سوق الهدي له حالان:

أولهما: أن يسوق الهدي ويقصد النسك فيقلد هديه ويشعره عند إحرامه كما فعل النبي ﷺ يوم حجة الوداع، وقد تقدم ذكر أحكام ذلك مفصلا عند الحديث عن مندوبات الإحرام.

ثانيهما: أن يسوقه ويقيم فيقلدها من مكانه كما فعل النبي ﷺ ذلك في السنة التاسعة يوم حج أبو بكر بالناس^(١).

وللفقهاء خلاف في سوق الهدي وتقليده هل يوجب ما يوجبه الإحرام

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٤٧.

من اجتناب محظوراته أو ليس هو كذلك^(١)؟

الجمهور من أهل العلم قائلون إن ذلك نفسه ليس بموجب الإحرام حتى يقصد المكلف الإحرام وتلزمه أحكامه بإحداثه؛ إذ ذلك هو الأصل في الإحرام، ولم يأت شيء مما تقوم به الحجة الشرعية موجبا لغير ما قلناه.

وقال هؤلاء مع ثبوت الحكم بأصل الإباحة الشرعية هو متأكد بفعل صاحب الدعوة إذ ذلك هو هدي النبي ﷺ فقد بعث في السنة التاسعة من الهجرة المباركة مع خليفته الأكبر يوم الحج شيئا من الهدى ولم يلتزم الامتناع من محظورات الإحرام كما جاء في حديث:

أبي عبيدة عن جابر زيد عن أبي سعيد الخدري قال: كتب زياد بن أبي سفيان إلى عائشة أم المؤمنين > فقال: إن عبد الله بن عباس يقول: من أهدى هديا يحرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، وقد بعثت بهديي فاكتبي إليّ بأمرك.

قال: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قليد هدي رسول

(١) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣١٩، والبسيوي، الجامع، ج ٢، ص ٢٦٦، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٤٠، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٨٢، والطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٦٤، والعيني، البناية، ج ٤، ص ٢٧٦.

الله ﷺ بيديّ، ثم قلدها رسول الله ﷺ ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم رسول الله ﷺ شيئاً أحله الله له حتى ينحر هديه^(١).

وجاء الحديث من رواية عمرة بنت عبد الرحمن أنها أخبرته أن زياد بن أبي سفيان^(٢) كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن عبد الله بن عباس قال: من

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

(٢) قال الحافظ ابن حجر - ومثله للإمام السالمي -: كذا وقع في الموطأ وكأن شيخ مالك حدث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقبل استلحاق معاوية له كان يقال له زياد بن عبيد.

وكانت أمه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور فولدت زيادا على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زيادا ولده فاستلحقه معاوية لذلك وزوج ابنه ابنته.

وأمر زيادا على العراقيين البصرة والكوفة جمعها له، ومات في خلافة معاوية سنة ثلاث وخمسين.

تنبيه: وقع عند مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك في هذا الحديث أن ابن زياد بدل قوله أن زياد بن أبي سفيان وهو وهم نبه عليه الغساني ومن تبعه، قال النووي: وجميع من تكلم على صحيح مسلم، والصواب ما وقع في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطأ.

ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٥٤، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٣٨.

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

قالت عمرة: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قلائد
هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها رسول الله
ﷺ مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدى^(١).

وخالف ذلك آخرون فقالوا إن الرجل إذا بعث الهدى وأقام في أهله
فقلد الهدى وأشعر أنه يتجرد فيقيم كذلك حتى يحل الناس من حجهم، حتى
قالت طائفة منهم ابن عمر { كقول ابن عباس } : من قلده هديه سواء
خرج معه أو بعث به وأقام وهو يفعل به ما يحرم عليه ما يحرم على المحرم.

قال الإمام السالمي:

وبه أفتى الربيع، قال أبو سفيان: خرجت أم عمرو إلى مكة فلما كانت
على مرحلة من البصرة أمرت مولى لها يقال له مسلم السقط وكان فاضلا: يا
مسلم اشتر لي بدنة، قال: فاشترى لها بدنة، فقالت له: أشعرها، قال: ففعل.
قال: فقالت: ما صنعنا إنا نخاف أن يدخل علينا شيء من ذلك، قال:

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

فأقامت مكانها فوجهت مسلماً إلى الربيع تسأله، قال: فقال لها: قد وجب عليك الإحرام فأمسكي عما يمسك عنه المحرم حتى تنحري بدنك^(١).

ولهذا الرأي اختلف نقل الفقهاء في الاستدلال فمنهم من عدَّ أقوال الصحابة التي نقلت حججا يستند قولهم عليها، وهذا مشكل جداً إذ هي من المسائل الفرعية التي تنازعها الآراء، وقد اختلف فيها الصحابة أنفسهم فلا يكون قول بعضهم حجة على الآخرين؛ إذ للمخالفين أن يحتجوا بأقوال من خالفهم.

قال الزهري: أول من كشف الغم عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة.... ولما بلغ الناس قولها أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس^(٢).

ومن الناس من استدل بالنصوص المرفوعة التي وردت إلينا في القضية وإثبات الإحرام بالتقليد والإشعار واحتجوا بحديث حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة عن عبد الملك بن جابر عن جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبي ﷺ جالسا فقد قميصه من جنبه حتى أخرجه من رجليه فنظر القوم إلى النبي ﷺ فقال:

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٤٠.

(٢) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ٢٤١.

أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد وتشعر على مكان كذا وكذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي.

أخرجه الطحاوي^(١) ولكنه معل بعلة التبست إسناده؛ إذ فيه عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة، وقد قال ابن عبد البر:

وعبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة شيخ من أهل المدينة روى عنه سليمان بن بلال والدرراوردي وداود بن قيس وحاتم بن إسماعيل إلا أنه ممن لا يحتج به فيما ينفرد به فكيف فيما خالفه فيه من هو أثبت منه^(٢).

ونص على ضعفه غير واحد من أهل العلم^(٣).

وبظهور ضعف الحديث يتبين أنه ليس بحجة في المرام فيبقى الأصل الإباحي الذي هو عدم التعبد حتى يقوم دليل شغل الذمة.

قال الطحاوي:

إسناد حديث عائشة > هذا إسناد صحيح لا تنازع بين أهل العلم

(١) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٦٤.

(٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٨٣.

(٣) المزي، تهذيب الكمال، ج ١٧، ص ٢٨٥، وابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٢٠٩،

والزيلعي، نصب الراية، ج ٣، ص ٩٧، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٤٦.

فيه، وليس حديث جابر بن عبد الله كذلك؛ لأن من رواه دون من روى حديث عائشة > .

وإن كان ذلك يؤخذ من طريق ظهور الشيء وتواتر الرواية به فإن حديث عائشة أيضا أولى؛ لأن ذلك موجود فيه ومعدوم في حديث جابر.

وإن كان ذلك يؤخذ من طريق النظر فإننا قد رأينا الذين يذهبون إلى حديث جابر رضي الله عنه يقولون إن الحرمة التي تجب على باعث الهدي بتقليده إياه وإشعاره فيحل عنه إذا حل الناس بغير فعل يفعله هو فيحل به، فأردنا أن ننظر في الإحرام المتفق عليه هل هو كذلك أم لا.

فأرأينا الرجل إذا أحرم بحج أو عمرة فقد صار محرما إحراما متفقا عليه ورأيناه غير خارج من ذلك الإحرام إلا بأفعال يفعلها فيحل بها منه ولا يحل بغيرها.

ألا ترى أنه إذا كان حاجا فلم يقف بعرفة حتى مضى وقتها أن الحج قد فاته ولا يحل إلا بفعل يفعله من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق أو التقصير.

ولو وقف بعرفة وفعل جميع ما يفعله الحاج غير الطواف الواجب لم يحل له النساء أبدا حتى يطوف الطواف الواجب.

وكذلك العمرة لا يحل منها إلا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق الذي يكون منه بعد ذلك فكانت هذه أحكام الإحرام المتفق عليه لا يخرج منه مرور مدة وإنما يخرج منه الأفعال.

وكان من أحرم بعمرة وساق الهدي وهو يريد التمتع فطاف لعمرته وسعى لم يحل حتى يفرغ من حجه وينحر الهدي فكانت هذه حرمة زائدة بسبب الهدي؛ لأنه لولا الهدي لكان إذا طاف لعمرته وسعى حلق وحل له فإنما منعه من ذلك الهدي الذي ساقه ثم كان إحلاله من تلك الحرمة أيضا إنما يكون بفعل يفعله لا بمرور وقت فكان هذا الإحرام المتفق عليه لا يخرج منه بمرور الأوقات ولا بأفعال غيره ولكن بأفعال يفعلها هو.

وكان من بعث بهدي وأقام في أهله وأمر أن يقلد ويشعر فوجب عليه بذلك التجريد في قول من يوجب ذلك يحل من تلك الحرمة لا بفعل يفعله ولكن في وقت ما يحل الناس.

فخالف ذلك الإحرام المتفق عليه فلم يجب ثبوته كذلك لأنه إنما يثبت الأشياء المختلف فيها إذا أشبهت الأشياء المجتمع عليها فإذا كانت غير مشبهة لها لم يثبت إلا أن يكون معها التوقيت الذي يقوم به الحجة فيجب القول بها لذلك.

فإذا وجب ذلك انتفى الاختلاف فثبت بما ذكرنا صحة قول من ذهب إلى حديث عائشة > وفساد قول من خالف ذلك إلى حديث جابر بن عبد الله^(١).

ومن الفقهاء من قال إنه إذا توجه في إثرها صار محرماً، ومنهم من قال: إن من قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد أو شيئاً من الأشياء كدم التمتع أو القران أو نحوها من الدماء الواجبة، وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم؛ لأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة، ولأنه لا يفعله إلا يريد الحج والعمرة^(٢).

ومنهم من ينص على أن مجرد السوق والتقليد موجب للإحرام نوى النسك أو لم ينو، وقد استدل له أنصاره كصاحب الهداية من الحنفية^(٣) برواية رفعها إلى النبي ﷺ أنه قال: من قلد بدنة فقد أحرم.

ولكن الحديث تعقبه المعتنون بالهداية من محدثي الحنفية فقالوا بغرابته

(١) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٢) العيني، البناية، ج ٤، ص ٢٧٥.

(٣) العيني، البناية، ج ٤، ص ٢٧٥.

متابعين الحافظ الزيلعي^(١)، ومصطلح الغرابة عنده يقضي بعدم وجدانه أصلا للحديث المستدل به^(٢)، وهذا يعني أن الحكم المعلق به معارض للأصل فلا يعرج عليه.

ثم إن صاحب المقام العالي ﷺ قد ساق الهدى وقلده مع إرادته الإحرام ومع ذلك التزم التلبية سبيلا لدخول الإحرام.

ثالثا: إحرام من ساق الهدى

المعتمر غير المتمتع يحل سواء كان معه هدي أو لم يكن وسواء كان في أشهر الحج أو غيرها^(٣)، أما من ساق الهدى وهو يريد الحج فيتعين عليه القران ولا يشرع له أن يحل من عمرته كما هو فعل النبي ﷺ الذي جاء من طرق عدة منها حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قالت حفصة لرسول الله ﷺ: ما بال الناس أحلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال:

(١) الزيلعي، نصب الراية، ج ٣، ص ٩٧.

(٢) الكوثري، فقه أهل العراق وحديثهم، و"دراسة حديثة مقارنة لنصب الراية وفتح القدير ومنية الألمي" لمحمد عوامة، و"منية الألمي" للحافظ قاسم بن قطلوبغا، ص ١٥٩.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ١٩٥.

إني لبّدت رأسي، وقلّدت هديي، فلا أحل حتى أنحر^(١).

كما جاء حديث حماد بن زيد أخبرنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر، وعن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدى لأحللت^(٢).

وهذا الحديث يبين أن علة عدم إحلال النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من صحابته هو سوقه الهدى وتليده رأسه، قال قطب الأئمة ~ :

ومعنى "لو استقبلت من أمري ما استدبرت" لو كان الباقي من عمري هو ما مضى منه لترك التقليد وأحللت لما ظهر لي أن هذا الآن خير^(٣).

ومما يدل على الحكم السابق حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان معه هدي فليهل بالحج مع

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: في الهدى والجزاء والفدية (٤٢٨)، والبخاري في كتاب: الحج، باب: التليد (٥٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب: الشركة، باب: الاشتراك في الهدى والبدن (٢٣٧١).

(٣) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٦١.

العمرة ثم لا يحل حتى يتمهما جميعاً^(١).

ومنه حديث الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، فقدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ:

من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه^(٢).

كما جاء حديث مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة^(٣).

وظهر ذلك أيضا في تفرقه ﷺ في الحكم بين الإمام علي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري في أمره بالإحلال من العمرة، فالإمام علي أمر بعدم الإحلال وأبو موسى الأشعري أمر بالإحلال بعمرة مع أن كلا منهما قد

(١) أخرجه الربيع، في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: كيف تهل الحائض (٣١٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام (١٢١١).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: إهلال النفساء (٢٧٦٤).

أحرم إحراما كإحرام النبي ﷺ ولكن الذي جعل الإمام علي بن أبي طالب لا يحل هو سوقه الهدي كما في حديث جابر الطويل إذ قال النبي ﷺ للإمام علي: ماذا قلت حين فرضت الحج؟ قال: قلت: اللهم إني أهل بها أهل به رسولك، قال: فإن معي الهدي فلا تحل.

قال: فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي أتى به النبي ﷺ مئة، قال: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي^(١).
أما أبو موسى الأشعري فلم يستق الهدي فأمر بالإحلال بعمرة كما روى ذلك طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: بم أهلت؟

قلت: أهلت كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت^(٢).

وأول الذين لا يقولون بالحكم السابق حديث: من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره: من أحرم بعمرة وأهدى فليهلل

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (١٤٨٤).

وقيل يجل له التقصير من شعر رأسه خاصة ولا يمس من أظفاره
وشاربه شيئاً، وهؤلاء استدلوا بحديث معاوية قال: قصرت من رأس رسول
الله ﷺ بمشقص عند المروة^(١).

وسياتي في الفصل السادس عند ذكر أحكام الحلق أن في هذا الحديث
إشكالات كثيرة فليس هو بحجة، وهو معارض لما استقر القول عليه أن
النبي ﷺ لم يجل من إحرامه إلا يوم العاشر من ذي الحجة.

المطلب العاشر: الإهلال بحجتين أو عمرتين أو إدخال حجة أو عمرة

على مثلها

مما اختلف فيه الفقهاء الإهلال بالنسك نفسه مرتين، أو إدخال نسك
على مثله كمن أحرم بحجتين في نسك واحد، أو عمرتين، وكذلك من أحرم
بحجة ثم أدخل عليها حجة أخرى، أو أحرم بعمرة ثم أدخل عليها
أخرى^(٢).

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ١٩٥.

(٢) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٢، ص ٢١٤، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١١٢، والشقسي،
منهج الطالبين، ج ٧، ص ٥٦، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٧٠، وابن عبد البر،
الاستذكار، ج ٤، ص ٦٤.

قال جماعة من أهل العلم يلزمه النسكان اللذان أحرم بهما، وفي مثل هذا يقال من ألزم نفسه شيئاً ألزم إياه.

ثم إن الشرع قد شهد لمثل هذا بالجواز عندما أجاز إدخال الحج على العمرة كما هو نسك السيدة عائشة، كما أجاز الشرع إدخال العمرة على الحج المفرد كما تبين من قبل، وهذا الأمر ليس بمفترق عن ذلك ومعلوم من القواعد الشرعية أنه لا يفرق بين مجتمعين.

وقال آخرون - وهم الأكثر - إنه لا يشرع الجمع بين حجتين ولا عمرتين على الصورة المذكورة، لأنه أمر لم يرد به الشرع في أمر تعبدي فحق مثله أن يقال بحديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد^(١).

وما من شك أن جمع النسك بهذه الصورة مما ليس له أصل فيرد ولا يبقى للمحرم إلا ما أحرم به وهو حجة أو عمرة فقط.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي:

معي أنه صح ما يخرج من هذه الأقاويل لمن أهل بحجتين أنه لا ينعقد عليه لأنه محيل لذلك، ولا يقع المحال، فلا يكون حجتان في سنة واحدة كما

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب: الإمارة (٤٩).

لا يكون الحج في أشهر الحج وكما لا يجوز الإحرام لصلاتين.

