

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له لا يلزم الحنفية احتجاج الشافعية المذكور عليهم لأنهم يقولون نعم نحن لا نعتبر مفهوم المخالفة، ولكن نرى أن قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ ليس فيه تعرض لحكم الحلق لغير عذر، لا بنفي الفدية المذكورة، ولا بإثباتها وقد ظهر لنا من دليل آخر خارج عن الآئمة يلزمه دم . هـ .

ولا خلاف بين أهل العلم أن صيام الفدية له أن يصومه حيث شاء، والأظهر عندي في النسك، والصدقة أيضاً أن له أن يفعلها حيث شاء، لأن فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدي، ولأن الله لم يذكر للفدية محلاً معيناً، ولم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم وسمها نسكاً ولم يسمها هدياً، والظاهر أنه لا مانع من أن ينوي لنسك المذكور الهدي، فيجري على حكم الهدي، فلا يصح في غير الحرم، إلا أنه لا يجوز له الأكل منه، لأنه في حكم الكفارة، كما قاله علماء المالكية، وعند الحنفية، ومن وافقهم يخص النسك المذكور بالحرم والعلم عند الله تعالى . أما إذا كان الذي حلقه بعض شعر رأسه لا جميعه، أو كان شعر جسده، أو بعضه لا شعر الرأس، فليس في ذلك نص صريح من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، لأن الله جل وعلا إنما ذكر في آية الفدية حلق الرأس، وظهرها حلق جميعه لا بعضه، والعلماء مختلفون في ذلك ولم يظهر لنا في مستندات أقوالهم ما فيه مقنع، يجب الرجوع إليه والعلم عند الله تعالى .

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه إلى أن ضابط ما تلزم به فدية الأذى من الحلق هو حصول أحد أمرين أحدهما : أن يحصل له بذلك ترفه .

والثاني : أن يزيل عنه به أذى . أما حلق القليل من شعر رأسه، أو غيره مما لا يحصل به ترفه، ولا إماطة أذى، فيلزم فيه التصدق بحفنة وهي يد واحدة، وكذلك عندهم الظفر الواحد لا الإماطة أذى، وقتل القملة أو القملات .

وقال ابن القاسم في المدونة ما سمعت بجد فيما دون إماطة الأذى أكثر من حفنة من شيء من الأشياء، وقد قال في قملة أو قملات حفنة من طعام، والحفنة بيد واحدة انتهى بواسطة نقل المواق في شرحه لقول خليل في مختصره، وفي الظفر الواحد، لا الإماطة الأذى حفنة اهـ

وذهب الشافعي وأصحابه إلى أن حلق ثلاث شعرات فصاعداً تلزم فيه فدية الأذى كاملة، واحتجوا بأن الثالث: يقع عليها اسم الجمع المطلق، فكان حلقها كحلق الجميع، وهذا قول رواية عن الإمام أحمد، وقال القاضي: إنها المذهب، وبذلك قال الحسن، وعطاء، وابن عيينة وأبو ثور، كما نقله عنهم صاحب المغني أما حلق الشعرة الواحدة، أو الشعرتين فللشافعية فيه أربعة أقوال الأول: وهو أصحها عند محققهم، وهو نص الشافعي في أكثر كتبه أنه يجب في الشعرة الواحدة مد وفي الشعرتين مدان.

الثاني: يجب في شعرة واحدة درهم، وفي شعرتين درهمان

الثالث: يجب في شعرة ثلاث دم وفي شعرتين ثلثاه.

الرابع: أن في الشعرة الواحدة دماً كاملاً. ومذهب الإمام أحمد: وجوب الفدية كاملة في أربع شعرات فصاعداً، وهذه الرواية اقتصر عليها الحنفي، وقد قدمنا قريباً، الرواية عنه بوجوب الفدية بثلاث شعرات فصاعداً. أما ما هو أقل من القدر. الذي يوجب الفدية، وهو ثلاث شعرات، أو شعرتان بحسب الروايتين المذكورتين ففي الشعرة الواحدة مد من طعام، وفي الشعرتين مدان، وعنه أيضاً في كل شعرة قبضة من طعام، وروي نحوه عن عطاء.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن حلق ربع رأسه، أو ربع لحية، أو حلق عضواً كاملاً كرقبته، أو عاتيه أو أحد إبطيه، ونحو ذلك لزمته فدية الأذى، إن كان ذلك لعذر، وإن كان لغير عذر لزمه دم، ويلزم عنده في حلق أقل مما ذكر كحلق أقل من ربع الرأس، أو ربع اللحية، أو أقل من عضو كامل صدقة، والصدقة عندهم نصف صاع من بر، أو صاع من غيره.

وروي عن أبي حنيفة وأصحابه أن في كل شعرة قبضة من طعام كما ذكره عنهم صاحب المغني وأما حلق شعر البدن غير الرأس، فقد علمت مما ذكرنا آنفاً أن مذهب أبي حنيفة فيئله أنه إن حلق عضواً

كاملاً ففيه الفدية أو الدم، وإن حلق أقل من عضو، ففيه الصدقة، وأن حكم اللحية عنده كحكم الرأس،
وحلق الربع فيهما كحلق الجميع.

ومذهب الشافعي أن حلق شعر الجسد غير الرأس كحكم حلق الرأس، فتلزم الفدية

(44/5)

في ثلاث شعرات فصاعداً، سواء كانت من شعر الرأس أو غيره من الجسد، وفي الشعرة، أو الشعرتين من
الجسد عندهم الأقوال الأربعة المتقدمة، وإن حلق شعر رأسه وشعر بدنه معاً، لزمه عند الشافعي،
وأصحابه: فدية واحدة، خلافاً لأبي القاسم الأنماطي القائل يلزمه فديتان، محتجاً بأن شعر الرأس مخالف
لشعر البدن، لأن النسك يهلق بشعر الرأس، فيلزم حلقه، أو تقصيره بخلاف شعر البدن

واحتج الشافعية بأنهما، وإن اختلف حكمهما في النسك فهما جنس واحد، فأجزأت لهما فدية واحدة
ومذهب الإمام أحمد في هذه المسألة كمذهب الشافعي فشعر الرأس وشعر البدن حكمهما عنده سواء
وإن حلق شعر رأسه، وبدنه فعليه فدية واحدة، وعنه رواية أخرى أنه يلزمه دمان، إذا حلق من كل من
الرأس، والجسد ما تجب به الفدية منفرداً عن الآخر كقول الأنماطي المتقدم

قال في المغني: وهو الذي ذكره القاضي، وابن عقيل، لأن الرأس يخالف البدن، بمحصل التحلل به دون البدن،
ولنا أن الشعر كله جنس واحد في البدن، فلم تعدد الفدية فيه باختلاف مواضعه كسائر البدن، وكاللباس،
ودعوى الاختلاف تبطل باللباس فإنه يجب كشف الرأس، دون غيره، والجزاء في اللبس فيهما واحد

وقال ابن قدامة في المغني أيضاً: وإن حلق من رأسه شعرتين، ومن بدنه شعرتين فعليه دم واحد هذا ظهر كلام
الحرقى، واختيار أبي الخطاب، ومذهب أكثر الفقهاء ومذهب مالك في هذه المسألة أن شعر البدن كشعر
الرأس فإن حلق من شعر بدنه ما فيه ترفه، أو إماطة أذن لزمته الفدية، وإلا فالصدق بجنحة بيد واحدة
وسئل مالك: عن المحرم يتوضأ فيمريده على وجهه، أو يخلل لحيته في الوضوء، أو يدخل يده في أنفه لمخاط

ينزعه، أو يمسخ رأسه، أو يركب دابته، فيحلق ساقه الإكاف أو السرج؟ قال مالك ليس عليه في ذلك كله شيء، وهذا خفيف، ولا بد للناس منه انتهى بواسطة نقل الخطاب في كلامه على قول خليل، وتساقط شعر لوضوء أوركوب اهـ.

وإذا علمت أقوال الأئمة رحمهم الله في شعر الجسد. فاعلم أنني لا أعلم لشيء منها مستنداً من نص كتاب، أو سنة.

(45/5)

والأظهر أنهم قاسوا شعر الجسد على شعر الرأس، بجامع أن الكل قد يحصل بجلقه الترفه، والتنظف، والظاهر أن اجتهادهم في حلق بعض شعر الرأس يشبه بعض أنواع تحقيق اللط، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الرابع عشر: في حكم قص المحرم أظافره أو بعضها:

وقد اختلف أهل العلم في ذلك، فالصحيح من مذهب مالك أنه إن قلم ظفرين فصاعداً: لزمته الفدية مطلقاً، وإن قلم ظفراً واحداً، الإمطة أذى عنه لزمته الفدية أيضاً، وإن قلمه للإمطة أذى: لزمه إطعام حفنة بيد واحدة.

قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره وفي الظفر الواحد لا الإمطة الأذى حفنة، ما نصه أما لو قلم ظفرين فلم أر في ابن عبد السلام والتوضيح، وابن فرحون في شرحه، ومناسكه وابن عرفة، والتادلي، والطراز وغيرهم خلافاً في لزوم الفدية، ولم يفتوا كما فصلوا في الظفر الواحد والله أعلم انتهى منه ولا ينبغي أن يختلف في أن الظفر إذا انكسر جاز أخذه، ولا شيء فيه، لأنه بعد الكسر لا ينمو فهو كحطب شجر الحرم. والله أعلم.

ومذهب الشافعي وأصحابه أن حكم الأظفار كحكم الشعر، فإن قلم ثلاثة ظفار، فصاعداً، فعليه الفدية كاملة، وأظفار اليد والرجل في ذلك سواء، وإن قلم ظفراً واحداً أو ظفرين ففيه الأقوال الأربعة فيمن حلق

شعرة واحدة أو شعرتين، وقد قدمنا أن أصحابنا عندهم أن في الشعرة مداً، وفي الشعرتين: مدين، وباقي الأقوال المذكورة موضع قريباً ومذهب الإمام أحمد في الأظفار كذهبه في الشعر، ففي أربعة أظفار، أو ثلاثة على الرواية الأخرى: فدية كاملة، وحكم الظفر الواحد كحكم الشعرة الواحدة، وحكم الظفرين كحكم الشعرتين. وقد تقدم موضعاً قريباً.

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أنه لو قص أظفار يديه ورجليه جميعاً بمجلس واحد، أو قص أظفار يد واحدة كاملة في مجلس، أو رجل كذلك لزمه الدم، وإن قطع مثلاً خمسة أظفار ثلاثة من يد واثنان من رجل، أو يد أخرى، أو عكس ذلك فعليه الصدقة وهي نصف صاع من بر عن كل ظفر، والمعروف عند الحنفية في باب الفدية: أن ما كان لعذر ففيه فدية الأذى المذكورة في الآية، وما كان لغير عذر ففيه الدم أما لو

(46/5)

قص أظفار إحدى يديه، أو رجليه في مجلس، والأخرى في مجلس آخر، فعند أبي حنيفة، وأبي يوسف تعدد الدم، حتى إنه يمكن أن تلزمه أربعة دماء للرجلين واليدين، إذا كانت كل واحدة في مجلس، وعند محمد لا يلزمه إلا دم واحد، ولو تعددت المجالس إلا إذا تخللت الكفارة بينهما، وقد علمت أنه لو قص أظافر أكثر من خمسة متفرقة من الرجلين واليدين ليس عليه إلا الصدقة عندهم وقال زفر: يجب الدم بقص ثلاثة أظفار من اليد أو من الرجل، وهو قول أبي حنيفة الأول، بناءً على اعتبار الأكثر، والثلاثة أكثر من الباقي بعدها بالنسبة إلى الخمسة

وقال ابن قدامة في المغني: قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم، وهو قول حماد، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي وروي ذلك عن عطاء، وعنه لا فدية عليه، لأن الشرع لم يرد فيه بفدية، ولم يعتبر ابن المنذر في حكايته الإجماع قول داود الظاهري: إن المحرم له أن يقص أظفاره، ولا شيء عليه لعدم النص، وفي اعتبار داود في الإجماع خلاف

معروف، والأظهر عند الأصوليين اعتباره في الإجماع والله تعالى أعلم .

ثم قال صاحب المغني: ولنا أنه أزال ما منع إزالته لأجل الترفه، فوجبت عليه الفدية كحلق الشعر، وعدم النص فيه، لا يمنع قياسه. كشعر البدن مع شعر الرأس، والحكم في فدية الأظفار كالحكم في فدية الشعر سواء في أربعة منها: دم. وعنه في ثلاثة: دم، وفي الظفر الواحد: مد من طعام وفي الظفرين: مدان على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف فيه. وقول الشافعي وأبي ثور كذلك انتهى محل الغرض منه وإذا عرفت مذاهب الأئمة في حكم قص المحرم أظفاره، وما يلزمه في ذلك فاعلم أني لأعلم لأقوالهم مستنداً من النصوص، إلا ما ذكرنا عن ابن المنذر، من الإجماع على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، أما لزوم الفدية، فلم يدع فيه إجماعاً، وإلا ما جاء عن بعض السلف من الصحابة والتابعين، من تفسير آية الحج، فإنه يدل على منع المحرم من أخذ أظفاره كمنعه من حلق شعره حتى يبلغ الهدى مجله، والآية المذكورة هي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ [الحج: 29].

قال صاحب الدر المنثور في التفسير بالماثور وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ قال: "يعني

(47/5)

بالتفت: وضع إحرامهم من حلق الرأس، ولبس الثياب، وقص الأظفار، ونحو ذلك".

وقال أيضاً: وأخرج ابن أبي شيبة، عن محمد بن كعب قال التفت: حلق العانة ونتف الإبط، والأخذ من

الشارب، وتقليم الأظفار اهـ ونحو هذا كثير في كلام المفسرين وإن فسر بعضهم الآية بغيره

وعلى التفسير المذكور فالآية تدل على أن الأظفار كالشعر بالنسبة إلى المحرم، ولا سيما أنها معطوفة بشم على

نحر الهدايا لأن الله تعالى قال ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْمَاتٍ

الأنعام ﴾ [الحج: 28] والمراد بذكر اسمه على ما رزقهم من بيمية الأنعام التسمية عند نحر الهدايا والضحايا،

ثم رتب على ذلك قوله ﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ فدل على أن الحلق وقص الأظفار، ونحو ذلك، ينبغي أن يكون بعد النحر كما قال تعالى ﴿ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ [البقرة: 196] وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه كما بيناه موضحاً في سورة البقرة في الكلام على قوله ﴿ فَإِنْ أُخْضِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ ويؤيد التفسير المذكور الدال على ما ذكرنا كلام أهل اللغة.

قال الجوهري في صحاحه: التفث في المناسك ما كان من نحو قص الأظفار، والشارب وحلق الرأس، والعانة، ورمي الجمار، ونحر البدن، وأشباه ذلك قال أبو عبيدة ولم يجيء فيه شعر يحتاج به اه منه قال صاحب القاموس: التفث محرّكة في المناسك الشعث، وما كان من نحو قص الأظفار، والشارب، وحلق العانة، وغير ذلك. وككف الشعث والمغبراه

وقال صاحب اللسان: التفث: الشعر وقص الأظفار. الخ.

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره في الكلام على معنى التفث قال ابن العربي: وهذه اللفظة غريبة لم يجد أهل العربية فيها شعراً، ولا أحاطوا بها خبراً، لكني تبعت للتفت لغة فرأيت أبا عبيدة معمر بن المنثى قال إنه قص الأظفار وأخذ الشارب، وكل ما يحرم على المحرم إلا النكاح، ولم يجيء فيه شعر يحتاج به وقال صاحب العين: التفث: هو الرمي والحلق، والتقصير، والذبح، وقص الأظفار، والشارب، والإبط وذكر الزجاج والفراء نحوه، ولأراهم أخذوه إلا من قول العلماء، وقال قطرب تفث الرجل: إذا كثر وسخه. قال أمية بن أبي الصلت:

(48/5)

حلّقوا رؤوسهم لم يحلقوا تفثاً . . . ولم يسئلوا لهم قملًا وصبنا

وما أشار إليه قطرب هو الذي قاله ابن وهب عن مالك، وهو الصحيح في التفث، وهذه صورة التفث

لغة، إلى أن قال: قلت ما حكاة عن قطرب، وذكر من الشعر قد ذكره في تفسيره الماوردي، وذكر بيتاً آخر فقال:

قضوا تفتاً ونجماً ثم ساروا . . . إلى نجدٍ وما انتظروا عليا

وقال الثعلبي: وأصل التفت في اللغة الوسخ، تقول العرب للرجل تستقدرة ما أفتتكَ أي ما أوسخك وأقدرك.

قال أمية بن أبي الصلت:

ساخين أباطهم لم يقذفوا تفتاً . . . وينزعوا عنهم قملاً وصبانا

انتهى من القرطبي.

والظاهر أن قوله: ساخين أباطهم البيت، من قولهم سخياً يسخو سخواً إذا سكن من حركة يعني أنهم

ساكون عن الحركة إلى أباطهم بالخلق، بدليل قوله بعده

..... لم يقذفوا تفتاً . . . وينزعوا عنهم قملاً وصبانا

الفرع الخامس عشر:

وقد قدمنا في أول الكلام في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على المحرم بسبب إحرامه، ما يمتنع المحرم من

لبسه من أنواع الملبوس، وسنذكر في هذا الفرع ما يلزم في ذلك عند الأئمة

فذهب الشافعي، وأصحابه إلى أنه إن لبس شيئاً مما قدمنا أنه لا يجوز لبسه مختاراً عامداً، أثم بذلك، ولزمته

المبادرة إلى إزالته ولزمته الفدية سواء قصر زمان اللبس أو طال، لا فرق عندهم في ذلك، ولا دليل عندهم

للزوم الفدية في ذلك، إلا القياس على حلق الرأس المنصوص عليه في آية الفدية، واللبس الحرام الموجب للفدية

عندهم محمول على ما يعتاد في كل ملبوس، فلو التحف بقميص أو قباء، أو ارتدى بهما، أو اتزر سراويلهما فلا

فدية عليه عندهم، لأنه ليس لبساً له في العادة، فهو عندهم كمن لفق إزاراً من خرق وطبقها وخاطفها فلا

فدية عليه بلا خلاف، وكذا لو التحف بقميص أو بعباءة أو إزار ونحوها ولفها عليه طاقاً أو طاقين، أو أكثر فلا

فدية، وسواء فعل ذلك في النوم أو اليقظة

قاله النووي ثم قال قال أصحابنا: وله أن يتقلد المصحف وحمائل السيف، وأن يشد الهميان والمنطقة في وسطه، ويلبس الخاتم، ولا خلاف في جواز هذا كله، وهذا الذي ذكرناه في المنطقة والهميان مذهبنا، وبه قال العلماء كافة، إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه فكرههما، وبه قال نافع موله
قال مقيد عفا الله عنه وغفر له ما ذكره النووي رحمه الله، من كون جواز شد المنطقة والهميان في وسطه، هو قول العلماء كافة، إلا ابن عمر في أصح الروايتين فيه نظر، فإن مذهب مالك، وأصحابه يمنع شد المنطقة والهميان، فوق الإزار مطلقاً، وتجب به الفدية عندهم أما شد المنطقة مباشرة للجلد تحت الإزار، فهو جائز عندهم، بشرط كونه يريد بذلك حفظ نفقته، فلا يجوز إلا تحت الإزار، لضرورة حفظ النفقة خاصة، وإلا فتجب الفدية، وشد المنطقة لغير النفقة تجب به الفدية أيضاً، عند أحمد والهميان قريب مما تسميه العامة اليوم: بالكمر.

قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره عاطفاً على ما يجوز للمحرّم شد منطقة لنفقته على جلده. قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب المنطقة: الهميان، وهو مثل الكيس تجعل فيه الدراهم اهـ وروى البيهقي بإسناده عن عائشة أنه لا بأس بشد المنطقة لحفظ النفقة، وما في المغني من رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيه نظر، والظاهر أنه من قول ابن عباس، والمرفوع عن الطبراني وفي إسناده يوسف بن خالد السمّي، وهو ضعيف. قاله في مجمع الزوائد، وقال في التقرّب في يوسف المذكور تركوه، وكذبوه. وإذا علمت مما مر أن اللبس الحرام على المحرم، تجب به الفدية عند الشافعية، وأنه لا فرق عندهم بين اللحظة والزمن الطويل، فاعلم أن الأصح عندهم، وبه جزم الأكثرون: أن اللازم في ذلك هو فدية الأذى المذكورة في آية الفدية. ودليلهم القياس كما تقدم، ولهم طريقتان غير هذا في المسألة إحداهما، وذكر أبو علي الطبري في الإيضاح، وآخرون من العراقيين أن في المسألة قولين

أحدهما : أنه كالمتنع، فيلزمه ما استيسر من الهدئي فإن لم يجد فصيام عشرة أيام كما هو معلوم
والقول الثاني: أنه يلزمه الهدئي فإن لم يجده قومه دراهم، وقوم الدراهم طعاماً، ثم

(50/5)

يصوم عن كل مد يوماً.

الطريق الثانية: هي أن في المسألة عندهم أربعة أوجه أصحها أنه كالحلق لاشتراكهما في الترفه.

والثاني: أنه يخير بين شاة، وبين تقويمها، ويخرج قيمتها طعاماً، ويصوم عن كل مد يوماً

الثالث: تجب شاة، فإن عجز عنها، لزمه الطعام بقيمتها.

والرابع: أنه كالمتنع. اه من النووي.

وقد علمت أن الصحيح عند الشافعية أن اللبس الحرام تلزم فيه فدية الأذى، وهذا حاصل فذهب

الشافعي، وأصحابه في المسألة ومذهب أحمد، وأصحابه أن الفدية تجب بقليل اللبس وكثيره كذهب

الشافعي. ويجوز عند الشافعي، وأصحابه للرجل المحرم ستر وجهه، ولا فدية عليه، بخلاف البياض الذي

وراء الأذان.

قال النووي: وبه قال جمهور العلماء: يعني جواز ستر المحرم وجهه، وقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز كراسه.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له وهذا القول الأخير أرجح عندي كما تقدم، لأن في صحيح مسلم في المحرم

الذي خر من بعيه، فمات "ولا تخمروا وجهه ولا رأسه" وقد قدمنا أن العلة كونه يبعث ملبياً.

فدل هذا الحديث الصحيح على أن إحرام الرجل مانع من ستر وجهه، وما أول به الشافعية وغيرهم الحديث

المذكور، ليس بمقتنع فلا يجوز العدول عن ظاهر الحديث إليه، ولا عبرة بالأجلاء الذين خالفوا ظاهره، لأن

السنة أولى بالاتباع، والآثار التي رووها عن عثمان وزيد بن ثابت، ومروان بن الحكم، لا يعارض بهلرافوع

الصحيح والله أعلم.

والظاهر لنا: أن ما يروى عن أبي حنيفة والثوري وسعد بن أبي وقاص من جواز لبس المحرمة القفازين، خلاف الصواب لما قدمنا من حديث ابن عمر الثابت في الصحيح، وفيه لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين" الحديث. ولم يثبت شيء صحيح من كتاب أو سنة، يخالفه، وما قاله بعض أهل العلم من الحنابلة وغيرهم، من النهي عن لبس المرأة الخلل والسوار خلاف الصواب والظاهر: جواز ذلك: ولا دليل يمنع منه. والله أعلم.

(51/5)

أما لبس الرجل القفازين، فلم يخالف في منعه أحد، وعند الشافعية إذا طلى المحرم رأسه بطين، أو حناء أو مرهم ونحو ذلك فإن كان رقيقاً لا يستر فلا فدية، وإن كان ثخيناً ساتراً فوجهان أصحابه وجوب الفدية. والثاني: لا تجب لأن ذلك لا يعد ساتراً ولو توسد وسادة، أو وضع يده على رأسه، أو انغمس في ماء أو استظل بمحمل، أو هودج، فذلك عند الشافعية جائز، ولا شيء فيه، سواء مس المحمل رأسه أم لا، وفيه قول ضعيف: أنه إن مس المحمل رأسه، وجبت الفدية وضابط ما تجب به الفدية عندهم هو أن يستر من رأسه قدر ما يقصد ستره، لغرض كشد عصا به والصاق لصوق لشجة ونحوها: والصحيح عندهم أنه إن شد خيطاً على رأسه لم يضره، ولا فدية عليه، ولو جرح المحرم فشد على جرحه خرقة، فإن كان الجرح في غير الرأس فلا فدية، وإن كان في الرأس، لزمته الفدية ولا إثم عليه.

وقد قدمنا أن إحرام المرأة في وجهها فلا يجوز لها ستره بما يعد ساتراً، ولها ستر وجهها عن الرجال، والأظهر في ذلك أن تسدل الثوب على وجهها متجافياً عنه لا لاصقاً به. والله أعلم. ويجوز عند الشافعية أن يعقد الإزار ويشد عليه خيطان، وأن يجعل له مثل الحجرة، ويدخل فيها التكة، لأن ذلك من مصلحة الإزار لا يستمسك، إلا بنحو ذلك، وقيل لا يجوز له جعل حجرة في الإزار، وإدخال التكة

فيها ، لأنه حينئذ يصير كالسراويل ، والصحيح عندهم الأول ، والأخير ضعيف عندهم ، وكذلك القول بمنع عقد الإزار ضعيف عندهم . أما عقد الرداء فهو حرام عندهم ، وكذلك عندهم خله بخلال ، وربط طرفه إلى طرفه الآخر بخيط ، كل ذلك لا يجوز عندهم ، وفيه الفدية ، وفيه خلاف ضعيف عندهم ووجه تقرّبهم بين الإزار والرداء أن الإزار يحتاج إلى العقد ، بخلاف الرداء ، ولو حمل الحرم على رأسه زنبيلًا ، أو حملاً ، ففي ذلك عند الشافعية طريقتان أصحهما أن ذلك جائز ، ولا فدية فيه ، لأنه لا يقصد به الاستر كما لا يمنع المحدث من حمل المصحف في متاعه . ومذهب الإمام أحمد في جواز عقد الإزار ، ومنع عقد الرداء كذهب الشافعي . ويجوز عند الإمام أحمد أن يشد في وسطه مندبلاً أو عمامة أو حبلًا ونحو ذلك ، إذا لم يعقده فإن عقده منع ذلك عنده ، وإنما يجوز إذا أدخل بعض ذلك الذي شد على وسطه في بعضه

(52/5)

قال في المغني: قال أحمد في محرم: حزم عمامة على وسطه لا تعقدها ، ويدخل بعضها في بعض ، ثم قال قال طاوس: رأيت ابن عمر يطوف بالبيت ، وعليه عمامة قد شدّها على وسطه ، فأدخلها هكذا وقد قدمنا أن مثل هذا يجوز عند المالكية لضرورة العمل خاصة ، ثم قال في المغني ولا يجوز أن يشق أسفل رداءه نصفين ، ويعقد كل نصف على ساق لأنه يشبه السراويل انتهى من المغني وفيه عند الشافعية وجهان أصحهما المنع ، ولزوم الفدية ، لأنه كالسراويل ، كما قال صاحب المغني والوجه الثاني: لا فدية في ذلك ، وهو ضعيف اهـ

وأظهر قولي أهل العلم عندي أن لبس الحف المقطوع ، مع وجود النعل تلزم به الفدية والله أعلم . ومذهب مالك وأصحابه في هذه المسألة هو أن الحرم إن لبس ما يحرم عليه لبسه لزمته فدية الأذى ، ويستوي عندهم الخياطة والعقد والتزرر والتخلل والنسخ على هيئة المحيط ، ولكن بشرط أن ينتقع بذلك اللبس ، من حر ، أو برد ، أو يطول زمنه كيوم كامل ، لأن ذلك مظنة انتفاعه من حر أو برد . أما إذا لبس الحرم ما يحرم

عليه لبسه، ولم ينتفع بلبسه من حر أو برد، ولم يدم لبسه له يوماً كاملاً، فلا فدية عليه عندهم، ومشهور مذهب مالك: أن للمحرم أن يشد في وسطه الحزام، لأجل العمل خاصة، ولا يعقده، وأن له أن يستنثر عند الركوب والنزول. وعنه في الاستنثار للركوب والنزول قول بالكراهة ولا فدية فيه على كل حال والاستنثار: شد الفرج بمخرقة عريضة ويوثق طرفاها إلى شيء مشدود على الوسط، وهو مأخوذ من ثنر الدابة، الذي يجعل تحت ذنبها، أو من ثنر الدابة بمعنى فرجها، ومنه قول الأخطان جزى الله عنا الأعرين مائة . . . وفروة ثنر الثور المتضاجم

فقوله: ثنر الثور يعني: فرج البقرة، وهو بدل من فروة، والمتضاجم المائل وهو مخفوض بالمجاورة، لأنه صفة للثنر، وهو منصوب وفروة اسم رجل جعله في الخبث، والحقارة كأنه فرج بقرة مائل وستر المحرم وجهه عند المالكية، كستر رأسه تلزم فيه الفدية، إن ستر ذلك بما يعد ساتراً كالمخيط، ويدخل في ذلك ما لو ستره بطين أو جلد حيوان يسلخ، فيلبس، ولا يمنع عندهم لبس المخيط، إذا استعمل استعمال غير المخيط، كأن يجعل القميص إزاراً أو رداءً، لأنه إذا ارتدى بالقميص مثلاً، لم يدخل فيه

(53/5)

حتى يحيط به، لأنه استعمله استعمال الرداء، ولا بأس عندهم باتقاء الشمس أو الريح باليد يجعلها على رأسه أو وجهه. وله وضع يده على أنفه من غبار، أو جيفة مرّ بها. ويستحب ذلك له عندهم، إن مرّ على طيب وتلزم عندهم الفدية بلبس القباء، وإن لم يدخل يده في كفه، وحمله بعضهم على إذا أدخل فيه منكبيه، وأطلقه بعضهم. ولا يجوز عندهم أن يظل المحرم على رأسه، أو وجهه بعضاً فيها ثوب فإن فعل اقتدى، وفيه قول عندهم بعد لزوم الفدية، وهو الحق. والحديث الذي قدمنا في التظليل على النبي صلى الله عليه وسلم بثوب يقبه الحر، وهو يرمي جمرة العقبة يدل على ذلك، وعلى أنه جائز، فالسنة أولى بالاتباع، وأجاز المالكية للمحرم أن يرفع فوق رأسه شيئاً يقبه من المطر

واختلفوا في رفعه ففوقه شيئاً يقيه من البرد والأظهر الجواز والله أعلم. لدخوله في معنى الحديث المذكور، إذ لا فرق بين الأذى من البرد والحرق والمطر والله أعلم. وبعضهم يقول: إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة وما يذكره المالكية، من أن من لم يجد الإزار، يكره له لبس السراويل أو يمنع وأن ذلك تلزم فيه الفدية، خلاف التحقيق للحديث المتقدم الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل وهو حديث صحيح كما تقدم. وظاهره أن من لم يجد إزاراً، فله لبس السراويل من غير إثم ولا فدية، إذ لو كانت الفدية تلزمه لبينه النبي صلى الله عليه وسلم لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه، ولا خلاف بين أهل العلم في الاستئصال بالخباء، والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة، وأن يرمى عليها ثوباً وعن مالك منع إلقاء الثوب على الشجرة، وأجازه عبد الملك بن الماجشون قياساً على الخيمة، وهو الأظهر واعلم: أن الاستئصال بالثوب على العصا عندهم إذا فعله وهو سائر لا خلاف في منعه، ولزوم الفدية فيه، وإن فعله وهو نازل ففيه خلاف عندهم أشرنا له قريباً. والحق: الجواز مطلقاً للحديث المذكور، لأن ما ثبتت فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز العدول عنه إلى رأي مجتهد من المجتهدين، ولو بلغ ما بلغ من العالم والعدالة، لأن سنته صلى الله عليه وسلم حجة على كل أحد، وليس قول أحد حجة على سنته صلى الله عليه وسلم، وقد صح على الأئمة الأربعة رحمهم الله أنهم كلهم قالوا إذا وجدتم قولي يخالف كتاباً أو سنة، فاضربوا بقولي الحائط، واتبعوا الكتاب والسنة وقد قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه وحدثني سلمة بن شبيب، حدثنا الحسن بن أعين حدثنا معقل، عن زيد بن أبي أنيسة، عن يحيى بن حصين، عن جدته أم الحصين قال: سمعتها تقول: حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

(54/5)

حجة الوداع، فرأته حين رمى جمرة العقبة وانصرف، وهو على راحلته، ومعه بلال، وأسامة أحدهما يقود به راحلته، والآخر رافع ثوبه على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشمس الحديث. وفي لفظ لمسلم،

عن أم الحصين: فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما أخذ بمخظام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم، والآخر رافع ثوبه،
يستره من الحر، حتى رمى جمرة العقبة انتهى محل الغرض من صحيح مسلم، وهو نص صحيح صريح في
جواز استظلال المحرم الراكب بثوب مرفوع فوقه يقيه حر الشمس والنازل أحرى بهذا الحكم، عند المالكية
من الراكب، وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روي من فعل عمر وقول ابنه عبد الله رضي الله
عنهما، موقوفاً عليهما ولا بمحدث جابر الضعيف في منع استظلال المحرم، والعلم عند الله تعالى.
ويجوز عند المالكية حمل المحرم زاده على رأسه في خرج أو جراب إن كان فقيراً تدعو الحاجة إلى ذلك، أما
إن كان ذلك لبخله بأجرة الحمل، وهو غني، أو لأجل تجارة بالحمول، فلا يجوز، وتلزم به الفدية عندهم، ويجوز
عندهم إبدال ثوبه الذي أحرم فيه بثوب آخر، ويجوز عندهم بيعه، ولو قصد بذلك الاستراحة من الهوام التي
فيه، إلا أن ينقل الهوام من جسده، أو ثوبه الذي عليه إلى الثوب الذي يريد طرحه فيكون ذلك كطرحه لها
قاله صاحب الطراز، ويكره للمحرم عند المالكية غسل ثوبه الذي أحرم فيه، إلا لنجاسة فيه، فيجوز غسله
بالماء فقط، وقال بعضهم يجوز غسله بالماء أيضاً، لأجل الوسخ، فلا يختص الجواز بالنجاسة، لأن الوسخ
مبيح لغسله بالماء على هذا القول، ولا يجوز للمحرم عندهم أن يغسل ثوب غيره خوف أن يقتل بغسله إياه بعض
الدواب التي في الثوب. وقال بعضهم: فإن فعل اقتدى. والظاهر أن محل ذلك، فيما إذا لم يعلم أن الثوب ليس
فيه شيء من الدواب، فإن علم ذلك، فلا بأس بغسله، ولا شيء فيه إن كان ذلك لنجاسة أو وسخ والله تعالى
أعلم.