(ومن) جعل الشيء في غير موضعه بطل ولا ينعقد عليه له حكم ولا يعجبني أن ينعقد عليه عمرة مكان الحجة^(١).

أما إدخال العمرة على الحج أو إدخال الحج على العمرة فتلك أمور قد نص عليها الشارع ولا يقاس عليها غيرها لخفاء عللها التي أسست عليها أحكامها.

ثم إن في السابق تبادل نسك إلى آخر وليس فيه جمع نسكين في نسك فافترقا وامتنع القياس.

أما قول هؤلاء إنه يفرق بين مجتمعين فيقال لهم إنه كذلك لا يجمع بين مفترقين وما من شك أن هذين مفترقان.

ومما يدل على ضعف قول القائلين بالجواز أنهم اتفقوا على أنه لا يأتي بهما جميعا لعدم إمكان ذلك لذا قالوا إنه يكون رافضا لأحدهما ولا يتمهما ويلزمه بذلك الرفض دم، واختلفوا في الوقت الذي يكون فيه رافضا فقليل ساعة الإحرام بهما، وقيل حين يتوجه إلى مكة.

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٢، ص ٢١٤.

المبحث الرابع: التلبية وأحكامها

المطلب الأول: تعريف التلبية

التلبية مصدر لبي أي قال لبيك، ولا يكون عامله إلا مضمرا.

و"ليبك" هو لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وقال يونس: هو اسم مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كلدى وعلى، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر.

وعن الفراء هو منصوب على المصدر، وأصله لبا لك فثني على التأكيد أي إلبابا بعد إلباب، وهذه التثنية ليست حقيقية بل هي للتكثير أو المبالغة^(١).

وقد اختلفوا في أصل معنى التلبية الواردة في باب الحج^(٢)، فقليل إنها بمعنى إجابة لك بعد إجابة ولهذا كررت في النسك إيدانا بتكرير التلبية، لذا

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٠٩.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، باب: لبب وقد أطال كثيرا في المعنى، ج ٤، ص ١٨٤، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٤١، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٦٨، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١١٥، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ٢١٩، وابن القيم، حاشية على سنن أبي داود، ج ٥، ص ١٧٦، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٠٩، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٤، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٣٠، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٦٦.

قال جماعة من أهل العلم إن الإجابة هنا كانت إجابة لنداء إبراهيم عليه السلام بعدما أمره الله تعالى بالأذان للحج في قوله تعالى: **وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ** ^(١).

قال ابن جرير الطبري:

جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له: أذن في الناس بالحج، قال: رب وما يبلغ صوتي؟

قال: أذن وعلي البلاغ، فنادى إبراهيم: أيها الناس، كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فحجوا، قال: فسمعه ما بين السماء والأرض، أفلا ترى الناس يخيئون من أقصى الأرض يلبون.

حدثنا الحسن بن عرفة قال: ثنا محمد بن فضيل بن غزوان الضبي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذن في الناس بالحج.

قال: فقال إبراهيم: ألا إن ربكم قد اتخذ بيتا وأمركم أن تحجوه، فاستجاب له ما سمعه من شيء من حجر وشجر وأكمة أو تراب أو شيء:

(١) سورة: البقرة، الآية (٢٧).

ليك اللهم ليك^(١).

وقيل إنها بمعنى الانقياد أخذاً من قولهم: لببت الرجل إذا أخذت على تلايبه، ومنه لببته بردائه، والمعنى انقذت لك وسعت نفسي لك خاضعة ذليلة.

وقيل إنها مأخوذة من قولهم لب بالمكان إذا قام به ولزمه، والمعنى: أنا مقيم على طاعتك ملازم لها.

وقيل بأنه من قولهم داري تلب دارك أي تواجهها وتقابلها، والمعنى هنا مواجهتك بما تحب متوجه إليك.

وقيل هو من قولهم امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها والمعنى هنا حبا لك بعد حب.

وقيل هو من لُبُّ الشيء أي خالصه، ولب الرجل عقله وقلبه، والمعنى أخلصت لبي وقلبي لك، وقيل هو من قولهم فلان رخي اللب وفي لب رخي أي في حال واسعة منشرح الصدر.

والمعنى إني منشرح الصدر لقبول دعوتك وإجابتها لا بكره ولا تكلف.

(١) الطبري، جامع البيان، ج١٧، ص١٤٤.

وقيل هي من الإلباب وهو الاقتراب أي اقترابا لك بعد اقتراب.

قال ابن فارس:

اللام والباء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على لزومٍ وثبات، وعلى خلوصٍ وجودة.
فالأوَّلُ أَلَبَّ بِالْمَكَانِ، إِذَا أَقَامَ بِهِ، يُلَبُّ إِلْبَابًا، وَرَجُلٌ لَبٌّ بِهَذَا الْأَمْرِ إِذَا
لَا زَمَهُ.

وحكى الفراء: امرأةٌ لَبَّةٌ: مُحِبَّةٌ لزوجها، ومعناه أَنَّهَا ثَابِتَةٌ عَلَى وُدِّهِ أَبَدًا.

ومن الباب التلبية وهو قوله: لَبَّيْكَ، قالوا: معناه أَنَا مَقِيمٌ عَلَى طَاعَتِكَ،
وَنُصِبَ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَثَنِي عَلَى مَعْنَى إِجَابَةٍ بَعْدَ إِجَابَةٍ، وَاللَّبِيبُ الْمَلْبِيُّ، قَالَ
الشَّاعِرُ:

فقلت لها فيئي إليك فإنني حرامٌ وإني بعدَ ذلكٍ لبيبٌ
أي مُحْرَمٌ مُلَبٌّ.

ومن الباب لُبَلَبَ مِنَ الشَّيْءِ: أَشْفَقَ، فَهُوَ مَلْبَلِبٌ. وَقَالَ: مِنَّا الْمَلْبَلِبُ
وَالْمَشْبَلُ، وَيَكُونُ ذَلِكَ مِنَ الثَّبَاتِ عَلَى الْوُدِّ^(١).

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، كتاب: اللام وما بعدها في المضاعف والمطابق،
باب: لب.

المطلب الثاني: مشروعية التلبية وفضلها

أمر مشروعية التلبية وفضلها لا يخالف من الأمة الإسلامية فيه من حيث الأصل، والنصوص الشرعية كثيرة تشهد له بذلك وسنين بعضها.

والتلبية نوع من الذكر الذي تلهج به النفوس المؤمنة مبتغية به القربى من الله تعالى، وهو بذلك كعموم الذكر غير القرآن الكريم لا يشترط له الطهارة من الحدث أصغره وأكبره فيصح من المتوضئ والجنب والحائض والنفساء وغيرهم، وإن كان الأكمل من الناس أعظم في الأجر.

وقد كان للفقهاء خلاف في مشروعية التلبية لغير المحرم بالنسك، ولا دليل يمنع منها؛ إذ هي ذكر عام يتقرب إلى الله به، ولكنه يتأكد في حال الإحرام مع عدم منع المحرم من بقية الأذكار، ونُقِلَ عن الإمام مالك بن أنس أنه ذهب إلى أن غير المحرم ممنوع من التلبية^(١).

وقد جاء ما يدل على عدم اشتراط الطهارة في حال التلبية، ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين > قالت: إن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر

(١) العظيم أبادي، عون المعبود، ج ٥، ص ١٨٣.

لرسول الله ﷺ فقال: مرها فلتغتسل، ثم لتهلل^(١).

ومن ذلك أيضا قول السيدة عائشة: فقدمت مكة وأنا حائض فلم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة^(٢).

وقد قال لها ما يفيد عموم الحكم بأن تفعل أعمال الحج كلها خلا الطواف بالبيت، والتلبية من أعمال الحج فتدخل في العموم السابق كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة > أنها قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال:

افعلي ما يفعل الحاج غير أنك لا تطوفي بالبيت حتى تطهري^(٣).

ومن السابق يقال إنه لا يشترط للتلبية الطهارة من الحدثين الأصغر والأكبر بل للمسلم أن يأتيها على أحواله كلها، وإن كان الحفاظ على الطهارة في الأحوال جميعها مطلبا شرعيا.

(١) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٢).

(٢) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٣٨).

(٣) أخرجه الربيع في كتاب: الحج، باب: ما تفعل الحائض (٤٤٠).

وفوق المشروعية السابقة للتلبية فضل عظيم لمن أجاب بها داعي الله
مخلص القول، فهي ذكر من الأذكار التي يتصل بها حبل المخلوق بحبل
الخالق، وهي سبب لأن يتفاعل مع الإنسان ما حوله بالتلبية.

ولا غرو أن يكون مثل ذلك في شريعة كونية ما أريد للمكلف فيها إلا
أن يعيش في صلاح الدارين كما في حديث إسماعيل بن عياش عن عمارة بن
غزوية عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ:

ما من مسلم يلبي إلا لبي من عن يمينه أو عن شماله من حجر أو شجر
أو مدر حتى تنقطع الأرض من ها هنا وها هنا^(١).

والتلبية كانت هدي الحبيب المصطفى ﷺ كما تبين، وقبله كان المصطفون
من خلق الله محافظين عليها مما يؤذن بعظم منزلتها وسمو رفعتها فقد جاء
حديث هشيم أخبرنا داود بن أبي هند عن أبي العالية عن ابن عباس أن
رسول الله ﷺ مر بوادي الأزرق فقال: أي واد هذا؟ فقالوا: هذا وادي
الأزرق.

قال: كأني أنظر إلى موسى ﷺ هابطاً من الشنية وله جوار إلى الله بالتلبية،

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: ما جاء في التلبية (٨٢٨)، وابن ماجه في كتاب:
المناسك، باب: التلبية (٢٩٢١).

ثم أتى على ثنية هرشي فقال: أي ثنية هذه؟ قالوا: ثنية هرشي، قال: كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه السلام على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خظام ناقتة خلبة وهو يلبي^(١).

وقد كان رفع الصوت بالتلبية أمراً إلهياً من الله تعالى لصحابة رسول الله ﷺ وما ذلك إلا لاسترعاء النظر وشد العزيمة لاقتناص فرصة هذه العبادة كما في حديث مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال:

أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو قال بالتلبية يريد أحدهما^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: الإسرائ برسول الله ﷺ (١٦٦).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال (٢٧٥٣)، وأبو داود - واللفظ له - في كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية (١٨١٤)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٢).

وقال البيهقي: رواه الحميدي وغيره عن سفيان، ورواه ابن جريج، قال: كتب إلى عبد الله بن أبي بكر فذكره ولم يذكر أبا خلاد في إسناده، والصحيح رواية مالك وابن عيينة

المطلب الثالث: ألفاظ التلبية

لم تأت ألفاظ التلبية في الذكر الحكيم بل هي مأخوذة مما كان النبي ﷺ يأتيه في حال إحرامه، وقد جاءت الروايات المتفق على صحتها أن أهل الشرك والأوثان كانوا يلبون حال إحرامهم.

وليس ذلك بعجيب فالحج نفسه كان بقية مما أخذه الناس من مشاعر أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ولكنهم بسبب جاهليتهم الوثنية أضافوا إلى تلبية أبي الأنبياء شيئاً من الشركيات تقر بها آهتهم التي يعبدونها من دون الله تعالى وكان ذلك على يدي عمرو بن لحي سبب الشرك في جزيرة العرب، ولفظ تلبية المشركين مذكور في حديث:

النضر بن محمد اليمامي حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا أبو زميل عن ابن عباس { قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله ﷺ: ويلكم قد قد^(١)، فيقولون: إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك،

عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الملك عن خلاد بن السائب عن أبيه عن رسول الله ﷺ كذلك قاله البخاري وغيره. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٢.

(١) قال النووي: فقوله ﷺ: قد قد، قال القاضي: روي بإسكان الدال وكسرها مع التنوين، ومعناه كفاكم هذا الكلام فاقصروا عليه ولا تزيدوا. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨، ص ٩٠.

يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت^(١).

وهذه التلبية أولها واقع على الأصول الشرعية، ولا عجب إذ هي من موروثات أبي الأنبياء، ولكن آخرها من الشركات المحرمة فأقر الشرع ما كان منها واردا مورد التوحيد وألغى المحرم.

وجاء من ألفاظ تلبية أهل الشرك حديث شرحبيل بن القعقاع قال: سمعت عمرو بن معد يكرب يقول: لقد رأيتنا منذ قريب ونحن إذا حججنا نقول:

ليبك تعظيما إليك عذرا هذي زبيد قد أتتك قسرا
تغدو بهم مضممرات شزرا يقطعن حيناً وحبالاً وعرا
قد خلفوا الأنداد خلوا صفرا

ونحن اليوم نقول كما علمنا رسول الله ﷺ.

والحديث أخرجه الطحاوي^(٢)، والطبراني^(٣)، من طريق شرقي بن قظامي

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٥).

(٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٢٤، والطحاوي، أحكام القرآن، ج ٢/١ ق/٢٣ (١١٤٩).

(٣) الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٢، ص ٣٧٩، والمعجم الصغير، ج ١، ص ١١٠.

قال: أنا أبو طلق العائذي قال: سمعت شرحبيل بن القعقاع يقول: سمعت عمرو بن معد يكرب، ولكن شرقي بن قطامي ضعيف^(١).

وقد كان النبي ﷺ في غالب أحيانه يحافظ على ألفاظ للتلبية يأتي بها دون غيرها مما يفيد مشروعية أن يحافظ المسلم على تلك الألفاظ نفسها لمحافظة صاحب الدعوة عليها، ومن ذلك حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:

إن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك^(٢).

وجاء الحديث عن ابن عمر { من طريق أخرى صحيحة أيضا من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر { أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

(١) ابن عدي، الكامل، ج ٤، ص ٣٥، والعقيلي، الضعفاء، ج ٢، ص ١٨٧، والذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٣٦٩.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٣٩٩)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق عن ابن عمر ولا منازع في صحتها عنه.

قال: وكان عبد الله بن عمر } يزيد فيها: لبيك لبيك وسعديك،
والخير بيديك، لبيك والرغبة إليك والعمل^(١).

كما جاء ذكر التلبية السابقة من حديث السيدة عائشة } من حديث:
الأعمش عن عمارة عن أبي عطية عن عائشة > قالت: إني لأعلم كيف كان
النبي ﷺ يلبي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد
والنعمة لك^(٢).

وبالنظر إلى هذه الرواية نجد أن السيدة عائشة لم تذكر ما بعد هذا وذكره
غيرها من الصحابة الذين سمعوا النبي ﷺ فيكون حجة.

وقد وافق السيدة عائشة على هذا الاقتصار ابن مسعود ﷺ كما في حديث
أحمد بن عبدة قال: حدثنا حماد بن زيد عن أبان بن تغلب عن أبي إسحاق عن
عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود قال: كان من تلبية النبي ﷺ:
لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية (١٤٧٤)، ومسلم -واللفظ له- في

كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية (١٤٧٥).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: كيف التلبية (٢٧٥١).

وقد اختلف الرواة للحديث في اللفظ المنقول عن النبي ﷺ في ضبط همزة "ان" الواردة في حديث التلبية^(١) فمنهم من رواها بالكسر، ومنهم من رواها بالفتح قال ابن عبد البر: وأهل العربية في ذلك يختارون الكسر.

ومن حيث المعنى تكون روايتها على الكسر مفيدة الاستئناف وابتداء جملة جديدة لا يربطها بالسابق أمر، أما روايتها على الفتح فتفيد معنى التعليل فكأن القائل يقول: نلبي لأن الحمد والنعمة لك.

وللفقهاء في ترجيح أحد الرأيين على الآخر خلاف مع الاتفاق على جواز أن يأتي الملبى أيها شاء، رجح جماعة منهم الإمام السالمي - وشيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي - حفظه الله - الكسر، وهو منسوب للجمهور من أهل العلم لكونه استئنافا فيكون الحمد عاما لله في الأحوال جميعها.

أما الفتح المفيد للتعليل فيفيد أن التلبية معللة بالحمد ولولاه لم تكن، وما

(١) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١١٥، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٦٨، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٣، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٤٤، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٠٩، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٤، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٦٨، والسهارنفوري، بذل الجهود، ج ٩، ص ٢٩.

من شك أن تعميم حمد الله بإطلاق أولى، قال الكمال ابن الهمام:

قوله-يعني صاحب الهداية- بكسر الهمزة لا بفتحها يعني في الوجه الأوجه، وأما في الجواز فيجوز، والكسر على استئناف الشاء وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية أي لبيك؛ لأن الحمد والنعمة لك والملك.