ويجوز عندهم: أن يعصب المحرم على جرحه خرقةً وتلزمه الفدية بذلك وقال التونسي: وفي المدونة: صغير
خرق التعصيب والربط ككبيرها، وروى محمد بن ربيعة قدر الدرهم كبيرة فيها الفدية، وظاهر قول خليل في
مختصره المالكي: أولصق خرقة كدرهم أن الخرقة التي هي أصغر من الدرهم، لا شيء فيها. وقال شارحه
الحطاب: انظر إذا كان به جروح متعددة، والصق على كل واحد منها خرقة، دون الدرهم والموج كدرهم،
أو أكثر. وظاهر ما في التوضيح، وابن الحاجب أنه لا شيء عليه. انتهى. وسمع ابن

القاسم: لا بأس، ولا فدية في جعل فرجه في خرقة عند النوم فإن لفها على ذكره لبول، أو مذي اقتدى انتهى بواسطة نقل المواق. ولا يجوز للمحرم عندهم أن يجعل القطن في أفتيه، فإن فعل اقتدى، لأن كشف الأذن واجب في الإحرام، فلا يجوز تغطيتها بالقطن، وكذلك لو جعل على صدغه قرطاساً تلزمه الفدية عندهم، سواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر، ولا يجوز عندهم عصب رأسه بعصابة، فإن فعل اقتدى ويكره عندهم لبس المصبوغ بغير طيب، لمن يقتدي به خاصة ون غيره، إذا كان لون الصبغ يشبه لون صبغ الطيب: ويكره عندهم شد نفقته بعضده أو فخذة أو ساقه، ولا فدية عليه في ذلك، وإن شد عضده، أو ساقه، أو فخذة بما يحيط به لغير نفقة أو لنفقة غيره اقتدى، وإن شد نفقته، وجعل معها نفقة لغيره فلا بأس، فإن فرغت نفقته ألقى المنطقة ونحوها مما كان يشده لحفظها ورد نفقة غيره إلى ربها فوراً، وإن ترك ردها إليه اقتدى، وإن ذهب صاحبها، وهو عالم اقتدى، وإن لم يعلم فلا شيء عليه انتهى من المواق. ويكره عند المالكية: كب المحرم وجهه على الوسادة، وبعضهم يقول بكرهه ذلك مطلقاً للمحرم وغيره وهو الأظهر، ويكره عندهم غمس رأسه في الماء، وإن فعل ذلك أطعم شيئاً، قاله مالك في المدونة ونقلناه بواسطة نقل المواق والحطاب.

وعن بعضهم: أن إطعام الشيء، المذكور مستحب لا واجب، وهذا في حق من له شعر يكون فيه القمل أما من لا شعر له، ولا يكون فيه القمل فلا يكره غمس رأسه في الماء، ولا شيء فيه قاله اللخمي، وصاحب الطراز. انتهى بواسطة نقل الحطاب. وغسل الرأس لجناية لا خلاف فيه. أما غسله لغير جناية بل للتبرّد ونحوه: ففيه عندهم قولان: بالجواز، والكراهة والجواز أظهر. والله تعالى أعلم.

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أن لبس اللبس الحرام، ويدخل فيه تغطية الرأس كما تقدم لا يلزمه بذلك دم، إلا إذا لبسه يوماً كاملاً لأن اليوم الكامل مظنة الانتفاع باللبس، من حر أو برد، وعن أبي يوسف أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم، فعليه دم وهو قول أبي حنيفة الأول، عن محمد أنه إن لبسه في بعض ليوم يجب عليه من الدم بحسابه اهـ. هذا هو حاصل مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة

وقد قدمنا مراراً أن مثل ذلك إن كان فعله لعذر ففيه عندهم فدية الأذى، وإن كان لغير عذر، ففيه الدم،
والعلم عند الله تعالى.

والظاهر: أن اختلافهم في القدر الذي تلزم به الفديتي اللبس الحرام من نوع

(56/5)

الاختلاف في تحقيق المناط والله تعالى أعلم ولوار تدي بالقميص أو تشح به، أو اتزر بالسراويل، فلا بأس،
ولا يلزمه شيء عند الحنفية كما قدمنا عن غيرهم، وكذلك لو أدخل منكبيه في القباء، ولم يدخل يديه في
الكمين، فلا شيء عليه عندهم خلافاً لزرزوق وقد بينّا حكم ذلك عند غيرهم وعن أبي حنيفة تغطية ربع
الرأس كتغطية جميعه، وعن أبي يوسف أنه يعتبر في ذلك الأكثر ودوام لبس المخيط عندهم بعد الإحرام
كابتدائه، وهو كذلك عند غيرهم أيضاً.

واعلم أن النووي قال في شرح المهذب وله يعني: المحرم أن يقلد المصحف وحمائل السيف وأن يشد الحميان
والمنطقة في وسطه، ويلبس الخاتم، ولا خلاف في جواز هذا كله، وهذا الذي ذكرناه في المنطقة والحميان
مذهبنا وبه قال العلماء كافة إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه، فكرههما وبه قال نافع موله
وقد علمت أنا ناقشناه في كلامه بيننا: أن مالكاً وأصحابه لا يميزون شد المنطقة والحميان، إلا تحت الإزار
مباشراً جلده لخصوص النفقة، وأن شد الحميان فوق الإزار فيه عندهم الفدية مطلقاً، وكذلك تحت الإزار
لغير حفظ النفقة، وأن الإمام أحمد تلزم عنده الفدية في شد المنطقة لغير حفظ النفقة ولولكن لوجع بظهوره،
وسنتم الكلام هنا. أما ما ذكره من أن لبس الخاتم لا خلاف في جوازه للمحرم، ففيه نظر أيضاً، لأن بعض
العلماء يقول: يمنع لبس المحرم الخاتم والخلاف في جواز لبسه ومنعه معروف في مذهب مالك
قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل في مختصره مشبهاً على ما لا يجوز لبسه للمحرم كخاتم ما
نصه: قال ابن الحاجب: وفي الخاتم قولان، فحملهما في التوضيح على الجواز والمنع وقال اللخمي وابن رشد:

المعروف من قول مالك منعه، لأنه أشبه بالإحاطة بالإصبع المحيط، وفي مختصر ما ليس في المختصر لا بأس به. إلى أن قال: فالذي يظهر أن القاتل بالمتع يقول بالفدية، والقاتل بالجواز يقول بسقوط الفدية. انتهى منه. ثم قال: تنبيه: وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فيجوز لها لبس الخاتم اهـ
وبما ذكرنا تعلم أن قول النووي، ولا خلاف في جواز هذا كله فيه نظر، وأما تقلد حمائل السيف فعند المالكية، إن كان لعذر يلجئه إلى ذلك، فهو جائز له، ولا فدية فيه، فإن تقلده لغير حاجة فقد قال ابن المواق عن مالك: ينزعه ولا فدية عليه انتهى بواسطة نقل

(57/5)

المواق في كلامه على قول خليل في مختصره، ولا فدية في سيف، ولو بلا عذرا هـ وظاهر قوله: ينزعه أنه لا يجوز تقلد السيف اختياراً عنده كما ترى، والعلم عند الله تعالى وظاهر مذهب الإمام أحمد: أنه لا يجوز للمحرم، أن يتقلد السيف إلا للضرورة، وقال الخرقني ويتقلد بالسيف عند الضرورة، وقال في المغني في شرحه لكلام الخرقني: فأما من غير خوف، فإن أحمد قال لا إلا من ضرورة. انتهى ملح الغرض منه.

وقال البخاري في صحيحه في كتاب الحج باب لبس السلاح للمحرم، وقال عكرمة إذا خشى العدو ولبس السلاح واقتدى ولم يتابع عليه في الفدية

حدثنا عبيد الله، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء رضي الله عنه اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة طيب أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة، حتى قاضاهم لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القرب اهـ منه.

وقوله: ولم يتابع عليه في الفدية، يدل على أنه توعف في لبس السلاح للضرورة، لأن معنى قاضاهم لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القرب، أنه صالح كفار مكة صلح الحديبية، أنه إن دنع معتمراً عام سبع في ذي القعدة لا يدخل مكة السيوف إلا في أعمادها، والقرب غمد السيف، فدل ذلك على جواز دخول المحرم متقلداً سيفه للخوف

من العدو.

وقال البخاري في صحيحه في باب عمرة القضاء حدثني عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنهما قال لما اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة، حتى قضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام الحديث بطوله، وفيه "فكتب هذا ما قاضى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب الحديث وفي لفظ للبخاري في كتاب الصلح لا يدخل مكة سلاح إلا في القراب وفي لفظ له في كتاب الصلح أيضاً ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح" فسأله ما جلبان السلاح؟ فقال القراب بما فيه" والجلبان بضم الجيم واللام وتشديد الباء الموحدة بعدها ألف، ثم نون هو قراب السيف ويطلق على أوعية السلاح، ويروى بتسكين اللام، وتخفيف الباء، وهو شبه الجراب من الأدم يوضع فيه السيف مغموداً.

وقال صاحب اللسان والقراب غمد السيف والتسكين، ونحوهما وجمعه قُرب أي بضمين، وفي صحاح الجوهري: قراب السيف: جفنه وهو وعاء يكون فيه السيف بغمده، وحامله والقراب ككتاب ومن جمعه على قُرب بضمين قوله:

(58/5)

ياربة البيت قومي غير صاغرة... ضمي إليك رجال القوم والقراباً

يعني: ضمي إليك رجالهم وسلاحهم، في أوعيته

وبهذه الأحاديث: استدل بعض أهل العلم على أن الصحابة دخلوا مكة محرّمين عام سبع وهم متقلد ويوفهم

في أعمادها، وأن ذلك لعله خوفهم من المشركين، لأن الكفار لا يوثق بعهودهم

وقد علمت أن بعض أهل العلم قال إن ذلك لا يجوز إلا للضرورة، والله تعالى أعلم

وللمخالف أن يقول: إن الأحاديث المذكورة ليس فيها التصريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه

تقلدوها . ويمكن أن يكونوا حملوا السلاح معهم في رحالهم في أوعيته من غير أن يتقلدوه، وعلى هذا

الاحتمال، فلا حجة في الأحاديث على تقلد الحرم حوامل السيف، والعلم عند الله تعالى

الفرع السادس عشر:

قد بينا في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على الحرم بسبب إحرامه أئمتنا من الطيب، وسند ذكر إن شاء

الله في هذا الفرع ما يلزم في ذلك

اعلم: أن الأئمة الثلاثة مالكا، والشافعي، وأحمد: لا فرق عندهم، بين أن يطيب جسده كله أو عضواً منه،

أو أقل من عضو، فكل ذلك عندهم إن فعله قصداً يأنم به، وتلزمه الفدية

وقال أبو حنيفة لا تجب عليه الفدية إلا إذا طيب عضواً كاملاً، مثل الرأس، والفخذ، والساق فإن طيب أقل

من عضو فعليه الصدقة، وهي عندهم نصف صاع من بُرٍّ أو صاع من غيره، كتمر وشعير وقد قدمنا مراراً

أن مذهب أبي حنيفة أنه إن فعل المحذور، كاللباس، والتطيب، لا لعذر، فعليه دم، وتُجزئُهُ وإن فعله

لعذر فعليه فدية الأذى المذكورة في آية الفدية، على التخيير، وإن كان الحرم طيباً كثيراً لزمه الدم عند أبي

حنيفة، وقال أصحابه محمد وأبو يوسف تجب في ذلك الصدقة، وعن محمد: أنه إن طيب أقل من عضو لزمه

بجسبه من الدم فإن طيب ثلث العضو، فعليه ثلث دهنًا، وهكذا، وعن بعض الحنفية أنه إن طيب ربع

عضو: لزمه الدم كاملاً كحلق ريع الرأس، فهو عندهم كحلق جميعه وهذا خلاف المشهور في تطيب بعض

العضو عندهم. وظاهر

(59/5)

كلامهم أنه لو جعل طيباً كثيراً على بعض عضو، فليس عليه إلا الصدقة وصحح بعض الحنفية أنه إن كان

الطيب قليلاً فالعبرة بالعضو، وإن كان كثيراً فالعبرة بالطيب، وله وجه من النظر، وعن بعض الحنفية أن من

مس طيباً بأصبعه، فأصابها كلها فعليه دم وعن أبي يوسف: إن طيب شاربه كله أو يقدره من لحيته، أو

رأسه فعليه دم، وعن بعض الحنفية أنه إن اكتحل بكحل مطيب، فعليه صدقة، ومثله الألف، فإن فعل ذلك مراراً كثيرة فعليه دم، وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع أعضائه فعليه دم واحد، لالتحاد الجنس، ولو كان الطيب في أعضاء متفرقة يجمع ذلك كله، فإن بلغ عضواً فعليه دم، وإلا فصدقة، ولو شمس طيباً فليس عليه شيء، وإن دخل بيتاً مبعراً، فليس عليه شيء، وإن أجمرتوبه، فإن تعلق به كثيراً، فعليه دم، وإلا فصدقة اهـ من تبين الحقائق.

وقال بعض الحنفية إن طيب أعضاء كلها في مجلس واحد فعليه دم واحد كما تقدم، وإن كان ذلك في مجلسين مختلفين، فعليه لكل واحد دم في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وسواهم للأول أو لم يذبح. وقال محمد: إن ذبح للأول، فكذلك، وإن لم يذبح فعليه دم واحد، والاختلاف فيه كاختلاف في الجماع اهـ وأظهرها عندي قول محمد: والحناء عندهم طيب، فلو خضب رأسه بالحناء، لزمه الدم واستدلوا بحديث الحناء طيب. قالوا رواه البيهقي. وسيأتي ما يدل على أن البيهقي رواه في المعرفة، وفي إسناد ابن لهيعة، وهو ضعيف. وقد روى البيهقي عن عائشة مرفوعاً، ما يدل على أن الحناء ليس بطيب، والعلم عند الله تعالى: هذا حاصل مذهب أبي حنيفة وأصحابه في الطيب للمحرم

وأما مذهب مالك في الطيب للمحرم فحاصله أن الطيب عندهم نوعان: مذكر ومؤنث، أما المذكر فهو ما يظهر ريحه، ويخفي أثره كالريحان، والياسمين، والورد، والبنفسج ونحو ذلك وأما المؤنث: فهو ما يظهر ريحه، ويبقى أثره كالمسك والورد والزعفران والكافور والعنبر والعود ونحو ذلك فأما المذكر فيكره شمه والتطيب به، ولا فدية في مسه، والتطيب به ولو غسل يديه بماء الورد، فلا فدية عليه عندهم في ذلك، لأنه من الطيب المذكر، خلافاً لابن فرحون في مناسكه حيث قال إن ماء الورد فيه الفدية لأن أثره يبقى، ومن قال بأن الطيب المذكر لا فدية في استعماله عثمان بن عفان، والحسن، ومجاهد، وإسحاق وأما ما ينبت في الأرض من النبات الطيب الريح ولا يقصد التطيب به، كالشيع، والقيصوم، والزنجبيل، والإذخر، فلا فدية فيه

عندهم، فهو كريح الفواكه الطيبة كالنجاح والليمون، والأترج وسائر الفواكه وبعض أهل العلم يكره شمه للمحرم، وإن خضب رأسه أو لحيته بجناء، أو خضبت المرأة رأسها أو رجلها، أو طرقت أصابعها بجناء فالفدية عندهم واجبة في ذلك. وأما مؤنث الطيب كالمسك، والورس، والزعفران، فإن الطيب به عندهم حرام، وفيه الفدية.

ومعنى التطيب بالطيب عندهم إلصاقه بالثوب، أو باليد وغيرها من الأعضاء، ونحو ذلك، فإن علق به ريح الطيب دون عينه بجلوسه في حانوت عطار، أو في بيت تجمر ساكوه، فلا فدية عليه عندهم مع كراهة تماديه في حانوت العطار أو البيت الذي تجمر ساكوه، هذا هو مشهور مذهب مالك وإن مس الطيب المؤنث اقتدى عندهم، وحد ريحه أولاً، لصق به أولاً، ويكره شم الطيب عندهم مطلقاً

وأظهر أقوال علماء المالكية في الثوب المصبوغ بالورس، والزعفران إذا تقادم عهده، وطال زمنه حتى ذهبت

ريحه بالكليّة أنه مكروه للمحرم، ما دام لون الصبغ باقياً ولكنه لا فدية فيه لاقطاع ريحه بالكليّة

وأقيس الأقوال: أنه يجوز مطلقاً، لأن الرائحة الطيبة التي منع من أجلها زالت بالكليّة، والعلم عند الله تعالى

وإن اكتحل عندهم بما فيه طيب، فالفدية، ولو لضرورة مع الجواز للضرورة وبما لا طيب فيه فهو جائز للضرورة

ولغيرها، فثلاثة أقوال مشهورها: وجوب الفدية على الرجل، والمرأة معاً، وقيل لا تجب عليهما، وقيل تجب

على المرأة دون الرجل.

وحاصل مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة أن النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب

أحدها: ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه، كنبات الصحراء من الشيخ، والقيصوم، والخزامي والفواكه كلها من

الأترج، والتفاح وغيره، وما ينبت الآدميون لغير قصد الطيب، كالتلخ والعصفر، وهذا النوع مباح شمه في

مذهب الإمام أحمد، ولا فدية فيه

قال في المغني: ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما روي عن ابن عمر أنه كان يكره للمحرم أن يشم شيئاً من نبات الأرض

من الشيخ والقيصوم وغيرهما فإن ولا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً فإنه لا يقصد للطيب، ولا يتخذ منه

فأشبهه سائر نبات الأرض. وقد روي أن أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم كن يجرمن في المعصفرات

النوع الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب، ولا يتخذ منه طيب، كالريحان، والنرجس، ونحو ذلك وفي هذا النوع للحنابلة وجهان.

أحدهما: يباح بغير فدية كالذي قبله.

قال في المغني: وبه قال عثمان بن عفان، وابن عباس، والحسن، ومجاهد، وإسحاق

والوجه الثاني: يحرم شمه، فإن فعل فعليه الفدية

قال في المغني: وهو قول جابر، وابن عمر، والشافعي، وأبي ثور، لأنه يتخذ للطيب فأشبهه الورد وكرهه

مالك، وأصحاب الرأي، ولم يوجبوا فيه شيئاً، وكلام أحمد فيه محتمل لهذا، فإنه قال في الریحاق ليس من آلة

الحرم، ولم يذكر فديته، وذلك لأنه لا يتخذ منه طيب، فأشبهه العصفور اهـ من المغني.

والنوع الثالث عندهم هو ما ينبت للطيب، ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج والياسمين، ونحو ذلك وهذا

النوع إذا استعمله، وشمه ففدية عندهم، لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه، فكذلك في أصله وعن

أحمد رواية أخرى في الورد أنه لا فدية عليه في شمه، لأنه زهر كزهر سائر الشجر.

قال في المغني: وذكر أبو الخطاب في هذا، والذي قبله روايتين والأولى تحريمه، لأنه ينبت للطيب، ويتخذ منه،

فأشبهه الزعفران والعنبر. قال القاضي يقال: إن العنبر ثم شجر وكذلك الكافور. اهـ من المغني.

وفي المغني أيضاً: وإن مس من الطيب ما يعلق بيده كالفالية، وماء الورد والمسك المسحوق الذي يعلق بأصابعه

فعليه الفدية، لأنه مستعمل للطيب، وإن مس ما لا يعلق بيد كالمسك غير المسحوق، وقطع الكافور والعنبر،

فلا فدية لأنه غير مستعمل للطيب، فإنه شمه فعليه الفدية لأنه يستعمل هكذا، وإن شم العود، فلا فدية عليه

لأنه لا يطيب به هكذا اهـ من المغني

وقال في المغني أيضاً: فكل ما صنع بزعفران، أو ورس، أو غمس في ماء ورد، أو بنجوعود، فليس للمحرم لبسه

ولا الجلوس عليه، ولا النوم عليه نص أحمد عليه، وذلك لأنه استعمال له، فأشبهه لبسه، ومتى لبسه أو

استعمله، فعليه الفدية. وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن كان رطبا يلي بدنه أو يابسا ينفذ فعليه الفدية، والأفلا،

(62/5)

لأنه ليس بمطيب ثم قال صاحب المغني: وإن انقطعت رائحة الثوب، لطول الزمن عليه أو لكونه صبغ بغيره فغلب عليه بحيث لا يفوح له رائحة إذا رش فيه الماء، فلا بأس باستعماله لزوال الطيب منه بهذا قال سعيد بن المسيب، والحسن، والنخعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي وروى ذلك عن عطاء، وطاوس، وذكره ذلك مالك، إلا أن يغسل، ويذهب لونه لأن عين الزعفران ونحوه فيه. ثم قال: فأما إن لم يكن له رائحة في

الحال لكن كان بحيث إذا رش فيه الماء فاح ريحه ففيه الفدية، لأنه مطيب بدليل أن رائحته تظهر عند رش الماء فيه. والماء لا رائحة له، وإنما هي من الصبغ الذي فيه. فأما إن فرش فوق الثوب ثوبا صفيقا يمنع الرائحة والمباشرة فلا فدية عليه بالجلوس، والنوم عليه، وإن كان الحائل بينهما ثياب بدنه ففيه الفدية، لأنه يمنع من استعمال الطيب في الثوب الذي عليه كمنعه من استعماله في بدنه اهـ من المغني.

وأما العصفر: فليس عندهم بطيب، ولا بأس باستعماله، وشمه، ولا بما صبغ به

قال في المغني: وهذا قول جابر، وابن عمر، وعبد الله بن جعفر، وعقيل بن أبي طالب، وهو مذهب الشافعي،

وعن عائشة وأسماء، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم "أنهن كن يحرمن في المعصفرات" وكرهه مالك إذا

كان ينتفض في بدنه، ولم يوجب فيه فدية، ومنع ذلك الثوري، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس،

والمزعفر، لأنه صبغ طيب الرائحة فأشبهه ذلك اهـ

والأظهر: أن العصفر ليس بطيب مع أنه لا يجوز لبس المحرم، ولا غيره للمعصفر، وقد قدمنا فيه حديث ابن

عمر، عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والتقاب وما مسه

الورس والزعفران من الثياب، وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب من معصفر أو خز الحديث وهو

صرح في أن العصفر: ليس بطيب. وقد قدمنا الكلام على هذا الحديث
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يحتضن بالحناء، وهن محرمات،
ويلبسن المعصفر وهن محرمات.
وقال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير، وفيه يعقوب بن عطاء، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة اهـ
وسياتي ما يدل على منع لبس المعصفر مطلقاً.
وقال صاحب المغني أيضاً: ولا بأس بالمصبوغ بالمغرة، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب، وكذلك المصبوغ بسائر
الأصبغ، سوى ما ذكرنا، لأن الأصل الإباحة، إلا

(63/5)

ما ورد الشرع بتحريمه، وما كان في معناه، وليس هذا كذلك، وأما المصبوغ بالرياحين فهو مبني على الرياحين
في نفسها، فمما منع المحرم من استعماله منع من لبس المصبوغ به إذا ظهرت رائحته، والأفلا، وهذا الذي ذكرنا
هو حاصل مذهب الإمام أحمد في الطيب للمحرم، ولا فرق عنده بين قليل الطيب وكثيره، ولا بين قليل اللبس
وكثيره، كما تقدم إلا أنه يفرق بين تعدد استعمال الطيب، واللبس ويستعمله لذلك ناسياً، فإن فعله متعمداً
أثم وعليه الفدية، وإزالة الطيب، واللباس فوراً، وإن تطيب، أو لبس ناسياً فدية عليه، ويخلع اللباس،
ويغسل الطيب.

قال ابن قدامة في المغني: المشهور أن المتطيب ناسياً، أو جاهلاً لا فدية عليه، وهو مذهب عطاء، والثوري،
وإسحاق، وابن المنذر. انتهى محل الغرض منه، ثم ذكر أن الذي يستوي عمدته ونسيانه في لزوم الكفارة ثلاثة
أشياء: وهي الجماع، وقتل الصيد، وحلق الرأس، وأن كل ما سوى هذه الثلاثة يفرق فيه بين العمد والنسيان
وذكر أن الإمام أحمد نقل عن سفيان أن الثلاثة المذكورة يستوي عمدتها ونسيانها في لزوم الكفارة.
وقال في المغني: ويلزمه غسل الطيب، وخلع اللباس، لأنه فعل محظور، فيلزمه إزالته، وقطع استدامته كسائر

المحظورات، والمستحب أن يستعين في غسل الطيب مجلالاً ثلاثاً باليد المضمومة بنفسه ويجوز أن يلبسه بنفسه، ولا شيء عليه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي رأى عليه طيباً أو خلوقاً "اغسل عنك الطيب" ولأنه تارك له، فإن لم يجد ما يغسله به، مسح بمجرقة، أو حكه بتراب، أو ورق أو حشيش، لأن الذي عليه إزالته بحسب القدرة. وهذا نهاية قدرته ثم قال وإذا احتاج إلى الوضوء، وغسل الطيب، ومعماء لا يكفي إلا أحدهما: قدم غسل الطيب وتيمم للحدث، لأنه لا رخصة في إبقاء الطيب، وفي ترك الوضوء إلى التيمم رخصة، فإن قدر على قطع رائحة الطيب بغير الماء فعل، وتوضأ فإن المقصود من إزالة الطيب قطع رائحته، فلا يتعين الماء والوضوء، بخلافه أهد منه وهذا خلاصة المذهب الحنبلي في مسألة الطيب للمحرم ومذهب الشافعي في هذه المسألة أنه يحرم على الرجل والمرأة استعمال الطيب، ولا فرق عنده بين القليل والكثير، واستعمال الطيب عنده هو أن يلصق الطيب ببدنه، أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب فلو طيب جزءاً من بدنه بغلية، أو مسك مسحوق، أو ماء ورد لزمته الفدية، سواء كان الإصباغ بظاهر البدن أو باطنه، فإن أكله أو احتقن به، أو استعط، أو أكتحل أو لطح به رأسه، أو وجهه أو غير ذلك من بدنه أثم،

(64/5)

ولزمته الفدية، ولا خلاف عندهم في شيء من ذلك، إلا الحقنة والسعوط ففيهما وجه ضعيف: أنه لا فدية فيهما.

ومشهور مذهب الشافعي وجوب الفدية فيهما، ولوليس ثوباً مبخراً بالطيب، أو ثوباً مصبوغاً بالطيب، أو علق بنعله طيب، لزمته الفدية عند الشافعية ولو عبقت رائحة الطيب دون عينه، بأن جلس في دكان عطار أو عند الكعبة، وهي تبخر أو في بيت محجور ساكوه: فلا فدية عليه بلا خلاف، ثم إن لم يقصد الموضع لاشتتام الرائحة، لم يكره، وإن قصده لاشتتامها ففي كراهته قولان للشافعي أصحابهما: يكره، وبه قطع القاضي أبو

الطيب، وآخرون، وهو نصح في الإملاء، والثاني لا يكره، وقطع القاضي حسين بالكرامة، وقال إنما قولان في وجوب الفدية، والمذهب الأول، وبه قطع الأكرتون قاله النووي ثم قال ولو احتوى على جمرة فتبخر بالعود بدنه أو ثيابه لزمته الفدية، بلا خلاف، لأنه يُعد استعمالاً للطيب، ولو مس طيباً يابساً كالمسك والكافور، فإن علق بيده لونه وريحه وجبت الفدية، بلا خلاف لأن استعماله هكذا يكون، وإن لم يعلق بيده شيء من عينه، لكن عبت به الرائحة، ففي وجوب الفدية قولان الأصح عند الأكرتون وهو نصح في الأوساط لا تجب، لأنها عن مجاورة فأشبهه من قعد عند الكعبة، وهي تبخر، والثاني تجب. وصححه القاضي أبو الطيب، وهو نصح في الأم والإملاء والقديم، لأنها عن مباشرة، وإن ظن أن الطيب يابس فمسه، فعلق بيده ففي الفدية عند الشافعية قولان أصحهما لا تجب عليه الفدية، خلافاً للإمام الحرمين وأما إن مس الطيب، وهو عالم بأنه رطب وكان قاصداً مسه، فعلق بيده، فعليه فدية عندهم، ولو شد مسكاً أو كافوراً، أو عنبراً في ظرف ثوبه أو جبتة وجبت الفدية عندهم قطعاً، لأنه استعمال له، ولو شد العود فلا فدية، لأنه لا يعد تطيباً، بخلاف شد المسك، ولو شم الورد فقد تطيب عندهم، بخلاف ما لو شم ماء الورد، فإنه لا يكون تطيباً عندهم، بل استعمال ماء الورد عندهم هو أن يصبه على ثوبه أو ثوبه ولو حمل مسكاً، أو طيباً غيره في كيس، أو خرقة مشدوداً، أو قارورة مصممة الرأس، أو حمل الورد في وعاء، بخلاف فدية عليه. نص عليه في الأم وقطع به الجمهور وفيه وجه شاذ: أنه إن كان يشمه قصداً لزمته الفدية، ولو حمل مسكاً في قارورة غير مشقوقة فلا فدية في أصح الوجهين.

ولو كانت القارورة مشقوقة، أو مفتوحة الرأس، فعن جماعة من الأصحاب

(65/5)

الشافعيين: تجب الفدية، وخالف الرافعي قائلاً إن ذلك لا يعد تطيباً، ولو جلس على فراش مطيب أو أرض مطيبة، أو نام عليها مفضياً إليها ببدنه أو ملبوسه لزمته الفدية عندهم. ولو فرش فوقه ثوباً، ثم جلس عليه،

أونام: لم تجب الفدية. نص عليه الشافعي في الأم. واتفق عليه الأصحاب، لكن إن كان الثوب رقيقاً كرهه، وإلا فلا، ولو داس بنعله طيباً لزمته الفدية، وإن خفيت رائحة الطيب في الثوب لطول الزمان، فإن كانت تفوح عند رشه بالماء حرم استعماله، وإن بقي لون الطيب دون ريحه، لم يحرم على أصح الوجهين ولو صب ماء ورد في ماء كثير، حتى ذهب ريحه ولونه لم تجب الفدية باستعماله في أصح الوجهين. فلو ذهبت الرائحة، وبقي اللون، أو الطعم فحكمه عندهم حكم من أكل طعاماً فيه زعفران أو طيب وذلك أن الطيب إن استهلك في الطعام، حتى ذهب لونه، وريحه وطعمه فلا فدية. ولا خلاف في ذلك عندهم، وإن ظهر لونه وطعمه، وريحه وجبت الفدية، بلا خلاف، وإن بقيت الرائحة فقط وجبت الفدية لأنه يعد طيباً، وإن بقي اللون وحده، فطريقان مشهوران أصحهما: أن فيه قولين الأصح منهما: أنه لا فدية فيه، وهو نص الشافعي في الأم والإملاء والقديم الثاني: تجب الفدية، وهو نصه في الأوسط والطريق الثاني أنه لا فدية فيه قطعاً، وإن بقي الطعم وحده ففيه عندهم ثلاث طرق أصحها: وجوب الفدية قطعاً: كالرائحة، والثاني: فيه طريقان بلزومها وعدمه، والثالث: لا فدية، وهذا ضعيف أو غلط. وحكى بعض الشافعية طريقاً رابعاً وهو أنه لا فدية قطعاً ولو كان المحرم أخشم لا يجد رائحة الطيب، واستعمل الطيب لزمته الفدية عندهم، بلا خلاف لأنه وجد منه استعمال الطيب مع علمه بتحريم الطيب على المحرم فوجبت الفدية وإن لم ينقع به كما لو تنف شعر لحيقلاً غيرها من شعوره التي لا ينفعه نقها قال النووي: ومن صرح بهذا المتولي، وصاحب العدة والبيان هـ.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له لزوم الفدية للأخشم الذي لا يجد ريح الطيب، إذا استعمل الطيب، مبني على قاعدة هي: أن المعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته، لأن نشاط الحكم مظنة وجود حكمة العلة، فلو تخلفت في صورة لم يمنع ذلك من لزوم الحكم كمن كان منزله على البحر، وقطع مسافة القصر في لحظة في سفينة، فإنه يباح له قصر الصلاة والفطر في رمضان بسفره، هذا الذي لا مشقة فيه، لأن الحكم الذي هو الرخصة علق بمظنة المشقة في الغالب، وهو سفر أربعة برد مثلاً والمعلل بالمظان لا يتخلف أحكامه، بتخلف حكمها في بعض الصور كما عقده بعض أهل العلم بقوله

إن علل الحكم بعلة غلب . . . وجودها اكتفي بذا عن الطلب

لها بكل صورة . الخ

وإيضاحه: أن الغالب كون الإنسان يجد ريح الطيب، فأنيط الحكم بالقلب الذي هو وجوده ريح الطيب، فلو تخلفت الحكمة في الأخشم الذي لا يجد ريح الطيب لم يتخلف الحكم لإناطته بالمطنة، وقد أوضحنا هذه المسألة وأكثرنا من أمثلتها في غير هذا الموضوع

وقد تقرر في الأصول أن وجود الحكم مع تخلف حكمته من أنواع القادح المسمى بالكسر، وقد أشار إلى ذلك صاحب المراقي بقوله في مبحث القوادح

والكسر قادح ومنه ذكرا . . . تخلف الحكمة عنه من درا

وهذا الذي قررنا في مسألة الأخشم مبني على القول، بأن الكسر يتخلف الحكمة عن حكمها، لا يقدح في المعلل بالمظان، كما أوضحنا، والعلم عند الله تعالى

واعلم: أن الحكمة في اصطلاح أهل الأصول هي الفائدة التي صار بسببها الوصف علة للحكم، فتحرير الخمر مثلا حكم والإسكار هو علة هذا الحكم، والمحافظة على العقل من الاختلال هي الحكمة التي من أجلها صار الإسكار علة لتحرير الخمر، وقد عرف صاحب المراقي الحكمة بقوله

وهي التي من أجلها الوصف جرى . . . علة حكم عند كل من درى

وعلة الرخصة بقصر الصلاة والإفطار في رمضان هي السفر، والحكمة التي صار السفر علة بسببها هي تخفيف المشقة على المسافر مثلا، وهكذا.

واعلم: أن علماء الشافعية قالوا: إنه يشترط في الطيب الذي يحكم بتحريمه أن يكون معظم الغرض منه التطيب، واتخاذ الطيب منه، أو يظهر فيه هذا الغرض هذا ضابطه عندهم.

ثم فصلوه فقالوا: الأصل في الطيب: المسك، والعنبر، والكافور، والعود، والصندل، والذريرة، وهذا كله لا

خلاف فيه عندهم قالوا: والكافور صنع شجر معروف.

وأما النبات الذي له رائحة فأشياء

(67/5)

منها: ما يطلب للتطيب، واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين، والخيري، والزعفران، والورس ونحوها، فكل هذا طيب. وعن الراعي وجه شاذ في الورد والياسمين والخيري أنها ليست طيباً والمذهب الأول ومنها: ما يطلب للأكل والتداوي غالباً، كالقرنفل والدارصيني، والفلفل والمصطكي، والسنبل وسائر الفواكه كل هذا وشبهه ليس بطيب، فيجوز أكله وشمه وصبغ الثوب به، ولا فدية فيه سواء قليلة وكثيره، ولا خلاف عند الشافعية في شيء من هذا إلا القرنفل، ففيه وجهان عندهم والصحيح المشهور أنه ليس بطيب عندهم.

ومنها: ما ينبت بنفسه، ولا يراد للطيب كغور أشجار الفواكه كالتفاح، والمشمش، والكمثري، والسفرجل، وكالشيخ، والقيصوم، وشقائق النعمان والإذخر، والخزامي، وسائر أزهار البراري، فكل هذا ليس بطيب فيجوز أكله وشمه، وصبغ الثوب به، ولا فدية فيه، بلا خلاف ومنها: ما يُطيب به، ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس، والآس، وسائر الرياحين وفي هذا النوع عند الشافعية طريقتان.

أحدهما: أنه طيب قولاً واحداً.

والطريق الثاني: وهو الصحيح المشهور عندهم أن فيه قولين مشهورين الصحيح منهما، وهو قوله الجديدة أنه طيب موجب للفدية. القول الثاني وهو القديم أنه ليس بطيب، ولا فدية فيه. والحناء والعصفر ليسا بطيب عند الشافعية بلا خلاف على التحقيق، خلافاً لمن زعم خلافاً عندهم في الحناء واعلم: أن الأدهان عند الشافعية ضربان أحدهما دهن ليس بطيب، ولا فيه طيب، كالزيت، والشيرج،

والسمن، والزبد، ودهن الجوز، واللوز ونحوها. فهذا لا يحرم استعماله في جميع البدن، ولا فدية فيه، إلا في الرأس، واللحية، فيحرم عندهم استعماله فيهما بلا خلاف، وفيه الفدية. لأنه إزالة للشعث، إن كان في الرأس واللحية، فإن كان أصلع لا ينبت الشعر في رأسه فدهن رأسه أو أمرد فدهن ذقن فلا فدية عندهم في ذلك، بلا خلاف، وإن كان مخلوق الرأس فدهنه بما ذكر، ففيه عندهم وجهان أصحهما: وجوب الفدية بناء على أن الشعر إن نبت جملة ذلك الدهن، الذي جعل عليه، وهو مخلوق والوجه الثاني لا فدية، لأنه لا يزول به شعث. واختاره المزني وغيره ولو كان

(68/5)

برأسه شجة فجعل هذا الدهن في داخلها من غير أن يمس شعر رأسه فلا فدية، بلا خلاف، ولو طلى شعر رأسه ولحيته بلين جاز: ولا فدية، وإن كان اللبن يستخرج منه السمن، لأنه ليس بدهن ولا يحصل به ترجيل الشعر، والشحم، والشمع عندهم، إذا أذيا كالدهن يحرم على المحرم ترجيل شعره بهما الضرب الثاني: دهن هو طيب ومنه دهن الورد، والمذهب عندهم وجوب الفدية فيه، وقيل فيه وجهان ومنه: دهن البنفسج، فعلى القول بأن نفس البنفسج لا فدية فيه، فدهنه أولى، وعلى أن فيه الفدية، فدهنه كدهن الورد، والأدهان كثيرة، وخلاف العلماء فيها من الخلاف في تحقيق المناطق كدهن البان والزنبق، وهو ده ن الياسمين والكاذي وهو دهن، ونبت طيب الرائحة والخيري، وهو معرب، وهو نبت طيب الرائحة ويقال للنحاسي: خيري البر، ومذهب الشافعي: أن الأدهان المذكورة، ونحوها طيب، تجب باستعماله الفدية واعلم: أن محل وجوب الفدية عند الشافعية في الطيب إذا كان استعماله عامداً، فإن كان ناسياً أو أفتته الريح عليه، لزمته المبادرة بإزالته بما يقطع ريحه، وكون الأولى أن يستعين في غسله بجلال وتقدمه غسله على الوضوء، إن لم يكف الماء، إلا أحدهما عند الشافعية موافق لما قدمنا عن الحنابلة، بخلاف غسل النجاسة، فهو مقدم عندهم على غسل الطيب ولولصق بالمحرم طيب يوجب الفدية، لزمه المبادرة إلى إزالته فإن أخره

عصى ولا تتكرر به الفدية والاكتمال عندهم بما فيه طيب حرام، فإن احتاج إليه اكتمل به ولزمته الفدية
وأما الاكتمال بما لا طيب فيه، فإن كان فيه زينة كره عندهم كالإثمد، وإن كان بما لا زينة فيه كالتوتيا الأبيض
فلا كراهة.

وقال النووي بعد أن ذكر الإجماع على تحريم الطيب للمحرّم مذهبنا أنه لا فرق بين أن يتبخر، أو يجعله في ثوبه،
أو بدنه، وسواء كان الثوب مما ينقض الطيب، أم لم يكن
قال العبدري: وبه قال أكثر العلماء.

وقال أبو حنيفة يجوز للمحرّم أن يتبخر بالعود، والند، ولا يجوز أن يجعل شيئاً من الطيب في بدنه، ويجوز أن
يجعله على ظاهر ثوبه، فإن جعله في باطنه، وكان الثوب لا

(69/5)

ينقض، فلا شيء عليه، وإن كان بنقض لزمته الفدية أهـ منه

والظاهر المنع مطلقاً لصريح الحديث الصحيح في النهي عن ثوب مسه ورس أوزعفران وكل هذه الصور
يصدق فيها: أنه مسه ورس أوزعفران، وغيرهما من أنواع الطيب وحكمه كحكمهما، كما أوضحنا
الأحاديث الدالة عليه في أول الكلام في هذه المسألة التي هي مسألة ما يمتنع على المحرم بسبب إحرامه
وكذلك المتبخر بالعود متطيب عرفاً، والأحاديث دالة على اجتناب المحرم للطيب كما تقدم، والعلم عند الله
تعالى.

وقال النووي في شرح المذهب قد ذكرنا أن مذهبنا: أن الزيت، والشيرج، والسمن، والزبد ونحوها من الأدهان
غير المطيبة، لا يحرم على المحرم استعمالها في بدنه ويحرم عليه في شعر رأسه ولحيته
وقال الحسن بن صالح: يجوز استعمال ذلك في بدنه وشعر رأسه ولحيته
وقال مالك: لا يجوز أن يدهن بها أعضاء الظاهرة كالوجه، واليدين، والرجلين، ويجوز دهن الباطن وهي ما

يوارى باللباس.

وقال أبو حنيفة كقولنا في السمن والزبد ، وخالفنا في الزيت والشيرح فقال يحرم استعمالها في الرأس والبدن

وقال أحمد: إن ادهن بزيت أو شيرح فلا فدية في أصح الروايتين، سواء دهن يديه أو رأسه

وقال داود: يجوز دهن رأسه، ولحيته، وبدنه بدهن غير مطيب

وحجة من قال بهذا حديث جاء بذلك فقد قال البيهقي في السنن الكبرى أخبرنا أبو ظاهر الفقيه، وأبو

سعید بن أبي عمرو قراءة عليهما، وأبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني إمامنا أبو العباس محمد

بن يعقوب، ثنا محمد بن إسحاق الصغاني، أنبا أبو سلمة الخزاعي، أنبا حماد بن سلمة، عن فرقد، عن سعيد

بن جبیر، عن ابن عباس "أن النبي صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت غير ممقت وهو محرم يعني غير مطيب، لم

يذكر ابن يوسف تفسيره.

قال الإمام أحمد: ورواه الأسود بن عامر شاذان، عن حماد بن سلمة، عن فرقد، عن سعيد، عن ابن عمر

فذكره من غير تفسير اهمنة ثم ذكر بإسناده عن أبي ذر رضي

(70/5)

الله عنه: أنه مر عليه قوم محرمون، وقد تشقت أرجلهم فكان ادهنوها. وفرقد المذكور في سند هذا

الحديث، هو فرقد بن يعقوب السبخي بفتح السين المهملة والباء الموحدة وبجاء معجمة بفتح القاف البصري،

وهو معروف بالزهد والعبادة ولكنه ضعفه غير واحد. وقال فيه ابن حجر في التقريب صدوق عابد،

لكنه لين الحديث كثير الخطأ. وقال النووي في شرح المذهب: واحتج أصحابنا بحديث فرقد السبخي الزاهد

رحمه الله، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن

بزيت غير ممقت وهو محرم" رواه الترمذي والبيهقي، وهو ضعيف وفرقد غير قوي عند الحديثين. قال

الترمذي: هو ضعيف غريب، لا يعرف إلا من حديث فرقد، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد وقوله: غير

مقت: أي غير مطيب انتهى محل الغرض منه

وفي القاموس: وزيت مقت طبخ بالرياحين أو خلط بأدهان طيبة، واحتجاج الشافعية بهذا الحديث الذي

ذكرنا على جواز دهن جميع البدن غير الرأس واللحية بالزيت والسمن ونحوهما فيه أمران:

الأول: أن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج، لضعف فرقة المذكور

والثاني: أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية وبين سائر البدن، لأن

الأدهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس واللحية اهـ

وحجة من منع الأدهان بغير الطيب، لأنه يزيل الشعث الذي فيه "انظروا إلى عبادي جاؤوا شعثاً

غبراً" وهو مشهور، وفيه دليل على أنه لا ينبغي إزالة الشعث، ولا التنظيف والله أعلم.

وقال النووي في شرح المذهب قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن

قال: وأجمع عوام أهل العلم، على أنه له دهن بدنه بالزيت والشحم والشيرج والسمن، قالوا أجمعوا على أنه

ممنوع من حيث استعمال الطيب في جميع بدنه

وقال النووي أيضاً: الحناء ليس بطيب عندنا كما سبق ولا فدية، وبه قال مالك، وأحمد، وداود، وقد قدمنا

أن الخضاب بالحناء: يوجب الفدية عند المالكية، ثم قال النووي: وقال أبو حنيفة هو طيب يوجب الفدية،

وإذا لبس ثوباً معصفاً: فلا فدية، والعصفر: ليس بطيب هذا مذهبنا، وبه قال أحمد وداود، وحكاة ابن

المنذر عن ابن عمر

(71/5)

وجابر، وعبد الله بن جعفر، وعقيل بن أبي طالب وعائشة وأسماء وعطاء بن وهب وكراهه عمر بن الخطاب،

ومن تبعه الثوري ومالك، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وقال أبو حنيفة إن نفث على البدن وجبت الفدية،

والأوجب صدقة. انتهى محل الغرض منه.

وقال النووي أيضاً: ذكرنا أن مذهبنا في تحريم الرياحين قولان الأصح تحريمها، ووجوب الفدية، وبه قال ابن عمر، وجابر، والثوري، ومالك، وأبو ثور، وأبو حنيفة، إلا أن مالكا، وأبا حنيفة يقولان بتحريم ولا فدية. قال ابن المنذر: واختلف في الفدية، عن عطاء وأحمد، وبمن جوزه وقان هو حلال لا فدية فيه: عثمان، وابن عباس، والحسن البصري، ومجاهد وإسحاق، قال العبدري وهو قول أكثر الفقهاء.

وقال النووي أيضاً: قد ذكرنا أن مذهبنا: جواز جلوس الحرم، عند العطان ولا فدية فيه. وبه قال ابن المنذر، قال: وأوجب عطاء فيه الفدية، وكره ذلك مالك انتهى منه.

واعلم: أن المحرم عند الشافعية، إذا فعل شيئاً من محظورات الإحرام ناسياً أو جاهلاً كان إتلافاً كقتل الصيد والحلق والقلم، فالذهب وجوب الفدية، وفيه خلاف ضعيف وإن كان استمئاعاً محضاً: كالطيب، واللباس، ودهن الرأس واللحية، والقبلة، وسائر مقدمات الجماع خلافاً، وإن جامع ناسياً أو جاهلاً: فلا فدية في الأصح أيضاً.

قال النووي: وبهذا قال عطاء، والثوري وإسحاق وداود. وقال مالك، وأبو حنيفة، والمزني وأحمد في أصح الروايتين عنده: عليه الفدية، وقاسوه على قتل الصيد.

وقد قدمنا حكم الجامع ناسياً وأقوال الأئمة فيه هذا هو حاصل كلام العلماء من الصحابة ومن بعدهم، ومنهم الأئمة الأربعة في مسألة الطيب وقد علمت من النقول التي ذكرنا عن الأئمة وغيرهم، من فقهاء الأمصار، ما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه

واعلم: أنهم مجمعون على منع الطيب للمحرم في الجملة، إلا أنهم اختلفوا في أشياء كثيرة، اختلفوا من نوع الاختلاف في تحقيق المناط. فيقول بعضهم مثلاً: الريحان والياسين، كلاهما طيب فمناط تحريمهما، على المحرم موجود، وهو كونهما طيباً،

فيخالفه الآخر، ويقول: مناط التحريم، ليس موجوداً فيهما، لأنهما لا يتخذ منهما الطيب، فليس بطيب وهكذا.

واعلم: أنهم متفقون على لزوم الفدية في استعمال الطيب، ولا دليل من كتاب ولا سنت على أن من استعمل الطيب، وهو محرم يلزمه فدية، ولكنهم قاسوا الطيب على حلق الرأس المنصوص على الفدية فيه، إن وقع لعذر في آية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196]. وأظهر أقوال أهل العلم أن الفدية اللازمة كهدية الأذى وهي على التخيير المذكور في الآية، لأنها هي حكم الأصل المقيس عليه، والمقرر في الأصول أنه لا بد من اتفاق الفرع المقيس، والأصل المقيس عليه في الحكم وذلك هو مذهب أبي حنيفة، إن كان التطيب، أو اللبس لعذر، لأن الآية تلت في العذر؟ وقد قدمنا أنه هو الصحيح من مذهب الشافعي مطلقاً كان لعذر أو غيره، وهو أيضاً مذهب مالك وأحمد

فتحصيل: أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقون على أن فدية الطيب، وتغطية الرأس، واللبس، وتقليم الأظفار، كهدية حلق الرأس المنصوصة في آية الفدية؟ وقد قدمنا الكلام عليها مستوفياً، وقد منّا الأقوال المخالفة لهذا المذهب الصحيح المشهور عند الأربعة وقد بينا أنه مقتضى الأصول، لوجوب اتفاق الأصل والفرع في الحكم، والعلم عند الله تعالى.

تبيينان

الأول: في ذكر أشياء مما ذكر وردت فيها نصوص، وتفصيل ذلك فمن ذلك العصفر وقد رأيت في النقول التي ذكرنا كثرة من قال من أهل العلم بأنه ليس بطيب، وأنه لا بأس بلبس المحرم له، وقد قدمنا فيه حديث أبي داود المصرح بأنه لا بأس بلبس النساء له، وهن محرمات، وفيه ابن إسحاق، وقد صرح فيه بالسماع، فعلم أنه لم يدلس فيه إلى آخر ما قدمنا فيه، والظاهر يوجب الدليل: أن المعصفر لا يجوز لبسه، وإن جوزة كثير من أجلاء العلماء من الصحابة ومن بعدهم، لأن السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، أحق بالاتباع وقد قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحة حدثنا محمد بن المثني، حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي عن يحيى، حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث أن ابن معدان أخبره أن عبد الله بن عمرو بن العاص، أخبره

قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليَّ ثوبين معصفرين، فقال: "إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها" .

(73/5)

وابن معدان المذكور: هو خالد كما ثبت في صحيح مسلم بع الحديث المذكور مباشرة، وفي لفظ مسلم
ياسناد، غير الأول، عن عبد الله بن عمرو قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم عليَّ ثوبين معصفرين، فقال
"ألمك امرؤك بهذا"؟ قلت: أغسلهما قال: "بل أحرقهما" .

وقال مسلم في صحيحه أيضاً: حدثنا يحيى بن يحيى، قال قرأت على مالك، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد
الله بن حنين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
لبس القسيِّ، والمعصفر، وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع وفي لفظ لمسلم، عن علي رضي الله
عنه نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن القراءة، وأنا راكم، وعن لبس الذهب، والمعصفر وفي لفظ لمسلم
عنه أيضاً رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب، وعن لباس القسي،
وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لباس المعصفر أهد منه .

فهذا الحديث الثابت في صحيح مسلم، وغيره عن صحابيين جليلين، وهما علي، وعبد الله بن عمرو بن
العاص رضي الله عنهما، صريح في منع لبس المعصفر مطلقاً، لأن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد
الله بن عمرو "إنهما من ثياب الكفار فلا تلبسهما" صريح في منع لبسهما، لأن النهي يقتضي التحريم كما تقرر
في الأصول، ويؤيد ذلك هنا أنه رتب النهي عنهما على أنهما من ثياب الكفار، وهذا دليل واضح على منع
لبس المعصفر مطلقاً في الإحرام وغيره وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو بل
أحرقهما" فهو دليل واضح على منع لبسهما لأن لبس الجائز لبسه، لا يستوجب لإحراق مجال، فهو نص في منع
المعصفر مطلقاً، وقول علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسيِّ والمعصفر،

وعن تحتم الذهب الحديث دليل أيضاً على منع لبس المعصفر مطلقاً لأن النهي يقتضي التحريم، إلا لدليل صارف عنه، وليس موجوداً، ويؤيده أنقرنه بالتحتم بالذهب، وهو ممنوع، وما زعمه بعض أهل العلم من أن رواية علي المذكورة آنفاً في مسلم نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على اختصاص هذا الحكم، بعلي لأنه قال: نهاني بياء المتكلم في الرواية المذكورة، مردود من ثلاثة أوجه أحدها: أنه صلى الله عليه وسلم بين في حديث ابن عمرو وعموم هذا الحكم، حيث قال لعبد الله إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسهما" وهذا صريح في عدم اختصاص هذا الحكم، بعلي رضي الله عنه الوجه الثاني: أنه ثبت في صحيح مسلم، عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(74/5)

نهى عن لبس القسي، والمعصفر وعن تحتم الذهب بحذف مفعول نهى، وحذف المفعول في ذلك، يدل على عموم الحكم، على التحقيق كما حرره القرافي في شرح التنقيح من أن مثل نهى صلى الله عليه وسلم عن كذا صيغة عموم بما لا يدع مجالاً للشك؟ ومن اتصر لذلك ابن الحاجب وغيره، واختاره لفهري. والحاصل: أن التحقيق في مثل نهى صلى الله عليه وسلم، عن بيع الفرر وقضى بالشفعة، وقضى بالشاهد واليمين ونحو ذلك أنه يعم كل غرر وكل شفعة، وكل شاهد، ويمين، وإن خالف في ذلك كثير من الأصوليين، كما حررنا أدلة الفريقين، وناقشناها في غير هذا الموضوع الوجه الثالث: أن رواية نهاني التي احتج بها مدعي اختصاص هذا الحكم بعلي تدل أيضاً على عموم الحكم، لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته يعم حكمه جميع الأمة لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه، وخلاف أهل الأصول في خطاب الواحد، هل همن صيغ العموم الدالة على عموم الحكم، خلاف في حال لا خلاف حقيقي، فخطاب الواحد عند الحنابلة صيغة عموم، وعند غيرهم من الشافعية، والمالكية وغيرهم أن خطاب الواحد لا يعم، لأن اللفظ للواحد لا يشمل بالوضع غيره،

وإذا كان لا يشملها وضماً، فلا يكون صيغة عموم، ولكن لعل هذا القول موافقون على أن حكم خطاب الواحد عام لغيره لكن بدليل آخر غير خطاب الواحد، وذلك الدليل بالنص والقياس أما القياس فظاهر، لأن قياس غير ذلك المخاطب عليه بجامع استواء المخاطبين في أحكام التكليف من القياس الجلي والنص، كقوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء "إني لأصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة". قالوا: ومن أدلة ذلك حديث "حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة".

قال ابن قاسم العبادي في الآيات البيّنات اعلم أن حديث "حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة" لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، ولكن روى الترمذي وقال حسن صحيح، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، قوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء "إني لأصافح النساء" وساق الحديث كما ذكرناه. وقال صاحب كشف الخفاء ومزيل الألباس، عما اشتهر من الأحاديث، على أسنة الناس حكيمى على

الواحد حكيمى على الجماعة، وفي لفظ: كحكيمى على الجماعة، ليس له أصل بهذا اللفظ، كما قال العراقي في تخرّج أحاديث البيضاوي.

(75/5)

وقال في الدرر كالزركشي لا يعرف، وسئل عنه المزي، والذهبي فأنكراه نعم يشهد له ما رواه الترمذي، والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي "ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة" ولفظ الترمذي "إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة" وهو من الأحاديث التي أزم الدارقطني الشيخين بإخراجها، لشبوتها على شرطهما.

وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير حكيمى على الجماعة، لا يعرف له أصل، إلى آخره قريباً ما ذكرنا عنه اهـ.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له الحديث المذكور ثابت من حديث أميمة بنت رقيقة بقافين مصغراً وهي

صحابية من المبايعات، ورقيقة أمها؛ وهي أخت خديجة بنت خويلد. وقيل عمتها واسم أبيها بجاد بموحدة، ثم جيم ابن عبد الله بن عمير التيمي تيمن مرة، وأشار إلى ذلك في المراقي بقوله:

خطاب واحد لغير الحنبلي . . . من غير رعي النص والقيس الجلي

وبهذا كله تعلم أن التحقيق منع لبس المعصفر، وظاهر النصوص الإطلاقي سواء كان في الإحرام، أو غيره كما رأيت، وجمع بعض العلماء بين الأحاديث التي ذكرناها في صحيح مسلم، الدالة على منع لبس المعصفر مطلقاً، وبين حديث أبي داود المتقدم الدال على إباحته للنساء في الإحرام، بأن الأحاديث المنع إنما هي بالنسبة للرجال، وحديث الجواز بالنسبة إلى النساء، فيكون ممنوعاً للرجال جائزاً للنساء، وتتفق الأحاديث.

ومن اعتمد هذا الجمع الترمذي في سننه حيث قال: باب ما جاء في كراهة المعصفر للرجال حدثنا قتيبة، ثنا مالك بن أنس، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسبي والمعصفر وفي الباب عن أنس، وعبد الله بن عمر، وحديث علي: حديث حسن صحيح انتهى منه. فتراه في ترجمة الحديث جعله خاصاً بالرجال، وهو عين الجمع الذي ذكرنا، وأشار النووي في شرح مسلم إلى أن الجمع المذكور يشير إليه الحديث الصحيح عند مسلم، وذلك في قوله: أعني النووي قوله صلى الله عليه وسلم "أمك أمرتك بهذا" معناه: أن هذا من لباس النساء، وزين، وأخلاقهن. انتهى محل الغرض منه.

(76/5)

وتفسيره للحديث يدل على أن الحديث فيه تحريم المعصفر على الرجال دون النساء ويدل لهذا الجمع ما رواه أبو داود في سننه حدثنا مسدد، ثنا عيسى بن يونس، ثنا هشام بن الغاز، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: هبطنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية فالتفت إلي وعلي ربطة

مضرجة بالعصفر فقال "ما هذه الربطة عليك" فعرفت ما كره فأتيت أهلي، وهم يسجرون تنورا لهم فقدتها فيه، ثم أتيت من الغد فقال "يا عبد الله ما فعلت الربطة فأخبرته فقال: "الأكسوتها بعض أهلك فإنه لا بأس به للنساء" اهـ من سنن أبي داود، وهو صريح في الجمع المذكور، وهذا الإسناد لا يقل عن درجة الحسن، وهذا الحديث أخرجه ابن ماجه حدثنا أبو بكر، ثنا عيسى بن يونس، عن هشام بن الغاز إلى آخر الإسناد، ثم قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية أذخر، فالتفت إلي وعلي ربطة إلى آخر الحديث كلفظ أبي داود اهـ.

وجمع الخطابي بين الأحاديث بأن النهي فيما صبغ من الثياب بعد النسيج، وأن الإباحة منصرفة إلى ما صبغ غزله، ثم نسج نقل هذا الجمع النووي في شرح مسلم عن الخطابي قال مقيد عفا الله عنه وغفر له هذا الجمع فيه نظر، لأنه تحكم، والظاهر أن العصفر ليس بطيب، فأبيح للنساء ومنع للرجال، كالحرير وخاتم الذهب والله تعالى أعلم.

فاتضح أن الظاهر بحسب الدليل أن المعصفر لا يحل لبسه للرجال، ويحل للنساء، لأن ظاهر أحاديث النهي عنه العموم، وكونه من ثياب الكفار قرينة على التعميم، إلا أن أحاديث النهي تخصص بالأحاديث المتقدمة المصرحة، بجوازها للنساء كحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عند أبي داود وابن ماجه، وحديث الترمذي وما فسر به النووي حديث مسلم وحديث أبي داود المتقدم الذي فيه ابن إسحاق، وكونه من ثياب الكفار: لا ينافي أن ذلك بالنسبة للرجال دون النساء، كما قال في الذهب والفضة والديباغ والحرير "إنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة مع إباحتها للنساء.

والذين أباحوا لبس المعصفر للرجال والنساء معاً، احتجوا بما ذكره النووي في شرح مسلم قائلين أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس حلة حمراء.

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة أه منه فانظره.

والذين منعه للرجال دون النساء استدلوا بالأحاديث المذكورة المصرحة بإباحته للنساء، وعضدوا الأحاديث المذكورة بآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أمه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعت، وهي محرمة ليس فيها زعفران انتهى محل الغرض منه.

وقال شارحه الزرقاني: وكذلك جاء عن أختها. روى سعيد بن منصور، عن القاسم بن محمد قال كانت عائشة رضي الله عنها، تلبس الثياب المعصفرة، وهي محرمة لإسناده صحيح انتهى منه.

وروى البيهقي بإسناده، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر نحو رواية مالك في الموطأ عنها ثم قال: هكذا رواه مالك، وخالفه أبو أسامة، وحاتم بن إسماعيل، وابن نمير فرووه عن هشام، عن فاطمة، عن أسماء قاله مسلم بن الحجاج انتهى من السنن الكبرى.

وقال البيهقي: وروينا عن نافع أن نساء ابن عمر كن يلبسن المعصفر، وهن محرمات، ثم ذكر عن أبي داود في المراسيل: أن مكحولاً قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوب مشبع بعصفر، فقالت يا رسول الله إنني أريد الحج، فأحرم في هذا قال "لك غيره"؟ قالت: لا. قال: "فأحرمي فيه" ثم ساق سنده به إلى أبي داود، وذكر بسنده عن جابر أنه قال لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفرة لا أرى المعصفر طيباً. وروى البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف: وهي محرمة، وقد قدمنا حديث ابن عباس، عند الطبراني في الكبير قال كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختصن بالحناء، وهن محرمات، ويلبسن المعصفر، وهن محرمات، وفي إسناده يعقوب بن عطاء.

قال في مجمع الزوائد: وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة.

وقال أبو داود في سننه حدثنا زهير بن حرب، ثنا يحيى بن أبي بكر، ثنا إبراهيم بن طهمان، حدثني بديل عن

الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة، عن أم سلمة زوج

النبي صلى الله عليه وسلم، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال "المتوفي عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا المشقة ولا الحلبي ولا تختضب" اهـ منه، وهذا الإسناد صحيح كما ترى وقال صاحب الجوهر النقي في حاشيته على سنن البيهقي، لما أشار إلى حديث أبي داود هذا، وفيه دليل على أن المعصفر طيب، ولذلك نهيت عن المعصفر، إذ لو كان النهي لكونه زينة نهيت عن ثوب العصب، لأنه في الزينة فوق المعصفر، والعصب برود اليمن يعصب غزلها أي تطوى، ثم تصنع مصبوغاً، ثم تنسج وفي الصحيحين: أنه صلى الله عليه وسلم استثنى من المنع ثوب العصب، والشافعية خالفت هذا الطبع . قال النووي: الأصح عندنا تحريم العصب مطلقاً، والحديث حجة لمن أجازوه وقال أيضاً: الأصح أنه يجوز لها لبس الحرير. انتهى منه.

وفي صحيح مسلم من حديث أم عطية، في المتوفي عنها زوجها "لا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيباً" الحديث.

وفي صحيح البخاري: من حديث أم عطية قالت: كما نهى أن نحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج الحديث، وفيه ولا تكتحل ولا تطيب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب الحديث والمشقة في حديث أم سلمة المذكور هي المصبوغة بالمشق بالكسر والفتح وهو المغرة والعصفر بالضم نبات يصبغ به ويزره هو القرطم.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له الذي يظهر لي أن منع المتوفي عنها زوجها، من لبس المعصفر المذكور، ليس لكونه طيباً كما ظنه صاحب الجوهر النقي، بدليل الأحاديث الدالة على المنع منه في غير الإحرام، مع جواز الطيب لغير المحرم، والأظهر أن المنع للزينة. وهي محرمة على المتوفي عنها زوجها، دون غيرها من النساء والعلم عند الله تعالى.

ولا يتعين كون العصب فوقه في الزينة لأن المتوفي عنها زوجها ممنوعة في العدة، من الطيب، والتزين، فإباحة

العصب لها تدل على ضعف مرتبته في الزينة والله تعالى أعلم.

ومن ذلك الحناء قد قدمنا اختلاف العلماء فيها، هل هي طيب أو لا؟ وقد قدمنا

(79/5)

آثاراً تدل: على أنها ليست بطيب، وقد منا حديث ابن عباس، عند الطبراني أن أزواج النبي كن يختصن بالحناء، وهن محرمات، وقد قدمنا أن في إسناده يعقوب بن عطاء، وقد روى البيهقي بإسناده فيهلنن الكبرى عن عائشة رضي الله عنها أنها قيل لها ما تقولين في الحناء والخضاب؟ قالت كان خليلي لا يجب ريحه، ثم قال البيهقي: فيه كالدلالة على أن الحناء ليس بطيب فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب الطيب ولا يجب ريح الحناء أه منه

وهذا حاصل مستند من قال إن الحناء ليس بطيب وقال صاحب الجوهر النقي بعد أن ذكر كلام البيهقي الذي ذكرنا، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم خلاف هذا قال أبو عمر في التمهيد: ذكر ابن بكير عن ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن خولة بنت حكيم، عن أمها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهلننن: "لا تطيبين، وأنت محرمة ولا تسمي الحناء فإنه طيب" وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة، من هذا الوجه وقد عد أبو حنيفة الدينوري وغيره من أهل اللغة الحناء من أنواع الطيب. وقال الهروي في الغرر وفي الحديث سيد رياحين الجنة الفاغية قال الأصمعي هو نور الحناء. وفي الحديث أيضاً، عن أنس: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الفاغية انتهى منه وقال صاحب كشف الحفاء ومزيل الإلباس. وقال النجم، وعند الطبراني والبيهقي، وأبي نعيم في الطب عن بريدة سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم، وسيد الشراب في الدنيا والآخرة الماء، وسيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية انتهى محل الحاجة منه، وقال ابن الأثير في النهاية فيه "سيد رياحين الجنة الفاغية هي نور الحناء" وقيل نور الريحان. وقيل: نور كل نبت من أنوار الصحراء، التي لا تزرع. وقيل فاغية كل نبت نوره، ومنه حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية ا

وفي القاموس: والفاغية نور الحناء أو يغرس غصن الحناء مقلوباً فيشمر زهراً أطيب من الحناء، فذلك الفاغية
 اه محل الغرض منه. ولا يخفي أن الحناء لم يثبت فيه شيء مرفوع وأكثر أنواع الطيب لم تثبت في خصوصها
 نصوص، ومنها: ما ثبت بللص كالزعفران، والورس، كما تقدم إيضاح، وكالذريرة، والمسك كما سيأتي إن
 شاء الله، وقد قدمنا أن الذي اختلف فيه أهل العلم من الأنواع هل هو طيب، أو ليس بطيب؟ أن ذلك من
 نوع الاختلاف في تحقيق المناط، والعلم عند الله تعالى

(80/5)

الفرع السابع عشر:

اعلم أن العلماء اختلفوا في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب، ويرجحه أو عينه بعد التلبس
 بالإحرام، هل يجوز ذلك لأنه وقت الطيب غير محرم، والدوام على الطيب، ليس كابتدائه كالنكاح عند من
 يمنعه في حال الإحرام، مع إباحة الدوام على نكاح معقود، قبل الإحرام أو لجوز ذلك، لأن وجود ريح الطيب،
 أو عينه، أو أثره في المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب، ولأنه متلبس حال الإحرام بالطيب، مع أن الطيب
 منهي عنه في الإحرام، فقال جماهير من أهل العلم إن الطيب عند إرادة الإحرام مستحب قال النووي في
 شرح المذهب: قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء
 منهم سعد بن أبي وقاص، وابن عباس، وابن الزبير، ومعاوية، وعائشة، وأم حبيبة، وأبو حنيفة، والثوري،
 وأبو يوسف، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وداود وغيرهم اهـ
 وقال النووي في شرح مسلم وبه قال خلائق من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن
 أبي وقاص، وابن عباس إلى آخره، كما في شرح المذهب
 وقال ابن قدامة في المغني في شرحه لقول الخرقني ويتطيب.

وجملة ذلك أنه يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة، ولا فرق بين ما يبقينه كالمسك والغالية، أو أثره كالعود والبخور وماء الورد هذا قول ابن عباس، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وأم حبيبة، ومعاوية، وروى عن محمد ابن الحنفية، وأبي سعيد الخدري، وعروة، والقاسم، والشعبي وابن جريج. اهـ محل الغرض منه.

وقال جماعة آخرون من أهل العلم: لا يجوز التطيب عند إرادة الإحرام، فإن فعل ذلك لزمه غسله حتى يذهب أثره ويربجه، وهذا هو مذهب مالك

وقال النووي في شرح مسلم وقال آخرون بمعنه منهم الزهري، ومالك، ومحمد بن الحسن، وحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين اهـ

وقال في شرح المذهب وقال عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن يكره.

(81/5)

قال القاضي عياض: وحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين اهـ

وقال ابن قدامة في المغني: وكان عطاء يكره ذلك، وهو قول مالك، وروى ذلك عن عمر وعثمان، وابن عمر رضي الله عنهم اهـ.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة: فهذه أدلتهم ومناقشتها وما يظهر رجحانه بالدليل منها أما الذين منعوا ذلك: فقد احتجوا بحديث يعلى بن أمية التميمي رضي الله عنه، وهو متفق عليه قال البخاري في صحيحه، قال أبو عاصم أخبرنا ابن جريج، أخبرني عطاء أن صفوان بن يعلى أخبره أن يعلى قال لعمر رضي الله عنه: أرني النبي صلى الله عليه وسلم حين يوحى إليه؟ فبينما النبي صلى الله عليه وسلم بالجرعانة، ومعه نفر من أصحابه، جاء رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟: كيف ترى في رجلٍ أحرم بعمره، وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ساعة فجاءه الوحي فأشار عمر

رضي الله عنه إلى يعلى، فجاء يعلى، وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوب، وقد أظل به، فأدخل رأسه فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم محمر الوجه، وهو يغط، ثم سرى عنه فقال أين الذي سأل عن العمرة فأوتي برجل فقال: "اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك" قلت لعطاء: أراد الإتياء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال نعم. اهـ من صحيح البخاري قالوا: فهذا الحديث الصحيح صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الطيب الذي تضحك به قبل الإحرام، وأمر بإتيائه كما قاله عطاء، ولا شك أن هذا الحديث يقتضي أن الطيب في بدنه إذ لو كان في الجبة، دون البدن لكفي نزع الجبة كما ترى، خلافاً لما توهمه ترجمة الحديث الذي ترجمه بها البخاري وهي قوله: باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب. وقول البخاري في أول هذا الإسناد قال أبو عاصم: قد قدمنا الكلام على مثله مستوفي وبيننا أنه صحيح سواء قلنا إنه موصول كما هو الصحيح، أو معلق، لأنه أورده بصيغة الجزم وقال البخاري أيضاً في صحيحة في أبواب العمرة حدثنا أبو نعيم، حدثنا همام، حدثنا عطاء قال حدثني صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بالجعرانة، وعليه جبة، وعليه أثر الخلق، أو قال صفرة، فقال كيف

(82/5)

تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم فستر ثوب وودت أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أنزل عليه الوحي قلل عمر: تعال أسرك أن تنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أنزل الله الوحي؟ قلت نعم، فرفع طرف الثوب، فنظرت إليه له غطيظ وأحسبه قال: ككتيظ البكر، فلما سرى عنه قال "أين السائل عن العمرة اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلق عنك، وأبق الصفرة واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك" اهـ منه. وقوله في هذا الحديث "اخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلق وأبق الصفرة" صرح في أن غسل ذلك وإتياءه من بدنه لأن ما في الجبة من الخلق، والصفرة يزول بجلعها كما ترى

وقال مسلم في صحيحه حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا همام، حدثنا عطاء بن أبي يراح، عن صفوان بن يعلى بن أمية، عن أبيه رضي الله عنه قال "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجرانة عليه جبة، وعليها خلوق أو قال أثر صفرة. فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: وأنزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي، فستر ثوب وكان يعلى يقول: وددت أن أرى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد نزل عليه الوحي قال فقال: أسرك أن تنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أنزل عليه الوحي؟ قال فرجع عمر طرف الثوب، فنظرت إليه له غطيط قان وأحسبه قال: كغطيط البكر. قال: فلما سرى عنه قال: "أين السائل عن العمرة: اغسل عنك أثر الصفرة أو قال أثر الخلق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك".

وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً، وهو بالجرانة، وأنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، وعليه مقطعات، يعني جبة، وهو متضمن الخلق فقال: إني أحرمت بالعمرة، وعلي هذا، وأنا متضمن بخلق، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت صانعاً في حجك؟ قال: أنزع عني هذه الثياب، وأغسل عني هذا الخلق فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك" وفي لفظ في صحيح مسلم، عن يعلى فقال النبي صلى الله عليه وسلم "أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجرانة قد أهل بالعمرة، وهو مصفر لحيته ورأسه، وعليه جبة، فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أحرمت بعمرة، وأنا كما ترى فقال "انزع عنك الجبة، واغسل عنك الصفرة، وما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك وفي لفظ في صحيح مسلم عن يعلى أيضاً قال "انزع عنك جبتك واغسل أثر الخلق الذي بك،

وافعل في عمرتك ما كنت فاعلاً في حجك انتهى من صحيح مسلم.

قالوا: فهذه الروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها التصريح، بأن من توضع بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك، بل يجب غسله ثلاثاً، وإتقاؤه، ولا شك أن بعض الروايات الصحيحة التي أوردنا صريحة في ذلك. وهذا هو حجة مالك ومن ذكرنا معه من أهل العلم في وجوب إزالة الحرم الطيب، الذي تلبس به قبل إحرامه.

وروى مالك في الموطأ، عن حميد بن قيس، عن عطاء بن أبي رباح أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو مجنون، وعلى الأعرابي قميص، وبه أثر صفرة فقال يا رسول الله إني أهملت بعمرة فكيف تأمرني أن أصنع؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "انزع قميصك، واغسل هذه الصفرة عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك" اهـ.

والذين قالوا بهذا قالوا: يعتضد حديث يعلى المتفق عليه ببعض الآثار للردة، عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، كما أشرنا إليه غير بعيد، وقد روى مالك في الموطأ، عن نافع، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ريح طيب، وهو بالشجرة، فقال لمن رجع هذا الطيب، فقال معاوية بن أبي سفيان: مني يا أمير المؤمنين، فقال منك لعمر الله فقال معاوية: إن أم حبيبة طيبتني يا أمير المؤمنين، فقال عمر عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه.

وروى مالك في الموطأ عن الصلت بن زيد عن غير واحد من أهله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وجد ريح طيب وهو بالشجرة، وإلى جنبه كثير بن الصلت، فقال عمر من ريح هذا الطيب؟ فقال كثير: مني يا أمير المؤمنين، لبدت رأسي، وأردت ألا أحلق فقال عمر فاذهب إلى شربة فادلك رأسك، حتى تنقيه، ففعل كثير بن الصلت. قال مالك: الشربة حفير تكون عند أصل النخلة انتهى من الموطأ.

قالوا: ففعل هذا الخليفة الراشد في زمن خلافته مطابقاً لتضمنه حديث يعلى بن أمية المتفق عليه، فتبين بذلك أنه غير منسوخ، وذكر الزرقاني في شرح الموطأ أن عمر أنكر أيضاً ذلك على البراء بن عازب، وقال إنه رواه ابن أبي شيبه عن بشير بن يسار، كما أنكر على معاوية وكثير المذكورين، قال فهذا عمر قد أنكر على صحابين، وتبعي كثير الطيب بمحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم، وما أنكر عليه منهم أحد،

فهو من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة، ثم ذكر عن وكيع، عن شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه
أن عثمان رأى رجلاً قد تطيب عند الإحرام، فأمره أن يغسل رأسه بطين اهـ

(84/5)

وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر أن محمد بن المنتشر سأله عن الرجل يتطيب، ثم يصبح محرماً، فقال
ما أحب أن أصبح محرماً أنضح طيباً، لأن أظلي بقطران أحب إلي من أن أفعل ذلك هذا لفظ مسلم في
صحيحه. وفيه بعده رد عائشة على ابن عمر كما سيأتي إن شاء الله تعالى
فحديث يعلى المتفق عليه، والآثار التي ذكرنا عن بعض الصحابة، ومنها ما لم نذكره هو حجة مالك، ومن ذكرنا
معه في منع التطيب قبل الإحرام، ووجوب غسله، وإيقاعه إن فعل ذلك، ولا فدية فيه عندهم مطلقاً، وذكر
بعضهم: أن المشهور عن مالك الكراهة لا التحريم.
واحتج الجمهور القائلين باستحباب التطيب عند الإحرام بما رواه الشيخان وغيرهما، عن عائشة رضي الله
عنها وبعض الآثار الدالة على ذلك، عن بعض الصحابة رضي الله عنهم قال البخاري في صحيحه حدثنا
عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن عبد الرحمن بن بن القاسم، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها زوج
النبي صلى الله عليه وسلم قالت كنت أظيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه، حين يحرم ولحله قبل
أن يطوف بالبيت. وفي صحيح البخاري: قبل هذا الحديث متصلاً به من طريق الأسود، عن عائشة رضي
الله عنها قالت: كآني أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو محرم. وقد
ذكرنا هذا الحديث في الكلام على التحلل الأول

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، حدثنا عبد الرحمن بن بن
القاسم: أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه يقول: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيدي هاتين، حين أحرم، ولحله حين أحل، قبل أن يطوف، وسطت يديها منه

وقال مسلم رحمه الله في صحيحة حدثنا محمد بن عباد أخبرنا سفيان، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه، حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. وفي لفظ لمسلم عنها من طريق القاسم بن محمد قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، لحرمه حين أحرم، ولحله حين أحل، قبل أن يطوف بالبيت وفي لفظ عند مسلم عنها قالت: كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه، قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت. وفي لفظ عنها عند مسلم قالت: طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي بذريعة في حجة الوداع، للحل والإحرام

(85/5)

وفي النهاية الذريرة نوع من الطيب مجموع من أخلاط وقال السيوطي في تلخيصه للنهاية وقيل هي فتات قصب، وقال النووي في شرح مسلم: هي فتات قصب طيب، يجاء به من الهند، وقد قدمنا في سورة الأنعام أن الذريرة قصب يجاء به من الهند كقصب النشاب أحمر يتداوى به وفي لفظ عند مسلم أيضاً، عن عروة قال سألت عائشة رضي الله عنها بأي شيء طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه؟ قالت بأطيب الطيب، وفي لفظ: بأطيب ما أقدر عليه، قبل أن يحرم، ثم يحرم وفي لفظ: بأطيب ما وجدت. وفي لفظ عنها قالت: كأني أنظر إلى ويبص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو محرم، وفي لفظ عنها قالت: لكأني أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم هو يهل. وفي لفظ: وهو يلي. والألفاظ المماثلة لهذا متعددة في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها، وفي لفظ عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يحرم، يطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى ويبص الدهن في رأسه ولحيته وفي لفظ عنها قالت:

كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم، ويوم النحر، قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك. وفي صحيح مسلم: أن عائشة لما بلغها قول ابن عمر المتقدم لأن أطلت بقطران أحب إلي من أن أفعل

ذلك، قالت: أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه، ثم طاف في نسائه، ثم أصبح محرماً هـ. كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم. قالوا فهذا الحديث الذي اتفق عليه الشيخان، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، دليل صحيح صريح في مشروعية الطيب قبل الإحرام، وإن كان أثره باقياً بعد الإحرام، بل ولو بقي عينه وريحه، لأن رؤيتها وبيص الطيب في مفارقه صلى الله عليه وسلم، وهو محرم صريح في ذلك، قالوا: وقد وردت آثار عن بعض الصحابة بذلك، تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال صاحب نصب الراية وقيل إن ذلك من خواصه صلى الله عليه وسلم، وفيه نظر، فقد رثي ابن عباس محرماً، وعلى رأسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبح: رأيت ابن الزبير، وهو محرم، وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعد منه رأس مال انتهى منه.

فهذا الحديث، وهذه الآثار: حجة من قال: بالطيب قبل الإحرام، ولو كان الطيب يبقى بعد الإحرام وإذا عرفت أقوال أهل العلم وحججهم في هذه المسألة فتم مناقشة أقوالهم: اعلم أن المالكية، ومن وافقهم أجابوا عن حديث عائشة المذكور، بأجوبة منها: أنهم حملوه على أنه تطيب، ثم اغتسل بعده، فذهب الطيب قبل الإحرام

(86/5)

قالوا: ويؤيد هذا قولها في الرواية الأخرى "طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه ثم طاف على نسائه، ثم أصبح محرماً" فظاهرها أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغتسل بعده، لا سيما وقد نقل أنه كان يظهر من كل واحدة قبل الأخرى، ولا يبقى مع ذلك طيب، ويكون قولها ثم أصبح ينضح طيباً: أي قبل غسله، وقد سبق في رواية لمسلم أن ذلك الطيب كان ذريرة وهي ما يذهبه الغسل، قالوا: وقولها: كأي أنظر إلى وبيص الطيب في مفارقه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو محرم المراد بتأثره لا جرمه قاله القاضي

عياض . وقال ابن العربي: ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت .

ومنها: أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم .

ومنها: أن الدوام على الطيب بعد الإحرام كابتداء الطيب في الإحرام، بجامع الاستمتاع بريح الطيب في حال

الإحرام، في كل منهما قالوا: وبما يؤيد أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم أنه لو كان مشروعاً لعامة

الناس لما أنكره عمر، وعثمان، وابن عمر مع علمهم بالمناسك وجلالتهم في الصحابة . ولم ينكر عليهم أحد إلا

ما أنكرت عائشة على ابن عمر ولما أنكره الزهري، وعطاء مع علمهما بالمناسك

ومنها: أن حديث عائشة المذكور يقتضي إباحة الطيب، لمن أراد الإحرام، وحديث يعلى بن أمية يقتضي منع

ذلك، والمقرر في الأصول: أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب

حرام .

ومنها: أن حديث يعلى من قول النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب، وإبقائه من

البدن، وظاهره العموم لما قدمنا أن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكلي، والعموم

القول لا يعارضه فعل النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول، كما أوضحناه سابقاً،

وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود

في حقه القول بفعل خصاً . . . إن يك فيه القول ليس نصاً

فهذا هو حاصل ما أجاب به القائلون بمنع التطيب، عند إرادة الإحرام أو كراهته . وأجاب المخالفون بمنع

ذلك كله قالوا: دعوى أن التطيب للنساء لا الإحرام، يردده صريح الحديث في قولها طيبته لإحرامه، وادعاء أن

اللام للتوقيت، خلاف الظاهر قالوا وادعاء أن الطيب زال بالمغسل قبل الإحرام ترده الروايات الصريحة، عن

عائشة: أنها لأنها تنظر إلى ويبص الطيب، في مفرقه صلى الله عليه وسلم وهو محرم، لأن الوبص في اللغة

البريق، واللمعان، وهو

وصف وجودي، والوصف الوجودي لا يوصف به المعدوم، وإنما يوصف به الموجود فدل على أن الطيب الموصوف بالوَبُيُص موجد بعينه، وهو يرد قول ابن العربي أنه لم يرد في شيء من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت.

ويؤيده ما رواه أبو داود في سننه حدثنا الحسين بن الجنيد الدماغاني ثنا أبو أسامة، قال: أخبرني عمر بن سويد الثقفي، قال: حدثني عائشة بنت طلحة أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، حدثها قالت كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب، عند الإحرام، فإذا عرفت إحدانا سال على وجهها، فيراه النبي صلى الله عليه وسلم، فلا ينهانا اهـ والسك بضم السين، وتشديد الكاف: نوع من الطيب، يضاف إلى غيره من الطيب، ويستعمل

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث أبي داود هذا: سكت عنه أبو داود، والمنذري، وإسناده رواه ثقات إلا الحسين بن الجنيد شيخ أبي داود وقد قال النسائي، لا بأس به، وقال ابن حبان في الثقات مستقيم الأمر فيما يروى اهـ. وقال فيه ابن حجر في التقریب لا بأس به، وقال فيه في تهذيب التهذيب قال النسائي: لا بأس به. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال من أهل سمغان مستقيم الأمر فيما يروى. قلت: وقال أحمد بن حمدان العابدي، ثنا الحسين بن الجنيد، وكان رجلاً صالحاً وقال مسلمة بن القاسم ثقة اهـ منه.

وبما ذكرنا: تعلم أن حديث عائشة المذكور عند أبي دود أقل درجاته أنه حسن، وقال فيه النووي في شرح المهذب: هذا حديث حسن، رواه أبو داود بإسناد حسن اهـ منه، وهو حجة في جواز بقاء عين الطيب في الحرم بعد الإحرام، إن كان استعماله للطيب، قبل الإحرام

قال في القاموس: والسك بالضم طيب، يتخذ من الرامك مدقوقاً منخولاً معجوناً بالماء، ويعرك شديداً، ويمسح به من الخيري لئلا يلبق بالإناء، ويترك ليلة ثم يسحق المسك ويلقمه ويعرك شديداً، ويقرص، ويترك يومين، ثم يثقب بمسلة وينظم في خيط قتب، ويترك سنة، وكلما عتق طابت رائحته اهـ منه وقال أيضاً: والرامك كهما حبة شيء أسود يخلط بالمسك، ويفتح انتهى منه. ولا يخفى أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، إنما كن يضمذن به جباههن في حال كونه معجوناً، قبل أن يقرص ويحف

وقال ابن منظور في اللسان والسك ضرب من الطيب يركب من مسك ورامك، وقال في اللسان أيضاً ابن سيده: والرامك والرامك، والكسر أعلى، شيء أسود كالقار يخلط بالمسك فيجعل سكا قال:

إن لك الفضل على صحبتي . . . والمسك قد يستصحب الرامكا

وأجابوا عن كون التطيب المذكور خاصاً به صلى الله عليه وسلم بأن حديث عائشة هذا نص في عدم خصوص ذلك به صلى الله عليه وسلم، وعضدوه بالآثار المروية، عن بعض الصحابة كما تقدم، عن ابن عباس، وابن الزبير قالوا: وإنكار عمر وعثمان لا يعارض به الصحيح المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن سنته أولى بالاتباع، من قول كل صحابي، مع أنهم خالفهم بعض الصحابة

وقد ثبت في صحيح مسلم أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضي الله عنهما. وأجابوا عن كون حديث يعلى، كالعموم القولي، فلا يعارضه فعله صلى الله عليه وسلم، بل يخص به بما ذكرناه آنفاً من الأدلة، على أن ذلك الفعل الذي هو التطيب قبل الإحرام، ليس خاصاً به كما دل عليه حديث عائشة المذكور آنفاً وقلها في الصحيح: "طيبته بيدي هاتين". صريح في أنها شاركته في ملابسة ذلك الطيب كما ترى.

وأجابوا عن كون حديث يعلى دالاً على المنع، وحديث عائشة دالاً على الجواز. والدال على المنع مقدم على الدال على الجواز، بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منهما أما إذا علم المتقدم، فإنه يجب الأخذ بالمتأخر لأنهم لظنوا يأخذون بالأحدث، فالأحدث وقصة يعلى، وقعت بالجرمنة عام ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة في حجة الوداع، عام عشر ومن المقرر في الأصول أن النصين، إذا تعارضا وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله. وأجابوا عن كون الدوام على الطيب كابتدائه بأنه متقضى بالنكاح، فإن ابتداء عقده في حال الإحرام ممنوع عند الجمهور كما تقدم إيضاحه خلافاً لأبي حنيفة، مع الإجماع على جواز الدوام على نكاح، وقع عقده قبل الإحرام، ثم أحرم بعد عقده الزوجان، وهو دليل على أنه ما كل دوام كالابتداء.

وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام
الأول: هو المانع للدوام والابتداء معاً كالرضاع، فإن الرضاع مانع من ابتداء عقد النكاح كما أنه أيضاً مانع من
الدوام عليه فلو تزوج رضيعاً، غير محرم منه في حال العقد، ثم أرضعتها أمه بعد العقد فإن هذا الرضاع
الطارىء على عقد النكاح مانع من الدوام عليه،

(89/5)

لوجوب فسخ ذلك النكاح بذلك الرضاع الطارىء عليه، وكالحدث فإنه مانع من ابتداء الصلاة، مانع من الدوام
عليها إذا طرأ في أثنائها.

والثاني: هو المانع للدوام فقط دون الابتداء، كالطلاق فإنه مانع من الدوام على العقد الأول والاستمتاع
بالزوجة بموجبه، وليس مانعاً من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه
والثالث: هو المانع من الابتداء فقط، دون الدوام، كالنكاح بالنسبة إلى الإحرام، فإن الإحرام مانع من ابتداء
العقد، وليس مانعاً من الدوام على عقد كان قبله، وكالاستبراء، فإنه ينع من النكاح في حال الاستبراء،
وليس مانعاً من الدوام على النكاح، لأن الزوج إذا وطئت امرأته بشبهة، فلزمها الاستبراء بذلك فإن ذلك لا
يمنع من الدوام، على عقد زواجها الأول، قالوا ومن هذا الطيب فإن الإحرام مانع من ابتدائه، وليس مانعاً من
الدوام عليه، كالنظائر المذكورة وإلى تعريف المانع وأقسامه، أشار في المراقي بقوله

ما من وجوده يجيء العدم . . . ولا لزوم في انعدام يعلم

بمانع يمنع للدوام . . . والابتداء أو آخر الأقسام

أو أول فقط على نزاع . . . كالطول الاستبراء والرضاع

هذا هو حاصل أقوال العلماء ومناقشتها.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر قولي أهل العلم عندي في هذه المسألة أن الطيب جائز عند إرادة

الإحرام، ولو بقيت ريحه بعد الإحرام، لحديث عائشة المتفق عليه، وإجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين،
والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم
وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه صلى الله عليه وسلم فحديث عائشة في حجة الوداع عام
عشر، وحديث يعلى عام الفتح، وهو عام ثمان فحديث عائشة بعد حديث يعلى بسنتين، هذا ما ظهر، والعلم
عند الله تعالى.

تنبيه

أظهر قولي أهل العلم عندي إنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كتطيب بدنه، أنه إن نزع عنه
ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه، فليس له يعيد لبسه، فإن لبسه صار كالذي ابتداءً الطيب في الإحرام، قلزمه
الفدية، وكذلك إن نقل الطيب الذي

(90/5)

تلبس به قبل الإحرام، من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام، فهو ابتداءً تطيب في ذلك الموضع، الذي
نقل إليه، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نحاه من موضعه، ثم رده إليه، لأن كل تلك الصور فيها ابتداءً تلبس
جديد بعد الإحرام بالطيب، وهو لا يجوز. أما إن كان قد عرق فسال الطيب من موضعه إلى موضع آخر فلا
شيء عليه في ذلك، لأنه ليس من فعله

ولحديث عائشة عند أبي داود الذي ذكرناه قريباً. وقال بعض علماء المالكية ولا فرق في ذلك، بين أن يكون
الطيب في بدنه، أو ثوبه، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه، فإن عاد فهل عليه في العود فدية، يحتمل أن نقولاً
فدية، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه وقال أصحاب الشافعي تجب عليه الفدية، لأنه لبس
جديد وقع بثوب مطيب. انتهى من الخطاب والعلم عند الله تعالى

الفرع الثامن:

في أحكام أشياء متفرقة كالنظر في المرأة للمحرم، وغسل الرأس، والبدن وما يلزم من قتل بغسله رأسه قملاً،
والحجامة، وحك الجسد، والرأس وتقريد البعير، وتضميد العين بالبصر ونحوه، والسواك. أما النظر في المرأة
فالظاهر أنه لا بأس به للمحرم، ولم يرد شيء يدل على النهي عنه فيما أعلم
وقال البخاري رحمه الله في صحيحة باب الطيب عند الإحرام، وما يلبس إذا أراد أن يحرم ويترجل،
ويدهن. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يشم الحرم الريحان، وينظر في المرأة، ويتداوى بما يأكل الزيت
والسمن، وقال عطاء: يتختم ويلبس الحميان، وطاف ابن عمر رضي الله عنهما، وهو محرم، وقد حزم على
بطنه بثوب، ولم تر عائشة رضي الله عنها بالتبان بأساً للذين يرحلون هودجها انتهى منه
ومحل الشاهد عنه قول ابن عباس وينظر في المرأة وهذه المسائل التي ذكرها البخاري، قد قدمنا كلها
وأوضحنا مذاهب العلماء فيها، إلا النظر في المرأة الذي هو غرضنا منها الآن وكون عائشة لم تر بأساً

بالتبان، للذين يرحلون هودجها، والتبان كerman، سراويل صغير يستر العورة المغلظة، وإباحة عائشة للتبان
للذين يرحلون هودجها قريب من قول المالكية بجواز الاستئثار للركوب والنزول وما ذكره البخاري عن ابن
عمر من: "أنه طاف وهو محرم، وقد حزم على بطنه بثوب" خصص المالكية، جواز شد الحزام

(91/5)

على البطن من غير عقد بضرورة العمل خاصة كما تقدم
والحاصل: أنه لا ينبغي أن يخلف في جواز نظر المحرم في المرأة، إذ لا دليل على النهي عنه، وذكر ابن حجر في
الفتح: أنه نقلت كراهته عن القاسم بن محمد، وذلك هو مشهور مذهب مالك، وفي سماع ابن القاسم أحب
نظر المحرم في المرأة، فإن نظر فلا شيء عليه، وليستغفر الله
وأصح القولين عند الشافعية أنه لا كراهة فيه، ونقل ابن المنذر عدم الكراهة عن ابن عباس، وأبي هريرة،
وطاوس، والشافعي، وأحمد، وإسحاق قالن وبه أقول، وكره ذلك عطاء الخراساني وقال مالك: لا يفعل

ذلك إلا عن ضرورة، قال: وعن عطاء في المسألة قولان بالكراهة والجواز، وصح عن ابن عمر أنه نظر في المرأة. انتهى بالمعنى من النووي.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له التحقيق إن شاء الله في هذه المسألة أن مجرد نظر المحرم في المرأة لا بأس به، ما لم يقصد به الاستعانة على أمر من محظورات الإحرام، كنظر المرأة فيها لتكحل بما فيه طيب أو زينة، ونحو ذلك، والعلم عند الله تعالى.

وذكر في الفتح أيضاً: أن سعيد بن منصور روى من طريق عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة أنها حجت، ومعها غلمان لها، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدون منهم الشيء، فأمرتهم أن يتخذوا التباين فيلبسوها، وهم محرمون قال وأخرجه من وجه آخر مختصراً بلفظ: يشدون هودجها انتهى محل الغرض منه، وقوله: يرحلون هودجها هو بفتح الياء المثناة التحتية، وسكون الراء، وفتح الحاء من قوظم حلت البعير أرحله بفتح الحاء، في المضارع، والماضي رحلا بمعنى شددت الرحل على ظهره، ومنه قول الأعشى

رحلت سمية غدوة أجمالها . . . غضبي عليك فما تقول بدالها
وقول المتعب العبدى وهو عائد بن محصن

إذا ما قمت أرحلها بليل . . . تأوه أمه الرجل الحزين

والهودج: مركب من مراكب النساء معروف، وما ذكر عن عائشة رضي الله عنها ظاهره أنها إنما رخصت في التبان، لمن يرحل هودجها، لضرورة انكشاف العورة وهو

(92/5)

يدل على أنه لا يجوز لغير ضرورة، والعلم عند الله تعالى

وأما غسل الرأس والبدن بالماء، فإن كان لجنازة كاحتلام، فلا خلاف في وجوبه، وإن كان لغير ذلك فهو جائز على التحقيق، ولكن ينبغي أن يكون برفق لئلا يقتل بعض الدواب في رأسه واغتسال المحرم، وغسل مسه، لا

ينبغي أن يختلف فيه لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وكلما خالف السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم، فهو مردود على قائله.

قال البخاري في صحيحه باب الاغتسال للمحرم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما يدخل المحرم الحمام، ولم ير ابن عمر وعائشة بالحك بأساً. حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن زيد بن أسلم، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه "أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه. وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلني عبد الله بن عباس، إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو يسترتب، فسلمت عليه فقال من هذا؟ فقلت أنا عبد الله بن حنين، أرسلني إليك عبد الله بن العباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه، وهو محرم؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب، فطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسان يصب عليه اصعب،

فصب على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما، وأدبر وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل. وقال ابن حجر في الكلام على هذا الحديث وكأنه خص الرأس بالسؤال لأنه موضع الإشكال في هذه المسألة، لأنه محل الشعر الذي يخشى اتئافه بخلاف سائر البدن غالباً، وحديث أبي أيوب المذكور أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه كلفظ البخاري، وزاد مسلم فقال المسور لابن عباس لا أماريك أبداً. وقال النووي في شرحه لحديث أبي أيوب: هذا عند مسلم، وفي هذا الحديث فوائد.

منها: جواز اغتسال المحرم، وغسله رأسه، وإمرار اليد على شعره بحيث لا ينتف شعراً إلى آخره، وهذا حديث متفق عليه فيه التصريح بجواز غسل الرأس في الإحرام، وكذلك غسل البدن، وقال النووي في شرح المذهب: قال الماوردي: أما اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه، فجائز لا يعرف بين العلماء، خلاف فيه، لحديث أبي أيوب السابق: أما دخول الحمام وإزالة الوسخ عن نفسه فجائز أيضاً، عن ناويه، قال الجمهور وقال مالك: تجب الفدية بإزالة الوسخ، وقال أبو حنيفة إن غسل رأسه بخطمي: لزمته الفدية دليلنا حديث ابن عباس في المحرم الذي خر عن بعير. وقال ابن المنذر: وكره

جابر بن عبد الله ومالك: غسل المحرم رأسه بالخطمي قال مالك وعليه الفدية وبه قال أبو حنيفة وقال أبو يوسف، ومحمد: عليه صدقة. قال ابن المنذر: هو مباح لحديث ابن عباس. انتهى محل الغرض منه. وقد قدمنا جواز غسل الرأس بالماء وحده، عن المالكية، وكراهة غمس الرأس في الماء ما يتيقن أنه لا يقتل بذلك بعض دواب الرأس.

وقال صاحب اللسان والخطمي: ضرب من النبات، يغسل به، وفي الصحاح يغسل به الرأس. قال الأزهرى: هو بفتح الحاء، ومن قال خطمي بكسر الحاء فقد لحن، وفي المدونة عن مالك لا يدخل المحرم الحمام، فإن دخله، وتذلك، وألقى الوسخ اقتدى. وقال اللخمي: أرى أن يقتدي، ولو لم يتذلك، لأن الشأن فيمن دخل الحمام، ثم اغتسل أن الشعث يذهب عنه، ولو لم يتذلك اهـ بواسطة نقل المواق

فتحصل: أن مطلق الغسل الذي لا تنظيف فيه لا خلاف فيه إلا ما رواه مالك، عن ابن عمر "أنه كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام" وروى مالك في الموطأ، عن عمر بن الخطاب "أنه غسل رأسه، وهو محرم، وأمر يعلى بن منية أن يصب على رأسه أي عمر الماء. وقال: اصعب، فلن يزيده الماء إلا شعثاً. وقد ثبت في الصحيحين جوازه، وأن إزالة الوسخ بالتدلك في الحمام، وغسل الرأس بالخطمي ونحو ذلك فيه خلاف كما رأيت أقوال أهل العلم فيه.

وحجة من قال: من التدلك وإزالة الوسخ لا شيء فيه حديث ابن عباس في المحرم الذي خر عن بعيره، ومات، ونهاهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخنروا رأسه ووجهه، وعلل ذلك بأنه يبعث ملبياً، ومع ذلك فقد أمرهم أن

يغسلوه بماء وسدر، وذلك ثابت في الصحيح، وأن الأصل عدم الوجوب

واحتج من منع إزالة الوسخ بأن الوسخ من الثفت وقد دلت آية ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: 29] على أن

إزالة الثفت: لا تجوز قبل وقت التحلل الأول.

واحتجوا أيضاً بحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى يباهي بأهل

عرفات أهل السماء فيقول لهم انظروا إلى عبادي جاؤوني شعناً غيراً قال النووي في شرح المهذب رواه

البيهقي، بإسناد صحيح.

وأخرج الترمذي، وابن ماجه، عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال "الحاج الشعث الثقل" وفيه إبراهيم

بن يزيد الخوزي.

(94/5)

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له أما مجرد الغسل الذي لا يزيده إلا شعناً كما قال عمر رضي الله عنه، فلا ينبغي أن يختلف فيه، لحديث أبي أيوب المتفق عليه، وأما التدلك في الحمام، وغسل الرأس بالخطمي، فلا نص

فيه، والأحسن تركه احتياطاً، وأما لزوم الفدية فيه فلا أعلم له دليلاً يجب الرجوع إليه والعلم عنده الله تعالى

وأما حكم من قتل بغسله رأسه قملًا فلا أعلم في خصوص قتل المحرم القمل نصاً من كتاب، ولا سنة وقد قدمنا أن مذهب مالك أنه إن قتل قملة أو قملات أطعم ملء يد واحدة من الطعام كفارة لذلك، وإن قتل كثيراً منه لزمته الفدية، وعن الشافعي أن من قتل قملةً أطعم شيئاً قال: وأي شيء فداها به فهو خير منها.

وعند الشافعي: أنه إن ظهر القمل على بدنه أو ثيابه، لم يكره له أن ينحيه، لأنه ألباه

وذهب بعض أهل العلم إلى أن قتل القمل لا فدية فيه، وهو مذهب أحمد وأصحابه ملغ عنه روايتين:

أحدهما: إباحة قتله، لأنه يؤذي، والأخرى منع قتله، لأن فيه ترفهاً

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له

أظهر أقوال أهل العلم عندي في ذلك أن القمل لا يجوز قتله، وأخذه من الرأس، بدليل قصة كعب بن عجرة

المقدمة، فإنه لو كان قتله يجوز لما صبر على أذاه، وتسبب في الثقل، لإزالته من رأسه، كما هو العادة

المعروفة فيمن آذاه القمل، وهو غير محرم إن لم يرد الحلق، وأنه لا شيء على من قتله والدليل على ذلك أمران

أحدهما: أن الأصل عدم الوجوب إلا للدليل، ولا دليل على لزوم شيء في قتل القمل، مع أنه يؤذي أشد

الإيذاء .

الأمر الثاني: أن ظاهر حديث كعب بن عجرة المتفق عليه، وظاهر القرآن العظيم كلاهما يدل على أن الفدية إنما لزمّت بسبب حلق الرأس، مع كثرة ما فيه من القمل، فلو كانت الفدية تلزم من قتل القمل، وإزالته، لبيّنهُ صلى الله عليه وسلم فقوله تعالى ﴿ وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: 196] ظاهره أن الأذى الذي يرأسه من القمل ونحوه: كالمرض في إياحة الحلق، وأن الفدية لزمّت بسبب الحلق لا بسبب المرض، ولا بسبب إزالة القمل، وكذلك

(95/5)

ظاهر حديث كعب، حيث أمره بالحلق والفدية، فهو يدل على أن الفدية من أجل الحلق لا غيره وما يؤيد ذلك: أن القمل لا قيمة له فهو كالبراغيث والبعوض، وليس القمل بما كُول، وليس بصيد قال صاحب المغني: وحكي عن ابن عمر قال: هي أهون مقتول، وسئل ابن عباس، عن محرم ألقى قملة، ثم طلبها فلم يجدها؟ قال: تلك ضالة لا تبغى. قال: وهذا قول طاوس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وأبي ثور، وابن المنذر، وعن أحمد فيمن قتل قملة قال يطعم شيئاً فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأه، سواء قتل كثيراً أو قليلاً، وهذا قول أصحاب الرأي وقال إسحاق تمرة فما فوقها. وقال مالك: حنفة من طعام. وروي ذلك عن ابن عمر، وقال عطاء: قبضة من طعام.

وهذه الأقوال كلها راجعة إلى ما قلناه، فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما هو على التقريب لأقل ما يتصدق به انتهى من المغني. ولا يخفى أنها أقوال لا دليل على شيء منها.

وحجة القائلين بها في الجملة أن قتل القمل فيه ترفه للمحرم، والعلم عند الله تعالى وأما الحجامة إن دعت إليها ضرورة، فلا خلاف في جوازها للمحرم، وإنما اختلف أهل العلم في الفدية، إن

احتجم. أما جوازها لضرورة فهو ثابت، عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه
قال البخاري في صحيحة باب الحجامة للمحرم وكوى ابن عمر ابنه، وهو محرم، ويتداوى ما لم يكن فيه
طيب.

حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، قال قال عمرو: أول شيء سمعت عطاء يقول سمعت ابن عباس
رضي الله عنهما يقول: احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو محرم، ثم سمعته يقول حدثني طاوس،
عن ابن عباس فقلت لعله سمعه منها.

حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، عن علقمة بن أبي علقمة، عن عبد الرحمن الأعرج، عن ابن
مجينة رضي الله عنه قال "احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم بلحبي جمل في وسط رأسه" انتهى من
صحيح البخاري.

(96/5)

وقال البخاري في كتاب الطب: باب الحجم في السفر والإحرام قاله ابن مجينة عن النبي صلى الله عليه
وسلم.

حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن طاوس، وعطاء، عن ابن عباس قال احتجم النبي صلى الله
عليه وسلم، وهو محرم.

وقال البخاري في كتاب الطب أيضاً: باب الحجامة على الرأس.

حدثنا إسماعيل، حدثني سليمان، عن علقمة أنه سمع عبد الرحمن بن الأعرج: أنه سمع عبد الله ابن مجينة،
يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم بلحبي جمل من طريق مكة وهو محرم في وسط رأسه وقال
الأنصاري: أخبرنا هشام بن حسان، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتجم في رأسه وفي لفظ للبخاري، عن ابن عباس قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم في

رأسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له لحيى جمل وفي لفظه أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به انتهى منه وحديث ابن عباس الذي ذكره البخاري أخرجه مسلم أيضاً، عن طاوس، وعطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم وأخرج مسلم أيضاً حديث ابن مجينة المذكور بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بطريق مكة وهو محرم وسط رأسه اهـ

فهذا الحديث المتفق عليه، عن صحابيين جليلين وهما عبد الله بن عباس وعبد الله ابن مجينة صريح في جواز الحجامة للمحرم إن دعت إلى ذلك ضرورة وجع. والحديث المتفق عليه المذكور فيه أن الحجامة المذكورة كانت في الرأس.

قال ابن حجر في الفتح وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان من طريق معمر، عن قتادة عنه قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال الصحيح، إلا أن أبا داود، حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة، فأرسله وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعلة قاذحة، والجمع بين حديث ابن عباس، وحديث أنس، واضح بالحمل على التعدد أشار إلى ذلك الطبري اهـ مع .