ولا يخفى أن تعليق الإجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة، هذا وإن كان استئناف الشاء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك: علم ابنك العلم إن العلم نافعه.

قال الله تعالى: وَصَلِّ عَلَيْهِمْ^ط إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ، وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الأصول، لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الأول لأولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل^(١).

وقال شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي -حفظه الله-: ينبغي الاقتصار على الكسر؛ لأنه هو الثابت عن النبي ﷺ، وهو أيضا الأقوى من حيث المعنى^(٢).

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٤.

(٢) شيخنا القنوبي، تحفة الأبرار، ص ٢٢١.

ومن الفقهاء من قال بأنه لا مزية لأحد اللفظين على الآخر، ولعلمهم نظروا إلى أن الكل مروى عن النبي ﷺ ولم يأت عنه ترجيح لأحد اللفظين على غيره.

ومن الألفاظ التي جاءت مروية عن النبي ﷺ في التلبية لفظ "لييك إله الحق لبيك" وقد جاءت من حديث عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن بن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في تليته: لبيك إله الحق.

والحديث أخرجه النسائي^(١)، وابن ماجه^(٢)، وابن خزيمة^(٣)، وابن حبان^(٤)، والنسائي في الكبرى^(٥)، وإسناده صحيح، لكن أعل بأمر، قال النسائي في المجتبى بعد إخرجه: لا أعلم أحدا أسند هذا عن عبد الله بن الفضل إلا عبد العزيز رواه إسماعيل بن أمية عنه مرسلًا.

وقال في الكبرى عقبها: لا أعلم أحدا أسند هذا الحديث غير عبد الله بن

(١) في كتاب: مناسك الحج، باب: كيف التلبية (٢٧٥٨).

(٢) في كتاب: المناسك، باب: التلبية (٢٩٢٠).

(٣) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ١٧٢.

(٤) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ٩، ص ١٠٩.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٢، ص ٣٥٤.

الفضل، وعبد الله بن الفضل ثقة خالفه إسماعيل بن أمية برفع الصوت بالإهلال.

وترجم له ابن خزيمة بقوله: باب ذكر البيان أن الزيادة في التلبية على ما حفظ ابن عمر عن النبي ﷺ جائز، والدليل على أن بعض أصحاب النبي ﷺ قد يحفظ عنه ما يغرب عن بعضهم؛ لأن أبا هريرة قد حفظ عن النبي ﷺ في تليته ما لم يحك عنه غيره.

والحديث كما تقدم من حيث إسناده صحيح لذا قال بمشروعيتها جماعة من أهل العلم^(١).

ومنهم من ضعف الحديث كما تبين من تخريجه، ولكن على القول بثبوتها ينبغي أن لا يعزب عن النظر أن التلبية التي شاعت عند صحابته ﷺ بالألفاظ المتفق عليها أولى مما جاءت عن أفراد منهم مع اختلاف في إثباتها، لذا يؤتى بهذه بين الفينة والأخرى ولكن الشيوع والأصل للأولى.

قال الطحاوي:

(١) الشقي، منهج الطالبين، ج٧، ص٤٢، والشافعي، الأم، ج٢، ص١٥٦، وابن حزم، المحلى، ج٧، ص٩٤، والنووي، المجموع، ج٧، ص٢٢١.

وهذا عندنا دليل على أنه لا بأس للحاج بعد دخوله في الحج التلبية^(١) الأولى أن يلبي بهذه التلبية الثانية وبما سواها مما يشبه التلبية الأولى ويرجع معناها إلى معناها.

وقد كان ابن عمر مع وقوفه على تلبية رسول الله ﷺ التي رويناها عنه في هذا الباب يزيد عليها^(٢).

وجاء من الألفاظ التي يؤتى بها عند التلبية حديث: هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أخيه يحيى بن سيرين عن أخيه معبد بن سيرين عن أخيه أنس بن سيرين عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك حجا حقا تعبدا ورقا.

والحديث أخرجه محمد بن علي الصوري^(٣)، والحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي^(٤)، ونسبه جماعة إلى الدارقطني في العلل، والبزار في مسنده^(٥).

(١) كذا في الأصل.

(٢) الطحاوي، أحكام القرآن الكريم، ج ٢ / ١ / ص ٢٤.

(٣) الفوائد المنتقاة والغرائب الحسان عن الشيوخ الكوفيين، (٣٦، ٣٥).

(٤) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص ٦٢٤.

(٥) ابن حجر، مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة، ج ١، ص ٤٤٨.

وقال الهيثمي: رواه البزار مرفوعا وموقوفا ولم يسم شيخه في المرفوع^(١)، وقد رجح الدارقطني وغيره موقوف أنس على مرفوعه، وضعف المرفوع شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي - حفظه الله -^(٢)، وفي إسناده المرفوع لطيفة إسنادية وهي اجتماع أربعة إخوة يروي بعضهم عن بعض.

المطلب الرابع: الزيادة على تلبية النبي ﷺ

من الثابت الذي لا خلاف فيه أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا يزيدون في الحضرة النبوية من أنواع الذكر أموراً والمصطفى يسمعهم ولا ينكرها عليهم مما يعني إقرارهم على الزيادة وعدم الحرج فيها، ومن أثبت تلك الزيادات التي زادها الصحابة حديث:

أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إن تلبية رسول الله ﷺ "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك".

قال نافع: وكان ابن عمر يزيد فيها: لبيك وسعديك، والخير بيدك،

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢٢٣.

(٢) شيخنا القنوبي، تحفة الأذكار، ص ٢٢٣.

ليبك والرغبة إليك والعمل^(١).

وجاء هذا من حديث: مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر { أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

قال: وكان عبد الله بن عمر { يزيد فيها: لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، لبيك والرغبة إليك والعمل^(٢).

وجاء أن الزيادة السابقة كان عمر بن الخطاب ﷺ يأتي بها فلعل ابنه أخذها عنه، كما في حديث يونس عن ابن شهاب قال: إن سالم بن عبد الله بن عمر أخبرني عن أبيه ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا يقول:

ليبك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

لا يزيد على هؤلاء الكلمات، وإن عبد الله بن عمر { كان يقول: كان

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٣٩٩)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق عن ابن عمر ولا منازع في صحتها عنه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية (١٤٧٤)، ومسلم واللفظ له في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها (١١٨٤).

رسول الله ﷺ يركع بذوي الحليفة ركعتين ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات.

وكان عبد الله بن عمر } يقول: كان عمر بن الخطاب ﷺ يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول:

ليك اللهم ليك، ليك وسعديك، والخير في يديك، ليك والرغبة إليك والعمل^(١).

وجاء عن ابن مسعود أنه كان يلبي ويقول: ليك عدد التراب، كما أخرج ذلك ابن أبي شيبة^(٢)، والطحاوي^(٣) والبيهقي^(٤).

وقد كانوا يضيفون إلى التلبية التكبير كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: اصطحب محمد بن أبي بكر وأنس بن مالك من منى إلى عرفات، فقال له محمد بن أبي بكر: كيف تصنعون في مثل هذا اليوم وأنتم مع رسول

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها (١١٨٤).

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٣٧٥.

(٣) الطحاوي، أحكام القرآن الكريم، ٢ / ١ / ص ٢٥، وشرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٢٧.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٢١.

الله ﷺ؟ فقال: يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه^(١).

وجاء أن صحابته ﷺ كانت من تلييتهم "لييك ذا المعارج" كما في حديث يحيى بن سعيد ثنا جعفر حدثني أبي قال أتينا جابر بن عبد الله فسألناه عن حجة النبي ﷺ فقال:

فخرج حتى إذا استوت به راحلته على البداء أهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

قال: وأما الناس يزيدون ذا المعارج ونحوه والنبي ﷺ يسمع لا يقول شيئاً^(٢).

وجاء الحديث السابق بزيادة أخرجها البيهقي من حديث قتيبة بن سعيد ثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠٢)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق لا منازع في صحتها.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية (١٨١٣)، وقال ابن جماعة: إسناده صحيح، وهذا الذي أثبتته جابر بن عبد الله عن صحابة رسول الله ﷺ فهو حافظ وحجة يدل على ما قاله. ابن جماعة، هداية السالك، ج ٢، ص ٦٣٩.

التي زادوها فمفتقر إلى الدليل ومفض إلى القول بأن ألفاظهم تعبدية، وذلك مما لا دليل عليه إذ تكليفهم لا يعدو تكليف غيرهم.

فنخلص من ذلك أن الاقتصار على تلبية النبي ﷺ هو الأفضل لاقتصاره هو عليها، وأن الزيادة عليها جائزة من غير كراهة لإقراره ﷺ أصحابه على الزيادة.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة الزيادة على تلبية النبي ﷺ لعدم زيادته هو واقتصاره عليها، كما استدلوا بحديث محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال: سمع سعد بعض بني أخيه وهو يلبي يا ذا المعارج فقال سعد: المعارج، إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ.

رواه الشافعي واللفظ له^(١)، وأحمد في المسند^(٢)، وابن أبي شيبة^(٣)، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح ألا أن عبد الله لم يسمع من سعد بن أبي

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٦.

(٢) أحمد بن حنبل، المسند، ج ١، ص ١٧٢.

(٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٢٠٤.

وقاص^(١).

وعدم سماع عبد الله بن أبي سلمة من سعد بن أبي وقاص قال عنه الحافظ العلائي: عبد الله بن أبي سلمة عن سعد بن أبي وقاص، قال أبو زرعة: مرسل^(٢).

ولكن جاء بإسناد صحيح متصل عند الطحاوي من طريق الدراوردي عن محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة عن عامر بن سعد^(٣).

وقد أعلت هذه الرواية بالشذوذ، وفي العلل للدارقطني: وسئل عن حديث عبد الله بن أبي سلمة المايشون عن سعد أنه سمع رجلا يقول: لبيك ذا المعارج فقال: هو حديث يرويه محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة.

واختلف عنه فرواه القاسم بن معن ويحيى بن القطان وأبو خالد الأحمر والثوري عن ابن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة عن سعد.

وخالفهم الدراوردي فرواه عن ابن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢٢٣.

(٢) العلائي، جامع التحصيل، ص ٢١٢.

(٣) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ١٢٥.

عن عامر بن سعد ولم يتابع الدراوردي على عامر^(١).

وتعقب هؤلاء بعد الكلام في ثبوت الحديث الذي سبق بأن هذا مشكل من جهة أن الفعل نفسه لا يفيد كراهة غيره إلا بدليل خارجي سواء كان الخارجي قولاً أو فعلاً أو إشارة، إذ الفعل مقتصر الحكم على ما أفاده منطوقه فحسب، أما تعدية الحكم إلى كراهة غيره فمفتقر إلى الدليل.

هذا من حيث الأصل ولكنه في قضيتنا جاء الدليل الخارجي مفيداً الجواز دون كراهة وهو سماعه ﷺ زيادة أصحابه دون إنكار عليهم، ومعلوم من الحال أن تأخير البيان عن وقت الحاجة أمر ممتنع.

أما دليلهم الثاني وهو حديث سعد الأخير فهو محل بالانقطاع كما تبين من تخريجه.

ثم إنه - إن ثبت - دال على أن هذه التلبية لم تكن الشائعة المعروفة حتى عزبت عن علم سعد، ولكنه لا يدل على امتناعها وعدم صحتها إذ قد يحفظ صحابي ما لا يحفظه غيره.

وفصل بعض الفقهاء فقالوا إن الزيادة بالمأثور مستحبة بعد الفراغ من التلبية لا في خلالها كما هو صنيع ابن عمر وأبيه، أما ما لم يكن مأثوراً فجائز

(١) الدارقطني، العلل، ج ٤، ص ٣٨٥.

أو حسن^(١).

المطلب الخامس: حكم التلبية

اختلف الفقهاء في حكم التلبية فمنهم من قال إنها سنة لفعل النبي ﷺ، ومنهم من قال إنها أمر واجب، ومن الفقهاء من أضاف إلى الوجوب حكم الشرطية فلا يدخل الإحرام رأساً دونها^(٢).

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا بأن التلبية من أعمال الحج التي تدخل في عموم قوله ﷺ: لتأخذوا عني مناسككم^(٣).

وأفعاله ﷺ كانت بيانا لمجمل واجب فتكون واجبة إذ إنه ﷺ التزم التلبية

(١) السهارنفوري، بذل المجهود، ج ٩، ص ٣٠.

(٢) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٣١٦، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج ٢، ص ١٦٧، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٤، والطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٢٦٢، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٥، والطحاوي، أحكام القرآن الكريم، ٢٢ / ١ / ٢، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٤٦، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤١١، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢١٨، والسهارنفوري، بذل المجهود، ج ٩، ص ٣١، والكاندهلوي، أوجز المسالك، ج ٦، ص ٤٦٢.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٧).

سبيلا لدخول الإحرام بل هي عنوان دخوله وشعار المحرم ولم يؤخرها عن الإحرام، ولم يأت في سنته ما يفيد أنها غير واجبة بل جاء الأمر بها مما يفيد الوجوب كما في حديث:

الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(١).

وفي هذا الحديث جاء الأمر الإلهي من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يدخل في إحرامه في الوادي المبارك وادي العقيق وأمر بأن يلبي وأن يذكر اسم نسكه، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

وقال جماعة من هؤلاء الموجبين إن الحج عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة، لذا فالتلبية تقوم مقام تكبيرة الإحرام، ومعلوم من حال التكبيرة أنها ركن في الصلاة لا يدخل مصلى فيها بغيرها.

وهذا قول علمائنا الإباضية في التلبية إذ عدوها ركنا لا يدخل المكلف في

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق واد مبارك (١٤٦١).

(٢) من صور الوحي المتفق عليها الرؤيا المنامية التي يراها الرسول.

الإحرام دونها^(١).

وذهب بعض أهل العلم إلى وجوبها لكن قد يقوم مقامها سوق الهدى،
أو التكبير ونحوه مع نية الإحرام^(٢).

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

ومعي أنه لا ينعقد الإحرام بحج ولا بعمره إلا بتلبية مع عقد النية، ولا
أعلم أن ينعقد الإحرام بغير تلبية من تكبير ولا تسييح ولا تهليل كما لا يثبت
الإحرام في الصلاة إلا بالتكبير.

فإن جهل جاهل فقصد إلى عقد الإحرام بشيء من ذكر الله وجعله
إحراما وحج على ذلك واعتمر رجوت أن يسعه ذلك، وأعجبني في هذا قول
من يقول بذلك^(٣).

(١) هذا الذي عليه مصنفات المذهب وصرح به الإمام أبو سعيد الكدمي رحمته الله كما نقلنا عنه في
الأصل، ولكن حكى الشيخ أبو نيهان في كتاب الحج المخطوط له خلافا بين علمائنا
فيمن ساق الهدى أيجزه ذلك عن التلبية للدخول في الإحرام أو يشترط التقليد
والإشعار، والمشهور أن هذا قول الأحناف.

(٢) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٤.

(٣) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٨.

كما استدل القائلون بوجوب التلبية بقوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ
فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ^(١).

ووجه الاستدلال من ذلك أن جماعة من أئمة التفسير قد فسروا الفرض هنا بالتلبية ومنهم ابن عمر وعطاء وسفيان الثوري ومجاهد وطاوس وغيرهم^(٢).

واعترض عليهم في هذا الأخير بأنكم تستدلون بمحل الخلاف نفسه؛ إذ إننا ننازعكم الرأي في تفسير فرض الحج ونقول إن فرض الحج هنا ما يراد به إلا الإحرام نفسه، والإحرام ممكن قيامه بالنية المجردة غير المقرونة بالتلفظ، وقد فسره بذلك جماعة منهم ابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن وغيرهم. وأما القائلون بعدم وجوب التلبية فقالوا إن التلبية ذكر فلم تجب في الحج كسائر الأذكار، وفارق ذلك الصلاة فإن النطق يجب في آخرها فوجب في أولها والحج بخلاف ذلك^(٣).

وحاصل الأمر أن في التلبية أربعة مذاهب لأهل العلم أولها الركنية وأنه

(١) سورة: البقرة، الآية (١٩٧).

(٢) الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٢٦٢، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٧.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٣، ص ١٣٠.

لا يدخل الإحرام إلا بها.

وثانيها الركنية أيضا ولكن يقوم غيرها مقامها كسوق الهدي والتكبير والتهليل والتسبيح إن نوى به الإحرام، وثالثها الوجوب وأنه يلزم تاركها بدم، ورابعها السنية وأنه لا يجب بتركها دم.