ولا يخفى أن مثل هذا لا تعارض فيه، وأنه احتجم مرة في الرأس، ومرة على ظهر القدم كما لا يخفى وقوله في الحديث المتفق عليه "بلحيى جمل" هو بفتح اللام،

(97/5)

ويجوز كسرهما وسكون الحاء وياء مشناة تحتية، وفي بعض رواياتهما ياءين بصيغة التثنية، وجمل يفتح الجيم، والميم. وقد جاء في الروايات، أنه اسم موضع بين مكة، والمدينة وقال في الفتح: قال ابن وضاح: هي بقعة معروفة وهي عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا اهـ

وقال صاحب القاموس: ولحقى جمل موضع بين الحرمين، وإلى المدينة أقرب وزعم صاحب القاموس: أن السقيا بالضم موضع بين المدينة، ووادي الصفراء، وما ظنه بعضهم من أن المراد به أحد فكلي الجمل الذي هو ذكر الإبل، وأن فكه كان هو آلة الحجامة، فهو غلط لا شك فيه

فهذه النصوص التي ذكرنا لا يبقى معها شك في جواز الحجامة للمحرم الذي به وجع يحتاج إلى الحجامة أما ما يلزم في ذلك فاختلفوا فيه: قال النووي في شرح مسلم وفي هذا الحديث دليل لجواز الحجامة للمحرم وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره، إذا كان له عذر في ذلك وإن قطع الشعر حينئذ، لكن عليه الفدية لقطع الشعر، فإن لم يقطع فلا فدية عليه، ودليل المسألة قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ . وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس، لأنه لا ينفك عن قطع شعر، أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة، فإن تضمنت قلع شعر، فهي

حرام لتحريم قطع الشعر وإن لم تتضمن ذلك، بأن كانت في موضع لا شعر فيه، فهي جائزة عندنا وعند الجمهور: ولا فدية فيها، ووافق الجمهور سحنون، من أصحاب مالك، وعن ابن عمر ومالك كراهتها، وعن الحسن البصري فيها الفدية.

دليلنا: أن إخراج الدم ليس حراماً في الإحرام انتهى منه.

وما ذكره النووي، عن ابن عمر ومالك من كراهة الحجامة لغير عذر، ذكره مالك في الموطأ، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ: أنه كان يقول: لا يحتجم المحرم إلا بما لا بد منه وفيه قال مالك لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، ولا شك أنها إن أدت إلى قطع شعر من غير حاجة إليها أنها حرام وإن كانت لا تؤدي إلى قطع شعر، فقد وجه المالكية كراهتها المذكورة، عن مالك وابن عمر بأمرين

أحدهما: أن إخراج الدم من الحاج، قد يؤدي إلى ضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج، مع أن الصوم أخف من الحجامة، قالوا: فبطل الاستدلال المجيز، بأنه لم يقيم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام، لأننا لم نقتل بالحرمة، بل بالكراهة لعلة أخرى علمت. قاله الزرقاني في شرح الموطأ.

ومرادهم أن ضعفه بإخراج الدم منه، قد يؤدي إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك الأمر الثاني: هو أن الحجامة إنما تكون في العادة، بشد الزجاج ونحوه والحرم نوع من العقد والشد على جسده. قاله الشيخ سند.

وقال الخطاب في شرحه لقول خليل عاطفاً على ما يكره وحجامة بلا عذر ما نصه وأما مع العذر فتجوز، فإن لم يزل بسببها شعراً، ولم يقتل قملاً فلا شيء ما عليه، وإن أزال بسببها شعراً فعليه الفدية. وذكر ابن بشير قولاً بسقوطها قال في التوضيح: وهو غريب، وإن قتل قملاً، فإن كان كثيراً، فالفدية وإلا أطمع حفنة من طعام والله سبحانه أعلم انتهى منه.

والقول الذي ذكره ابن بشير من المالكية واستغربه خليل في التوضيح بسقوط الفدية مطلقاً ولو أزال بسبب الحجامة شعراً له وجه من النظر، ولا يخلو عندي من قوة والله تعالى أعلم وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة "بأن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في رأسه لم يرد في شيء منها أنه اقتدى لإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة، ولو وجبت عليه في ذلك فدية، لبينها للناس، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة يجوز. والاستدلال على وجوب الفدية في ذلك بعموم قوله تعالى ﴿ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ۖ ﴾ . لا ينهض كل النهوض، لأن الآية واردة في حلق جميع الرأس، لا في حلق بعضه، وقد قدمنا أن حلق بعضه ليس فيه نص صريح.

ولذلك اختلف العلماء فيه، فذهب الشافعي إلى أن الفدية تلزم بحلق ثلاث شعرات فصاعداً. وذهب أحمد في إحدى الروايتين إلى ذلك، وفي الأخرى إلى لزومها بأربع شعرات، وذهب أبو حنيفة إلى لزومها بحلق الربع، وذهب مالك إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه، أو إمالة أذى، وهذا الاختلاف يدل على عدم النص الصريح في

حلق بعض

الرأس، فلا تتعين دلالة الآية على لزوم الفدية، في من أزال شعراً قليلاً، لأجل تمكن آلة الحجامة من موضع الوجع والله تعالى أعلم.

ومن قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة لا فدية فيه: محمد وأبو يوسف صاحباً أبي حنيفة بل قالاً في ذلك صدقة، وقد قدمنا مراراً: أن الصدقة عندهم نصف صاع من بر أو صاع كامل من غيره كتمر وشعير والحاصل: أن أكثر أهل العلم منهم الأئمة الأربعة، على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة، لزهة الفدية على التفصيل المتقدم في قدر ما تلزم به الفدية، من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه وأن عدم لزومها عندنا له وجه من النظر قوي، وحكاها ابن بشير من المالكية وأما إن لم يخلق بالحجامة شعراً، فقد قدمنا قريباً أقوال أهل العلم فيها، وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الصورة، وبين غيره. والعلم عند الله تعالى.

واستدل أهل العلم بأحاديث الحجامة المذكورة، على جواز الفصد، وربط الجرح، والدمل، وقلع الضرس، والحنان، وقطع العضو، وغير ذلك من وجوه التداوي، إذا لم يكن في ذلك محذور كالطيب، وقطع الشعر. وأما الحك فإن كان في موضع لا شعر فيه فلا ينبغي أن يختلف في جوازه، وإن كان في موضع فيه شعر كالرأس، وكان يرفق بحيث لا يحصل به تلف بعض الشعر فكذلك، وإن كان بقوة بحيث يحصل به تلف بعض الشعر، فالظاهر أنه لا يجوز.

وهذا هو الصواب إن شاء الله في مسألة الحك ولم أعلم في ذلك بشيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما فيه بعض الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، وقد قدمنا قول البخاري، ولم ير ابن عمر وعائشة بالحك بأساً.

وروى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه أنها قالت سمعت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسأل عن الحرم، أيحك جسده؟ قالت نعم فليحككه، وليشدد، ولوربطت يداي، ولم أجد إلا رجلي لحككتها.

وأما نزع القراد والحلمة من بعيره، فقد أجازه عمر بن الخطاب وكرهه ابن عمر ومالك. وقد روى مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن ربيعة بن أبي عبد الله بن ليلو: أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرء بعيراً له في طين بالسقيا، وهو محرم قال مالك: وأنا أكرهه. وروى أيضاً في

(100/5)

الموطأ عن نافع أن عبد الله بن عمر، كان يكره أن ينزع المحرم حلمة، أو قراداً عن بعيره قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك. وقوله: يقرء بعيره: أي ينزع عنه القراد ويرميه وأما تضميد العين بالصبر ونحوه مما لا طيب فيه لضرورة الوجد فلا خلاف فيه، بين العلماء وأنه لا فدية فيه، كما أجمعوا على أنه إن دعت الضرورة إلى تضميد العين ونحوها بما فيه طيب أن ذلك جائز له، وعليه الفدية ومن أدلتهم على جواز تضميد العين بالصبر ونحوه ما رواه مسلم في صحيحة حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب جميعاً، عن ابن عيينة قال أبو بكر حدثنا سفیان بن عيينة، حدثنا أيوب بن موسى، عن نبيه بن وهب قال خرجنا مع أبان بن عثمان، حتى إذا كنا ببلل اشتكى عمر بن عبيد الله عينيه، فلما كنا بالروحاء اشتد وجعه، فأرسل إلى أبان بن عثمان يسأله، فأرسل إليهما أن يضمداهما بالصبر، فإن عثمان رضي الله عنه حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل إذا اشتكى عينيه، وهو محرم ضمدهما بالصبر. وفي لفظ عن مسلم: أن عمر بن عبيد الله بن معمر رمدت عينه، فأراد أن يكحلها، فنهاه أبان بن عثمان، وأمره أن يضمدها بالصبر، وحدث عن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه فعل ذلك. انتهى من صحيح مسلم.

وأما السواك في الإحرام، فلا خلاف في جوازه بين أهل العلم قال الشيخ الخطاب في شرحه لقول خليل في مختصره وربط جرحه ما نصه: قال التادلي في مناسك ابن الحاج

وأجمع أهل العلم على أن للمحرم أن يتسوك، وإن دمي فمه انتهى.
وقال ابن عرفة الشيخ روى محمد والعتبي للمحرم أن يتسوك، ولو أدمى فاه انتهى، ثم قال قلت: لا يلزم من منع القاضي الزنيغ منع السواك بالجوزاء ونحوه. انتهى والله أعلم. انتهى كلام الخطاب.
فصل فيما تعدد فيه الفدية ونحوها وما لا يتعدد فيه ذلك وأقوال العلماء فيه
اعلم أولاً أن هذا الفصل يدخل في مسألة كبيرة، يذكرها علماء الأصول في مبحث الأمر وهي هل الأمر يقتضي التكرار أولاً؟ وهي ذات واسطة وطرفين، طرف يتعدد فيه اللازم بالخلاف، وطرف لا يتعدد فيه، بالخلاف، وواسطة هي محل الخلاف، وهذا البحث أعم مما نحن بصدده، ولكن إذا تكلمنا عليه على سبيل العموم، رجعنا إلى

(101/5)

مسألتنا، فذكرنا فيها كلام أهل الكلام، وأدلتهم، وناقشناها
والمسألة المذكورة: هي إذا تعددت الأسباب، واتحد موجبها بصيغة اسم المفعول، هل يتعدد الموجب نظراً
لتعدد أسبابه أو لا يتعدد نظراً لاتحاده في نفسه؟ وأشار إلى هذه المسألة في الجملة الشيخ ميارة في التكميل
بقوله:

إن يتعدد سبب والموجب . . . متحد كفي لمن موجب

كناقض سهو ولو غوالفدا . . . حكاية حد تيمم بدا

وذا الكثير والتعدد ورد . . . مخلف أو وفق بنص معتمد

فقوله: الموجب في الموضعين بصيغة اسم المفعول وقوله كناقض: يعني أن نواقض الضوء، إن تعددت كمن بال
مرات. أو بال ونام وقبل، فإنه يكفي لجميعها ضوء واحد وكذلك الجنابة، إن تعددت أساليبها بوطء
مرات، وإنزال بلذة، واحتلام، وانقطاع حيض، فإنه يكفي لجميع ذلك غسل واحد

وقوله: سهوي يعني: أن من سها في صلاته مرات متعددة، يكفيه لجميعها سجود سهو واحد
وقوله: ولوغ: يعني: أنه إذا تعدد ولوغ الكلب في الإثاء بأن ولغ فيه مرات متعددة أو ولغ فيه كلاب مفعلة،
فإنه يكفي لجميع ذلك غسله سبع مرات على نحو ما في الحديث، ولا يتعدد الغسل بتعدد اللوغ
وقوله: والفدا: يعني أن من تكرر منه موجب الفدية، كمن لبس ثوباً مخيطةً مطيباً تكفيه فدية واحدة
وقوله: حكاية: يعني: أن من سمع أذان جماعة من المؤذنين في وقت واحد، يكفيه حكاية أذان واحد، ولا تتعدد
حكاية الأذان لتعدد المؤذنين.
وقوله: حد: يعني أن من زنى مرات متعددة قبل أن يقيم عليه الحد يكفي حده حداً واحداً، ولا يتعدد الحد
بتعدد الزنى مثلاً. أما إذا أقيم عليه الحد، ثم زنى بعد إقامة الحد، فإنه يقيم عليه الحد لزنائه الواقع بعقوبة
الحد.

وقوله: تيمم: يعني: أن الجنب مثلاً الذي حكمه التيمم، إذا أراد حمل المصحف وقراءة القرآن فيه يكفيه تيمم
واحد، ولا يلزمه أن يتيمم لكل واحد منهما.

(102/5)

وقوله: وذا الكثير: يعني أن الكثير في فروع هذه المسألة، عدم تعدد الموجب الذي تعددت أسبابه
وقوله: والتعدد ورد بخلف، أو وفق يعني أن تعدد الموجب، لتعدد أسبابه وارد في الشرع، وتارة يكون مجعماً
على تعدده، وتارة يكون مختلفاً فيه فقوله أن وفق يعني: بالوفق الاتفاق، ومراده به الإجماع وقد نظم العلوي
الشنقيطي في نشر البنود شرح مراقي السعود ما يتعدد بتعدد أسبابه إجماعاً، وما يتعدد بخلاف في شرحه لقوله
في المراقى:

أو التكرار إذا ما علقاً . . . بشرط أو بصفة تحققت

فقال رحمه الله:

وما تعدد بوفق غره... أودية ومهر غضب الحره
عقيقة ومهر من لم تعلم... والثالث من بعد الخروج فاعلم
والخلف في صاع المصرة وفي... كفارة الظهار من نسا يفي
وهدى من نذر نحر ولده... غسل إنا الولع يرى بعدده
حكاية المؤذنين وسجود... تلاوة وبعد تكفير يعود
قذف جماعة وثلاث قبل أن... يخرج ثلثا قاله من قد فظن
كفارة اليمين بالله علا... لتصد تأسيس من الذي اثلا
وحاصل كلامه في نظمة أن الذي تعدد إجماعاً خمس مسائل:

الأولى: أن من ضرب بطن حامل، فأسقطت جنينين مثلاً، يتعدد الواجب فيهما من غرة أودية على ما مر

تفصيله في سورة بني إسرائيل، وهذا مراده بقوله وما تعدد بوفق غرة أودية.

المسألة الثانية أن من غضب حرة فزنى بها مرات متعددة، يتعدد عليه مهرها بتعدد الزنى به
والثالثة: أن من ولد له توأمان لزمته عقيقتان

الرابعة: أن من وطئت مرات وهي غير عالمة كالنائمة، فإنه يتعدد لها المهر بتعدد الوطء

الخامسة: أن من نذر ثلث ماله فأخرجه ثم نذر بعد ذلك ثلثه، فإنه يلزمه، ومراده

(103/5)

بهذا واضح من النظم، وقد يقال إن بعض المذكورات، لا يخلو من خلاف.

أما ما ذكر تعدده على خلاف فيه، فهو عشر مسائل

الأولى: صاع المصرة يعني صاع التمر الذي يردده مع المصرة إذا حلبها، هل يتعدد بتعدد الشياه المصرة، أو

يكفي عن جميعها صاع واحد، والأظهر في هذه التعدد

الثانية: إذا ظاهر من زوجاته الأربع، هل تعدد كفارة الظهار بتعددهن، أو تكفي كفارة واحدة؟
والثالثة: إذا تكرر منه نذر ذبح ولده، بأن نذر أنه يذبح اثنين، أو ثلاثة من ولده، وقلنا يلزمه الهدى، هل يتكرر بتكرر الأولاد المنذور ذبحهم، أو يكفي هدي واحد؟
والرابعة: تعدد ولوغ الكلاب في الإناء، هل يتعدد الغسل سبعة بتعدد اللوغ، أو يكفي غسله سبعة مرة واحدة؟.

والخامسة: حكاية أذان المؤذنين.

والسادسة: سجود التلاوة، إذا كرر آية السجود مراراً في وقت واحد، هل يكفي سجود واحداً أولاً؟
والسابعة: إذا جامع في نهار رمضان، ثم كفر من حينه، ثم جامع مرة أخرى في نفس اليوم، هل تعدد الكفارة أولاً؟

والثامنة: إذا قذف جماعة، هل يتعدد عليه حد القذف بتعددهم، أو يكفي حد واحد؟

والتاسعة: إذا نذر ثلث ماله، ثم نذر ثلثاً آخر قبل أن يخرج الثلث الأول هل يلزمه النذر في الثلثين، أو يكفي واحد؟

والعاشرة: إذا حلف بالله مرات متعددة، وقصد بكل يمين التأسيس لا التأكيد، هل تعدد الكفارة بتعدد الأيمان، أو تكفي كفارة واحدة، هذا هو حاصل مراده بالأبيات

ولاشك أن المسائل المتفق على تعددها والمختلف فيها أكثر مما ذكر بكثير، فمن السائل المتفق على التعدد فيها، ولم يذكرها من صاد ظبيين مثلاً، وهو محرم فإنه يتكرر عليه الجزاء إجماعاً. وما روي عن أحمد من أنه يكفي جزاء واحد، لا يصح، كما قاله صاحب المغني، لأنه مخالف لصريح قوله تعالى ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: 95] لأن الواحد لا يكون مثلاً لاثنين.

والحاصل: أن هذه المسألة، إنما تعرف فروعها بالتبع، فقد يكفي موجب واحد مع تعدد الأسباب إجماعاً، كتعدد نواقض الوضوء، وأسباب الجنابة، وتعدد سبب الحد كالزنى، وقد يتعدد إجماعاً كالمسائل المذكورة آنفاً، وقد يختلف في تعدده، وعدم تعدده وهذا هو الغالب في فروع هذه المسألة، خلافاً لقوله الشيخ ميارة في التكميل.

فإذا علمت هذه المسألة في الجملة وعلمت أنها عند الأصوليين من المسائل المبنية على مسألة الأمر هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه؟ فهذه أقوال أهل العلم، وأدلتهم في المسألة التي نحن بصددنا، وهي ما تعدد فيه الفدية ونحوها، بتعدد أسبابه، وما لا تعدد فيه.

واعلم أولاً: أن تعدد اللزوم في الجماع بتعدد الجماع، وعدم تعدده قد قدمنا أقوال أهل العلم فيه، واستوفينا الكلام عليه.

أما مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة ففيه تفصيل حاصله: أن الجماع لا يتعدد الهدي اللزوم فيه بتعدده، سواء جامع بعد إخراج الهدي عن الجماع الأول أو قبله، وأما غير الجماع من محظورات الإحرام كلبس المخيط والتطيب، وحلق الرأس، وقلم الأظافر، ونحو ذلك، فتارة تكفي عنده في ذلك فدية واحدة، عن الجميع، وتارة تعدد بتعدد أسبابها.

أما موجبات عدم تعدد الفدية فهي في مذهب مالك ثلاثة

الأولى: أن يكون فعل أسباب الفدية في وقت واحد أو بعضها بالقرب من بعض، فإن لبس وتطيب وحلق في وقت واحد، فعليه فدية واحدة، وكذلك إن فعل بعضها قريباً من بعض، والقول الذي خرج اللخمي بالتعدد في ذلك ضعيف، لا يعول عليه.

الثانية: أن ينوي فعل جميعها، بأن ينوي اللبس والتطيب والحلق فتلزمه فدية واحدة، ولو كان بعضها بعد بعض غير قريب منه.

الثالثة: أن يكون فعل محظورات الإحرام ظاناً أنها مباحة، كالذي يطوف على غير وضوء في عمرته، ثم يسمي، ويحلق ويفعل محظورات متعددة، وكذلك يرفض إحرامه ظاناً أن الإحرام يصح رفضه، فيفعل بعد

رفضه محظورات متعددة، وكمن أفسد إحرامه بالوطء، ثم فعل موجبات الفدية ظاناً أن الإحرام تسقط حرمة بالفساد، وجعل بعض المالكية من صور ظن الإباحة من ظن أن الإحرام لا يمنعه من

(105/5)

محرماته أو لا يمنعه من بعضها. وأما ما يوجب تعدد الفدية عند المالكية، فهو أن يفعل محظورات الإحرام مترتبة بعضها بعد بعض، غير قريب منه، فإنه تلزمه بكل محذور فدية، ولو كثر ذلك سواء كانت المحظورات من نوع واحد، كمن كرر التطيب، أو كرر اللبس، أو كرر الحلق في أوقات غير متقاربة، والظاهر أن القرب بحسب العرف، أو من أنواع كمن لبس مخيطاً، ثم تطيب، ثم حلق، فإن الفدية تتعدد في جميع ذلك، إن لم يكن بعضه قريباً من بعض، أو في وقت واحد، فإن احتاج إلى لبس قميص، ثم احتاج بعد ذلك إلى لبس سراويل، ففدية واحدة عندهم، لأن محل السراويل كان يستتره القميص قبل لبس السراويل أما إن احتاج إلى السراويل أولاً، ثم احتاج بعد ذلك إلى القميص، ففديتان، لأن القميص يستتر من أعلى بدنه شيئاً ما كان يستتره السراويل هذا هو حاصل مذهب مالك في تعدد الفدية وعدمه في تعدد محظورات الإحرام وأما مذهب أبي حنيفة فهو أنه إن تكرر منه موجب الفدية من نوع واحد في مجلس واحد، فعليه كفارة واحدة، وهي فدية الأذى إن كان ذلك لعذر، ودم إن كان لغير عذر، وإن فعل ذلك في مجلس متعددة تعددت الكفارة. وقال محمد: لا تتعدد إلا إذا كفر عن الأول قبل فعل الثاني، فلو لبس قميصاً وقباءً وسراويل وخفين يوماً كاملاً لزمه دم واحد أو فدية واحدة، لأنها من جنس واحد فصارت كجناية واحدة وكذلك لو دام على لبس ذلك أياماً، وكذا لو كان ينزعه بالليل، ويلبسه بالنهار، لا يجب عليه إلام واحد، إلا إذا نزعه على عدم الترك، ثم لبسه بعد ذلك، فإنه يجب عليه دم آخر، لأن اللبس الأول انفصل عن الثاني بالعزم على الترك، وكذا لو لبس قميصاً للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية، لأن السبب اختلف فلا يمكن التداخل، وكذلك لو تطيب جميع أعضائه، فإن كان في مجلس واحد فعليه دم واحد، إن كان لغير عذر، وفدية واحدة،

إن كان ذلك لعذر، وإن كان تطيب أعضائه في مجالس تعددت الفدية أو الدم بتعدد الأعضاء التي طيبها في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، سواء ذبح للأول أو لم يذبح وقال محمد: إن ذبح للأول، فكذلك، وإن لم يذبح فعليه دم واحد، وإن اختلفت أسباب الفدية، كمن تطيب، ولبس مخيطاً أو تطيب، وغطى رأسه يوماً كاملاً مثلاً، تعددت الفدية، أو الدم سواء كان ذلك في مجلس واحد، أو في مجلسين وقد قدمنا أنه لا خلاف في تعدد جزاء الصيد بتعدد الصيد. وما روي عن أحمد مما يخالف ذلك، لم يصح لمخالفته صريح القرآن العظيم

(106/5)

هذا هو حاصل مذهب أبي حنيفة، في المسألة

وأما مذهب أحمد في هذه المسألة فهو أنه إن فعل محظورات متعددة من جنس واحد، كما لو حلق مرة بعد مرة، أو لبس مرة بعد مرة، أو تطيب مرة بعد مرة فعليه فدية واحدة، ولا تعدد الفدية بتعدد الأسباب، التي هي من نوع واحد، سواء كانت في مجلس واحد، أو مجالس متفرقة، ومحل هذا ما لم يكفر عن الفعل الأول، قبل الفعل الثاني. فلو تطيب مثلاً، ثم اقتدى ثم تطيب بعد الفدية لزمته فدية أخرى، لتطيبه بعد أن اقتدى وعن أحمد: أنه إن كرر ذلك لأسباب مختلفة، مثل أن لبس للبرد، ثم لبس للحر، ثم لبس للمرض فكفارات، وإن كان لسبب واحد فكفارة واحدة وقد روى عنه الأثرم فيمن لبس قميصاً وجبة وعمامة وغير ذلك لعلة واحد.

قلت له: فإن اعتل فليس جبة، ثم برأ ثم اعتل فليس جبة، قال هذا الآن عليه كفارتان قاله في المغني، ثم قال وعن الشافعي كهولنا، وعنه لا يتداخل. وقال مالك: تتداخل كفارة الوطاء دون غيره، وقال أبو حنيفة إن كرره في مجلس واحد فكفارة واحدة، وإن كان في مجلس فكفارات، لأن حكم المجلس الواح حكم الفعل الواحد، بخلاف غيره، ولنا أنما يتداخل إذا كان بعضه عقب بعض، يجب أن يتداخل، وإن تفرق كالحدود وكفارة الأيمان، ولأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعات،

والقول بأنه لا يتداخل غير صحيح، فإنه إذا حلق رأسه لم يكن إلا شيئاً بعد شيء. انتهى من المغني.
وأما إن كانت المحظورات من أجناس مختلفة، كأن حلق، ولبس، وتطيب، ووطء فعليه لكل واحد منها فدية،
سواء فعل ذلك مجتمعاً أو متفرقاً. قال في المغني: وهذا مذهب الشافعي.
وعن أحمد: أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة، وإن قطع ذلك واحداً بعد واحد، فعليه لكل واحد
دم، وهو قول إسحاق.

وقال عطاء وعمرو بن دينار إذا حلق ثم احتاج إلى الطيب أو إلى قلنسوة أو إليهما، ففعل ذلك، فليس عليه إلا
فدية.

وقال الحسن: إن لبس القميص، وتعمم، وتطيب فعل ذلك جميعاً فليس عليه إلا كفارة واحدة، ونحو ذلك عن
مالك.

(107/5)

ولنا أنها محظورات مختلفة الأجناس، فلم تداخل أجزائها كالحذود المختلفة، والأيمان المختلفة، وعكسه ما
إذا كان من جنس واحد. اه من المغني.

وهذا هو حاصل مذهب أحمد في المسألة

وأما مذهب الشافعي في هذه المسألة فهو أن المحظورات تنقسم عند الشافعية إلى استهلاك، كالحلق، والقلم،
والصيد وإلى استمتاع، وتزفه كالطيب، واللباس، ومقدمات الجماع فإذا فعل محظورين، فله ثلاثة أحوال
أحدها: أن يكون أحدهما: استهلاكاً والآخر: استمتاعاً، فينظر إن لم يستند إلى سبب واحد، كالحلق،
وليس القميص تعددت الفدية كالحذود المختلفة، وإن استند إلى سبب واحد، كمن أصابت رأسه شجة،
 واحتاج إلى حلق جوانبها، وسترها بضماد، وفيه طيب، ففي تعدد الفدية وجهان، والصحيح منهما
تعددتها.

الحال الثاني: أن يكون استهلاكاً وهو على ثلاثة أضرب

الأول: أن يكون مما يقابل بمثله، وهو الصيد. فتعدد الفدية بعدده، بلاخلاف عندهم، سواء فدى عن

الأول، أم لا، وسواء اتحد الزمان والمكان، أو اختلفا كضمان المتلفات

الضرب الثاني: أن يكون أحدهما مما يقابل بمثله، دون الآخر كالصيد والحلق فتعدد بلاخلاف

الضرب الثالث: أن لا يقابل واحد منهما بمثله، فينظر إن اختلف نوعهما كلق وطيب أو لباس وحلق،

تعددت الفدية، سواء فرق بينهما أو والى في مكان أو مكانين بفعلين أو بفعل واحد، وإن لبس ثوباً مطيباً

فوجهان عندهم، الصحيح المنصوص منه أن عليه فدية واحدة، والثاني عليه فديتان، وإن اتحد النوع،

فإن كرر الحلق، وكان ذلك في وقت واحد لزمته فدية واحدة، كمن يحلق رأسه شيئاً بعد شيء في وقت

واحد، ولو طال الزمان، وهو في أثناء الحلق، فهو كما لو حلف لا يأكل في اليوم إلا مرة واحد، فوضع الطعام،

وجعل يأكل لقمة لقمة من بكرة إلى العصر، فإنه لا يحنث عندهم

وأما إن كان الحلق في أمكنة متعددة أو في مكان واحد في أوقات متفرقة ففيه عندهم طريقتان. أحدهما:

تعدد الفدية فتفرد كل مرة بحكمها، فإن كان حلق في كل مرة ثلاث شعرات فصاعداً، وجب لكل مرة فدية

وإن كانت شعرة أو شعرتين، ففيها الأقوال السابقة

(108/5)

الأربعة: وهي أنه قيل في الشعرة والواحدة مد. وقيل: درهم. وقيل: ثلث دم. وقيل: دم كامل وحكم

الشعرتين معروف من هذا كما تقدم إيضاحه

الطريق الثاني: أن في المسألة قولين: بالتعدد، وعدمه، وعدم التعدد هو القديم، والتعدد هو الجديد. وإن

حلق عندهم ثلاث شعرات في ثلاثة أمكنة أو ثلاثة أزمنة متفرقة ففي ذلك عندهم طريقتان أحدهما، أنه

يفرد كل شعرة بحكمها، وفيها الأقوال الأربعة الماضية

والطريق الثاني: هو تفرغ ذلك على القول، بالتداخل وعدمه فإن قلنا بالتداخل: لزمته فدية كاملة، لأنه كأنه قطع الشعرات الثلاث في وقت واحد، وإن قلنا بعدمه، وهو الصحيح عندهم، فلكل شعرة حكمها كما تقدم في الطريق الصحيح عندهم. ولو أخذ ثلاث شعرات في وقت واحد من ثلاثة مواضع من بدنه ففيه عندهم طريقان:

أصحهما: لزوم الفدية، كما لو أخذها من موضع واحد.

والطريق الثاني: فيه وجهان أحدهما: هذا الذي ذكرناه آنفاً.

والثاني: أنه كما لو أزالها في أزمنة متفرقة، أو أمكنة متفرقة، فيجري على الخلاف في ذلك أو قد قدمنا أن حكم الأظفار عندهم كحكم الشعر.

الحال الثالث: أن يكون استمتاعاً، فإن اتحد النوع بأن تطيب بأنواع من الطيب أو لبس أنواعاً من الثياب

كعمامة وقميص وسراويل، وخف أو استعمل نوعاً واحداً مرات، فإن فعل ذلك متوالياً من غلن يتخلله

تكفير عن الأول فدية واحدة تكفي للجميع، وإن تخلله تكفير وجبت الفدية للثاني أيضاً، وإن فعل ذلك في

مكانين، أو زمانين متفرقين فإن تخللهما تكفي وجبت الفدية للثاني، وإن لم يتخللهما تكفير فقولان الأصح

عندهم منهما، وهو الجديدة تعدد الفدية، والقديم نهد اخل، ولا تعدد وإن اختلف النوع، بأن لبس وتطيب

في مجلس واحد، قبل أن يكفر عن الأول منهما أو فعلهما معاً، ففيه ثلاثة أوجه مشهورة عندهم

أصحها: تعدد الفدية لاختلاف نوع السبب.

الثاني: تجب فدية واحدة، لأنها استمتاع، فيتداخلان، لاتحاد الجنس

الثالث: التفصيل، فإن اتحد سببهما بأن أصابته شجة، واحتاج في مداواتها إلى طيب وسترها لزمته فدية

واحدة، وإن لم يتحد السبب ففديتان، وهذا كله في غير

الجماع، وقد قدمنا حكم تعدد الجماع، وفيه للشافعية خمسة أقوال

أصحها: تجب بالجماع الأول: بدنة، والثاني: شاة.

والثاني: تجب بكل جماع بدنة.

الثالث: تكفي بدنة واحدة عن الجميع.

الرابع: إن كفر عن الأول، قبل الجماع الثاني وجبت الكفارة للثاني وهي شاة في الأصح، وبدنة في القول

الآخر، وإن لم يكن كفر عن الأول كفته بدنة عنهما.

والخامس: إن طال الزمان بين الجماعين أو اختلف المجلح: وجبت كفارة أخرى للثاني، وفيها القولان وإلا

فكفارة واحدة، وإن وطئ مرة ثالثة ورابعة، أو أكثر ففيه الأقوال المذكورة، الأظهر تجب للأول بدنة، ولكل

جماع بعد ذلك شاة.

والثاني: تجب بكل جماع بدنة إلى آخر الأقوال المذكورة آنفاً. هذا هو حاصل مذهب الشافعي في المسألة.

ولتكف هنا بما ذكرنا من أحكام الحج في الكلام على آية الحج هذه خوف الإطالة المملة

تنبهان

الأول: اعلم أن مسألة الإحصار والقوات وقد قدمنا الكلام عليها مستوفي في سورة البقرة، ومسألة الصيد

وجزائه في الإحرام، أو أحد الحرمين، وأشجار الحرمين، ونباتهما ونحو ذلك وصيد وح قد قدمنا الكلام عليها

مستوفي في سورة المائدة، وأحكام الهدى سيأتي تفصيلها إن شاء الله في الآيات الدالة عليها من سورة الحج

هذه.

التنبية الثاني: اعلم أن جميع ما ذكرنا في هذا الفصل من تعدد الفدية، وعدم تعددها، إذا تعددت أسبابها لا

نص فيه من كتاب، ولا سنة فيما نعلم، واختلاف أهل العلم فيه كما ذكرنا من نوع الاختلاف في تحقيق المناط

والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ . اللام في قوله: ﴿لِيَشْهَدُوا﴾ [الحج:28]: هي لام التعليل: وهي

متعلقة بقوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تَوْكُجًا لِّرِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج:27]: أي إن تؤذن فيهم

يا توك مشاة وركباناً، لأجل أن يشهدوا أي يحضروا منافع لهم، والمراد بحضورهم المنافع حصولها لهم.

وقوله: ﴿مَنَافِعُ﴾ جمع منفعة، ولم يبين هنا هذه المنافع ما هي وقد جاء بيان بعضها في بعض الآيات القرآنية، وأن منها ما هو دنيوي، وما هو آخروي، أما الدنيوي فكأرباح التجارة، إذا خرج الحاج بمال تجارة معه، فإنه يحصل له الربح غالباً، وذلك نفع دنيوي

وقد أطبق علماء التفسير على أن معنى قوله تعالي ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198] أنه ليس على الحاج إثم ولا حرج، إذا ابتغى ربحاً بتجارة في أيام الحج، إن كان ذلك لا يشغله عن شيء، من أداء مناسكه كما قدمنا إيضاحه

فقوله تعالي: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198] فيه بيان لبعض المنافع المذكورة في آية الحج هذه وهذا نفع دنيوي

ومن المنافع الدنيوية ما يصيبونه من البدن والذباح كما يأتي تفصيله إن شاء الله قريباً كقوله في البدن ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: 33] على أحد التفسيرين.

وقوله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ في الموضوعين، وكل ذلك نفع دنيوي، وفي ذلك بيان أيضاً لبعض المنافع المذكورة في آية الحج هذه.

وقد بينت آية البقرة على ما فسرها به جماعة من الصحابة ومن بعدهم، واختاره أبو جعفر بن جرير الطبري في تفسيره، ووجه اختياره له، بكثرة الأحاديث للالة عليه: أن من المنافع المذكورة في آية الحج غفران ذنوب الحاج، حتى لا يبقى عليه إثم إن كان متقياً ربه في حجه بامتثال ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه وذلك أنه قال: إن معنى قوله تعالي: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ﴾

[البقرة: 203] أن الحاج يرجع مغفوراً له، ولا يبقى عليه إثم سواء تعجل في يومين، أو تأخر إلى الثالث، ولكن غفران ذنوبه هذا مشروط بتقواه ربه في حجه، كما صرح به في قوله تعالي: ﴿لَمَنْ أَتَىٰ﴾: أي وهذا الغفران للذنوب، وحط الآثام إنما هو لخصوص من اتقى.

ومعلوم أن هذه الآية الكريمة فيها أوجه من التفسير غير هذا
ومن نقل عنهم ابن جرير أن معناها أنه يغفر للحاج جميع ذنوبه، سواء تعجل في

(111/5)

يومين، أو تأخر: علي وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وإبراهيم، وعامر، ومعاوية بن
قرة.

ولما ذكر أقوال أهل العلم فيها قال وأولى هذه الأقوال بالصحة قول من قال تأويل ذلك: فمن تعجل من أيام منى
الثلاثة، فنفر في اليوم الثاني، فلا إثم عليه، يحط الله ذنوبه إن كان قد اتقى في حجه، فاجتنب فيه ما أمر الله
باجتنابه، وفعل فيه ما أمر الله بفعله، وأطاعه بأئنه على ما كلفه من حدوده، ومن تأخر إلى اليوم الثالث
منهن، فلم ينفر إلى النفر الثاني، حتى نقر من غد النفر الأول، فلا إثم عليه، لتكفير الله ما سلف من آثامه،
وإجرامه إن كان اتقى الله في حجه بأدائه بمجوده

وإنما قلنا إن ذلك أولى تأويلاته لتظاهر الأخبار، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال "من حج هذا
البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وأنه قال: "تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان
الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وساق ابن جرير رحمه الله بأسانيده أحاديث دالة
على ذلك ففي لفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب
كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة وفي لفظه، عن عمر
يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال "تابعوا بين الحج والعمرة فإن المتابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي
الكير الخبث أو خبث الحديد" وفي لفظه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم: "إذا قضيت حجك فأنت مثل ما ولدتك أمك" وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكر
جميعها الكتاب مما ينبيء عن أن من حج، ففضاه بمجوده على ما أمره الله، فهو خارج من ذنوبه كما قال جل

ثناؤه ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ لَمَن اتَّقَى﴾ الله في حجه فكان في ذلك من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما يوضح أن معنى قوله جل وعز ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ أنه خارج من ذنوبه، محطوطة عنه آثمه، مغفورة أجرامه إلى آخر كلامه الطويل في الموضوع.

وقد بين فيه أنه لا وجه لقول من قال إن المعنى لا إيم عليه في تعجله ولا إيم عليه في تأخره، لأن التأخر إلى اليوم الثالث، لا يحتمل أن يكون فيه إيم، حتى يقال فيه ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ وأن قول من قال إن سبب النزول أن بعضهم كان يقول: التعجل لا يجوز، وبعضهم يقول: التأخر لا يجوز.

(112/5)

فمعنى الآية: النهي عن تحطئة المتأخر المتعجل كمكسه أي لا يؤمن أحدهما الآخر أن هذا القول خطأ، لمخالفته لقول جميع أهل التأويل. والحاصل: أنه أعني الطبري بين كثيراً من الأدلة على أن معنى الآية هو ما ذكر من أن الحاج يخرج مغفوراً له، كيوم ولدته أمه، لا إيم عليه، سواء تعجل في يومين، أو تأخر، وقد يظهر للناظر أن ربط نفي الإيم في قوله ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ بالتعجل والتأخر في الآية ربط الجزاء بشرطه يتبادر منه، أن نفي الإيم إنما هو في تعجل والتأخر، ولكن الأدلة التي أقامها أبو جعفر الطبري، على المعنى الذي اختار فيها فيه مقنع، وتشهد لها أحاديث كثيرة، وخير ما يفسر به القرآن بعد القرآن سنة النبي صلى الله عليه وسلم فقوله في آية البقرة هذه ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم "رجع كيوم ولدته أمه" وقوله: ﴿لَمَن اتَّقَى﴾ هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم "من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق" لأن من لم يرفث، ولم يفسق، هو الذي اتقى ومن كلام ابن جرير الطويل الذي أشرنا إليه أنه قال ما نصه: فإن قال قائل ما الجالب للام في قوله ﴿لَمَن اتَّقَى﴾ وما معناها؟

قيل: الجالب لها معنى قوله ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ، لأن في قوله: ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ معنى: حططنا ذنوبه، وكفرتنا آثامه، فكان في ذلك معنى جعلنا تكفير الذنوب لمن اتقى الله في حجه، وترك ذكر جعلنا تكفير الذنوب اكفاء بدلالة قوله: ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ، وقد زعم بعض نحويي البصرة أنه كأنه إذا ذكر هذه الرخصة، فقد أخبر عن أمر فقال: ﴿لَمَنْ اتَّقَى﴾ أي هذا لمن اتقى، وأنكر بعضهم ذلك من قوله وقد زعم أن الصفة لا بد لها من شيء تتعلق به، لأنها لا تقوم بنفسها، ولكنها فيما زعم من صلة قول متروك فكان معنى الكلام عنده ما قلناه من أن من تأخر لإثم عليه لمن اتقى، وقام قوله ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ مقام القول. انتهى محل الغرض من كلام ابن جرير.

وعلى تفسير هذه الآية الكريمة بأن معنى ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في الموضعين: أن الحاج يغفر جميع ذنوبه، فلا يبقى عليه إثم، فغفران جمع ذنوبه هذا الذي دل عليه هذا التفسير من أكبر المنافع المذكورة في قوله ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ وعليه فقد بينت آية البقرة هذه بعض ما دلت عليه آية الحج، وقد أوضحت السنة هذا البيان بالأحاديث الصحيحة التي ذكرنا كحديث "من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم

(113/5)

ولدت أمه" وحديث "الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ومن تلك المنافع التي لم يبينها القرآن حديث إن الله يباهى بأهل عرفة أهل السماء الحديث كما تقدم ومن تلك المنافع التي لم يبينها القرآن تيسر اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا في أوقات معينة، في أماكن معينة ليشعروا بالوحدة الإسلامية، ولتمكن الاستفادة بعضهم من بعض، فيما يهم الجميع من أمور الدنيا والدين، وبدون فريضة الحج، لا يمكن أن يتسنى لهم ذلك، فهو تشريع

عظيم من حكيم خبير، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ .

قوله: ويذكروا منصوب مجذوف التنون، لأنه معطوف على المنصوب، بأن المضمر بعد لام التعليل أعني قوله

﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ .

وإيضاح المعنى: وأذن في الناس بالحج يأتوك مشاة وركبانا، لأجل أن يشهدوا منافع لهم، ولأجل أن يتقربوا إليه بإرافة دماء ما رزقهم من بهيمة الأنعام، مع ذكرهم اسم الله عليها عند النحر والذبح، وظاهر القرآن يدل على أن هذا التقرب بالنحر في هذه الأيام المعلومات، إنما هو الهدايا لا الضحايا، لأن الضحايا لا يحتاج فيها إلى الأذان بالحج، حتى يأتي المضحون مشاة وركبانا، وإنما ذلك في الهدايا على ما يظهر، ومن هنا ذهب مالك، وأصحابه إلى أن الحاج بمنى لا تلزمه الأضحية ولا تسن له، وكل ما يذبح في ذلك المكان والزمان، فهو يجعله هدياً لأضحية.

وقوله: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْتَهُمْ﴾ أي على نحر وذبح ما رزقهم ﴿مِنْ بَيْهَمَةٍ الْأَنْعَامِ﴾ ليتقربوا إليه بدمائها، لأن ذلك تقوى منهم، فهو يصل إلى ربهم كما في قوله تعالى ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ الْقَتْلُ مِنْكُمْ﴾ [الحج: 37] وقد بين في بعض المواضع أنه لا يجوز الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه منها كقوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 121]. وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119] وقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه جعل الحرم المكي منسكاً تراق فيه الدماء تقرباً إلى الله، ويذكر عليها عند تذكيتها اسم الله، ولم يبين في هذه الآية، هل وقع مثل هذا لكل أمة أولاً، ولكنه بين في موضع آخر أنه جعل مثل هذا لكل أمة من الأمم، وذلك في قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا

(114/5)

مِّنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَيْهَمَةٍ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: 34].

وإذا علمت أن من حكم الأذان في الناس بالحج، ليأتوا مشاة، وركبانا تقربوا إلى ربهم بدماء الأنعام، ذاكربن عليها اسم الله عند تذكيتها، وأن الآية أقرب إلى إرادة الهدى من إرادة الأضحية، فدونك تفصيل أحكام

الهدايا التي دعوا ليدكروا اسم الله على ما رزقهم منها

اعلم أولاً: أن الهدى قسمان: هدى واجب، وهدى غير واجب بل تطوع به صاحبه تقرباً لله تعالى، والأيام المعلومات التي ذكر الله عز وجل أنه يذبح فيها، ويذكر عليه اسم الله فيها، للعلماء فيها أقوال كثيرة والتحقيق إن شاء الله تعالى: أن غير اثنين من تلك الأقوال الكثيرة باطل لا يعول عليه، وأن المعول عليه منها اثنان، لأن القرآن دل على أن الأيام المعلومات: هي أيام النحر، بدليل قوله ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَيْمَاتِ الْأَنْعَامِ ﴾ وذكرهم الله عليها يعني التسمية عند تذكيتهما. فانضح أنها أيام النحر، والقولان المعول عليهما دون سائر الأقوال الأخرى أحدهما: أنها يوم النحر: ويومان بعده، وعليه فلا يذبح الهدى، ولا الأضحية في اليوم الأخير من أيام منى، الذي هو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة

قال ابن قدامة في المغني: وهذا القول نص عليه أحمد وقان وهو عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى

الله عليه وسلم، ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك والثوري، ويروى عن علي رضي الله عنه

أنه قال: أيام النحر: يوم الأضحي، وثلاثة أيام بعده. وبه قال الحسن، وعطاء، والأوزاعي، والشافعي، وابن المنذر. انتهى محل الغرض منه.

وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسير هذه الآية اختلفوا كم أيام النحر. فقال مالك: ثلاثة، يوم النحر ويومان

بعده، وبه قال أبو حنيفة، والثوري، وأحمد بن حنبل وروى ذلك عن أبي هريرة، وأنس بن مالك، من غير

اختلاف عنهما.

وقال الشافعي: أربعة أيام، يوم النحر، وثلاثة بعده، وبه قال الأوزاعي، وروى ذلك عن علي رضي الله عنه،

وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وروى عنهم أيضاً مثل قول مالك وأحمد. اهـ محل الغرض منه.

وقال أيضاً: قال أبو عمر بن عبد البر: أجمع العلماء على أن يوم النحر يوم

أضحى . وأجمعوا على الأضحى بعد انسلاخ ذي الحجة، ولا يصح عندي في هذه الأقوال
أحدهما : قول مالك والكوفيين.

والآخر : قول الشافعي، والشاميين، وهذان القولان مرويان عن الصحابة، فلامعنى للاشتغال بما خالفهما،
لأن ما خالفهما لأصل له في السنة، ولا في قول الصحابة، وما خرج عن هذين فمتروك لهما اهـ
وقال النووي في شرح المذهب في وقت ذبح الهدى طريقتان: أحدهما وبه قطع العراقيون وغيرهم أنه يختص
بيوم النحر وأيام التشريق، والثاني فيه وجهان أحدهما: هذا، والثاني لا يختص بزمان كدماء الجبران
فعلى الصحيح لو أخر الذبح، حتى مضت هذه الأيام، فإن كان الهدى واجبالزمنه ذبحه، ويكون قضاء، وإن
كان تطوعاً فقد فات الهدى.

قال الشافعي والأصحاب فإن ذبحه كان شاة لحم لا نسكاً. اهـ محل الغرض منه.

وذكر النووي عن الرافعي أنه في بعض المواضع من كتابه في باب صفة الحج، جزم بأنه لا يختص بيوم النحر، وأيام
التشريق، وأنه ذكر المسألة على الصواب في باب الهدى

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له: القول بعدم الاختصاص بيوم النحر ويومين أو ثلاثة بعده ظاهر البطلان، لأن
عدم الاختصاص يجعل زمن النحر مطلقاً، ليس مقيداً بزمان، وهذا يرد صريح في قوله ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ
فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ النَّعَامِ﴾ فجعل ظرفه أياماً معلوماً يرد الإطلاق في الزمن ردلاً
ينبغي أن يختلف فيه كما ترى

وقال النووي أيضاً في شرح المذهب اتفق العلماء على أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق، وهي ثلاثة بعد
يوم النحر اهـ.

ولا وجه للخلاف في ذلك، مع أنه يدل عليه قوله تلخ متصلاً به: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ،
والمراد بذلك أيام الرمي التي هي أيام التشريق كما ترى، ثم قال النووي وأما الأيام المعلومة فمذهبتنا أنها
العشر الأوائل من ذي الحجة إلى آخر يوم النحر. انتهى محل الغرض منه. وعزا ابن كثير هذا القول لابن عباس
قال: وعلقه عنه البخاري بصيغة الجزم، ونقله ابن كثير أيضاً عن أبي موسى الأشعري، ومجاهد، وقتادة،

وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، وعطاء الخراساني، وإبراهيم النخعي، قلوه هو مذهب الشافعي، والمشهور عن أحمد بن حنبل، ثم شرع يذكر الأحاديث الدالة على فضل الأيام العشرة الأول من ذي الحجة.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له تفسير الأيام المعلومات في آية الحج هذه بأنها العشر الأول من ذي الحجة إلى آخر يوم النحر، لا شك في عدم صحته، وإن قال به من أجلاء العلماء، وبعض أجلاء الصحابة من ذكرنا والدليل الواضح على بطلانه أن الله بين أنها أيام النحر بقوله ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْنَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ وهو ذكره بالتسمية عليها عند ذبحها تقرباً إليه كما لا يخفى، والقول بأنها العشرة المذكورة، يقتضي أن تكون العشرة كلها أيام نحر، وأنه لا نحر بعدها، وكلا الأمرين باطل كما ترى، لأن النحر في التسعة التي قبل يوم النحر لا يجوز والنحر في اليومين، بعده جازئ وكذلك الثالث عند من ذكرنا، فبطلان هذا القول واضح كما ترى. ثم قال النووي متصلاً بكلامه الأول، وقل مالك: هي ثلاثة أيام: يوم النحر، ويومان بعده فالحادي عشر، والثاني عشر عنده من المعلومات، والمعدودات

وقال أبو حنيفة المعلومات ثلاثة أيام: يوم عرفة والنحر والحادي عشر. وقال علي رضي الله عنه المعلومات أربعة: يوم عرفة والنحر ويومان بعده

وفائدة الخلاف: أن عندنا يجوز ذبح الهدايا والضحايا في أيام التشريق كلها، وعند مالك، لا يجوز في اليوم الثالث. هذا كلام صاحب البيان انتهى من النووي وقد سكت على كلام صاحب البيان وهو باطل بطلاناً واضحاً، لأن القول بأن الأيام المعلومات هي العشرة الأول، لا يدل على جواز الذبح في يوم النحر لأنه آخرها، وقد يدل على جواز الذبح قبل يوم النحر في جميع التسعة الأول، لأن القرآن دل على أن الأيام المعلومات، هي ظرف الذبح كما بينا مراراً فإن كانت هي العشرة كانت العشرة هي ظرف الذبح فلا يجوز فيما قبلها ولا ما بعدها، ولكنه يجوز في جميعها وبطلان هذا واضح كما ترى، ثم قال النووي متصلاً بكلامه

السابق.

وقال العبدري: فائدة وصفه بأنه معلوم جواز النحر فيه، وفائدة وصفه بأنه معدود انقطاع الرمي فيه وقال: وبمذهبنا قال أحمد، وداود، وقال الإمام أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره قال أكثر المفسرين الأيام المعلومات: هي عشر ذي الحجة. قال: وإنما قيل

(117/5)

لها معلومات للحرص على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها
قال: وقال مقاتل: المعلومات أيام التشريق. وقال محمد بن كعب المعلومات والمعدودات واحد.
قلت: وكذا نقل القاضي أبو الطيب والعبدري، وخلاق إجماع العلماء على أن المعدودات هي أيام
التشريق. وأما ما نقله صاحب البيان عن ابن عباس فخلافاً المشهور عنه
فالصحيح المعروف عن ابن عباس أن المعلومات أيام العشر كلها كذهبنا، وهو ما احتج به أصحابنا، كما
سأذكره قريباً إن شاء الله. واحتج لأبي حنيفة، ومالك بأن الله تعالى قال ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا
اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْمَاتِ الْأَنْعَامِ﴾ وأراد بذكر اسم الله في الأيام المعلومات تسمية
الله تعالى على الذبح، فينبغي أن يكون ذكر اسم الله تعالى في جميع المعلومات وعلى قول الشافعي لا يكون
ذلك إلا في يوم واحد منها، وهو يوم النحر. واحتج أصحابنا بما رواه سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال:
الأيام المعلومات أيام العشر، والمعدودات أيام التشريق. رواه البيهقي بإسناد صحيح.
واستدلوا أيضاً بما استدل به المزني في مختصره وهو أن الاختلاف الأسماء، يدل على اختلاف المسميات،
فلما خولف بين المعدودات والمعلومات في الاسم دل على اختلافهما، وعلى ما يقول المخالفون يتداخلان في
بعض الأيام، والجواب عن الآية من وجهين
أحدهما: جواب المزني: أنه لا يلزم من سياق الآية وجود الذبح في الأيام المعلومات، بل يكفي وجوده في

آخرها وهو يوم النحر.

قال المزني والأصحاب ونظيره قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [نوح:16] وليس هو نوراً في جميعها، بل في بعضها.

الثاني: أن المراد بالذكر في الآية الذكر على الهدايا، ونحن نستحب لمن رأى هدياً أو شيئاً بهيمة الأنعام في العشر أن يكبر، والله أعلم انتهى كلام النووي.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له الذي يظهر لي والله تعالى أعلم أن مذهب الشافعية في الأيام المعلومات، خلاف الصواب، وإن قال به من قال من أجلاء العلماء،

(118/5)

وأن الأجوبة التي أجابوا بها عن الاعتراضات الواردة عليه، لا ينهض شيء منها لما قدمنا من أن الله بين في كتابه، أن الأيام المعلومات هي ظرف الذبح والنحر، ففسرها بأنها العشرة الأول، يلزمه جواز الذبح في جميعها، وعدم جوازه بعد غروب شمس اليوم العاشر، وهذا كله باطل كما ترى وزعم المزني رحمه الله أن الآية كقوله ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [نوح:16] ظاهر السقوط، لأن كون القمر كوكباً واحداً والسموات سبعة طباقاً قرينة دالة على أنه في واحدة منها دون الست الأخرى وأما قوله تعالى ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ لَمْ رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ فظاهره المتبادر منه أن جميع الأيام المعلومات ظرف لذكر الله على الذبائح، وليس هنا قرينة تخصصه ببعضها دون بعض فلا يجوز تخصيص بعضها، إلا بدليل يجب الرجوع إليه، وليس موجوداً هنا وتفسيرهم ذكر اسم الله عليها، بأن معناه: أن من رأى هدياً أو شيئاً من بهيمة الأنعام في العشر استحبه أن يكبر، وأن ذلك التكبير هو ذكر الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، ظاهر السقوط كما ترى، لأنه مخالف لتفسير عامة المفسرين للآية الكريمة، والتحقيق في تفسيرها ما هو مشهور عند عامة أهل التفسير، وودكر اسم الله عليها عند التذكية، كما دل

عليه قوله بعده مقترباً به ﴿كُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج:28]. وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [النعام:121].

وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:109] وتداخل الأيام لا يمنع من مغايرتها، لأن الأعمين من وجه متغايران إجماعاً مع تداخلهما في بعض الصور

ومما يبطل القول بأن الأيام المعلومات هي العشرة المذكورة أن كونها العشرة المذكورة يستلزم عدم جواز الذبح بعد غروب شمس اليوم العاشر، وهو خلاف الواقع لجواز الذبح في الحادي عشر والثاني عشر، بل والثالث عشر عند الشافعية. والتحقيق إن شاء الله في هذه المسألة أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق التي هي أيام رمي الجمرات. وحكى عليه غير واحد الإجماع، ويدل عليه قوله تعالى متصلاً به: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:203]، وأن الأيام المعلومات هي: أيام النحر، فيدخل فيها يوم النحر واليومان بعده، والخلاف في الثالث عشر، هل هو منها كما مر تفصيله، وقد رجح بعض أهل العلم أن الثالث عشر منها ورجح بعضهم أنه ليس منها .

(119/5)

وقد قال ابن قدامة في المغني في ترجيح القول بأنه ليس منها ما نصه: ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأكل من النسك، فوق ثلاث وغير جائز أن يكون الذبح مشروعاً في وقت يحرم فيه الأكل، ثم نسخ تحريم الأكل، وبقي وقت الذبح بحاله، ولأن اليوم الرابع لا يجب فيه الرمي، فلم يحز فيه الذبح كالذي بعده ومما رجح به بعضهم أن اليوم الرابع منها أنه يؤدي فيه بعض المناسك وهو الرمي، إذا لم يتعجل فهو كسابقه من أيام التشريق، والعلم عند الله تعالى

ومما يوضح أن الأيام المعلومات، هي أيام النحر، سواء قللناها ثلاثة، أو أربعة: أن الله نص على أنها هي التي يذكر فيها اسم الله أي عند التذكية، على ما رزقهم من بهيمة الأنعام، كما قدمنا إيضاحه

وإذا عرفت كلام أهل العلم في الأيام المعلومات، التي هي زمن الذبح
فاعلم: أن العلماء اختلفوا في ليالها، هل يجوز فيها الذبح؟ فذهب مالك، وأصحابه إلى أنه لا يجوز ذبح
النسك ليلاً، فإن ذبحه ليلاً لم يجز، وتصير شاة لحم لا نسك، وهو رواية عن أحمد، وهي ظاهر كلام الخرقي
وذهب الشافعي، وأصحابه إلى جواز الذبح ليلاً قال النووي وبه قال أبو حنيفة، وإسحاق، وأبو ثور
والجمهور وهو الأصح عن أحمد.

وحجة من قال لا يجوز الذبح ليلاً أن الله خصه بلفظ الأيام في قوله ﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ قالوا: وذكر اليوم
يدل على أن الليل ليس كذلك.
وحجة من أجازة أن الأيام تطلق لغة على ما يشمل الليالي، وتخصيصه بالأيام أحوط، لمطابقة لفظ القرآن
والعلم عند الله تعالى.

وإذا علمت وقت نحر الهدى وأن الهدى نوعان واجب، وغير واجب، وهو هدي التطوع، فهذه تفاصيل
أحكام كل منهما.

أما الهدى الواجب فهو بالتقسيم الأول نوعان
أحدهما: هدي واجب بالنذر، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله في الكلام على قوله تعالى ﴿وَلْيُوفُوا
نَذْرَهُمْ﴾ [الحج: 29]. وهدي واجب بغير النذر، وهو أيضاً ينقسم إلى قسمين

(120/5)

أحدهما: الهدى المنصوص عليه.

والثاني: الهدى المسكوت عنه، ولكن العلماء قاسوه على الهدى المنصوص عليه

أما المنصوص عليه فهو أربعة أقسام

الأول: هدي التمتع، ويدخل فيه القرآن، لأن الصحابة رضي الله عنهم جاء عنهم التصريح، بأن اسم التمتع في

الآية، صادق بالقران، كما قدمناه واضحاً عن ابن عمر، وعمران بن حصين، وغيرهما، والصحابة هم أعلم الناس بلغة العرب وبدلالة القران

وهدي التمتع المذكور منصوب في قوله تعالى ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196].

الثاني: دم الإحصار المنصوص عليه في قوله ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196].
الثالث: دم جزاء الصيد المنصوص عليه بقوله تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِاللَّغِ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: 95].

الرابع: دم فدية الأذى المذكور في قوله ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ، وهذه الدماء الأربعة اثنان منها على التخيير، وهما: دم الفدية في الأذى المذكور في قوله ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾

[البقرة: 196] كما قدمنا إيضاحه. والثاني: جزاء الصيد فهو على التخيير أيضاً كما قدمنا إيضاحه مستوفياً

في الكلام على قوله ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِاللَّغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَهَارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95].

وقد أوضحنا الكلام على التخيير فيهما غاية الإيضاح بما أغنى عن إعادته هنا، وواحد من الدماء الأربعة المذكورة على الترتيب إجماعاً، وهو دم التمتع الشامل للقران، لأن الله بين أنه على الترتيب بقوله ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196] ثم قال مبيناً الترتيب: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: 196].

والرابع: من الدماء المذكورة اختلف فيه فمن قال له بدل عند العجز عنه قال هو على الترتيب، ومن قال لا بدل له فالأمر على قوله واضح، لأنه ليس هناك تعدد،

يقتضي الترتيب أو عدمه، وهذا القسم هو دم الإحصار وقد قدمنا الكلام عليه مستوفي في سورة التوفي
الكلام على قوله: ﴿ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة: 196].

والحاصل: أن ثلاثة من الدماء الأربعة المذكورة، قد قدمنا الكلام على كل واحد منها، بغاية الإيضاح،
والاستيفاء فدم الفدية قدمناه في مبحث آية الحج التي هي ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ﴾ [الحج: 27]. في
جملة مسائل الحج، التي ذكرنا في الكلام عليها.

ودم جزاء الصيد قد قدمنا الكلام عليه مستوفي في المائة في الكلام على قوله تعالى ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ
كَفَّارَةً طَعَامًا مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ [المائدة: 95].

ودم الإحصار قد قدمنا الكلام عليه مستوفي في البقرة، في الكلام على قوله ﴿ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ
الْهَدْيِ ﴾.

وأما هدي التمتع، فلم يتقدم لنا فيه إيضاح، وسنبينه الآن

أما التمتع بالعمرة فمعلوم أن كل من اعتمر في أشهر الحج، ثم حل من عمرته، ثم حج من عامه، ولم يكن أهله
حاضري المسجد الحرام أنه متمتع.

وقد بينا أن الصحابة بينوا أنه يشمل القران من حيث إن كلا منهما عمرة في أشهر الحج مع الحج، وإن كان بين
حقيقتيهما اختلاف كما هو واضح.

اعلم أولاً: أن العلماء اشترطوا لوجوب هدي التمتع شروطاً

منها: ما هو مجمع عليه.

ومنها: ما هو مختلف فيه.

الأول: أن يعتمر في أشهر الحج فإن اعتمر في غير أشهر الحج، لم يلزمه دم، لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج،
فلم يلزمه دم كالمفرد، ولا يخفى سقوط قول طاووس إنه متمتع، كما لا يخفى سقوط قول الحسن إن من اعتمر
بعد النحر فهو متمتع.

وقال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين قاله في المعنى فإن أحرم بها في غير أشهر الحج،

ولكنه أتى بأفعالها في أشهر الحج، ففي ذلك للعلماء قولان

أحدهما: يجب عليه الدم نظراً إلى أفعال العمرة الواقعة في أشهر الحج والثاني: لا يجب عليه دم نظراً إلى وقوع الإحرام، قبل أشهر الحج، وهو نسك لا تتم العمرة بدونه، ولكليهما وجه من النظر، ولا نص فيهما، ومن قال بأنه لا دم عليه، وأنه غير متمتع بالإمام أحمد.

قال في المغني: ونقل معنى ذلك، عن جابر، وأبي عياض، وهو قول إسحاق، وأحققولي الشافعي، وقال طاوس عمرته في الشهر الذي يدخل فيه الحرم، وقال الحسن، والحكم، وابن شبرمة، والثوري، والشافعي في أحد قوليه: عمرته في الشهر الذي يطوف فيه. وقال عطاء: عمرته في الشهر الذي يحل فيه، وهو قول مالك وقال أبو حنيفة إن طاف للعمرة أربعة أشواط قبل أشهر الحج فليس بمتع، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج، فهو متمتع. لأن العمرة صحت في أشهر الحج، بدليل أنه لو وطىء أفسدها، فأشبهه إذا أحرم بها في أشهر الحج. قاله في المغني والله تعالى أعلم.

الشرط الثاني: أن يحج في نفس تلك السنة، التي اعتمر في أشهر الحج منها، أما إذا كان حجه في سنة أخرى فلا دم عليه.

قال صاحب المذهب: وذلك لما روى سعيد بن المسيب قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمرون في أشهر الحج فإذا لم يحجوا من عامهم ذلك، لم يهدوا، قال ولأن الدم إنما يجب لتترك الإحرام بالحج من الميقات وهذا لم يترك الإحرام بالحج من الميقات، فإنه إن أقام بمكة صارت مكة ميقاته، وإن رجع إلى بلده، وعاد فقد أحرم من الميقات. وقال النووي في الأثر المذكور: المروي عن ابن المسيب حسن رواه البيهقي بإسناد حسن، ولا يخفي سقوط قول الحسن إنه متمتع وإن لم يحج من عامه.

الشرط الثالث: أن لا يعود إلى بلده، أو ما يماثله في المسافة وقال بعضهم: يكفي في هذا الشرط، أن يرجع إلى ميقاته فيحرم بالحج منه، وبعضهم يكفي بمسافة القصر بعد العمرة، ثم يحرم للحج من مسافة القصر والحاصل: أن الأئمة الأربعة متفقون على أن السفر بعد العمرة، والإحرام بالحج من تهي ذلك السفر مسقط

لدم التمتع، إلا أنهم مختلفون في قدر المسافة، فمنهم من يقول لا بد أن يرجع بعد العمرة في أشهر الحج، إلى المحل الذي جاء منه، ثم ينشئ سفرًا للحج ويحرم من الميقات وبعضهم يقول: يكفي أن يرجع إلى بلده أو يسافر مسافة

(123/5)

مساوية لمسافة بلده، وبعضهم يكفي عنده سفر مسافة القصر، وبعضهم يقول يكفي أن يرجع لإحرام الحج إلى ميقاته، وقد قدمنا أقوالهم مفصلة، ودليلهم في ذلك ما فهموه من قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 196] قالوا: لا فرق بين حاضري المسجد الحرام، وبين غيرهم، إلا أن غيرهم ترفهوا بإسقاط أحد السفرين الذي هو السفر للحج، بعد السفر للعمرة، وإن سافر للحج بعد العمرة زال السبب، فسقط الدم بزواله، وعضدوا ذلك بآثار رووها، عن عمر وابنه رضي الله عنهما، وقد قدمنا قولي العلماء في الشيء الذي ترجع إليه الإشارة في قوله ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 196] وناقشنا أدلتها، وبيننا أنه على القول الذي يراه البخاري رحمه الله، ومن وافقنا الإشارة راجعة إلى نفس التمتع وأن أهل مكة لا متعة لهم أصلاً، فلا دليل في الآية على أقوال الأئمة التي ذكرنا، وعلى القول الآخر أن الإشارة راجعة إلى حكم التمتع وهو لزوم ما استيسر من الهدى، والصوم عند العجز عنه لا نفس التمتع فاستدلال الأئمة بها على الأقوال المذكورة له وجه من النظر كما ترى والحاصل:

أن استدلالهم بها إنما يصح على أحد التفسيرين في مرجع الإشارة في الآية، وقد قدمنا الكلام على ذلك مستوفي.

والأحوط عندي: إراقة دم التمتع، ولو سافر لعدم صراحة دلالة الآية، في إسقاطه، وللإحتمال الآخر الذي تمسك به البخاري والحنفية كما تقدم إيضاحه ومن قال بذلك الحسن واختاره ابن المنذر لعموم الآية قاله في

المغني . والعلم عند الله تعالى.

الشرط الرابع: أن يكون من غير حاضري المسجد الحرام، فأما إذا كان من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه لقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: 196]
وأظهر أقوال أهل العلم عندي في المراد بحاضري المسجد الحرام: أنهم أهل الحرم ومن بينه وبينه مسافة لا تقصر فيها الصلاة، لأن المسجد الحرام، قد يطلق كثيراً ويراد به الحرم كله، ومن على مسافة دون مسافة القصر، فهو كالحاضر، ولذا تسمى صلاته إن سافر من الحرم، إلى تلك المسافة صلاة حاضر فلا يقصرها لا صلاة مسافر، حتى يشرع له قصرها فظهر دخوله في اسم حاضري المسجد الحرام، بناء على أن المراد به جميع الحرم، وهو الأظهر خلافاً لمن خصه بمكة، ومن خصه بالحرم، ومن عممه في كل ما دون الميقات،

(124/5)

وقد علمت أن هذا الشرط إنما يتمشى على أحد القولين في الآية.

الشرط الخامس: ما قال به بعض أهل العلم من أنه يشترط نية التمتع بالحج إلى العمرة عند الإحرام بالعمرة قال: لأنه جمع بين عبادتين في وقت إحداهما، فافتقر إلى نية الجمع كالجمع بين الصلاتين، وعلى الاشتراط المذكور، فمحل نية التمتع هو وقت الإحرام بالعمرة

وقال بعضهم: له نية التمتع، ما لم يفرغ من أعمال العمرة كالتخلاف في وقت نية الجمع بين الصلاتين فقال بعضهم ينوي عند ابتداء الأولى منهما، وقال بعضهم له نية ما لم يفرغ من الصلاة الأولى، هكذا قاله بعض أهل العلم، وعليه فلو اعتمر في أشهر الحج، وهو لا ينوي الحج في تلك السنة، ثم بعد الفراغ من العمرة بدا له أن يحج في تلك السنة، فلا دم تمتع عليه، واشتراط النية المذكور عزاه صاحب الإنصاف للقاضي، وأكثر الحنابلة، وحكي عدم الاشتراط بقيل ثم قال واختاره المصنف، والشارح، وقدمه في المحرر والفاثق، والظاهر سقوط هذا الشرط، وأفمتي حج بعد أن اعتمر في أشهر الحج من تلك السنة فعليه الهدى، لظاهر عموم الآية الكريمة،

فتخصيصه بالنية تخصيص القرآن، بلا دليل يجب الرجوع إليهم ويؤيده أنهم يقولون: إن سبب وجوب الدم أنه ترفه بإسقاط سفر الحج، وتلك العلة موجودة في هذه الصورة، والعلم عند الله تعالى:

الشرط السادس: هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كون الحج والعمرة المذكورين عن شخص واحد، كأن يعتمر بنفسه ويحج بنفسه، وكل ذلك عن نفسه لا عن غيره أو يحج شخص، ويعتمر عن شخص واحد أما إذا حج عن شخص، واعتمر عن شخص آخر، أو اعتمر عن شخص، وحج عن نفسه، أو اعتمر عن نفسه، وحج عن شخص آخر، فهل يلزم دم التمتع نظراً إلى أن مؤدي النسكين شخص واحد أو لا يلزم، نظراً إلى أن الحج وقع عن شخص والعمرة وقعت عن شخص آخر فهو كما لو فعله شخصان فحج أحدهما، واعتمر الآخر، وإذن فلا تمتع على أحدهما، وكلاهما له وجه من النظر، ومذهب الشافعي الذي عليه جمهور الشافعية: هو عدم اشتراط هذا الشرط نظراً إلى اتحاد فاعل النسك، ومقابله المرجوح عدم وجوب الدم نظراً إلى أن الحج عن شخص، والعمرة عن آخر، ومذهب مالك في هذا قريب من مذهب الشافعي في وجود الخلاف. وترجيح عدم الاشتراط.