ولا يفوتني أن أنبه أن الخلاف السابق بين الفقهاء في حكم التلبية إنما هو في المستطيع على التلفظ بها، أما غير المستطيع كالأخرس فلا يكلف بذلك بل يكتفي في نفسها ويستحضرها بفكره عند إرادة الإحرام فتجزئه النية.

لكن اختلف أيلزمه أن يحرك لسانه عنده أو لا، والإلزام حكم شرعي مفتقر للدليل والأصل التلفظ وبانعدام محله ينعدم حكمه حتى يدل دليل شرعي آخر تشغل به الذمة، والفرق بين التلفظ والتحريك جلي.

وقال بعض الفقهاء يستحب أن يلبي عن أخرس ومريض نقله ابن إبراهيم قال جماعة: وعن مجنون ومغمى عليه زاد بعضهم ونائم^(١).

ولا أدري مستندهم في ذلك إذ هذه العبادة خاصة به، والتكليف متوجه له في حدود الاستطاعة، وما فوقها مرتفع عنه، واستحباب تلبية غيره عنه حكم شرعي مفتقر لدليل شرعي ولا أعلم دليلا يدل عليه، ولم أجد من

(١) المرادوي، الإنصاف، ج ٣، ص ٤٥٢.

يستدل له بشيء.

كما أن هذا الخلاف في القادر على التلبية مطلقا بالتلفظ دون نظر إلى لغة التلبية والذي عليه الفقهاء أن التلبية لا يشترط فيها أن تكون بالعربية بل الأعجمي له أن يلبي بغير العربية إن لم يستطع العربية.

ومن الفقهاء من قال يتعلم التلبية بالعربية وإلى حين ذلك يلبي بلسان قومه.

المطلب السادس: حكم تارك التلبية بعد الإحرام

مضى بنا ذكر الخلاف بين أهل العلم في تعين التلبية سبيلا للإحرام، وهنا نبين أن الجميع متفقون أن التلبية أمر من الفضل الكبير الإتيان به ولا ينبغي لمن أحرم أن يتركه طلبا للأجر وتأسيا بصاحب الدعوة الغراء ﷺ وصحبه الكرام والتابعين لهم بإحسان، ولكن اختلفوا فيمن لم يأت بالتلبية وقضى نسكه^(١).

(١) غير مفتقر إلى التنبيه أن هذا الخلاف فيما عدا تلبية الدخول في الإحرام عند القائلين بتعينها سبيلا للإحرام إذ إن هؤلاء يقولون بوجوبها فلا يدخل الإحرام دونها، ولكن الخلاف فيما عدا ذلك من التلبية.

تعالى: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وقوله: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .

المطلب السابع: موضع التلبية

أولاً: مبتدأ التلبية

لم يكن ثمة خلاف بين الفقهاء أن الإهلال يجزي من أي مكان من الميقات أوله وآخره وقد تقدم ذكر ذلك، ولكنهم اختلفوا في أفضل أماكن ذي الحليفة للإحرام، وذلك لاختلافهم في موضع إهلال النبي ﷺ مع الاتفاق أنه لم يجاوز ذا الحليفة إلا محرماً.

وليس في المسألة حديث صحيح من قوله يرجح أحد الآراء ولكنها حكاية لفعله فقط تعددت أقوال النقلة فيها^(١).

قال بعضهم إن أولى الإحرام أن يكون من المسجد نفسه عقيب الصلاة، واختلف هؤلاء في التقييد بالجلوس حال الإحرام.

وهؤلاء استدلوا بأحاديث عدة منها حديث الأوزاعي قال: حدثني

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٤٩، وابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ١٠٠ (ط دار

هجر)، والعيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ١٦٠.

يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس { يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(١).

وقالوا إن هذه الصلاة هي الصلاة التي أحرم النبي ﷺ بها وقد كان الأمر أن يحرم بعدها مما يعني إحرامه في المسجد.

كما استدلوا بحديث علي بن عبد الله حدثنا موسى بن عقبة سمعت سالم بن عبد الله قال: سمعت ابن عمر {.

وحدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله أنه سمع أباه يقول: ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة^(٢).

كما استدلوا بحديث خصيف عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: عجت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب حجته، فقال:

إني لأعلم الناس بذلك، خرج رسول الله ﷺ فلما صلى بمسجده ذي

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال عند مسجد ذي الحليفة (١٤٦٧).

الحليفة ركعتيه أوجهه في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من الركعتين، فسمع ذلك منه أقوام فحفظوا عنه ذلك.

ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك منه أقوام فحفظوا ذلك عنه، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا إنما أهل حين استقلت به ناقته.

ثم مضى رسول الله ﷺ فلما وقف على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا إنما أهل على شرف البيداء.

وجاء الحديث السابق من طريق آخر بلفظ: هارون بن موسى الفروي ثنا أبو غزية محمد بن موسى ثنا إسحاق بن سعيد المازني حدثني ابن أبي داود المازني عن أبيه عن جده أبي داود قال:

خرجنا مع رسول الله ﷺ فلما جئنا ذا الحليفة دخل رسول الله ﷺ المسجد فصلى ركعتين ثم أحرم في دبر الصلاة بحجة وعمرة معا.

كما استدلوا بحديث محمد بن عبد الغني بن عبد العزيز العسال ثنا أبي ثنا مؤمل بن عبد الرحمن الثقفي عن محمد بن عجلان عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ لبي من مسجد ذي الحليفة.

ومن الفقهاء من قال إنه قد أحرم من البيداء وهي في ذي الحليفة ولكنها

متقدمة عن المسجد.

قال الحافظ ابن حجر: فائدة: البيداء هذه فوق عَلمَي ذي الحليفة لمن صعد من الوادي، قاله أبو عبيد البكري وغيره.

وقال النووي:

قال العلماء: هذه البيداء هي الشرف الذي قدام ذي الحليفة إلى جهة مكة، وهي بقرب ذي الحليفة، وسميت بيداء؛ لأنه ليس فيها بناء ولا أثر، وكل مفازة تسمى بيداء، وأما هنا فالمراد بالبيداء ما ذكرناه.

وعليه كان الإهلال بها بعد ركوب الراحلة كما يفيد ذلك حديث: موسى بن عقبة قال: أخبرني كريب عن عبد الله بن عباس { قال:

انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم يمه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فأصبح بذئ الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهل هو وأصحابه وقلد بدنته.

وذلك لخمس بقين من ذي القعدة فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ولم يحل من أجل بدنه؛ لأنه قلدها.

ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون وهو مهل بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة.

وأمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يقصروا من رؤوسهم ثم يجلوا وذلك لمن لم يكن معه بدنه قلدها، ومن كانت معه امرأته فهي له حلال والطيب والثياب^(١).

كما استدلوا بحديث إسحاق بن إبراهيم بن راهويه قال: أنبأ النضر قال: أنبأ أشعب بن عبد الملك عن الحسن بن أبي الحسن البصري عن أنس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالبيداء ثم ركب وصعد جبل البيداء وأهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر^(٢).

كما استدلوا بحديث عمران بن يزيد الدمشقي قال: أنبأ شعيب يعني ابن إسحاق قال: أخبرني ابن جريج قال: سمعت جعفر بن محمد يحدث عن أبيه عن جابر في حجة النبي ﷺ: فلما أتى ذا الحليفة صلى وهو صامت حتى أتى البيداء^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب (١٤٧٠).

(٢) النسائي، السنن الكبرى، ج ٢، ص ٣٥٤.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: العمل في الإهلال (٢٧٥٦).

وذهب آخرون في قول ثالث إلى أن أفضل الإحرام أن يكون بعد صلاة
حينما تبعث بالإنسان راحلته.

قال الشيخ خميس بن سعيد الشقصي ~ :

والأفضل أن يحرم الحاج إذا انبعثت به راحلته إن كان راكباً، وإن أخذ
في السير إن كان راجلاً^(١).

وعلل هؤلاء ما ذهبوا إليه بقولهم: إنه قد جاءت الروايات الصحيحة
أن النبي ﷺ أهل حين انبعثت به راحلته، وهذا أول مكان تأتي فيه رواية
صحيحة أن النبي ﷺ أحرم منه فيؤخذ به ويقال السنة على ما نرى الإحرام
عند استواء الراحلة، وفي زماننا عند انطلاق السيارة.

أما ما استدل به أنه أحرم قبل ذلك فلا يعدو أحد قسمين صريح غير
صحيح، وصحيح غير صريح، والجميع ليس بحجة تلزمنا لنتقل عن الذي
ذكرناه.

وبيان ذلك أن القسم الأول وهو الصريح غير الصحيح فأوله حديث
خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير أخرجه النسائي واللفظ له^(٢)،

(١) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٤٣.

(٢) كتاب: مناسك الحج، باب: العمل في الإهلال (٢٧٥٤).

وأبو داود^(١)، وهو معل في إسناده بخصيف الراوي عن سعيد بن جبير.

وهو صريح في معناه لكنه ضعيف في إسناده إذ خصيف بن عبد الرحمن الجزري الحضرمي الحراني ضعيف كما نص على ذلك جمع من الأئمة^(٢)، أما لفظه الآخر فأخرجه الطبراني وأعله بقوله: لا يروى هذا الحديث عن أبي داود إلا بهذا الإسناد تفرد به هارون الفروي^(٣).

وقال الهيثمي:

رواه الطبراني في الأوسط، وفيه أبو غزية محمد بن موسى الأنصاري ضعفه البخاري وغيره ووثقه الحاكم، وفيه أيضا جماعة لم أعرفهم ولم يسموا^(٤).

ومع هذا الضعف في الحديث هو غير نص في الموضوع المستدل به؛ إذ إن الراوي عبر بقوله ثم أحرم والعرب جعلت ثم للمهلة والترتيب مما يعني أنه

(١) كتاب: المناسك، باب: في وقت الإحرام (١٧٧٠).

(٢) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٨٧، وابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ٩٦، والعقيلي، الضعفاء، ج ٢، ص ٣١.

(٣) الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٦، ص ٢٩٦.

(٤) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢٣٦.

قد أحرم بعد فترة زمنية غير عاقبة للصلاة، وقد تكون هذه الفترة بعد الخروج من المسجد.

وأما الحديثان اللذان أتيا من طريقي جابر وأنس فالظاهر أنها شاذان وذلك أن الأحاديث المشهورة عنهما بنقل الثقات ما كانت بذلك السياق مما يؤذن بشذوذهما.

أما الاستدلال على الإحرام من المسجد برواية أن إحرامه كان من عند المسجد ففيه شيء من الإشكال؛ إذ العندية في الرواية ما تعني إلا المجاورة وهو دليل القائلين بانبعث الراحلة فانبعثها كان عند المسجد أي بالقرب منه، ولا تعني أن الإحرام كان من المسجد نفسه فهي إلى الدلالة على قولنا أقوى منها في الدلالة على القول الأول القائل بالإحرام من المسجد.

أما الاستدلال برواية الإحرام من وادي العقيق ففيها من الإشكال ما يكفي لتقديم غيرها الناص على الإحرام حين انبعث الراحلة عليها، وذلك أن هذا الإحرام كان الأمر به في الوادي المبارك وهو وادي ذي الحليفة الذي يشمل المسجد ومكان انبعث الراحلة والبيداء.

ثم إن الأمر بالصلاة والإحرام قد ربط بعضهما بالآخر بحرف الواو الذي يفيد مطلق الجمع دون معية ولا ترتيب ولا تعاقب فهي جملة في هذا

الأمر وجاءت رواية الإحرام حين انبعثت الراحلة مفيدة أنها لمطلق الجمع وأن الإهلال متأخر عن الصلاة في المحلين الرتبي والزماني.

ومن ذلك كله نقدم الروايات الناصة غير المحتملة التي يمكن أن ترد إليها الروايات المحتملة فيكون الأخذ بالروايات جميعها دون طرح بعضها بأدنى الشبه.

ويقال في مثل هذه الروايات المستدل بها على الإحرام من المسجد والتي ظاهر أسانيدها الصحة ما قعده أهل العلم والكمال في قولهم: إن الدليل إن طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال^(١).

أما الروايات التي فيها الإحرام بعد هذا الموضع كالبيداء فهي وإن صحت أسانيدها إلا أنها متأخرة من حيث الزمان والمكان عن رواية الإحرام حين انبعثت الراحلة مما يقضي بأن صاحبها الذي حكاها رأى النبي ﷺ يجرم حينها، ولكنه لم يدركه يجرم قبلها وقد أدركه غيره فيؤخذ بقول من حكى التلبية قبل؛ لأنه من المعلوم أنه كان ﷺ وأصحابه يكررون التلبية مرات عديدة.

والروايات التي فيها الإحرام حين انبعثت الراحلة منها حديث أبي

(١) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج ١، ص ٣٨٦.

عبيدة عن جابر قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، لقد رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً يصنعها من أصحابك، قال: وما هن؟

قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليماني، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلل إلا يوم التروية.

قال له ابن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليماني، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبسها.

وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته^(١).

وجاء الحديث السابق من رواية مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبيد بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر { : يا أبا عبد الرحمن رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها، قال: ما هن يا ابن جريج؟

قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلل أنت حتى يكون يوم التروية.

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠١).

فقال عبد الله بن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا
اليانين، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس
فيها شعر ويتوضأ فيها فأنا أحب أن ألبسها.

وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها،
وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته^(١).

وجاء عن ابن عمر من حديث ابن جريج قال: أخبرني صالح بن كيسان
عن نافع عن ابن عمر { قال: أهلّ النبي ﷺ حين استوت به راحلته
قائمة^(٢).

بل كان { يشتد كثيرا على من يقول إن النبي ﷺ أحرم في غير ما يقول
هو كما في حديث موسى بن عقبة عن سالم قال كان ابن عمر { إذا قيل له
الإحرام من البيداء قال: البيداء التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ، ما أهل
رسول الله ﷺ إلا من عند الشجرة حين قام به بغيره^(٣).

وجاءت الرواية في الحكم السابق من حديث هشام بن يوسف أخبرنا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: الإهلال من حيث تنبعث الراحلة (١١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أهل حين استوت به راحلته (١٤٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي
الحليفة (١١٨٦).

ابن جريج حدثنا محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعاً وبذي الحليفة ركعتين، ثم بات حتى أصبح بذي الحليفة، فلما ركب راحلته واستوت به أهل^(١).

والحكم السابق في القضية ظاهر من دلالات الألفاظ السابقة، أما ما رواه محمد بن إسحاق عن أبي الزناد عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص قالت: قال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أخذ طريق الفرع أهل إذا استقلت به راحلته، وإذا أخذ طريق أحد^(٢) أهل إذا أشرف على جبل البيداء^(٣).

ففيه جمع حسن بين رواية من روى الإحرام حين انبعثت الراحلة ومن روى الإحرام حال الوصول إلى البيداء، ولكن الذي يعكس على الاستدلال

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من بات بذي الحليفة (١٤٧١).

(٢) وجاء في رواية "طريقاً أخرى" كما عند البيهقي وأبي يعلى والبخاري. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٨، وأبو يعلى، المسند، ج ٢، ص ١٣٨، والبخاري، مسند البخاري، ج ٤، ص ٣٦، وقال: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن سعد إلا من هذا الوجه، ولا نعلم روى أبو الزناد عن عائشة عن أبيها إلا هذا الحديث، ولا نعلم روى هذا اللفظ عن النبي إلا سعد.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في وقت الإحرام (١٧٧٥).

بمثله عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس لا تقبل روايته بغير التصريح بالسماع على ما تقدم.

ثم إن المتن أعل بعلة أخرى، قال ابن كثير: فيه غرابة ونكارة^(١).

ثانيا: منتهى التلبية

منتهى تلبية المعتمر

مما اختلف فيه أهل العلم موضع قطع التلبية للمعتمر^(٢)، ولكن أقوى الآراء في ذلك قول من قال إن قطع التلبية للمعتمر يكون عند دخوله الحرم، وذلك لحديث عبد الوارث حدثنا أيوب عن نافع قال:

كان ابن عمر { إذا صلى الغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب فإذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبي حتى يبلغ الحرم، ثم يمسك

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٥، ص ١٢٠.

(٢) الكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٧٧، والكندي، المصنف، ج ٨، ص ١١٤، والشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٦٠، وص ١٥٨، وص ١٥٩، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٧، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ٢٠٥، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٩٢، وابن عبد البر، التمهيد، ج ١٣، ص ٨٤، وابن الهمام، فتح القدير، ج ٢، ص ٤٣٣، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٣٣.

قال:

قلت له: يا أبا عبد الرحمن لقد رأيت منك أربع خصال فذكر الحديث وقال: رأيتك إذا أهلت فدخلت العرش قطعت التلبية، قال:

صدقت يا ابن حنين خرجت مع رسول الله ﷺ فلما دخل العرش قطع التلبية فلا تزال تلبيتي حتى أموت^(١).

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن المحرم يقطع التلبية عند استلام الحجر الأسود والشروع في الطواف، وقد قال هؤلاء بذلك لأدلة من النظر والأثر.

أما النظر فالمحرم يذكر الله بالتلبية إلى أن تشغل ذمته بذكر آخر، وهذا الذكر لا تشغل به الذمة إلا بالشروع في الطواف إذ يخاطب حينها بالتكبير والتسمية على رأي آخرين - كما سيأتي -، وقبل هذا يصطحب الحكم السابق وهو التلبية.

أما النظر فجمع من الأحاديث النبوية التي تفيد أن صاحب الدعوة ﷺ كان يقطع التلبية عند استلام الحجر، وقد جاء ذلك من طرق منها حديث ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلبي المعتمر حتى

(١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٠٥.

يستلم الحجر.

وتابع ابن أبي ليلى في روايته ذلك عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا المثنى بن الصباح، والحجاج بن أرطاة مما يزيد الأمر قوة والحديث حجة.

وجاء الحديث المرفوع أيضا من طريق: حفص بن غياث عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر.

وجاء من حديث عمرو بن شعيب لكن من طريق سليم بن مسلم الخشاب عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن عدي في الكامل عند ترجمة سليم الخشاب^(١).

ولكن الخشاب ضعيف لا يحتج بروايته فعامة ما يرويه غير محفوظ كما قال ابن عدي في ترجمته، والحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب ضعيف أيضا كما تقدم.

وجاء أيضا من طريق: عمرو بن مالك ثنا عبد الرحمن بن عثمان ثنا بحر بن مرار بن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن جده عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ خرج في بعض عمره وخرجت معه فما قطع التلبية حتى

(١) ابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ٣٢٠.

استلم الحجر.

وهذه الأحاديث نصوص في محل النزاع أن قطع التلبية يكون عند استلام الحجر الأسود، وهي متأيدة بالقياس أن المحرم حين بدئه بالطواف يكون من المشروع له الإتيان بأعمال أخرى في الطواف وحال السعي فيتوقف عن التلبية.

أما قبل ذلك فلم يرد عن الشرع تكليفه بأمر سوى التلبية وهو ماض في سبيله للطواف فيشغل مضيه هذا بمشروع وهو التلبية.

لم يسلم لهؤلاء قولهم السابق إذ كانت استدلالاتهم التي أيدوا بها قولهم محل نظر، وبيان ذلك أن الأثر الذي قيل به من أن النبي ﷺ كان يقطع التلبية عند استلام الحجر لا يثبت عن صاحب الدعوة ﷺ بل طرقة كلها ضعيفة لا تصح.

وذلك أن الحديث الأول أخرجه أبو داود^(١)، والترمذي^(٢) من حديث ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وابن أبي ليلى الفقيه غير حجة في الرواية وإن علت منزلته في الحفظ، قال أحمد: كان سيء الحفظ مضطرب

(١) كتاب: المناسك، باب: متى يقطع المعتمر التلبية (١٨١٧).

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء متى تقطع التلبية في العمرة (٩١٩).

السابق مما يجعل الرواية السابقة كما في حديث مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: يلبي المعتمر حتى يفتح الطواف مستلماً أو غير مستلم.

وقد أخرجه البيهقي^(١) ورواه همام عن عطاء عن ابن عباس موقوفاً من قوله كما أخرجه الدارقطني^(٢).

ومعلوم أن ابن أبي ليلى مع علو منزلته في الفقه إلا أنه لا يقوى على مدافعة همام وحفاظ المكيين في الرواية، قال أبو داود بعد إخراجه: رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقوفاً.

وقال البيهقي: ولكننا هبنا روايته؛ لأننا وجدنا حفاظ المكيين يقفونه على ابن عباس، قال الشيخ [البيهقي]: رفعه خطأ، وكان ابن أبي ليلى هذا كثير الوهم وخاصة إذا روى عن عطاء فيخطيء كثيراً ضعفه أهل النقل مع كبر محله في الفقه.

أما حديث عمرو بن شعيب فأخرجه أحمد^(٣)، والبيهقي^(١)، وفيه الخلاف

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٠٤.

(٢) الدارقطني، السنن، ج ٢، ص ٢٨٦.

(٣) أحمد بن حنبل، المسند، ج ٢، ص ١٨٠.

في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

كما أنه على القول بالاحتجاج بها في الإسناد إلى عمرو بن شعيب الحجاج بن أرطاة وحفص بن غياث وكلاهما غير حجة في الرواية كما تقدم.

وأما حديث أبي بكرة فأخرجه ابن عدي^(٣)، ومن طريقه البيهقي^(٣)، وبحر بن مرار ضعيف الحديث مخلط، قال البخاري: قال يحيى القطان: رأيت بحر بن مرار قد خولط، لذا قال البيهقي: هذا إسناد غير قوي.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المعتمر يلبي ولا يقطع تلبيته حتى ينتهي من السعي بين الصفا والمروة ويتحلل، واستدل هؤلاء بأمرين:

أولهما: حديث تلبيته ﷺ وبأنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة^(٤).

ثانيهما: قالوا إنه جاء عن ابن مسعود ﷺ أنه كان يلبي بين الصفا والمروة كما جاء من حديث أبي نصر بن قتادة أنبأ أبو عمرو بن مطر ثنا أبو خليفة ثنا محمد بن كثير أنبأ سفيان عن منصور عن أبي وائل عن مسروق عن عبد الله

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٠٥.

(٢) ابن عدي، الكامل، ج ٢، ص ٥٥.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٠٥.

(٤) سيأتي تخريجه قريباً.

بن مسعود أنه قام على الشق الذي على الصفا فلبى فقلت:

إني نهيت عن التلبية فقال: ولكني أمرت بها كانت التلبية استجابة
استجابها إبراهيم - (١).

ولكن يشكل على هذا الاستدلال أن عموم قوله لم يزل يلبي حتى رمى
الجمرة إنما هو في حق مستصحب الإحرام كالقارن.

أما الصحابة الذين أحلوا من إحرامهم فباتفاق الجميع أنهم قطعوا
التلبية قبل.

ثم إن قول ابن عمر { بأنه ﷺ قطع التلبية عند دخول الحرم أدل على
المقصود وأخص في الدلالة من عموم أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة؛ إذ
من الممكن انقطاعه عن التلبية عند دخوله الحرم أول الأمر ثم عوده إليها بعد
ذلك كما في الأحوال المنقولة التي سيأتي ذكرها واستصحابها إلى حين رمي
الجمرة.

ثم إنه لم ينقل أنه كان يلبي في حال طوافه بل نقل أنه كبر ودعا بين
الركنين اليمانيين وأنه توضأ ونحو ذلك، وهذا من حيث الظاهر يدل على
عدم التلبية عند الطواف لعدم نقله.

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٤.

أما الاستدلال بفعل ابن أم معبد رضي الله عنه وأنه كان يستصحب التلبية إلى المسعى فيسقطه أن المسألة من القضايا التي للاجتهاد فيها مسرح رحب لذا خالفه رضي الله عنه غيره من صحابة رسول ﷺ كابن عمر.

ثم إن في ظاهر الخبر أن الرجل قد نهي عن التلبية في الطواف مما يقضي بالمخالفة، وعليه فيكون الحكم المستند إليه هو كلام الشارع من القرآن أو السنة وقد تبين من قبل ظاهر السنة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن قطع التلبية يكون عند مشاهدة البيت، ولا أدري سبب هذا القول إلا أن يكون الاشتغال بالأذكار التي قال بها بعض الفقهاء عند رؤية البيت، وأنت تدري أن مثل ذلك لا يعد حجة شرعية؛ إذ الأخيرة مستحسنة من قبل البشر وليست من أصل الشارع الذي يلزم الناس أن يتبعوه.

وحاصل الأمر أن في محل قطع التلبية أقوالاً ستة أقواها قطعها عند دخول الحرم، وثانيها قطعها عند دخول مكة، وثالثها قطعها عند رؤية البيت، ورابعها قطعها عند استلام الحجر، وخامسها عند الشروع في الطواف، وسادسها عند الانتهاء من العمرة بعد الطواف بالصفة والمروة.

منتهى تلبية عمرة أدنى الحرم

تقدم الكلام على قطع التلبية حينما تكون العمرة من الميقات، ولكن يبقى المحرم بعمرة من أدنى الحرم متى يقطع تليبيته^(١).

بالنظر إلى الأقوال السابقة يظهر أنه لا إشكال يظهر ليفرق بين حكم من اعتمر من الميقات أو من أدنى الحرم في مكان قطعه للعمرة إلا على قول من قال إن من أحرم من الميقات يقطع تليبيته عند بلوغه الحرم؛ لأنه على هذا الرأي لا يخاطب هذا المحرم بالتلبية رأساً إذ محل إنشائها وبدئها هو محل قطعها.

وهذا أمر قد اتفقت الكلمة على المنع منه لذا قال أصحاب هذا الرأي إنه يقطع التلبية عند الطواف أو بيوت مكة.

وفرق بعض المالكية بين من أحرم من التنعيم فيقطع عند رؤية البيت، أو من الجعرانة فيقطع عند دخول مكة.

ولا أدري علة تسوغ هذا التفريق ولا يقبل مثله إلا بنص شرعي.

(١) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج ٢، ص ٣٦٥، وابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٥٣٣، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٣٤، والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٥٨.

ويمكن أن يستدل لهذا بأن النص جاء في العمرة التي تنشأ من الميقات، أما هذه فلم يأت نص يعلم حاسماً أمر قطع التلبية فيها فيرجع إلى القياس وهو أن المحرم حين بدئه بالطواف يكون من المشروع له الإتيان بأعمال أخرى في الطواف وحال السعي فيتوقف عن التلبية.

أما قبل ذلك فلم يرد عن الشرع تكليفه بأمر سوى التلبية وهو ماض في سبيله للطواف فيشغل مضيه هذا بمشروع وهو التلبية إلى حين التعبد بعمل آخر وذكر وهو الطواف مع التكبير عند استلام الحجر.

منتهى تلبية الحاج، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تلبية القارن

حال المعتمر والمتمتع ظاهر من حيث توقفه عن التلبية؛ إذ الجميع متفقون أنه في حال حله غير مخاطب بالتلبية مخاطبة شرعية إلا إن كان يريد أن يأتي بها ذكراً عاماً يتقرب به إلى ربه على مذهب من رأى ذلك من أهل العلم.

أما المفرد إن لم يطف طواف القدوم ولا سعى سعيه فلا إشكال أيضاً في استمراره على التلبية إلى حين رميه الجمرة يوم العاشر يوم النحر. ولكن الإشكال فيه إن طاف للقدوم وسعى، وفي القارن الذي يطوف

لعمرته طوافا مقدما منفصلا عن طواف الحج هل يلبي في حال طوافه وسعيه أو يمضي على تلبيته هناك؟

الأصل أن القضية تكون محسومة إذ صاحب الدعوة ﷺ كان قارنا كما تبين من قبل ولكن المشكل أنه لم ينص على فعله في التلبية نصا ظاهرا حاسما للنزاع والخلاف لذا اختلف الفقهاء في القضية.

ذهب بعضهم إلى أنه يقطع التلبية عند وصوله الحرم ويعود إليها بعد فراغه من سعي العمرة ويستمر عليها إلى أن يرمي جمرة العقبة^(١) لحديث محمد بن مهدي العطار حدثنا عمرو بن أبي سلمة حدثني عبد الله بن العلاء بن زبير حدثني القاسم بن محمد قال: رأيت عبد الله بن عمر يقطع التلبية إذا دخل الحرم، ويعاود إذا طاف بالبيت وإذا فرغ من الطواف بين الصفا والمروة^(٢).

والرأي السابق متأيد بأن النبي ﷺ قد قطع التلبية عند دخوله الحرم كما تقدم، ومعلوم أنه قد نقل الرواية عنه بالأسانيد الصحيحة أنه كان بشروعه في

(١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٠٥، وابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ١١٨، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٣٤، والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٥٨، وابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ١٠٧ (هجر)، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ٢٢٠، والمرداوي، الإنصاف، ج ٣، ص ٤٥٤.

(٢) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٠٧.

الطواف والسعي بعده يأتي أنواعا من الأفعال والأذكار غير التلبية، ولم ينقلوا التلبية بل قالوا إنه توقف عنها بدخوله الحرم أو باستلامه الحجر كما عند آخرين مما يفيد عدم تلبيته أثناء الطواف بالبيت والطواف بين الصفا والمروة ظاهرا، إلى أن نقلت التلبية مرة أخرى عند الغدو إلى منى صباح الثامن يوم التروية كما سيأتي.

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

[يلبي] في مسجد جماعة أو غيره، [و] إذا أقيمت الصلاة أعجبني ألا يرفع صوته بالتلبية فيشغلهم، وأما في الطواف فلا أعلمه من قول أصحابنا اهـ.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يقطع التلبية حين الطواف، ويعاودها بعده قبل السعي؛ لأن السعي لا تعلق له بالبيت، ولا أدري علة هذا التفصيل.

ومنهم من قال إن الحديث عن الفضل بن العباس وغيره أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة صباح العاشر وقد كان قارنا، وظاهره يقضي بأن الطواف داخل في هذا العموم.

ومن الفقهاء من لم ير بالتلبية عند الطواف بالبيت بأسا لعدم المانع الشرعي منه.

ويشكل على هذا أن البأس لا بد من أن يستفاد من دليل شرعي يكون حجة في بابه، ولا دليل هنا مما يعني أنه لا يقال بكراهة التلبية هنا كراهة شرعية، ولكن في الوقت نفسه يقال بفضل الأذكار الأخرى التي كان النبي ﷺ يحافظ عليها، وعدم نقل الرواة عنه أنه كان يلبي في طوافه مع ذكرهم صنوفاً من الأذكار كان يأتيها في طوافه يفيد ظاهراً أنه لم يكن يلبي عنده.

ثم إن الأذكار التي ثبتت عنه في الطواف ثابتة بدلالة النص، أما التلبية فلو قيل بدخولها في اللفظ العام: لم يزل يلبي حتى رمى فإن الدلالة عليها بالظاهر، وما من شك أن ما دل عليه بالنص مقدم على ما دل عليه بالظاهر.

المسألة الثانية: منتهى تلبية المفرد والمتمتع

لم يكن من خلاف أن الحاج تشرع له التلبية والمداومة عليها بعد إحرامه بالحج مباشرة سواء أحرم يوم التروية أو قبل ذلك إلا ما شرحناه من سلوك القارن، وللفقهاء خلاف في منتهى التلبية لمن كان إحرامه بحج مفرد أو قران^(١).

(١) ابن جعفر، الجامع، ج ٣، ص ٢٩٥، والكندي، بيان الشرع، ج ٢٣، ص ٩٠، والماوردي، الحاوي الكبير، ج ٤، ص ١٦٨، والشقيبي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ١٥٩، والقطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٧، ومالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج ٢، ص ٣٦٤، وابن

منهم من قال تقطع التلبية إذا ذهب المحرم إلى موقف عرفات^(١).
 ومنهم من قال إذا زالت الشمس يوم عرفة وراح يريد الصلاة، ومنهم
 من قال يقطعها إذا زاغت الشمس من يوم عرفة^(٢).
 ومنهم من قال إذا فرغ من الصلاة يوم عرفة، ومن الفقهاء من قال إن
 قطع التلبية يكون عند رمي جمرة العقبة صباح العاشر من ذي الحجة.
 وعند النظر إلى حال النبي ﷺ وصحبه الذين حجوا معه نجد أنهم كانوا
 محافظين على التلبية في حال غدوهم إلى عرفة وفيها وعند إفاضتهم منها إلى
 مزدلفة كما في الأحاديث ومنها حديث التلبية في الغدو إلى عرفات كما في
 حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: اصطحب محمد بن أبي بكر وأنس بن

عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٧٢، والطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٢، ص ٢٢٣،
 والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣٥٨، والسهارنفوري، بذل المجهود، ج ٩،
 ص ٣٥.