قال الشيخ المواق في شرح قول خليل في مختصره، في عده شروط وجوب دم التمتع، وفي شرط كونهما عن واحد تردد ما نصه ذكر ابن شاس من الشروط التي يكون

(125/5)

بها متمتعاً: أن يقع النسكان عن شخص واحد: ابن عرفة لا أعرف هذا، بل في كتاب محمد من اعتمر عن نفسه، ثم حج من عامه عن غيره فتمتع. وقال الشيخ الخطاب في شرحه لقول خليل المذكور ما نصه أشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل، فالذي نقله صاحب النوادر وابن يونس، واللخمي عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الأشهر اشتراط كونهما عن واحد، وحكى ابن شاس في ذلك قولين قال في التوضيح لم يعزهما ولم يعين المشهور منهما، ولم يحك صاحب النوادر وابن يونس، إلا ما وقع في الموازية أنه تمتع انتهى. وقال في

مناسكه بعد أن ذكر كلام ابن الحاجب خليلين ولم أر في ابن يونس وغيره، إلا القول بوجوب الدم وقال ابن عرفة: وشرط ابن شاش كونهما عن واحد، ونقل ابن حاجب لأعرفه، بل في كتاب معج من اعتمر عن نفسه، ثم حج من عامه عن غيره متمتع فما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف: عدم اشتراط ذلك وعادته أن يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح

وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: لا يشترط أن يقع النسكان عن واحد عند جمهور الشافعية، وهو قول الحنفية ورواية ابن المواز، عن مالك، وعلى ذلك جرى جماعة من أئمة المالكية منهم الباجي، والطرطوشي، ومن الشافعية من شرط ذلك وقال ابن الحاجب إنه الأشهر من مذهب مالك، وتبع ابن الحاجب في اشتراط ذلك صاحب الجواهر، وقوله إنه الأشهر غير مسلم، فإن القراني في الذخيرة ذكر ما سوى هذا الشرط، وقال إن صاحب الجواهر زاد هذا الشرط، ولم يعزه لغيره انتهى كلام الخطاب، والظاهر من النقول التي نقلها أن عدم اشتراط كون النسكين عن واحد هو المعروف في مذهب مالك، وهو كذلك، ومذهب أحمد قريب من مذهب مالك والشافعي، ففيه خلاف أيضاً، هل يشترط كون النسكين عن واحد أو لا يشترط؟ وعدم اشتراطه عليه الأكثر من الحنابلة، وعزاه في الإنصاف لبعض الأصحاب قال منهم المنصف، والمجد، قاله الزركشي، واقتصر عليه في الفروع وعزاه لمقابله لصاحب التلخيص، وقد قدمنا في كلام ابن جماعة الشافعي: أن عدم اشتراط كون النسكين، عن شخص واحد هو مذهب الحنفية أيضاً، فظهر أن المشهور في المذاهب الأربعة عدم اشتراط هذا الشرط، وقول من اشترطه له وجه من النظر والعلم عند الله تعالى.

الشرط السابع: أن يحل من العمرة قبل إحرامه بالحج، فإن أحرم قبل حله منها صار

قارناً، كما وقع لعائشة رضي الله عنها في حجة الوداع على التحقيق كما تقدم إيضاحه
الشرط الثامن: هو ما اشترطه بعض أهل العلم من كونه لا يعد متمتعاً، حتى يحرم بالعمرة من الميقات، فإن أحرم
بها من دون الميقات صار غير متمتع، لأنه كأنه من حاضري المسجد الحرام، ولا يخفى سقوط هذا الشرط
قال صاحب الإنصاف: لما ذكر هذا الشرط ذكره أبو الفرج والحلواني وجزم به ابن عقيل في التذكرة، وقدمه في
الفروع. وقال القاضي وابن عقيل: وجزم به في المستوعب والتلخيص والرعاية وغيره من بقي بينه، وبين
مكة مسافة قصر، فأحرم منه لم يلزمه دم المتعة لأنه من حاضري المسجد الحرام، بل دم مجاوزة الميقات.
واختار المصنف والشارح وغيرهما، أنه إذا أحرم بالعمرة من دون الميقات يلزمه دمان دم المتعة، ودم الإحرام
من دون الميقات، لأنه لم يقيم ولم ينوها به، وليس بساكن وردوا ما قاله القاضي انتهى منه وهذا الأخير هو
الظاهر. والله تعالى أعلم.

وقال صاحب الإنصاف بعد كلمة هذا متصلاً به.

قال المصنف والشارح ولو أحرم الأفاقي بعمرة في غير أشهر الحج ثم أقام بمكة واعتصر من التعميم، فهو متمتع
نص عليه، وفي نص على هذه الصورة تنبيهه على إيجاب الدم في الصورة الأولى بطريق الأولى اهد منه ولا ينبغي
أن يختلف في واحدة منهما لدخولهما صريحاً في عموم آية التمتع، كما ترى والعلم عند الله تعالى.

واعلم أن من يعتد به من أهل العلم أجمعوا على أن القارن يلزمه ما يلزم المتمتع من الهدى، والصوم عند العجز
عن الهدى، وقد قدمنا الروايات الصحيحة الثابتة عن بعض أجلاء الصحابة، بالقران داخل في اسم التمتع،
وعلى هذا فهو داخل في عموم الآية، وكلا النسكين فيه تمتع لغة، لأن التمتع من المتاع أو المتعة، وهو الانتفاع أو
النتع ومنه قوله:

وقفت على قبر غريب بقفرة . . . متاع قليل من حبيب مفارق

جعل استئناسه بقبره متاعاً لانتفاعه بذلك الاستئناس وكل من القارن والمتمتع، انتفع بإسقاط أحد السفيرين
وانتفع القارن عند الجمهور باندرج أعمال العمرة في الحج

وقال جماعة من أهل العلم إن القران لم يدخل في عموم الآية بحسب مدلول لفظها، وهو الأظهر، لأن الغاية في

قوله: ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ تدل على

ذلك، والذين قالوا هذا قالوا؛ هو ملحق به في حكمه لأنه في معناه. وعلى أن القارن يلزمه ما يلزم المتمتع عامة

العلماء منهم الأئمة الأربعة، إلا من شذ شذوذاً لا عبرة به

وليس كل خلاف جاء معتبراً . . . إلا خلاف له وجه من النظر

قال في الإنصاف: وسأله يعني الإمام أحمد بن مشيش القارن يجب عليه الدم وجوباً؟ فقال كيف يجب عليه

وجوباً، وإنما شبهوه بالمتمتع قال في الفروع، فتوجه منه رواية لا يلزمه دم أهله منه.

ولا يخفى أن مذهب أحمد مخالف لما زعموه رواية، وأن القارن كالمتمتع في الحكم وقال ابن قدامة في المغني:

ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً إلا ما حكى عن داود أنه لا دم عليه وروي ذلك عن طاوس.

وحكى ابن المنذر: أن ابن داود لما دخل مكة، سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال لا، فجر برجله،

وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم أهله منه. وذكر النووي: أن العبدري حكى هذا القول، عن الحسن بن علي

بن سريج. والتحقيق خلافه، وأنه يلزمه ما يلزم المتمتع

ومن النصوص الدالة على ذلك حديث عائشة المتفق عليه، وفيه فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلتما

هذا؟ فقيل: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه متفق عليه

قال المجد في المنتقى: وفيه دليل على الأكل من دم القران، لأن عائشة كانت قارئة أهله منه. وهو يدل على أن

القارن عليه دم. والله أعلم.

ومن أصرح الأدلة في ذلك ما رواه مسلم في صحيحه، عن جابر بلفظ "ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن عائشة بقرة يوم النحر" ومعلوم أنها كانت قارئة، على التحقيق فتلك البقرة دم قران، وذلك دليل على

لزومه، وما ذكره ابن قدامة في المغني، من أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قتل من قرن بين حجه

وعمرته فليهرق دماً" لم أعرف له أصلاً، والظاهر أنه لا يصح مرفوعاً. والله تعالى أعلم.

وأكثر أهل العلم على أن القارن إن كان أهله حاضري المسجد الحرام، أنه لا دم عليه، لأنه متمتع أو في حكم

المتمتع، والله يقول ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .
وقال ابن قدامة في المغني، وهو قول جمهور العلماء وقال ابن الماجشون عليه دم، لأن الله تعالى أسقط الدم عن
المتمتع، وهذا ليس متمعاً، وليس هذا بصحيح، فإننا

(128/5)

ذلك، والذين قالوا هذا قالوا هو ملحق به في حكمه لأنه في معناه. وعلى أن القارن يلزمه ما يلزم المتمتع عامة
العلماء منهم الأئمة الأربعة، إلا من شذ شذوذاً لا عبرة به
وليس لى خلاف جاء معتبراً . . . إلا خلاف له وجه من النظر

قال في الإنصاف: وسأله يعني الإمام أحمد بن مشيش القارن يجب عليه الدم وجوباً؟ فقال كيف يجب عليه
وجوباً، وإنما شبهوه بالمتمتع قال في الفروع، فتوجه منه رواية لا يلزمه دم أهمنه.

ولا يخفى أن مذهب أحمد مخالف لما زعموه رواية، وأن القارن كالمتمتع في الحكم وقال ابن قدامة في المغني:
ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً إلا ما حكى عن داود أنه لا دم عليه وروى ذلك عن طاوس.
وحكى ابن المنذر: أن ابن داود لما دخل مكة، سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال لا، فجر برجله،
وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم أهمنه. وذكر النووي: أن العبدري حكى هذا القول، عن الحسن بن علي
بن سريج. والتحقيق خلافه، وأنه يلزمه ما يلزم المتمتع

ومن النصوص الدالة على ذلك حديث عائشة المتفق عليه، وفيه فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلتما
هذا؟ فقيل: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه متفق عليه

قال المجد في المنتقى: وفيه دليل على الأكل من دم القران، لأن عائشة كانت قارنته أهمنه. وهو يدل على أن
القارن عليه دم. والله أعلم.

ومن أصرح الأدلة في ذلك ما رواه مسلم في صحيحه، عن جابر بلفظ "ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن عائشة بقرعة يوم النحر" ومعلوم أنها كانت قارئة، على التحقيق فتلك البقرعة دم قران، وذلك دليل على لزومه، وما ذكره ابن قدامة في المغني، من أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً لم أعرف له أصلاً، والظاهر أنه لا يصح مرفوعاً. والله تعالى أعلم.

وأكثر أهل العلم على أن القارن إن كان أهله حاضري المسجد الحرام، أنه لا دم عليه، لأنه متمتع أو في حكم المتمتع، والله يقول ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

وقال ابن قدامة في المغني، وهو قول جمهور العلماء وقال ابن الماجشون عليه دم، لأن الله تعالى أسقط الدم عن المتمتع، وهذا ليس متمتعاً، وليس هذا بصحيح، فإننا

(129/5)

نذكر هنا حكم القارن إذا أتى بأفعال العمرة، ثم رجع إلى بلده، ثم حج من عامه، أو سافر مسافة قصر، ثم أحرم بالحج من الميقات، هل يسقط عنه الدم بذلك كالتمتع أولاً ومذهب أبي حنيفة أن الدم لا يسقط عنه برجوعه إلى بلده بعد إتيانه بأفعال العمرة، إن رجع، وحج لأنه لم يزل قارناً

وقال صاحب الإنصاف في الكلام على القارن لا يلزم الدم حاضري المسجد الحرام، كما قال المصنف وقاله في الفروع وغيره، وقال والقياس أنه لا يلزم من سافر سفر قصر أو إلى الميقات، إن قلنا به، كظاهر مذهب الشافعي، وكلامهم يقتضي لزومه، لأن اسم القران باق بعد السفر، بخلاف التمتع أهمنه .

وحاصل كلامه: أن ظاهر كلام الحنابلة أن السفر بعد وصول مكة، لا يسقط دم القران، وأن مقتضى القياس أنه يسقطه إلحاقاً له بالتمتع، وقال النووي في شرح المهذب لو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة، ثم عاد إلى الميقات، فالذهب أنه لا دم عليه في الإملاء، وقطع به كثيرون أو الأكثرون، وصححه الحناطي وآخرون

وقال إمام الحرمين إن قلنا المتمتع إذا أحرم بالحج ثم عاد إليه لا يسقط عنه الدم فهنا أولى، وإلا فوجهان والفرق أن اسم القران، ولا يزول بالعود، بخلاف التمتع، ولو أحرم بالعمرة من الميقات، ودخل مكة، ثم رجع إلى

المبقيات قبل طوافه فأحرم بالحج، فهو قارن

قال الدارمي في آخر باب القوات إن قلنا إذا أحرم بما جميعاً، ثم رجع سقط الدم فهنا أولى، وإلا فوجهان انتهى منه.

وظاهر كلام خليل في مختصره المالكي أن السفر لا يسقط دم القران والحاصل أنا بينا اختلاف أهل العلم في السفر بعد أفعال العمرة أو بعد دخول مكة، هل يسقط دم القران أو لا؟ وبيننا قول صاحب الإنصاف أن سقوطه بالسفر، هو مقتضى قياسه على التمتع.

وأقرب الأقوال عندي للصواب أن دم القران لا يسقطه السفر، وقد بينا أن الأحوط عندنا أن دم التمتع لا يسقطه السفر، لتصریح القران بوجوب الهدى على المتمتع، وعدم صراحة الآية في سقوطه بالسفر وقد ذكرنا أن لزوم الدم للقارن الذي هو من حاضري المسجد الحرام له وجه من النظر، لأنه أكتفي عن النسكين بعمل أحدهما على قول الجمهور، كما تقدم

(130/5)

وأظهر قولي أهل العلم عندنا: أن المكي إذا أراد الإحرام بالقران، أحرم به من مكة، لأنه يخرج في حجه إلى عرفة، فيجمع بين الحل والحرم، خلافاً لمن قال: يلزم المكي القارن إنشاء إحرامه من أدنى الحل وكذلك الآفاقي، إذا كان في مكة، وأراد أن يحرم قارناً، فالأظهر أنه يحرم بالقران من مكة خلافاً لمن قال يحرم به من أدنى الحل لما بينا. والعلم عند الله تعالى.

وإذا عرفت الشروط التي بها يجب دم التمتع والقران، فعلمنا أننا أردنا هنا أن نبين ما يجزئ فيه ووقت ذبحه، أما ما يجزئ فيه، فالتحقيق أنه ما تيسر من الهدى، وأقله شاة تجزئ ضحية، وأعلى بدنة وأوسطه بقرة، والتحقيق: أن سبع بدنة أو بقرة يكفي، فلو اشترك سبعة من المتمتعين في بدنة أو بقرة وذبحوها أجزأت عنهم، للنصوص الصحيحة الدالة على ذلك، كحديث جابر الثابت في الصحيح قال "أمرنا رسول الله صلى الله عليه

وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة وفي لفظ لمسلم قال اشتركتنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة فقال رجل لجابز أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور؟ فقال ما هي إلا من البدن. قال مسلم في صحيحه حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا مالك ح وحدثنا يحيى بن يحيى واللفظ له قال: قرأت على مالك عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لبدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وفي لفظ لمسلم عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة وفي لفظ له عنه أيضاً قال حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فخرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة وفي لفظ له عنه أيضاً قال اشتركتنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة في بدنة فقال رجل لجابز أيشترك في البدنة ما يشترك في الجزور؟ قال ما هي إلا من البدن، وحضر جابر الحديبية قال نحرنا يومئذ سبعين بدنة اشتركتنا كل سبعة في بدنة وفي لفظ له عنه، وهو يحدث عن حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجمع النفر منا في الهدية وذلك حين أمرهم أن يخلوا من حجهم في هذا الحديث، وفي لفظ له عنه أيضاً قال كما تمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة، عن سبعة نشترك فيها أهـ محل الغرض من صحيح مسلم.

وهذه الروايات الصحيحة تدل على أن دم التمتع يكفي فيه الاشتراك بالسبع في بدنة، أو بقرة، ويدل على أن ذلك داخل فيما استيسر من الهدى أما الشاة والبدنة كاملة

(131/5)

فإجزاء كل منهما لإشكال فيه. وقل البخاري في صحيحه: حدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا النضر، أخبرنا شعبة، حدثنا أبو جمره قال سألت ابن عباس رضي الله عنهما، عن المتعة؟ فأمرني بها، وسألته عن الهدى فقال: فيها جزور أو بقرة، أو شاة، أو شرك في دم الحديث. فقوله: أو شرك في دم: يعني به ما بينته

الروايات المذكورة الصحيحة. عن جابر: أن البدنة والبقرة كلتاهما تكفي عن سبعة من المتمتعين، وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنتهم قال وبهذا قال الشافعي والجمهور، سواء كان الهدى تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقرين بذلك، أو كان بعضهم يريد التقرب، وبعضهم يريد اللحم. وعن أبي حنيفة يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقرين بالهدى، وعن زفر مثله بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدي التطوع، دون الواجب، وعن مالك لا يجوز مطلقاً أه منه.

والتحقيق أن سبع البدنة وسبع البقرة كل واحد منهما يقوم مقام الشاة، ويدخل في عموم ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والروايات الصحيحة التي ذكرنا حجة على كل من خالف ذلك كلك، ومن وافقه وما احتج به

إسماعيل القاضي لمالك، من أن الاشتراك في الهدى، لا يصح من أن حديث جابر، إنما كان بالحديبية، حيث كانوا محصرين. وأن حديث ابن عباس خالف فيه أبو جمره عنه ثقات أصحابه، فرووا عنه أن ما استيسر من الهدى: شاة ثم ساق ذلك عنهم بأسانيد صحيحة مردودة. أما دعوى أن حديث جابر إنما كان بالحديبية،

حيث كانوا محصرين، فهي مردودة، بما ثبت في الروايات الصحيحة في مسلم التي حججه، ولا شك أن المراد بحججه حجة الوداع، لأنه لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها. وفي بعض الروايات الصحيحة، عند مسلم التي

سقتها بألفاظها أنفاً التصريح بوقوع الاشتراك في الحجة المذكورة، كما هو واضح من ألفاظ مسلم التي ذكرناها. وأما دعوى مخالفة أبي جمره في ذكره الاشتراك المذكور ثقات أصحاب ابن عباس، فهي مردودة أيضاً، بما ذكره ابن حجر في الفتح، حيث قاله وليس بين رواية أبي جمره، ورواية غيره منافاة، لأن ادعاء عليهم ذكر الاشتراك، ووافقهم على ذكر الشاة، وإنما أراد ابن عباس بالاختصار على الشاة الرد على من زعم اختصاص الهدى بالإبل والبقر. وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا، إلى

أن قال: وهذا تجتمع الأخبار، وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء، على وثيقته، وهو أبو جمره الضبي. وقد روي عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة، وذكر ابن حجر رجوع ابن عمر عن ذلك، عن أحمد بسنده من طريق الشعبي، عن ابن عمر وأظهر قولي أهل العلم عندي أن البدنة لا تجزئ عن أكثر من سبعة، وذكر ابن حجر في الفتح، عن سعيد بن المسيب في إحدى الروايتين عن أنها تجزئ عن عشرة. قال: وبه قال إسحاق بن راهويه، وابن خزيمة من الشافعية. واحتج لذلك في صحيحه، وقواه واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج "أنه صلى الله عليه وسلم قسم فعدل عشراً من الغنم ببيع الحديث. وهو في الصحيحين.

وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها وقوله أو شاة هو قول جمهور العلماء. ورواه الطبري وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم، ورواها يساند قوي عن القاسم بن محمد، عن عائشة، وابن عمر أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدى إلا من الإبل والبقر، ووافقهما القاسم، وطائفة. قال إسماعيل القاضي في

الأحكام له: أظن أنهم ذهبوا إلى ذلك لقوله تعالى

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [الحج: 36] فذهبوا إلى تخصيص ما يقع عليه اسم البدن، فإن

ويرد هذا قوله تعالى ﴿هُدًى يَأْتِغُ الْكُفْبَةَ﴾ [المائدة: 95] وأجمع المسلمون على أن في الظبي شاة، فوقع عليها اسم هدي.

قلت: قد احتج بذلك ابن عباس، فأخرج الطبري يساند صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قتال قال ابن عباس: الهدى شاة. فقيل له في ذلك، فقال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرن به ما في الظبي قالوا: شاة، قال: فإن الله يقول ﴿هُدًى يَأْتِغُ الْكُفْبَةَ﴾ اهد من فتح الباري.

وقد قدمنا في سورة البقرة أنه ثبت في الصحيحين، عن عائشة أنها قالت "أهدي صلى الله عليه وسلم مرة غنماً" وهو نص صحيح عنها صريح في تسمية الغنم هدياً كما ترى

قال مقيده عفا الله عندهم غفر له: الذي يظهر لي أنه هو الصواب في هدي التمتع، الذي نص الله في كتابه على أنه ما استيسر من الهدى أنه شاة، أو بدنة، أو بقر. ويكفي في ذلك سبع البدنة وسبع البقرة، عن التمتع

الواحد، وتكفي البدنة عن سبعة متمتعين لثبوت الروايات الصحيحة بذلك، ولم يقم من أكتل الله، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم نص

(133/5)

صرح في محل النزاع يقاومها، ورواية جابن أن البدنة تكفي في الهدى، عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج "أنه صلى الله عليه وسلم جعل البعير في القسمة يعدل عشرة من الغنم لأن هذا هو في القسمة، وحديث جابر في خصوص الهدى، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم، والعلم عند الله تعالى ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في الفتح في شرح حديث رافع المذكور، وقد أورده البخاري في كتاب الذبائح، عن رافع بن خديج بلفظ قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذئ الحليفة أصبنا إبلًا وغنماً، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدر، فدفع النبي صلى الله عليه وسلم إليهم فأمر بالقدر فأكثت، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير الحديث ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث، وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة، أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي، من أن البعير يجزئ عن سبع شياه، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين وأما هذه القسمة، فكانت واقعة عين، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسه الإبل، دون الغنم وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة والبدنة تطلق على الناقة، والبقرة وأما حديث ابن عباس كل مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحى فاشتركا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا والذي يتحرر في هذا: أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة، ونحوها، فيتغير الحكم بحسب

ذلك، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم، التي كانوا غنموها، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ، والقصة التي في حديث فلع طبخت الشياه صحاحاً مثلاً، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم، ثم يطبخها من وقعت في سهمه، ولعل هذا هو النكته في انحطاط قيمة الشياه، عن العادة والله أعلم انتهى كلام ابن حجر.

(134/5)

وكون اللحم رد ليطبخه من وقع في سهمه مرة أخرى، غير ظاهر عندي والله أعلم وحديث رافع المذكور: أخرجه أيضاً مسلم في كتاب الصيد والذباح، ولفظ المراد منه عن رافع قال كما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذى الحليفة من تهامة فأصبنا غنماً وإبلاً فجعل القوم فأغلوها القدر فأمر بها فكفنت، ثم عدل عشرًا من الغنم بجزور والحاصل: أن أخص شيء في محل النزاع وأصرحه فيه، وأوضحه فيه حديث جابر، الذي ذكرنا روايته عند مسلم. أما حديث رافع، فهو في قسمة الغنيمة لافي الهدي وأما حديث ابن عباس، فظاهره أنه في الضحايا، وعلى كل حال: فحديث جابر أصح منه، فالذي يظهر أن المتمتع يكفيه سبع بدنة، وأن النصل الصريح الوارد بذلك ينبغي تقديمه، على أنه يكفيه عشر بدنة، وقد رأيت أدلة القولين والعلم عند الله تعالى. فإذا علمت أقوال أهل العلم في تعيين القدر الجزئي في هدي التمتع، والقران، وأن أظهر الأقوال أن أقله شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، وأن أجزاء البدنة الكاملة، للنزاع فيه. فاعلم: أن أهل العلم اختلفوا في وقت وجوبه، ووقت نحره، وهذه تفاصيل أقوالهم وأدلتها، وما يرجحها الدليل منها.

أما مذهب مالك فالتحقيق فيه أن هدي التمتع والقران لا يجب وجوباً تاماً إلا يوم النحر بعد رمي جمرة

العقبة، لأن ذبحه في ذلك الوقت هو الذي فعل صلى الله عليه وسلم، وقال "لتأخذوا عني مناسككم" ولذا لو مات المتمتع يوم النحر، قبل رمي جمرة العقبة، لا يلزم إخراج هدي التمتع من تركه، لأنه لم يتم وجوبه، وهذا هو الصحيح المشهور في مذهب مالك، وقد كتبت في نظمي في فروع مالك، وفي الفرائض على مقتضى مذهبه في الكلام على ما يخرج من تركه الميت، قبل ميراث الورثة بعد أن ذكرت قضاء ديونه وأتبع دينه بهدي . . . تمتع إن مات بعد الرمي

واعلم: أن قول من قال من المالكية إنه يجب بإحرام الحج، وأنه يجزئ قبله كما هو ظاهر قول خليل في مختصره المالكية الذي قال في ترجمته مبيناً لم به الفتوى: ودم التمتع يجب بإحرام الحج، وأجزأ قبله، قد اغتربه بعض من لا تحقيق عنده بالمذهب المالكية، والتحقيق أن الوجوب عندهم برمي جمرة العقبة، وبه جزم ابن رشد وابن العربي، وصاحب

(135/5)

الطراز وابن عرفة، قال ابن عرفة سمع ابن القاسم إن مات. يعني: المتمتع قبل رمي جمرة العقبة، فلا دم عليه. ابن رشد: لأنه إنما يجب في الوقت، الذي يتعين فيه نحره، وهو بعد رمي جمرة العقبة، فإن مات قبله لم يجب عليه.

ابن عرفة: قلت: ظاهره لو مات يوم النحر قبل رمية لم يجب، وهو خلاف نقل النوادر، عن كتاب محمد عن ابن القاسم، وعن سماع عيسى: من مات يوم النحر، ولم يرم فقد لزمه الدم، ثم قال ابن عرفة نقول ابن الحاجب: يجب بإحرام الحج يومه وجوبه على من مات قبل وقوفه، ولا أعلم في سقوطه خلافاً ولعبد الحق، عن ابن الكاتب، عن بعض أصحابنا من مات بعد وقوفه، فعليه الدم أهد من الخطاب. فأصح الأقوال الثلاثة وهو المشهور: أنه لا يجب على من مات، إلا إذا كان موته بعد رمي جمرة العقبة، وفيه قول: بلزومه، إن مات يوم النحر قبل الرمي، وأضعفها أنه يلزمه، إن مات بعد الوقوف بعرفاً ما لو مات قبل

الوقوف بعرفة، فلم يقل أحد بوجوب الدم عليه من عامة المالكية، وقول مقال منهم: إنه يجب يا حرام الحج لا يتفرع عليه من الأحكام شيء، إلا جواز إشعاره وتقليده، وعليه فلو أشعره، أو قلده قبل إحرام الحج، كان هدي تطوع، فلا يجزئ عن هدي التمتع، فلو قلده، وأشعره بعد إحرام الحج أجزاء، لأنه قلده بعد وجوبه بعد انعقاد الوجوب في الجملة، وعن ابن القاسم: أنه لو قلده وأشعره قبل إحرام الحج، ثم أخر ذبحه إلى وقته أنه يجزئه عن هدي التمتع، وعليه فالمراد بقول خليل وأجزاء قبله أي أجزاء الهدي الذي تقدم تقليده، وإشعاره على إحرام الحج هذا هو المعروف عند عامة علماء المالكية فمن ظن أن المجزئ هو نحر قبل إحرام الحج، أو بعده قبل وقت النحر. فقد غلط غلطاً فاحشاً.

قال الشيخ المواق في شرحه قول خليل: وأجزاء قبله ما نصه ابن عرفة: يجزئ تقليده، وإشعاره بعد إحرام حجه، ويجوز أيضاً قبله على قول ابن القاسم أهمنه.

وقال الشيخ الخطاب في شرحه لقول خليل في مختصره ودم التمتع يجب يا حرام الحج وأجزاء قبله ما نصه فإن قلت: إذا كان هدي التمتع إنما ينحر بمنى، إن وقف به بعرفة، أو بمكة بعد ذلك على ما سيأتي فما فائدة الوجوب هنا؟

(136/5)

قلت: يظهر في جواز تقليده، وإشعاره بعد الإحرام بالحج، وذلك أنه لو لم يجب الهدي حينئذ مع كونهين بالتقليد، لكان تقليده إذ ذاك قبل وجوبه، فلا يجزئ إلا إذا قلده بعد كمال الأركان وقال الشيخ الخطاب أيضاً: والحاصل: أن دم التمتع والقران، يجوز تقليدهما قبل وجوبهما على قول ابن القاسم، ورواية عن مالك، وهو الذي مشى عليه المصنف فإذا علم ذلك فلم يبق للحكم بوجوب دم التمتع يا حرام الحج فائدة تعم على القول، بأنه لا يجزئه ما قلده قبل الإحرام بالحج تظهر ثمرة الوجوب في ذلك، ويكون المعنى: أنه يجب يا حرام الحج، وجوباً غير متحتم، لأنه معرض للسقوط بالموت، والفوات، فإذا رمى جمره

العقبة تحتم الوجوب، فلا يسقط بالموت كما تقول في كفاية الظهار، أنها تجب بالعود وجوباً، غير متحتم بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فإن وطئ تحتم الوجوب ولزمت الكفارة، ولو ماتت الزوجة، أو طلقها إلى أن قال: بل تقدم في كلام ابن عبد السلام في شرح المسألة الأولى أن هدي التمتع إنما ينحر بمنى، إزوقف به بعرفة، أو بمكة بعد ذلك إلى آخره، وهو يدل على أنه لا يجزئ نحره قبل ذلك. والله أعلم ونصوص أهل المذهب شاهدة لذلك.

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة ولا يجوز نحر هدي التمتع والقران، قبل يوم النحر، خلافاً للشافعي لقوله تعالى: ﴿لَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196] وقد ثبت أن الحلق، لا يجوز قبل يوم النحر، فدل على أن الهدي، لم يبلغ محله إلا يوم النحر، وله نحو ذلك في شرح الرسالة وقال في التلقين: الواجب لكل واحد من التمتع والقران هدي ينحره بمنى، ولا يجوز تقديمه قبل فجيوم النحر، وله مثله في مختصر عيون المجالس، ثم قال الخطاب رحمه الله فلا يجوز الهدي عند مالك، حتى يحل، وهو قول أبي حنيفة وجوزه الشافعي: من حين يحرم بالحج. واختلف قوله فيما بعد التحلل من العمرة قبل الإحرام بالحج ودليلنا أن الهدي متعلق بالتحلل، وهو المفهوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ اهـ منه. وكلام علماء المالكية بنحو هذا كثير معروف والحاصل: أنه لا يجوز ذبح دم التمتع، والقران عند مالك، وعامة أصحابه قبل يوم النحر وفيه قول ضعيف، يجوزه بعد الوقوف بعرفة، وهو لا يعول عليه، وأن قولهم أنه

(137/5)

يجب بإحرام الحج، لا فائدة فيه إلا جواز إشعار الهدي وتقليده بعد إحرام الحج، لا شيء آخر فما نقل عن عياض وغيره من المالكية، مما يدل على جواز نحره قبل يوم النحر كله غلط إما من تصحيف الإشعار، والتقليد وجعل النحر بدل ذلك غلطاً وإما من الغلط في فهم المراد عند علماء المالكية، كما لا يخفى على من

عنده علم بالمذهب المالكي، فاعرف هذا التحقيق، ولا تغتر بغيره

ومذهب الإمام أحمد في وقت وجوبه فيه خلاف، فقين وقت وجوبه، هو وقت الإحرام بالحج قال في المغني: وهو قول أبي حنيفة، والشافعي لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196] وهذا قد فعل ذلك، ولأن ما جعل غاية فوجود أوله كاف كقوله تعاك ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾ إلى أن قال: وعنه أنه يجب إذا وقف برفة. قال: وهو قول مالك، واختيار القاضي ووجه في المغني هذا القول، بأنه قبل الوقوف، لا يعلم أتم حجه أو لا، لأنه قد يعرض له الفوات، فلا يكون متمماً، فلا يجب عليه دم، وذكر عن عطاء وجوبه برمي جمرة العقبة

وعن أبي الخطاب يجب إذا طلع فجر يوم النحر، ثم قال في المغني: فأما وقت إخراجه فيوم النحر، وبه قال مالك، وأبو حنيفة لأن ما قبل يوم النحر لا يجوز فيه ذبح الأضحية، فلا يجوز فيه ذبح هدي التمتع، ثم قل وقال أبو طالب: سمعت أحمد قال في الرجل يدخل مكة في شوال، ومعه هدي قال ينحر بمكة، وإن قدم قبل العشرين نحره لا يضيع أو يموت أو يسرق. وكذلك قال عطاء: وإن قدم في العشر لم ينحره حتى ينحره بمكة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قدموا في العشر، فلم ينحروا، حتى نحروا بمكة، ومن جاء قبل ذلك نحره عن عمرته، وأقام على إحرامه، وكان قارناً أهمل الغرض منه وسترى ما يرد هذا إن شاء الله تعالى.

وقال صاحب الإنصاف: يلزم دم التمتع، والقران بطلوع فجر يوم النحر على الصحيح من المذهب، وجزم به القاضي في الخلاف، ورد ما نقل عنه خلافه إليه وجزم به في البلغة، وقدمه في الهداية والمستوعب والخلاصة، والتلخيص، والفروع، والرعايتين، والحاويين، ونحوه يلزم الدم إذا أحرم بالحج، وأطلقهما في المذهب، ومسبوك الذهب وعنه يلزم الدم بالوقوف وذكره المصنف والشارح اختيار القاضي

قال الزركشي: ولعله في الجرد وأطلقها، والتي قبلها في الكافي، ولم يذكر غيرها، وكذا قال المغني والشرح، وقال ابن الزاغوني في الواضح: يجب دم القران بالإحرام. قال في الفروع: كذا قال، وعنه يلزم بإحرام العمرة لنية التمتع، إذ قال في الفروع ويتوجه أن يبني عليها، ما إذا مات بعد سبب الوجوب، يخرج عنه من تركته وقال بعض الأصحاب: فائدة الروايات إذا تعذر الدم، وأراد الانتقال إلى الصوم، فمضى بثبوت العذر فيه الروايات، ثم قال في الإنصاف هذا الحكم المتقدم في لزوم الدم. وأما وقت ذبحه فجرم في الهداية، والمذهب ومسبوك الذهب والمستوعب، والخلاصة، والهادي، والتلخيص، والبلغة، والرعايتين والحاويين وغيره لئنه لا يجوز ذبحه قبل وجوبه.

قال في الفروع: وقال القاضي وأصحابه: لا يجوز قبل فجر يوم النحر، ثم ذكر صاحب الإنصاف، عن بعضهم ما يدل على جواز ذبحه قبل ذلك، وذكر رده، ورده الذي ذكر هو الصحيح

ومن جملة ما رده به فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، لأنهم لم يذبحوا قبل يوم النحر قارئهم ومنتعمهم جميعاً، ثم قال: وقد جزم في المحرر والنظم، والحاوي، والفائق وغيرهم أن وقت دم المتعة والقران وقت دم الأضحية على ما يأتي في بابه، ثم قال: واختار أبو الخطاب في الانتصار يجوز له نحره بإحرام العمرة، وأنه أولى من الصوم، لأنه بدل، وحمل رواية ابن منصور بذبجه يوم النحر على وجوب يوم النحر، ثم قال: ونقل أبو طالب إن قدم قبل العشر ومعه هدي ينحره لا يضيع، أو يموت، أو يسرق. قال في الفروع وهذا ضعيف.

قال في الكافي: وإن قدم قبل العشر نحره، وإن قدم به في العشر لم ينحره، حتى ينحره بمنى استدل بهذه الرواية، واقتصر عليه. انتهى محل الغرض من الإنصاف.

وقد رأيت في كلامه أن الروايات بتحديد وقت الوجوب يبني عليها لزوم الهدي في تركته، إن مات بعد الوجوب، وتحقق وقت العذر المبيح، للانتقال إلى الصوم، إن لم يجد الهدي، لأن المراد بوقت الوجوب استلزام جواز الذبح، لأنهم يفردون وقت الذبح بكلام مستقل، عن وقت الوجوب.

وأن الصحيح المشهور من مذهبه أنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر، واختيار أبي الخطاب جواز ذبحه بإحرام المتعة.