- (١) رواه الإمام مالك بن أنس عن أم المؤمنين السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق وابن عمر.
 مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٣٨.
 (٢) رواه الإمام مالك بن أنس عن جعفر بن محمد عن أبيه عن الإمام علي بن أبي طالب.
 مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٣٨، وأعل ابن حزم هذه الرواية بالانقطاع، ابن حزم،
 المحلى، ج ٧، ص ٣٥.

مالك من منى إلى عرفات، فقال له محمد بن أبي بكر:

كيف تصنعون في مثل هذا اليوم وأنتم مع رسول الله ﷺ؟ فقال: يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه^(١).

ومنها حديث التلبية في عرفات كما في حديث: أحمد بن عثمان بن حكيم الكوفي الأودي عن خالد بن مخلد قال: حدثنا علي بن صالح عن ميسرة عن حبيب عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير قال:

كنا مع ابن عباس بعرفات فقال: مالي لا أسمع الناس يلبون فقلت: يخافون من معاوية فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال:

لبيك اللهم لبيك، فإنهم قد تركوا السنة من بغض علي^(٢).

ومن ذلك حديث: جميل بن الحسن الجهضمي حدثنا محبوب بن الحسن حدثنا داود عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال: إنما الخير خير الآخرة.

والحديث أخرجه ابن الجارود^(١)، وابن خزيمة^(٢)، والطبراني^(٣)، والحاكم

(١) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الحج، باب: في الإهلال بالحج والتلبية (٤٠٢)، وقد جاء عند غير الربيع من طرق لا منازع في صحتها.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التلبية بعرفة (٣٠٠٦).

وقال: قد احتج البخاري بعكرمة، واحتج مسلم بداود، وهذا الحديث صحيح لم يخرجاه^(٤)، وحسنه الهيثمي^(٥)، وفي هذا الحديث دلالة على استصحاب التلبية في عرفة.

وذهب ابن تيمية إلى أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يلبي بوقوفه بعرفة ومزدلفة^(٦)، والرواية السابقة بخلاف ذلك إلا إن كان لا يصححها والتي بعدها لكن عبارته لا تعين على تأويل عدم التصحيح إذ النقل شامل للصحيح وغيره وقد مضى هو في كتابه على ذلك على ما يظهر.

وكان ﷺ يلبي بجمع بعد الإفاضة من عرفات كما في حديث هناد بن السري الكوفي في حديثه عن أبي الأحوص عن حصين هو ابن عبد الرحمن عن كثير هو ابن مدرك عن عبد الرحمن بن يزيد قال:

قال ابن مسعود ونحن بجمع سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة

(١) ابن الجارود، المتقى، ص ١٢٦.

(٢) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٦٠.

(٣) الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٥، ص ٣١٧.

(٤) الحاكم، المستدرک، ج ١، ص ٦٣٦.

(٥) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢٢٣.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٦، ص ١٣٦.

يقول في هذا المكان: لبيك اللهم لبيك^(١).

ثم إننا لو رأينا سنته ﷺ لو وجدنا فيها الصحيح الذي ينص على أنه كان ﷺ يصبغ ملبيا يوم العاشر من ذي الحجة يوم النحر ولا يزال على حاله من التلبية حتى يرمي جمرة العقبة ومن ذلك حديث:

الليث عن أبي الزبير عن أبي معبد مولى بن عباس عن ابن عباس عن الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة وهو كافٌ ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى قال:

عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة، وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة^(٢).

ولكن بعد العلم أنه إلى حين رمي جمرة العقبة كان النبي ﷺ يلبي ما زال النص غير صريح في وقت انتهاء الرمي فهل هو عند بدء الرمي، أو هو بعد رمي أول جمرة منها، أو بعد الانتهاء من الرمي كله.

(١) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التلبية بعرفة (٣٠٤٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر (١٢٨٠).

وهي أقوال للفقهاء يحتملها تأويل قول الفضل بن العباس: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة.

من الفقهاء من قال إنه يقطع التلبية عند شروعه في رمي أول حصاة فيكون تأويل قول ابن عباس أنه لم يزل يلبي حتى بدأ رمي الجمرة فقط ثمة، كما استدلوا بحديث صفوان بن عيسى عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن مجاهد عن عبد الله بن سخبرة عن عبد الله قال: حججت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى أتى العقبة وإلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبه^(١)، وفي إسناده الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب وقد تقدم من قبل ذكر حاله وأنه ممن لا يثبت حديثه.

كما استدلوا بحديث عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق قال: حدثني أبان بن صالح عن عكرمة قال: دفعت مع علي بن حسين من المزدلفة فلم أزل أسمع يلبى يقول:

لبيك حتى انتهى إلى الجمرة فقلت له: ما هذا الإهلال يا أبا عبد الله؟ قال: سمعت أبي علي بن أبي طالب يهل حتى انتهى إلى الجمرة وحدثني أن رسول الله ﷺ أهل حتى انتهى إليها.

(١) ابن أبي شيبه، المصنف، ج ٣، ص ٢٥٨.

وأما ثاني الحديثين فأخرجه ابن أبي شيبة^(١)، وفي الإسناد محمد بن إسحاق وهو مدلس لم يصرح بالسماع.

وأبان بن صالح وهو ضعيف، ولكن تعقب أن ابن إسحاق قد صرح بالسماع عند البزار^(٢)، وقال بعده: وهذا الحديث حسن الإسناد، ولا نعلمه يروى عن علي إلا من هذا الوجه.

ومن الممكن أن يتأيد قول هؤلاء بأن الشخص الرامي للجمرة يشرع له أن يأتي حين رميه الجمرة بشيء من الذكر غير التلبية كما هو ثابت عن صاحب الدعوة ﷺ وهو التكبير، ولن يكبر النبي ﷺ إلا بترك التلبية، ولو كان جامعا لهما لنقل ولم يقتصر على التكبير وحده.

ولكن من الفقهاء من قال إنه يقطع التلبية مع آخر حصاة يرميها^(٣).

واستدل هؤلاء برواية محمد بن حفص الشيباني ثنا حفص بن غياث ثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن حسين عن ابن عباس عن أخيه الفضل قال: أفضت مع النبي ﷺ في عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٢٥٧.

(٢) البزار، المسند، ج ٢، ص ١٤٠.

(٣) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٨١، وابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ١٣٥.

يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخرها حصاة.

والحديث أخرجه ابن خزيمة^(١)، ولكن أعله البيهقي فقال:

وأما ما في رواية الفضل بن عباس من الزيادة فإنها غريبة أوردها محمد بن إسحاق بن خزيمة واختارها وليست في الروايات المشهورة عن ابن عباس عن الفضل بن عباس فالله أعلم^(٢).

ونقل العيني عن الذهبي قوله عن هذا الحديث: فيه نكارة^(٣)، والواقع أنه لا بد من الحكم على هذه الزيادة بأنها غير محفوظة لخلو روايات الثقات منها.

ومن ذلك حديث هناد بن السري عن أبي الأحوص عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال الفضل بن عباس: كنت ردف النبي ﷺ فما زلت أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة فلما رمى قطع التلبية.

والحديث أخرجه النسائي^(٤)، وفيه خصيف بن عبد الرحمن وهو ضعيف، وقد مضى الكلام فيه من قبل.

(١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٨٢.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٣٧.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج ٩، ص ١٦٥.

(٤) النسائي، السنن الكبرى، ج ٢، ص ٤٤٠.

وقال بعض الفقهاء إنه يلبي حتى يرمي الجمرة بأول حصاة وبعد ذلك يتوقف^(١).

واستدل هؤلاء بحديث علي بن حجر أخبرنا شريك عن عامر عن أبي وائل عن عبد الله قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة.

والحديث أخرجه ابن خزيمة^(٢)، وفيه شريك بن عبد الله القاضي وهو ضعيف ومدلس لا يحتج بروايته^(٣).

ومع تقدير صحة هذه الرواية، يبقى هذا اللفظ غير نص في الموضوع بل هو محتمل عند الانتهاء من رمي الجمرة بأول حصاة ومحتمل عند الشروع في رميها، ومع هذا الاحتمال القوي يسقط الاستدلال بالرواية على هذا القول، وما بقي إلا القول الأول.

ومن الفقهاء من قال إن قطع التلبية للحاج يكون بعد زوال اليوم

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ٢٠٥.

(٢) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٨١.

(٣) ابن عدي، الكامل، ج ٤، ص ٦، والعقيلي، الضعفاء، ج ٢، ص ١٩٣، والمزي، تهذيب

الكامل، ج ١٢، ص ٤٦٢.

العاشر^(١).

ولا أدري حجتهم في ذلك إلا أن يقال إن ذلك في حال عدم الرمي إلى حين الزوال، وذلك أن رأي جماعة من الفقهاء تقييد انتهاء وقت رمي العقبة بالزوال من اليوم العاشر وما بعد ذلك قضاء.

المطلب الثامن: تسمية النسك آخر التلبية

يدخل الشخص إحرامه بالتلبية مع النية الباطنة، أو بالنية وحدها على قول آخرين كما تقدم بيان ذلك، ولكن إن سمي النسك في تلبيته فذلك أمر مندوب إليه على ما سنذكر مع عدم اشتراطه ولا وجوبه.

قال أبو مودود حاجب الطائي ~^(٢): النية مع التلبية تجزي عن

التسمية^(٣).

ولكن اتفقوا أنه إن أخطأ في لفظه أن العبرة حينها بما عقده قلبه، فمن

(١) السهارنفوري، بذل المجهود، ج ٩، ص ٣٥.

(٢) الشقصي، منهج الطالبين، ج ٧، ص ٣٣.

(٣) ومثل ذلك يقال فيمن كان نائبا عن غيره أن نية النيابة في القلب تجزي عن التصريح بالتلبية عن المنوب عنه، وإن ذكره فقال: لبيك عن فلان فلا حرج، وللمنوب عنه اشتراط ذلك.

لفظ خطأ الأفراد وقد نوى العمرة للتمتع كان ما عقده قلبه مقدما على لفظ لسانه، ومثله من أراد الحج وسمى العمرة، أو أراد القران وسمى الأفراد^(١).

ومما جاء مبينا أن النبي ﷺ قد سمي ما أحرم به حديث هشيم حدثنا حميد عن بكر عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يلي بالحج والعمرة جميعا، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبي بالحج وحده.

فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس: ما تعدوننا إلا صبيانا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجا^(٢).

ومما يدل على التسمية أيضا حديث الأوزاعي قال: حدثني يحيى قال: حدثني عكرمة أنه سمع ابن عباس } يقول: إنه سمع عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة^(٣).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأفضل أن لا يسمى النسك الذي يريد الإحرام به بل ينويه في قلبه دون تلفظ.

(١) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج ٢، ص ٣٦٠، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: في الأفراد والقران بالحج والعمرة (١٢٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك (١٤٦١).

وقال هؤلاء: إن نية الملبى كافية له من أن يظهر ما يحرم به كما تكون نية المصلي مكتوبة أو نافلة أو نذرا كافية له من إظهار ما ينوي منها بأي إحرام نوى، ونية الصائم كذلك، وكذلك لو حج أو اعتمر عن غيره كفته نيته من أن يسمى أن حجه هذا عن غيره^(١).

واستدل هؤلاء بأن النبي ﷺ ما سمى نسكا قط كما يدل على ذلك الاستقراء ويؤكد حديث الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن سعيد بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله قال: ما سمى رسول الله ﷺ في تلبيته حجاً قط ولا عمرة.

أما حديث وادي العقيق فجوابه أنه محمول على الكلام النفساني^(٢)، وحديث جابر الطويل ليس فيه تسمية.

واعترض على هؤلاء قولهم هذا، وقيل لهم إن عموم السلب يكفي لدفعه فرد موجب وقد تحقق هذا بحمد الله فيما ذكرناه من روايات صحيحة فيها ذكر النبي ﷺ النسك الذي أحرم به.

(١) القطب، شرح كتاب النيل، ج ٤، ص ٥٤، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٥، والقرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢١٨.
 (٢) القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢١٨.

ثم إن ما استدلوا به من حديث جابر بن عبد الله لا يثبت بل هو بالغ الضعف فقد أخرجه الإمام الشافعي^(١)، وفيه إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى الأسلمي المدني شيخ الشافعي وهو متروك، بل قال يحيى بن معين ويحيى بن سعيد وابن حبان وغيرهم بأنه كذاب^(٢).

أما القياس على الصلاة والصيام فمدفوع بالنص المثبت للتلفظ بنوع النسك في الحج، أما في الصلاة والصيام فلم يثبت تلفظ فيهما بالنية فيقتصر بها على موارد النصوص.

وأما حملهم حديث العقيق على الكلام النفساني فمدفوع إذ إن أنس بن مالك قد سمع صاحب الدعوة الغراء يلبي به فما باله يكون نفسياً، ثم إن حمله على الكلام النفسي خلاف الأصل بل الأصل أن المقام مقام تعبد ظاهر وقد جهر بالتلبية وهذا تبع لها.

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٥.

(٢) ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ١٠٥، وابن عدي، الكامل، ج ١، ص ٢١٧، والعقيلي،

الضعفاء، ج ١، ص ٦٢.

المطلب التاسع: مندوبات التلبية

ذكرنا فيما تقدم حكم التلبية وأحكامها ومشروعيتها، وبقي أن ننبه إلى أمر وهو أن الشرع ندب الملبي إلى أن يقرن تلبيته بأمر حتى يكون عمله أَدعى للأجر وأقرب للقبول.

أولاً: رفع الصوت بها

كان مما يندب لمن كان يلبي أن يرفع عقيرته بها جاهراً بنداء التوحيد لله تعالى المتمثل في التلبية ملياً النداء للنسك وعمارة البيت الحرام على حال لا يضر فيه بنفسه ولا بغيره؛ إذ هي شعار الحاج، وقد جاء الشرع بذلك في أدلة عدة منها حديث:

مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال:

أتاني جبريل ﷺ فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو قال بالتلبية يريد أحدهما.

والحديث أخرجه النسائي^(١)، وأبو داود واللفظ له^(٢)، وابن ماجه^(٣)، وقال البيهقي:

رواه الحميدي وغيره عن سفيان ورواه ابن جريج قال كتب إلى عبد الله بن أبي بكر فذكره ولم يذكر أبا خلاد في إسناده.

والصحيح رواية مالك وابن عيينة عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الملك عن خلاد بن السائب عن أبيه عن رسول الله ﷺ كذلك قاله البخاري وغيره^(٤).

ومن ذلك حديث وكيع ثنا سفيان عن عبد الله بن أبي لييد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ:

جاءني جبريل فقال: يا محمد مر أصحابك فليرفعوا أصواتهم بالتلبية؛

(١) كتاب: مناسك الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال (٢٧٥٣).

(٢) كتاب: المناسك، باب: كيف التلبية (١٨١٤).

(٣) كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٢).

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٢.

فإنها من شعار الحج^(١).

ومن ذلك حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبي بكر الصديق أن النبي ﷺ سئل: أي الحج أفضل؟ قال: العج والشج.

أخرجه الترمذي^(٢)، وابن ماجه^(٣)، وقال الترمذي بعد إخراجه معلا:

حديث أبي بكر حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان.

ومحمد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع، وقد روى محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه غير هذا الحديث.

وروى أبو نعيم الطحان ضرار بن صرد هذا الحديث عن ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر عن النبي ﷺ وأخطأ فيه ضرار.

قال أبو عيسى: سمعت أحمد بن الحسن يقول: قال أحمد بن حنبل: من

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٣).

(٢) كتاب: الحج، باب: ما جاء في فضل التلبية والنحر (٨٢٧).

(٣) كتاب: المناسك، باب: رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٤).

قال في هذا الحديث عن محمد بن المنكدر عن ابن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه فقد أخطأ.

قال وسمعت محمدا (يعني شيخه الإمام البخاري) يقول: وذكرت له حديث ضرار بن سرد عن ابن أبي فديك فقال: هو خطأ، فقلت: قد رواه غيره عن ابن أبي فديك أيضا مثل روايته فقال: لا شيء إنما رووه عن ابن أبي فديك ولم يذكروا فيه عن سعيد بن عبد الرحمن، ورأيت يضعف ضرار بن سرد.

وجاء في حديث محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي لييد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن إبراهيم بن خلاد بن سويد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: جاء جبريل فقال: يا محمد، كن عجاجا ثجاجا. يعني بالعج التلبية، والثج الدماء^(١).

وقد امثل الصحابة ذلك فكانوا خير سلف في رفع الصوت بالتلبية والحفاظ عليها، وقد جاء أنهم كانوا يصرخون بالتلبية صراخا كما في حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعاً

(١) أحمد، المسند، ج ٤، ص ٥٦، والطبراني، المعجم الكبير، ج ٧، ص ١٤٤.

والعصر بذى الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً^(١).

كما جاء ما يفيد أن صحب النبي ﷺ يوم حجة الوداع ما بلغوا الروحاء إلا وأصواتهم قد بحت من شدة رفعهم إياها عند التلبية كما في حديث أبي حريز سهل مولى المغيرة بن أبي الغيث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة > قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فما بلغنا الروحاء حتى سمعت عامة الناس قد بحت أصواتهم من التلبية.

أخرجه البيهقي وتعقبه مضعفاً بقوله: أبو حريز هذا ضعيف، ورواه عمر بن صهبان وهو ضعيف عن أبي الزناد عن أنس بن مالك^(٢).

ورواه ابن حزم من طريق سعيد بن منصور من طريق هشيم أنا الفضل بن عطية نا أبو حازم قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء حتى تبح أصواتهم^(٣).

وجاء ذلك من حديث وكيع عن كثير بن يزيد عن المطلب بن عبد الله قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: رفع الصوت بالإهلال (١٤٧٣).

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٣.

(٣) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٩٤.

أصواتهم، وكانوا يضحون للشمس إذا أحرموا.

أخرجه ابن أبي شيبة^(١)، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح^(٢).

كما جاء من حديث موسى بن عبيدة عن يعقوب بن زيد قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبح أصواتهم من شدة تلبيتهم^(٣).

وجاء حديث: هشيم أنا حميد هو ابن عبد الرحمن عن بكر بن عبد الله المزني قال: سمعت ابن عمر يرفع صوته بالتلبية حتى إني لأسمع دوي صوته بين الجبال.

أخرجه سعيد بن منصور في سننه وعنه ابن حزم^(٤)، وابن أبي شيبة بلفظ مقارب^(٥)، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده ابن أبي شيبة صحيح^(٦).

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٣٧٣.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٠٨.

(٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٣٧٢.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٩٤.

(٥) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٣٧٢.

(٦) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٠٨.

وقد ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن رفع الصوت بالتلبية سنة وليس هو بواجب؛ إذ التلبية نفسها غير واجبة فلا تكون صفتها واجبة.

وخالف بعض أهل العلم ذلك فقالوا بوجوب رفع الصوت بالتلبية ولو مرة واحدة لوجوب التلبية ووجوب رفع الصوت بها، ولعلمهم أخذوه من عموم الأدلة التي فيها الأمر برفع الصوت بالتلبية وقد تقدم ذكرها.

وبعد هذا العموم المتفق على أنه مطلوب اختلفوا في مسائل منها:

المسألة الأولى: تلبية النساء

الأصل في التكليف أن الرجل والمرأة في الأحكام الشرعية سواء إذ هن شقائق الرجال يخاطبن بأدلة الشارع التي خوطب بها الرجال، ولكن معلوم من حال المرأة أنها تفارق الرجال في بعض الأمور فتخص بأحكام دونهم، وهذا التخصيص مخالف لأصل العموم الذي تقدم فلا يكون إلا بأحد أمرين:

نص الشارع، أو دليل خارجي يجعل فعل المرأة مسبباً لفتنة تتنافى ومقصد الشارع من الأحكام كسد ذرائع الفساد وإيصاد أبواب الفتن ونحو ذلك.

والأخير منها غير مختص بالمرأة وحدها بل هو جار في الجنسين الرجال

والنساء كما هو معلوم من حال الأحكام الشرعية.

وفي مسألتنا تلبية النساء ننهج التأصيل السابق فنقول إنه لم يأت نص شرعي من كتاب أو سنة مرفوعة ثابتة مستثنيا المرأة من عموم الخطاب برفع الصوت عند التلبية فيكون حكمها حكم الرجال.

لكن بإعمال المخصص الثاني يستفاد أنها ترفع صوتها ما لم يكن في ذلك فتنة ككونها مع رجال أجنب ونحو ذلك فهنا يقدم درء المفسد المحرمة بنصوص الشارع على المصالح المندوبة فتخفض صوتها ولا يشرع لها رفعه ثم^(١).

ولكن إن كانت وحدها أو مع نساء أو مع زوج أو محرم فلا بأس عليها بالرفع ما لم يصل الصوت إلى من منعت من إيصاله إليه.

ومن الممكن أن يكتب لها المولى الأجر مرتين بالامتناع فتعطى أجره، وبالنية الحسنة على التلبية لولا الامتناع فتعطى أجر العمل؛ لأن نية المؤمن

(١) الشقضي، منهج الطالبين، ج٧، ص٦٣، والسالمي، شرح الجامع الصحيح، ج٢، ص١٧٠، والقطب، شرح كتاب النيل، ج٤، ص٥٧، والشافعي، الأم، ج٢، ص١٥٦، ومالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج١، ص٦٥، وابن عبد البر، الاستذكار، ج٤، ص٥٦، وابن حزم، المحلى، ج٧، ص٩٤، والنووي، المجموع، ج٧، ص٢٢٠.

خير من عمله.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن من المشروع للمرأة رفع الصوت بالتلبية مطلقا استدلالا بعموم الفضل، وأيد هؤلاء قولهم بفعل السيدة عائشة > كما في حديث عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه قال:

خرج معاوية ليلة النفر فسمع صوت تلبية فقال: من هذا؟ قيل: عائشة أم المؤمنين اعتمرت من التنعيم، فذكر ذلك لعائشة فقالت عائشة: لو سألتني لأخبرته^(١).

وهذا حسن ولكن باب سد ذرائع الفساد باب من الواجب على الفقيه مراعاته وقد التفتت له النصوص الشرعية كثيرا في مواضع وإليه أشارت السيدة عائشة > بقولها كما في حديث مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة > قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل^(٢).

ولعل السيدة الصديقة عند جهرها بالتلبية لم تكن تحشى فتنة

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٣، ص ٣٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم (٨٣١).

فاستصحبت أصل الجهر بالتلبية الذي يعم الجنسين الذكور والإناث.

كما استدل بعضهم لهذا الحكم بحديث محمد بن الحسن بن عبد الوارث الرازي نا عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن النحاس بمصر نا أبو سعيد بن الأعرابي نا عبيد بن غنام بن حفص بن غياث النخعي نا محمد بن عبد الله بن نمير نا أحمد بن بشر عن عبد السلام بن عبد الله بن جابر الأحمسي عن أبيه عن زينب بنت جابر الأحمسية أن رسول الله ﷺ قال لها في امرأة حجت معها مصممة: قولي لها تتكلم؛ فإنه لا حج لمن لم يتكلم.

والحديث أخرجه بإسناده ابن حزم^(١)، وأعل بأمرين:

أولهما جهالة رجلين في إسناده كما قال العيني^(٢)، وقال الحافظ ابن حجر: قد طعن فيه ابن القطان أن في سنده مجهولين وفي سياقه غلط والصواب ما تقدم في القسم قبله أن القصة جرت لزینب مع أبي بكر الصديق والمخاطبة بينهما باللفظ الذي تقدم لا ذكر للنبي ﷺ فيه ولا لامرأة أخرى^(٣).

والصحيح أن اللفظ الثابت إنما جاء من قول أبي بكر الصديق ﷺ وقد

(١) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص١٩٦.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج٩، ص١٧١.

(٣) ابن حجر، الإصابة، ج٧، ص٦٨٨.

أخرجه البخاري من حديث قيس بن أبي حازم قال: دخل أبو بكر على امرأة من أمّس يقال لها زينب فرآها لا تكلم فقال: ما لها لا تكلم؟

قالوا: حجت مصمتة، قال لها: تكلمي؛ فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية، فتكلمت فقالت: من أنت؟ قال: امرؤ من المهاجرين، قالت: أي المهاجرين؟

قال: من قريش، قالت: من أي قريش أنت؟ قال: إنك لسؤول أنا أبو بكر، قالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ قال: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم، قالت: وما الأئمة؟ قال: أما كان لقومك رؤوس وأشراف يأمر ونهم فيطيعونهم؟ قالت: بلى، قال: فهم أولئك على الناس^(١).

والحديث المستدل به مع ضعفه كما تبين من تخريجه ليس فيه دلالة على التلبية والجهر بها فهو ساكت في موضع الشاهد، بل هو وارد على النهي العام عن صمت يوم.

(١) كتاب: فضائل الصحابة، باب: أيام الجاهلية (٣٦٢٢).

المسألة الثانية التلبية في المساجد

المساجد كغيرها ما جاء فيها من النصوص الشرعية ما يخصها بعدم الجهر بالتلبية فيها بل الحكم يعمها وغيرها^(١)، ولكن عند التلبية لا بد من النظر إلى عدم ترتب مفسدة من إعلاء الصوت بها كأن يكون فيها من يعبد الله تعالى بشيء من العبادات فيتأذى برفع الصوت فيها إذ درء هذه المفسدة المحرمة مفسدة الإيذاء مقدم على جلب المصلحة المرجوة من تطبيق المندوب. وقد شهد الشرع لمثل ذلك بالحكم كما في حديث أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم فوجد الناس يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال:

إن المصلي يناجي ربه فلينظر ما يناجيه به، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن فيشغلهم عن صلاتهم^(٢).

قال الإمام أبو سعيد الكدمي ~ :

(١) الكندي، المصنف، ج ٨، ص ١٠٨، ومالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج ٢، ص ٣٦٦، والشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٦، وابن عبد البر، الاستذكار، ج ٤، ص ٥٦، والنووي، المجموع، ج ٧، ص ٢٢٠.

(٢) أخرجه الإمام الربيع في كتاب: الصلاة، باب: القراءة في الصلاة (٢٢٧).

(يلبي) في مسجد جماعة أو غيره، (و) إذا أقيمت الصلاة أعجبني ألا يرفع صوته بالتلبية فيشغلهم، وأما في الطواف فلا أعلمه من قول أصحابنا.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يرفع صوته بالتلبية في المساجد جميعها، وقيل بل يرفع في المساجد التي بين مكة والمدينة، ومنهم من قيد رفع الصوت بالتلبية في المساجد بمسجد مكة ومسجد منى ومسجد عرفة.

وهؤلاء عللوا اختيارهم هذا بأن المساجد لم توضع للتلبية، وهذه المساجد المذكورة لها تعلق بالحج فلها تعلق بالتلبية، ولعل الأصل فيها أن لا يكون ثمة إلا من تعبدوا بالتلبية.

ولكن يشكل عليه أن التلبية عبادة مسنونة والخشوع في الصلاة عبادة واجبة تتوجه للمتعبدين بالتلبية أيضا بل التفريط في الأخيرة مؤد إلى عدم قبول الأولى.

ثانيا: التسبيح والتحميد والتكبير

استحب جماعة من أهل العلم قبل أن يشرع الإنسان في تليته أن يسبح الله ويحمده ثم يلبي^(١).

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤١٢، وابن جماعة، هداية السالك ج ٢، ص ٦٣٠.

وقد أخذوا الاستحباب السابق مما جاء في حديث أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين ثم بات بها حتى أصبح ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما^(١).

وخالف ذلك آخرون فقالوا إن أنس بن مالك ذكر إهلال النبي ﷺ لما علت به ناقته البيداء، ولكن من الثابت كما تقدم أن الإهلال من صاحب الحضرة النبوية كان قبل ذلك كما بينه حديث ابن عمر.

وحديث ابن عمر لم يذكر هذا التسبيح والتحميد، فلعل المذكور في حديث أنس هذا كان ذكراً عاماً أتى به النبي ﷺ وليس خاصاً بالإحرام فلا يقال عنه إنه من مندوبات الإحرام، قال شيخنا القدوة إمام السنة والأصول العلامة القنوبي - حفظه الله -:

وفي الاستدلال بذلك [أي حديث أنس] على مشروعية التحميد والتسبيح والتكبير قبل التلبية نظر لا يخفى؛ وذلك أن النبي ﷺ قد أحرم بعد أن استوت به راحلته عند المسجد كما يدل على ذلك حديث ابن عمر { في

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التحميد والتسبيح والتكبير عند الإهلال (١٤٧٦).

الصحيحين وغيرهما..

وبذلك تعرف أن التحميد والتسبيح والتكبير الذي رواه أنس متأخر عن التلبية التي دخل بها النبي ﷺ في النسك وبه يتبين أنه لا يمكن أن يقال بمسنونية ذلك^(١).

ثالثا: استقبال القبلة عند الإهلال

من مندوبات التلبية أن يلبي بها صاحبها مستقبلا القبلة^(٢) كما حكى ذلك ابن عمر عن النبي ﷺ، وقد جاء من حديث نافع قال: كان ابن عمر { إذا صلى بالغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب فإذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبي حتى يبلغ الحرم ثم يمسك حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح.

فإذا صلى الغداة اغتسل وزعم أن رسول الله ﷺ فعل ذلك^(٣).

رابعا: وضع الإصبعين في الأذنين عند التلبية

أمر قال ابن خزيمة وتلميذه ابن حبان من المحدثين باستحبابه واستدلا

(١) شيخنا القنوي، تحفة الأبرار، ص ٢٢٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤١٣، وشيخنا القنوي، تحفة الأبرار، ص ٢٢٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الإهلال مستقبلا القبلة (١٤٧٨).

له بحديث علي بن سعيد المسروقي حدثنا ابن أبي زائدة عن داود بن أبي هند عن أبي العالية عن ابن عباس قال: انطلقنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة فلما أتينا على وادي الأزرق قال:

أي واد هذا؟ قالوا: وادي الأزرق، قال: كأننا أنظر إلى موسى ينعت من طول له وشعره ولونه واضعا أصبعيه في أذنيه له جوار إلى الله تعالى بالتلبية مارا بهذا الوادي، ثم نفذنا الوادي حتى أتينا، قال داود: أظنه ثنية هرشى قال:

أي ثنية هذه؟ فقلنا: ثنية هرشى، قال: كأننا أنظر إلى يونس على ناقة حمراء خطام الناقة خلبة عليه جبة له من صوف يهل نهرا بهذه الثنية ملبيا^(١).

ولكن من المشكل أن هذا أمر لم يذكر عن النبي ﷺ مع معرفة دقائق من هديه في الحج لنقلها، والظاهر أنه لم يكن ذلك من هديه وإلا لتوفرت الدواعي على نقله، وشرع من مضى يؤخذ به لولا الظاهر السابق فيكون فعله ﷺ آخر الأمرين كما أننا تعبدنا باتباعه هو واتباع غيره في مثل هذا أمر مختلف فيه.

(١) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج٤، ص١٧٥، وابن حبان، صحيح ابن حبان، ج٩، ص١١٠.

خامسا: زيادة إنما الخير خير الآخرة

من الفقهاء من استحب زيادة "إنما الخير خير الآخرة" في التلبية مطلقا لحديث جميل بن الحسن الجهضمي حدثنا محبوب بن الحسن حدثنا داود عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وقف بعرفات فلما قال ليبيك اللهم ليبيك قال: إنما الخير خير الآخرة.

أخرجه ابن الجارود^(١)، وابن خزيمة^(٢)، والطبراني^(٣)، والحاكم وقال: قد احتج البخاري بعكرمة، واحتج مسلم بداود، وهذا الحديث صحيح لم يخرجاه^(٤)، وقال الهيثمي: إسناده حسن^(٥).

ومنهم من قيدها بما إذا رأى ما يسره ويعجبه لحديث سعيد عن ابن جريج أخبرني حميد الأعرج عن مجاهد أنه قال: كان النبي ﷺ يظهر من التلبية: ليبيك اللهم ليبيك، ليبيك لا شريك لك ليبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

(١) ابن الجارود، المتقى، ص ١٢٦.

(٢) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٢٦٠.

(٣) الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٥، ص ٣١٧.

(٤) الحاكم، المستدرک، ج ١، ص ٦٣٦.

(٥) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٣، ص ٢٢٣.

قال: حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها: لبيك إن العيش عيش الآخرة، قال ابن جريج: وحسبت أن ذلك يوم عرفة.

أخرجه البيهقي^(١)، وقال النووي: إسناده صحيح^(٢).

ولكن قول من قال بالندبية المطلقة أمر فيه من الإشكال أن النبي ﷺ ما حافظ عليها بل الروايات المتفق على تصحيحها كانت خلواً من هذه الزيادة وغيرها وقال الراوي: بأن الناس كانوا يزيدون التكبير والتهليل ولزم رسول الله تلييته، فلعله أتى به مرة.

ولعله يستأنس بمرسل مجاهد صحيح الإسناد في أن قول ذلك يكون في حال رؤيته ما يسره ويفرحه، خاصة أنه يشهد له ما ذكرناه قبل، وكذلك سياق الزيادة التي تقال في مثل تلك الأحوال.

سادسا: سؤال الله رضوانه والجنة

ومن الفقهاء من استحَب أن يسأل الله رضوانه ويستعيذ من النار بعد

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤٨.

(٢) النووي، المجموع، ج ٧، ص ٢١٨.

التلبية^(١) كما في حديث ابن رسته ثنا ابن كاسب ثنا عبد الله بن عبد الله الأموي أنه سمع صالح بن محمد بن زائدة يحدث عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه ومغفرته واستعاذ برحمته من النار.

والحديث أخرجه البيهقي^(٢)، وابن عدي^(٣)، وفي إسناده صالح بن محمد بن زائدة، قال يحيى بن معين: مديني ضعيف الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بالقوي.

وعليه فالحديث ضعيف ليس بحجة في إثبات حكم شرعي فلا يقال بنذب ذلك.

سابعاً: الصلاة على النبي ﷺ

من الفقهاء من استحَب الصلاة على النبي ﷺ آخر التلبية أخذاً من حديث: الشافعي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد أن القاسم بن محمد كان يأمر إذا فرغ من التلبية أن يصلى على النبي ﷺ.

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٧، والقراي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٣٢، والمرداوي،

الإنصاف، ج ٣، ص ٤٥٣، وابن النجيم، البحر الرائق، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٦.

(٣) ابن عدي، الكامل، ج ٤، ص ٥٩.

والحديث أخرجه الإمام الشافعي في الأم بالإسناد المذكور^(١) ولا يصح لإرساله وضعف سنده، إذ فيه إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي وهو متهم بالكذب كما تقدم غير مرة فلا تقوم بروايته حجة، ولا يندب شيء جاء برواية من قبله وأمثاله.

وجاء الحديث من طريق عبد الله بن عبد الله الأموي أنه سمع صالح بن محمد بن زائدة يقول: سمعت القاسم بن محمد يقول: كان يؤمر إذا فرغ من تليته أن يصلي على النبي ﷺ^(٢).

وقال القرافي:

وليس فيها دعاء ولا الصلاة عليه ﷺ؛ لأنه لم ينقل في تليته التلبية والمناسك اتباع^(٣)، ثم أجاب عن المروي في ذلك من الأحاديث فقال:

جوابه أن ذلك كان عند قطع التلبية في الحج أو دخول المسجد في العمرة وهي حالة الدعاء غير مرتبطة بالتلبية.

وفي هذا الجواب نظر إذ ظاهر الأدلة أنه كان يأتي به إثر التلبية قبل أن يقطعها، وأولى ما يقال إن الآثار التي يستفاد منها ذلك ضعيفة ليست بحجة

(١) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ١٥٧.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٤٦.

(٣) القرافي، الذخيرة، ج ٣، ص ٢٣٢.

في الأحكام الشرعية.

ثامنا: استصحاب التلبية

ومما يندب للملبي استصحاب التلبية في الأحوال كلها الأمصار وغير الأمصار من الصحاري ونحوها لعموم الأخبار وعدم استثنائها وهذا الذي عليه الأكثر، وذهب بعض أهل العلم إلى أن التلبية لا تشرع في الأمصار بل هي أمر خاص بالصحاري.

وقال الفقهاء تتأكد التلبية على المحرم إذا علا نشزا أو هبط واديا، أو صلى أو أقبل ليل أو نهار، أو التقت الرفاق، أو ركب أو نزل أو سمع ملبيا، أو رأى البيت، أو فعل محظورا ناسيا ونحو ذلك من تغير الأحوال وتبدل الأوقات.

والذي عليه أكثر الفقهاء إطلاق ذكر الصلوات هنا المكتوبات وغير المكتوبات، وذهب بعض فقهاء الحنفية - ونسب إلى الطحاوي منهم - إلى أن ذلك مخصوص بالمكتوبات دون غيرها^(١).

(١) ابن النجيم، البحر الرائق، ج ٢، ص ٣٥٠.

المحتويات

٥ الفصل الثالث: الإحرام وأحكامه
٧ المبحث الأول: مكان الإحرام (المواقيت)
٧ توطئة
٩ المطلب الأول: مواقيت الحج المكانية تعداد ووصف
٩ توطئة: جعلت المواقيت تعظيماً للبيت الحرام
١٢ خلاف أهل العلم فيمن يكون حجة في الإخبار بالمواقيت
١٣ أولاً: ذو الحليفة
١٥ علة كون ذي الحليفة أبعد المواقيت عن الحرم
١٦ ثانياً: الجحفة
٢٠ ثالثاً: قرن المنازل
٢١ رابعاً: يلملم
٢٣ خامساً: ذات عرق
٢٤ ضعف أدلة أن العقيق ميقات أهل العراق
٢٨ المطلب الثاني: إحرام من لم يكن طريقه على ميقات
٢٩ المراد بالمحاذاة في حكم من لم يمر على ميقات

- المنطقة الأقرب إلى الحرم من الميقات هي التي يراعى فيها أمر
 المحاذاة..... ٣٨
- مقاسات المعاصرين في بُعد المواقيت عن الحرم وعدم صلاحيتها
 لتحقيق المحاذاة المطلوبة في حكم من لم يمر على ميقات..... ٣٨
- جدة من المواقيت، وتفصيل حكم من يأتيها بحرا أو جوا..... ٣٩
- قول من قال إن المرور في سماء الميقات لا يأخذ حكم المرور في أرضه
 أوجه..... ٤٦
- المطلب الثالث: توقيت المواقيت..... ٤٩
- الأظهر أن النبي ﷺ هو الذي وقت ذات عرق..... ٥٠
- المطلب الرابع: أحكام المواقيت..... ٥٤
- أولا: وجوب الإحرام منها..... ٥٤
- وجوب الإحرام من المواقيت خاص بمن أراد النسك..... ٥٧
- أقسام المارين على منطقة المواقيت..... ٥٨
- حكم الشامي يمر بذي الحليفة ويؤخر إحرامه إلى الحجة..... ٧٠
- تأويل فعل ابن عمر في إحرامه من الفرع وتركه ذا الحليفة..... ٧٦
- ثانيا: موضع إنشاء الإحرام بالنظر إلى المواقيت..... ٧٩
- حكم الإحرام قبل الميقات..... ٧٩

- ٨٠ ما كان النبي ﷺ يحرم قبل الميقات.
- ٨٥ الجواب عن أدلة المفضلين الإحرام قبل الميقات.
- ٩٥ حكم الذين يريدون الإحرام وهم داخل منطقة المواقيت.
- ٩٩ إحرام من كان داخل الحرم.
- ١٠٠ ضعف حديث أن النبي ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم.
- ١٠٥ حكم من أحرم للعمرة داخل الحرم ولم يخرج إلى الحل.
- ١٠٧ المبحث الثاني: مندوبات الإحرام.
- ١٠٧ المطلب الأول: جماع الزوجة.
- ١٠٨ المطلب الثاني: الخضاب باليرناء للنساء.
- ١١٠ خلاف الفقهاء في كون الحناء طيبا.
- ١١٠ لا يثبت دليل نصي في تمييز الحناء أطيب هو أو ليس بطيب.
- ١١٣ المطلب الثالث: إلقاء التفت والتنظف.
- ١١٤ مزيلات العرق وحكم استعمالها قبل الإحرام وبعده.
- ١١٥ السنة الإحرام بثوبين وجواز الإحرام بأكثر من ذلك.
- ١١٦ لباس النساء حال الإحرام.
- ١١٧ ندب البيض من الثياب حال الإحرام وجواز غيرها.
- ١١٧ المطلب الرابع: الغسل.



- ١١٧ أولا: مشروعية الغسل للإحرام وحكمه.
- ١١٩ أغرب الشوكاني جدا فقال: لا تثبت مشروعية الاغتسال للإحرام
- ١٣١ ثانيا: الخلاف في مشروعية نيابة التيمم عن الغسل.
- ١٣٢ ثالثا: الاغتسال خارج الميقات.
- ١٣٣ المطلوب الخامس: تلييد شعر الرأس.
- ١٣٣ أولا: تعريف التلييد.
- ١٣٤ ثانيا: مشروعية التلييد.
- ١٣٧ ثالثا: وقت التلييد.
- ١٣٨ رابعا: الإحلال بالتقصير لمن لبس رأسه.
- ١٤٢ المطلوب السادس: استدامة الطيب.
- ١٤٢ أولا: مشروعية استدامة الطيب.
- ١٥٠ حديث: الحاج الشعث التفل لا يصح.
- ١٥٣ دلالة الإشارة لا قبل لها بمعارضة دلالة النص.
- رد الحديث باحتمال غلط الرواة مع تحقق ضوابط الصحة أمر
- ١٥٥ خطير.
- ١٥٧ لا يصار إلى إلغاء الأدلة المتعارضة إلا بعد تعذر الجمع بينها.
- ١٦٢ ثانيا: خصوصية الاستدامة بالبدن.



- ١٦٤ ثالثا: بقاء عين الطيب بعد الإحرام أو ريحه.
- ١٦٥ رابعا: حكم استدامة الطيب للنساء.
- ١٦٦ المطلوب السابع: الصلاة قبل الإحرام.
- ١٦٦ أولا: مشروعية صلاة الإحرام.
- ١٧١ ثانيا: مشروعية صلاة الإحرام بالأصالة.
- ١٧٢ ثالثا: حكم صلاة الإحرام في الأوقات المكروهة.
- ١٧٣ رابعا: ما يستحب أن يقرأ فيها من السور.
- ١٧٣ خامسا: مشروعية أداء صلاة الإحرام جماعة.
- ١٧٥ المبحث الثالث: أنواع الإحرام.
- ١٧٥ توطئة.
- ١٧٧ المطلوب الأول: التمتع.
- ١٧٧ أولا: معنى التمتع ومشروعيته وفضله.
- ١٨٠ دفع قول من قال بالنهى عن التمتع.
- ١٨٨ ثانيا: ما على المتمتع من الطواف والسعي.
- ١٩٣ ثالثا: شروط وجوب الهدي على المتمتع.
- ١٩٤ الشرط الأول: أن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام.
- ١٩٥ من هم حاضرو المسجد الحرام.

- ١٩٨ ضعف قول من أوجب الهدي على القارن من أهل الحرم.....
- ١٩٩ الشرط الثاني: كون الحج والعمرة في عام واحد.....
- حكم الهدي على من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأداها في أشهر
الحج..... ١٩٩
- ٢٠٠ الشرط الثالث: أن لا يرجع إلى بلده بعد عمرته بل يقيم.....
- ٢٠٣ الشرط الرابع: اتفاق صاحب العمرة والحج.....
- ٢٠٣ أولاً: مشروعية ذلك.....
- ٢٠٣ ثانياً: لزوم الهدي وعلى من يكون.....
- ٢٠٤ الشرط الخامس: أن يكون تمتعه بالعمرة إلى الحج.....
- ٢٠٥ الشرط السادس: أن لا يتمتع بعمرة النفل إلى حج الفرض.....
- ٢٠٥ الشرط السابع: نية التمتع.....
- ٢٠٦ رابعاً: حكم من لم يجد الهدي مع وجوبه عليه.....
- ٢٠٨ مبدأ صيام ثلاثة الأيام.....
- ٢١١ حكم التتابع في صيام بدل الهدي.....
- ٢١٢ مبدأ صيام سبعة الأيام.....
- ٢١٥ حكم من لم يصم قبل النحر.....
- ٢٢٤ حكم من وجد الهدي بعدما شرع في الصيام.....

- ٢٢٥ حكم من فاته وقت صيام الثلاث
- ٢٢٦ خامسا: وقت وجوب الهدي على المتمتع
- ٢٢٧ المطلب الثاني: الأفراد
- ٢٢٧ أولا: مشروعية الأفراد
- ٢٢٩ ثانيا: طواف القدوم للمفرد
- ٢٣٨ المطلب الثالث: القران
- ٢٣٨ أولا: مشروعية القران
- ٢٣٩ الخلاف في الطواف الأول للقارن أهو للقدوم أو العمرة
- ٢٤١ ثانيا: هل القارن محرم بإحرامين؟
- ٢٤٣ ثالثا: وجوب الهدي على القارن
- ٢٤٨ رابعا: ما على القارن من الطواف والسعي
- ٢٥٢ الخلاف في تعارض الوقف والرفع في الحديث الواحد
- ٢٦٥ خامسا: وقت رفع حظر محظورات الإحرام للقارن
- ٢٧١ المطلب الرابع: نسيان النسك المحرم به
- ٢٧٤ المطلب الخامس: الإطلاق في الإحرام
- ٢٧٦ المطلب السادس: الإحرام بما أحرم به الغير
- ٢٧٧ المطلب السابع: إبدال النسك بغيره

- أولا: فسخ الحج بعمرة..... ٢٧٧
- الخلاف في حكم فسخ الحج إلى عمرة بين القائلين بمشروعيته.... ٢٩٠
- ثانيا: إدخال الحج على العمرة..... ٢٩٧
- شرط جواز إدخال الحج على العمرة..... ٣٠٤
- ثالثا: إدخال العمرة على الحج..... ٣٠٥
- المطلب الثامن: أفضل الأنسك..... ٣٠٨
- النسك الذي أحرم به النبي ﷺ..... ٣١٠
- الإرشاد النبوي لنوع من أنواع النسك..... ٣٢٠
- المطلب التاسع: إحرام من ساق الهدى ولبّد الشعر..... ٣٢٤
- أولا: حكم سوق الهدى..... ٣٢٤
- ثانيا: سوق الهدى وإيجاب الإحرام..... ٣٢٦
- ثالثا: إحرام من ساق الهدى..... ٣٣٥
- المطلب العاشر: الإهلال بحجتين أو عمرتين أو إدخال حجة أو
عمرة على مثلها..... ٣٤٠
- المبحث الرابع: التلبية وأحكامها..... ٣٤٣
- المطلب الأول: تعريف التلبية..... ٣٤٣
- المطلب الثاني: مشروعية التلبية وفضلها..... ٣٤٧

- ٣٤٧ مشروعية التلبية لغير المحرم بالنسك.
- ٣٥١ المطلب الثالث: ألفاظ التلبية.
- ٣٥٧ تلبية: لبيك إله الحق لبيك.....
- ٣٦٠ المطلب الرابع: الزيادة على تلبية النبي ﷺ.....
- ٣٦٨ المطلب الخامس: حكم التلبية.....
- ٣٧٣ التلبية بغير العربية.....
- ٣٧٣ المطلب السادس: حكم تارك التلبية بعد الإحرام.....
- ٣٧٦ المطلب السابع: موضع التلبية.....
- ٣٧٦ أولا: مبتدأ التلبية.....
- ٣٨٨ ثانيا: منتهى التلبية.....
- ٣٨٨ منتهى تلبية المعتمر.....
- ٣٩٩ منتهى تلبية عمرة أدنى الحرم.....
- ٤٠٠ منتهى تلبية الحاج، وفيه مسائل:.....
- ٤٠٠ المسألة الأولى: تلبية القارن.....
- ٤٠٣ المسألة الثانية: منتهى تلبية المفرد والمتمتع.....
- ٤١٢ المطلب الثامن: تسمية النسك آخر التلبية.....
- ٤١٦ المطلب التاسع: مندوبات التلبية.....



- ٤١٦ أولا: رفع الصوت بها.
- ٤٢٢ حكم رفع الصوت بالتلبية.
- ٤٢٢ المسألة الأولى: تلبية النساء.
- ٤٢٧ المسألة الثانية: التلبية في المساجد.
- ٤٢٨ ثانيا: التسبيح والتحميد والتكبير.
- ٤٣٠ ثالثا: استقبال القبلة عند الإهلال.
- ٤٣٠ رابعا: وضع الإصبعين في الأذنين عند التلبية.
- ٤٣٠ خامسا: زيادة إنما الخير خير الآخرة.
- ٤٣٣ سادسا: سؤال الله رضوانه والجنة.
- ٤٣٤ سابعاً: الصلاة على النبي ﷺ.
- ٤٣٦ ثامنا: استصحاب التلبية.