ورواية أبي طالب جواز ذبحه إن قدم به. قبل العشر كلاهما ضعيف لا يعول عليه، ولا يعضده دليل، والتعليل بخوف الموت والضياح، والسرقة منتقض بما إذا قدم به في العشر، لأن العشر يحتمل أن يموت فيها، أو يضيع، أو يسرق كما ترى والتحديد بنفس العشر، لا دليل عليه من نص ولا قياس، فبطلانه واضح لعدم اعتضاده بشيء غير احتمال الموت والضياح والسرقة، وذلك موجود في الهدى الذي قدم به العشر، مع أن الأصل في كليهما السلامة، والعلم عند الله تعالى

ومذهب الشافعي في هذه المسألة هو أن وقت وجوب دم التمتع، هو وقت الإحرام بالحج قال النووي في شرح المهذب وبه قال أبو حنيفة، وداود، وقال عطاء لا يجب حتى يقف بعرفات. وقال مالك: لا يجب حتى يرمي جرة العقبة، وأما وقت جواز ذبحه عند الشافعية ففيه قولان أحدهما: لا يجوز قبل الإحرام بالحج، قالوا: لأن الذبح قرينة تتعلق بالبدن، فلا تجوز قبل وجوبها، كالصلاة والصوم.

والقول الثاني: يجوز بعد الفراغ من العمرة لأنه حق مالي يجب بسببين، فجاز تقديمه على أحدهما، كالزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول، أما جواز ذبحه بعد الإحرام بالحج، فلا خلاف فيه عند الشافعية، كما أن ذبحه قبل الإحرام بالعمرة، لا يجوز عندهم، بلا خلاف

وقد قدمنا نقل النووي، عن أبي حنيفة أن وقت وجوبه هو وقت الإحرام بالحج، أما وقت نحره فهو عند أبي حنيفة، وأصحابه يوم النحر فلا يجوز تقديمه عليه عند الحنفية، وإن قدمه لم يجزئه، وينبغي تحقيق الفرق بين وقت الوجوب، ووقت النحر، لأن وقت الوجوب إنما تظهر فائدته، فيما لو مات المحرم هل يخرج الهدى من تركه بعد موته، ويتعين به وقت ثبوت العذر المحيى للانتقال إلى الصوم، ولا يلزم من دخول وقت الوجوب، لجواز الذبح.

ومن فوائد ذلك أنه إن فاته الحج بعد وجوبه بالإحرام، عند من يقول بذلك، لا يتعين لزوم الدم لأنه بفوات الحج انتقي عنه اسم المتمتع فلا دم تمتع عليه، وإنما عليه دم الفوات كما يأتي إن شاء الله تعالى. وإذا عرفت أقوال أهل العلم في وقت ذبح دم المتمتع، والفران فدونك أدلتهم، ومناقشتها، وبيان الحق الذي يعضده الدليل منها.

اعلم: أن من قال بجوازها قبل يوم النحر كالشافعية، وأبي الخطاب من الحنابلة، ورواية ضعيفة، عن أحمد بن حنبل، جاء به صاحبه قبل عشر ذي الحجة فقد احتجوا، واحتج لهم بأشياء أما رواية أبي طالب عن أحمد بن حنبل بتقديم ذبحه، إن قدم به صاحبه، قبل العشر. فقد ذكرنا تضعيف صاحب الفروع لها، وبيننا أنها لا مستند لها لأن مستندها مصلحة مرسل مخالفة لسنة ثابتة

وأما قول أبي الخطاب إنه يجوز بإحرام العمرة، فلا مستند له من كتاب، ولا سنة ولا قياس والظاهر: أنه يرى أن هدي التمتع له سببان، وهما العمرة والحج في تلك السنة، فإن أحرم بالعمرة انعقد السبب الأول في الجملة فجاز الإتيان بالمسبب، كوجوب قضاء الحائض أيام حيضها من رمضان، لأن انعقاد السبب الأول الذي هو وجود شهر رمضان كفي في وجوب الصوم، وإن لم تتوفر الأسباب الأخرى ولم تنتف الموانع، لأن قضاء الصوم فرع عن وجوب سابق في الجملة، كما أوضحناه في غير هذا الموضوع ولا يخفى سقوط هذا، كما ترى. وأما الشافعية: فقد ذكروا لمذهبهم أدلة.

منها: أن هدي التمتع حق مالي، يجب بسببين هما الحج، والعمرة. فجاز تقديمه على أحدهما قياساً، على لزكاة بعد ملك النصاب، وقبل حلول الحلول ومنها: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قالوا: قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أي عليه ما استيسر من الهدي، وبمجرد الإحرام بالحج يسمى متمتعاً، فوجب حينئذ، لأنه معلق على التمتع: وقد وجد. قالوا: ولأن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله كقوله تعالَى

﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: 187] فالصيام ينتهي بأول جزء من الليل، فكذلك التمتع، يحصل بأول

جزء من الحج وهو الإحرام.

ومنها: أن شروط التمتع وجدت عند الإحرام بالحج، فوجد التمتع، وذبح الهدى معلق على التمتع، وإذا

حصل المعلق عليه حصل المعلق.

(141/5)

ومنها: أن الصوم الذي هو بدل الهدى عند العجز عنه، يجوز تقديم بعضه على يوم النحر، وهو الأيام الثلاثة

المذكورة في قوله: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحُجِّ ﴾ [البقرة: 196] وتقديم البدل، يدل على تقديم المبدل منه

ومنها: أنه دم جبران، فجاز بعد وجوبه قبل يوم النحر كدم فدية الطيب واللباس

ومنها: ظواهر بعض الأحاديث التي قد يفهم منها الذبح قبل يوم النحر، فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه في

باب الاشتراك في الهدى.

وحدثني محمد بن حاتم حدثنا محمد بن بكر، أخبرنا ابن جريج، أخبرنا أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله

يحدث عن حجة النبي صلى الله عليه وسلم قاله فأمرونا إذا أحللنا أن نهدى، ويجمع النفر منا في الهدية وذلك

حين أمرهم أن يجلوا من حجهم في هذا الحديث انتهى بلفظ من صحيح مسلم . وقال النووي في شرحه لهذا

الحديث: وفيه دليل لجواز ذبح هدي التمتع، بعد التحلل من العمرة، وقبل الإحرام بالحج وفي المسألة خلاف،

وتفصيل إلى آخر كلام النووي.

ومن ذلك أيضاً ما رواه الحاكم في المستدرک أخبرنا أبو الحسن علي بن عيسى بن إبراهيم، ثنا أحمد بن النضر

بن عبد الوهاب، ثنا يحيى بن أيوب، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق، ثنا ابن أبي نجيح، عن

مجاهد، وعطاء، عن جابر بن عبد الله، قال كثرت القالة من الناس، فخرجنا حججاً، حتى لم يكن بيننا

وبين أن نخل إلا ليل قلائل، أمرنا بالإحلال الحديث وفيه: قال عطاء قال ابن عباس رضي الله عنهما إن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم يومئذ في أصحابه غنماً فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف فقام تحت يدي ناقته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: اصرخ أيها الناس، هل تدرُونَ أي شهر هذا إلى آخر الحديث، ثم قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وفيه ألفاظ من ألفاظ حديث جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه، عن جابر أيضاً، وفيه أيضاً زيادة ألفاظ كثيرة أهـ وأقره الحافظ الذهبي على تصحيح الحديث المذكور، وقوله في هذا الحديث "فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه فلما وقف بعرفة الخ قد يتوهم منه، أن ذبح سعد لتيسه كان قبل الوقوف بعرفة

(142/5)

هذا هو حاصل ما استدل به القائلون بجواز ذبح هدي التمتع قبل يوم النحر، وغيره مما زعموه أدلة تركلواضوح سقوطه، ولأنه لا يحتاج في سقوطه، إلى دليل

وأما الجمهور القائلون بأنه لا يجوز ذبح دم التمتع والقران قبل يوم النحر فاستدلوا بأدلة واضحة، وأحاديث كثيرة صحيحة صريحة، في أن أول وقت نحر الهدى هو يوم النحر، وكان صلى الله عليه وسلم قارناً كما قدمنا، ما يدل على الجزم بذلك، سواء قلنا: إذا بدأ إحرامه، قارناً أو أدخل العمرة على الحج، وأن ذلك خاص به كما تقدم. وكانت أزواجه كلهن متمعات كما هو ثابت في الأحاديث الصحيحة، إلا عائشة فإنها كانت قارنة على التحقيق كما قدمنا إيضاحه بالأدلة الصحيحة الصريحة، ولم ينحر عن نفصلي الله عليه وسلم، ولا عن أحد من أزواجه، إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة، وكذلك كل من كان معه من المتمتعين، وهم أكثر أصحابه والقارنين الذين ساقوا الهدى، لم ينحر أحد منهم ألبتة، قبل يوم النحر، وعلى ذلك جرى عمل الخلفاء الراشدين، والمهاجرين، والأنصار، ولحمة المسلمين فلم يثبت عن أحد من الصحابة، ولا من الخلفاء: أنه نحر هدي تمتعه، أو قرانه قبل يوم النحر البتة

فإن قيل: فعله صلى الله عليه وسلم لا يتعين به الوجوب، لإمكان أن يكون سنة لا فرضاً، لأن الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً، فلا عموم له، ولذلك كانت أفعالها من صلاة الخوف كلها جائزة، ولم ينسخ الأخير منها الأول، وإذا فلا مانع من أن يكون هو ذبح يوم النحر، مع جواز الذبح قبله فالجواب من وجهين، الأول: هو ما تقرر في الأصول، من أن فعله صلى الله عليه وسلم، إذا كان بياناً لنص فهو محمول على الوجوب، إن كان الفعل المين واجباً كما أطبق عليه الأصوليون. وقد قدمنا إيضاحه فقطعه السارق من الكوع مبيناً به المراد من اليد في قوله ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] يقتضي الوجوب، فلا يجوز لأحد القطع من غير الكوع، وأفعاله في جميع مناسك الحج مبينة للآيات الدالة على الحج، فمذلك الذبائح، وأوقاتها لأنها من جملة المناسك المذكورة في القرآن المبينة بالسنة ولذا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لتأخذوا عني مناسككم" وإذا يجب الاقتداء به في فعله في نوعه وزمانه، ومكانه ما لم يكن هنالك قول منه أعم من الفعل كبيانه أن عرفة كلها مقف، وأن مزدلفة كلها موقف، وأن منى كلها منحر، ونحو ذلك، فلا يختص الحكم بنفس محل موقفه أو نحره قال صاحب الجوامع عاطفاً على ما تعرف به جهة فعله صلى الله عليه وسلم من وجوب أو

(143/5)

ندب ما نصه: ووقوعه بياناً إلخ. يعني: أن وقوع الفعل بياناً لنص مجمل إن كان مدلول النص واجباً، فالفعل المبين به ذلك النص واجب بلا خلاف، وإن كان مندوباً فمندوب سواء كان الفعل المبين للنص، دل على كونه بياناً قرينة أو قول.

قال شارحه صاحب الضياء اللامع ما نصه الثاني: أن يكون فعله بياناً مجمل إما بقرينة حال مثل القطع من الكوع، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] وإما بقول مثل قوله "صلوا كما رأيتموني أصلي" فإن الصلاة فرضت على الجملة، ولم تبين صفاتها فبينها بفعله، وأخبر بقوله أن

ذلك الفعل بيان، وكذا قوله "خذوا عني مناسككم" وحكم هذا القسم وجوب الاتباع. اه محل الغرض منه، وهو واضح فيما ذكرنا ولا أعلم فيه خلافاً فجميع أفعال الحج، والصلاة التي بين بها صلى الله عليه وسلم آيات الصلاة والحج يجب حمل كل شيء منها، على الوجوب إلا ما أخرجه دليل خاص يجب الرجوع إليه وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي: مسألة فعله صلى الله عليه وسلم، ما أوضح فيه أمر الجبلية، كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، أو تخصيصه، كالضحى، والوتر، والتهجد، والمشاورة، والتخيير، والوصال والزيادة على أربع فواضح، وما سواهما إن وضع أنه بيان بقول أو قرينة مثل صلوا، وخذوا، وكالقطع من الكوع والغسل إلى المرافق، اعتبر اتفاقاً انتهى محل الغرض منه ومعنى قوله: اعتبر اتفاقاً: أنه إن كان المبين باسم المفعول واجباً، فالفعل المبين باسم الفاعل واجب، لأن المبين بحسب المبين وقال شارحه العصفري إن عرف أنه بيان لنص على جهته من الوجوب، والندب، والإباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصاً وعماماً اتفاقاً، ومعرفة كونه بياناً إما بقول، وإما بقرينة، فالقول نحو "خذوا عني مناسككم" وصلوا كما رأيتوني أصلي" والقرينة مثل: أن يقع الفعل، بعد إجمال، كقطع يد السارق من الكوع، دون المرفق، والعضد بعد ما نزل قوله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والغسل إلى المرافق، يادخال المرافق، أو إخراجها بعد ما نزلت ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6] اه محل الغرض منه، وهو واضح فيما ذكرنا من أن الفعل المبين لنص دال على واجب، يكون واجباً لأن البيان به بيان لواجب، كما هو واضح وإلى ذلك أشار في مراقبي السعود بقوله:

من غير تخصيص والنص يرى... وبالبيان وامثال ظهرا

ومحل الشاهد منه قوله وبالبيان، وقال في شرحه "نشر البنود" في معنى قوله

وبالبيان فيكون حكمه حكم المبين له منه، وهو واضح، والمبين بصيغة اسم المفعول في آيات الحج، وهدى التمتع واجب، لأن الحج واجب إجماعاً، وهدى التمتع واجب إجماعاً، فالفعل المبين لهما يكون واجباً على ما قررناه، وعليه عامة أهل الأصول، إلا ما أخرجه دليل خاص وبه تعلم أن ذبحه صلى الله عليه وسلم هديوم النحر، وهو قارن وذبحه عن أزواجه يوم النحر، وهن متمعات، وعن عائشة وهي قارنته مبين لنص واجب، فهو واجب، ولا تجوز مخالفته في نوع الفعل، ولا في زمانه، ولا في مكانه إلا فيما أخرجه دليل خاص، كغير المكان الذي ذبح فيه من منى، لأنه بين أن منى كلها منحر، ويلين أن الزمن كله وقت نحر، ومما يؤيد ذلك ما اختاره بعض أهل الأصول، من أن فعله صلى الله عليه وسلم الذي لم يكن بياناً لمجمل، ولم يعلم هل فعله على سبيل الوجوب، أو على سبيل الندب أنه يحمل على الوجوب، لأنه أحوط وأبعد من لحوق الإثم، إذ على احتمال الندب، والإباحة لا يقتضي ترك الفعل إثماً، وعلى احتمال الوجوب يقتضي الترك الإثم، وإلى هذا أشار

في مراقي السعود في مبحث أفعاله صلى الله عليه وسلم بقوله

وكل ما الصفة فيه تجهل . . . فللوجوب في الأصح يجعل

وقال في شرحه لمراقي السعود المسمى نشر البنود: يعني أن ما كان من أفعاله صلى الله عليه وسلم مجهول الصفة: أي مجهول الحكم، فإنه يحمل على الوجوب إلى أن قان وكونه للوجوب هو الأصح، وهو الذي ذهب إليه الإمام مالك، والأبهرى وابن القصار وبعض الشافعية، وأكثر أصحابنا وبعض الحنفية، وبعض الحنابلة محل الغرض منه.

وقال صاحب الضياء اللامع: وبهذا قال مالك في رواية أبي الفرج، وابن خويز مقداد وقال به الأبهرى، وابن القصار، وأكثر أصحابنا، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية، وبعض الحنابلة، وبعض المعتزلة وتواستدل أهل هذا القول بأدلة.

منها قوله تعالى ﴿لَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي رَسُولِ اللَّهِ سُوءُ حَسَنَةٍ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾

[الأحزاب: 21] قالوا: معناه: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فله فيه أسوة حسنة، ويستلزم أن من ليس له فيه أسوة حسنة، فهو لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وقالوا أيضاً: وهو مبالغة في التهديد، على عدم الأسوة فتكون الأسوة واجبة، ولا شك أن من الأسوة اتباعه في أفعاله

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر:7] قالوا: وما فعله فقد آتانا، لأنه هو المشرع لنا بأقواله وأفعاله. وتقريره.

(145/5)

ومنها: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران:31]. ومن اتباعه التأسى به في فعله، قالوا: وصيغة الأمر في قوله ﴿ فَاتَّبِعُونِي ﴾ للوجوب.

ومنها: أن الصحابة لما اختلفوا، في وجوب الغسل من الوطء، بدون إنزال سألوا عائشة، فأخبرتهم أنها هي ورسول الله صلى الله عليه وسلم فعلاً ذلك، فاغتسلا فحملوا ذلك الفعل الذي هو الغسل، من الوطء، بدون إنزال على الوجوب.

ومنها: أنه صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه في الصلاة، خلعوا نعالهم، فلما سألهنم خلعوا نعالهم؟ قالوا: رأيناك خلعت نعليك، فخلعنا نعالنا، فحملوا مطلق فعله على الوجوب، فخلعوا لما خلع، وأقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك قالوا: فلو كان الفعل الذي لم يعلم حكمه لا يدل على الوجوب، لبين لهم أنه لا يلزم من خلعه، أن يخلعوا، ولكنه أقرهم على خلع نعالهم، وأخبرهم أن جبريل أخبره أن في باطنهما قدراً والقصة في ذلك ثابتة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عند أحمد، وأبي داود، والحاكم وغيرهم وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث رواه أبو داود بإسناد صحيح، ورواه الحاكم في المستدرک وقال: هو صحيح على شرط مسلم، وقال الشوكاني في نيل الأوطار في شرحه لحديث أبي سعيد المذكور في المنتقى بعد أن قال المجد في المنتقى: رواه أحمد وأبو داود أخرجهم أيضاً الحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان واختلف في وصله وإرساله ورجح أبو حاتم في العلل الموصول، ورواه الحاكم في حديث أنس، وابن مسعود إلى آخر كلامه. ومعلوم أن المخالفين القائلين بأن الفعل الذي لم يكن بياناً للجمل، ولم يعلم حكمه من وجوب لا يحمل على الوجوب، بل على الندب، أو الإباحة إلى آخر أقوالهم ناقشوا الأدلة التي ذكرنا مناقشة معروفة في الأصول

قالوا قوله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ أي ما أمركم به بدليل قوله ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ فهي في الأمر، والنهي لا في مطلق الفعل، ولا يخفي أن تخصيصن وما آتاكم، بالأمر تخصيص لا دليل عليه، وذكر النهي بعده لا يعينه وقالوا ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ إنما يكون الاتباع واجباً فيما علم أنه واجب، أما إذا كان فعله مندوباً فالاتباع فيه مندوب، ولا يتعين أن الفعل واجب، على الأمة بالاتباع إلا إذا علم أنه صلى الله عليه وسلم، فعله على سبيل الوجوب أما لو كان فعله على سبيل الندب وفعله الأمة على

(146/5)

سبيل الوجوب، فلم يتحقق الاتباع بذلك قالوا وكذلك يقال في قوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ فلا تتحقق الأسوة، إذا كان هو صلى الله عليه وسلم فعله، على سبيل الندب، وفعله أمته على سبيل الوجوب، بل لا بد في الأسوة من علم جهة الفعل، الذي فيه التأسى قالوا وخلعهم نعالهم لا دليل فيه، لأنه فعل داخل في نفس الصلاة وإنما أخذوه من قوله صلى الله عليه وسلم "صلوا كما رأيتموني أصلي" لأن خلع النعال كأنه في ذلك الوقت من هيئة أفعال الصلاة، قالوا وإنما أخذوا وجوب الغسل من الفعل الذي أخبرتهم به عائشة، لأنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الغسل من التقاء الختانين، أو لأنه فعل مبين لقوله ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة: 6] والفعل المبين لإحمال النص، لا خلاف فيه كما تقدم إيضاحه قالوا: والاحتياط في مثل هذا: لا يلزم، لأن الاحتياط لا يلزم إلا فيما ثبت وجوبه أو كان وجوبه، هو الأصل كليلة الثلاثين من رمضان، إن حصل غيم يمنع رؤية

الهلال عادة أما غير ذلك، فلا يلزم فيه الاحتياط، كما لو حصل الغيم المانع من رؤية هلال رمضان ليلة ثلاثين من شعبان: فلا يجوز صوم يوم الشك، ولا يحاط فيه، لأنه لم يثبت له وجوب ولم يكن وجوبه هو الأصل إلى آخر أدلتهم ومناقشاتهما. فلم نطل بجميعها الكلام، ولا شك أن الأدلة التي ذكرها الفريق الأول كقوله ﴿ فَاتَّبِعُونِي ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ وقوله: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

حَسَنَةٌ ﴿ وإن لم تكن مقنعة بنفسها في الموضوع، فلا تفل عن أن تكون عاضدة لما قدمنا من وجوب الفعل الواقع به البيان، وما سنذكره من غير ذلك وهو الوجه الثاني من وجهي الجواب اللذين ذكرناهم أن ذلك الفعل الذي هو ذبح هدي التمتع، والقران يوم النحر هو الذي مشى عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين. ودلت عليه الأحاديث ولن يصلح آخر هذه الأمة، إلا ما أصلح أولها، ومن أوضح الأدلة الثابتة في ذلك الأحاديث المتفق عليها التي لا مطعن فيها بوجه أنه صلى الله عليه وسلم، أمر أصحابه بفسخ حجهم في عمرة، وأن يحلوا منها الحل كله، ثم يحرموا بالحج، وتأسف على أنه لم يفعل مثل فعلهم وقالوا استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي وجعلتها عمرة وفي تلك النصوص الصحيحة التصريح بأمرهم بفسخ الحج في العمرة ومعناه أنه هو صلى الله عليه وسلم، يجوز له أن يفسخ الحج في العمرة كما أمر أصحابه بذلك. وقد صرح في الأحاديث الصحيحة، بأن الذي منعه من ذلك أنه ساق الهدي، فلو كان هدي التمتع يجوز ذبحه بعد

سنة
صلى الله عليه وسلم
(147/5)

مكتبة أمية كسر

الإحلال من العمرة لجعل الحج عمرة، وأحل منها، ونحر الهدي بعد الإحلال منها ولكن المانع الذي منعه من ذلك هو عدم جواز النحر في ذلك الوقت. والحلق الذي لا يصح الإحلال دونه، معلق على بلوغ الهدي محله كما قال ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ .

والثاني: قوله تعالى: ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَتِ الْأَنْعَامِ ﴾ [الحج:29] وقد قدمنا أنه التسمية عند نحرها تقرباً لله، ثم قال بعد النحر الذي هو معنى الآية ﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ [المائدة:29] ومن قضاء تفثهم الحلق، أو التقصير. وقد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم حلق قبل أن ينحر وأمر بذلك كما قدمناه في سورة البقرة مستوفي، ولكنه صلى الله عليه وسلم بين أن من قدم الحلق، على النحر: لا شيء عليه. ولا خلاف أن كل الواقع من ذلك في حجته، أنه كان يوم النحر كما هو

معروف. وقد دلت آية الحج على أن كل هدي له تعلق بالحج، ويدخل فيه التمتع دخولاً أولياً أن وقت ذبحه مخصص بأيام معلومات، دون غيرها من الأيام، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [الحج: 27-28] لأن معنى الآية الكريمة أذن فيهم بالحج، يأتوك مشاة، وركبانا لأجل أن يشهدوا منافع لهم، ولأجل أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات، على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ولأجل أن يتقربوا بدماء الأنعام في خصوص تلك الأيام المعلومات وهو واضح كما ترى وقد قدمنا أن هذه الأنعام التي يتقرب بها في هذه الأيام المعلومات، ويسمى عليها الله عند تذكيتها، أنها أظهر في الهدايا من الضحايا، لأن الضحايا لا تحتاج أن يؤذن فيها للمضحين، ليأتوا رجالاً وركبانا، ويزجوا ضيغهم كما ترى، والأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً ونحر هديه يوم النحر، وأنه ما منعه من فسح الحج في العمرة إلا سوق الهدي، وأن الهدي لو كان يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة، لأحل بعمرة، وذبح هدي التمتع عند الإحلال منها، أو عند الإحرام بالحج كما يقول من ذكرنا: أنه جائز، وقد قدمنا كثيراً منها موضعاً بأسانيد، وسنعيد طرفاً منه هنا إن شاء الله تعالى

(148/5)

فمن ذلك حديث حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم المتفق عليه قال البخاري في صحيحه حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، وحدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال "إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحره" اهـ من صحيح البخاري، وقوله: حتى أنحر يعني يوم النحر، فلو جاز نحر هدي التمتع قبل ذلك، لأحل بعمرة، ونحر وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن

حفصة رضي الله عنهم، زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: "إني لبدت رأسي، وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر" وفي لفظ له عنها قالت قال "إني قلدت هديي فلا أحل حتى أحل من الحج" وفي لفظ له عنها "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أزواجه أن يحللن عام حجة الوداع، قالت حفصة قلت ما يمنعك أن تلح؟ قال: "إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر هديي" اهـ.

ففي هذه الروايات الصحيحة ما يدل على أن الهدي الذي معه مانع من الحل، ولو كان النحر قبل يوم النحر جائزة لتحلل بعمره ثم نحر، وفيه أن أزواجه صلى الله عليه وسلم تمتعات، وقد نحر عنهن البقر يوم النحر قال البخاري رحمه الله في صحيحة حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة، لا نرى إلا الحج، فلما دنونا من مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يحل. قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا؟ قال: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه قال يحيى بن محمد فقال أنتك بالحديث على وجهه، انتهى من صحيح البخاري.

وقال مسلم رحمه الله في صحيحة حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا يحيى بن زكرياء بن أبي زائدة، عن ابن جريج، عن أبي الزبير عن جابر قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن عائشة بقرة يوم النحر وفي لفظ لمسلم، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه وفي حديث أبي بكر عن عائشة بقرة في

حجته. انتهى من صحيح مسلم، وقد تركنا ذكر اختلاف الروايات، هل ذبح عن جميعهن بقرة واحدة، أو عن كل واحدة بقرة، كما جاء التصريح به في حديث مسلم، هذا بالنسبة إلى عائشة، وعلى كل حال فهذه الروايات الصحيحة، وأمثالها الكثيرة التي قدمنا كثيراً منها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم نحر عن تمتع من أزواجه، ومن قرن في خصوص يوم النحر، وأنه هو صلى الله عليه وسلم كذلك فعل عن نفسه، وكان قارناً مع أنه كان يتمنى أن يعتمر، ويحل منها، ثم يحرم بالحج، كما لم أصحابه بفعل ذلك، وصرح في الروايات الصحيحة: بأن المانع له من ذلك سوق الهدي، فلو كان الهدي يجوز نحره قبل يوم النحر لتحلل ونحر كما أوضحناه، وفعله هذا كالتفسير لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ فبين بفعله: أن بلوغه محله يوم النحر بمنى، بعد رمي جمرة العقبة، فمن أجاز ذبح هدي التمتع قبل ذلك، فقد خالف فعله صلى الله عليه وسلم المبين لإجمال القرآن، وخالف ما كان عليه أصحابه من بعده وجرى عليه عمل عامة المسلمين، ولا يثبت بنص صحيح عن صحابي واحد أنه نحر هدي تمتع أو قران قبلي والنحر، فلا يجوز العدول عن هذا الذي فعله صلى الله عليه وسلم مبيناً به إجمال الآيات القرآنية، وأكد بقوله "لتأخذوا عني مناسككم" كما ترى.

فإذا عرفت مما ذكرنا: أن الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وفعل الخلفاء الراشدين، وغيرهم من كافة علماء المسلمين: هو أنه لا يجوز نحر هدي التمتع والقران، قبل يوم النحر فدونك الأجوبة التي أجيب بها عن أدلة المخالفين القائلين: يجوز ذبحه عند إحرام الحج، أو عند الإحلال من العمرة

أما استدلالهم بأن هدي التمتع له سببان، فجاز بأحدهما قياساً على الزكاة، بعد ملك النصاب، وقبل حلول الحول، فهو مردود بكونه فاسد الاعتبار، وفساد الاعتبار من القوادح المجمع على القدرح بها، وهو بالنسبة إلى القياس أن يكون القياس مخالفاً لنص من كتاب، أو سنة، أو إجماع، وهذا القياس مخالف للسنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم التي هي النحر يوم النحر، كما قدمنا إيضاح وعرف في مراقبي السعود فساد الاعتبار بقوله في مبحث القوادح.

والخلف للنص أو إجماع دعا . . . فساد الاعتبار كل من وعى

واستدلهم بأن شروط التمتع وجدت عند الإحرام بالحج، فوجد التمتع بوجود شروطه، وذبح الهدى معلق على وجود التمتع في الآية. وإذا حصل المعلق عليه، حصل المعلق مردود من وجهين:

(150/5)

الأول: أن وجود التمتع لم يحقق بإحرام الحج، لاحتمال أن يفوته الحج بسبب عائق عن الوقوف بعرفة وقته، لأنه لو فاتته الحج، لم يوجد منه التمتع، فدل ذلك على أن الإحرام بالحج لا يتحقق به وجود حقيقة التمتع التي علق على وجودها ما استتسر من الهدى.

الثاني: أن الهدى الواجب بالتمتع له محل معين، لا بد من بلوغه في زمن معين، كما دل عليه قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ . وقد بين صلى الله عليه وسلم بفعله الثابت ثبوتاً لا مطعن فيه وقوله: "إني لبدت رأسي وقلدت هديي" الحديث المتقدم أن محله هو منى يوم النحر كما تقدم إيضاحه، واستدلهم بأن الصوم الذي هو بدل الهدى، عند العجز عنه يجوز تقديم بعضه على يوم النحر، وهو الأيام الثلاثة المذكورة في قوله ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ فجاز تقديم الهدى على يوم النحر، قياساً على بدله مردود من وجهين:

الأول: أنه قياس مخالف لسنة النبي صلى الله عليه وسلم التي فعلها مبيناً بها القرآن وقال: "لتأخذوا عني مناسككم" فهو قياس فاسد الاعتبار، كما قدمنا إيضاحه قريباً.
الوجه الثاني: أنه قياس مع وجود فوارق تمنع من إلحاق الفرع بالأصل.

منها: أن الهدى يترتب على ذبحه قضاء التفث، كما يدل عليه قوله في ذبح الهدايا ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ ثم رتب على ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَقَثَهُمْ﴾ وهذا الحكم الموجود في الأصل منتف عن الفرع، لأن الصوم لا يترتب عليه قضاء تفث ومنها: أن الهدى يختص بمكان، وهذا الوصف منتف عن الفرع، وهو الصوم، فإنه لا يختص بمكان

ومنها: أن الصوم إنما يؤدي جزؤه الأكبر بعد الرجوع إلى الأهل في قوله تعالى ﴿ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ وهذا منقذ عن الأصل الذي هو الهدى، فلا يفعل منه شيء بعد الرجوع إلى الأهل كما ترى واستدلواهم: بأنه دم جبران، فجاز بعد وجوبه قبل يوم النحر قياساً على فدية الطيب واللباس مردود من وجهين أيضاً.

اعلم أولاً: أنا قدمنا أقوال أهل العلم، ومناقشة أدلتهم ملقشة دقيقة في هدي التمتع

(151/5)

هل هو دم جبران، أو دم النسك كالأضحية؟ فعلى أنه دم نسك فسقوط الاستدلال المذكور واضح، وعلني

أنه دم جبران، فقياسه على فدية الطيب واللباس يمنعه أمران

الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته السنة الثابتة، عنه صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أنه لم يثبت نص صحيح من كتاب، ولا سنة على وجوب الهدى في الطيب واللباس، حتى يقاس عليه

هدى التمتع، والعلماء إنما أوجبوا الفدية في الطيب، واللباس قياساً على الحلق المنصوص في آية الفدية،

والقياس على حكم مثبت بالقياس فيه خلاف معروف بين أهل الأصول فذهبت جماعة منهم إلى أن حكم

الأصل المقيس عليه، لا بد أن يكون ثابتاً بنص، أو اتفاق الخصمين وذهب آخرون إلى جواز القياس على

الحكم الثابت بالقياس، كأن تقول هنا: من لبس أو تطيب في إحرامه، لزمته فدية الأذى، قياساً على الحلق

المنصوص عليه في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ لَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أذى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾ بجامع ارتكاب المحذور،

ثم تقول: ثبت بهذا القياس أن في الطيب واللباس، فدية فتجعل الطيب واللباس الثابت حكمها بالقياس أصلاً

ثانياً، فتقيس عليهما هدي التمتع في جواز التقديم بجامع أن الكل دم جبران وكان تقول: يحرم الربا في الذرة،

قياساً على البر بجامع الاقتيات، والادخار، أو الكيل مثلاً ثم تقول: ثبت تحريم الربا في الذرة بالقياس على البر،

فتجعل الذرة أصلاً ثانياً، فتقيس عليها الأرز، ونحو ذلك فعلى أن مثل هذا لا يصح به القياس، فسقوط

الاستدلال المذكور واضح وعلى القول بصحة القياس عليه، وهو الذي درج عليه في مراقي السعود بقوله

وحكم الأصل قد يكون محققاً . . . لما من اعتبار الأدنى حقاً

فهو قياس مختلف في صحته أصلاً، وهو فاسد الاعتبار أيضاً، لمخالفته لسنة صلى الله عليه وسلم

واستدلهم بقوله تعالى ﴿ فَمنَ تَمَعَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ قائلين: إنه بمجرد الإحرام

بالحج يسمى متمعاً، فيجب الهدى بإحرام الحج، لأن اسم التمتع يحصل به، والهدى معلق عليه قالوا لأن ما

جعل غاية تعلق الحكم بأوله كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: 187] مردود أيضاً.

أما كون التمتع بوجد بإحرام الحج، والهدى معلق عليه فيلزم وجوده بوجوده، فقد بينا رده من وجهين بإيضاح

قريباً فأغنى عن إعادته هنا.

وقولهم: إن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله يعنون أن قوله تعالى ﴿ فَمنَ تَمَعَّ ﴾

(152/5)

بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴿ جعل فيه الحج غاية مجرد الغاية الذي هو إلى، فيجب تعلق الحكم

الذي هو ذبح الهدى بأول الغاية، وهو الحج وأوله الإحرام، فيجب الذبح بالإحرام كقوله ﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ

إِلَى اللَّيْلِ ﴾ فإذن حكم إتمام الصيام ينتهي بأول جزء من الليل، الذي هو الغاية لإتمامه مردود من وجهين

الأول: أن هذا غير مطرد، فلا يلزم تعلق الحكم بأول ما جعل غاية

ومن النصوص التي لم يتعلق الحكم فيها بأول ما جعل غاية قوله تعالى ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ جَدِّ حَتَّى

تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ [البقرة: 230] فنكاحها زوجاً غيره جعل غاية لعدم حليتها له، مع أن أول هذه الغاية

الذي هو عقد النكاح، لا يتعلق به الحكم، بل لا بد من بلوغ آخر الغاية وهو الجماع، ولذا قال صلى الله عليه

وسلم "لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك" فعلم أن التعلق بأول الغاية لا يلزم على كل حال.

الوجه الثاني: أن سنة النبي الثابتة عنه من فعله، ومفهوم قوله بينت أن هذا الحكم، لا يتعلق بأول الغاية، وإنما

يتعلق بأخرها وهو الإحلال الأول لأنه لم ينحر هدي تمتع، ولا قران إلا بعد رمي جمرة العقبة، وفعل فيه البيان الكافي للمراد من الغاية التي يترتب عليها ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والله يقول ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ ففعله مبين لقوله ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ لأنه ذبح عن أزواجه المتمتعات يوم النحر، وأمر أصحابه المتمتعين بذلك، وخير ما بين به القرآن بعد القرآن السنة، والله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، وهو صلى الله عليه وسلم يبين المناسك بأفعاله، موضحاً بذلك المراد من القرآن، ويقول "لتأخذوا عني مناسككم".

الثالث: أنه لو جازله ذبحه قبل يوم النحر، لجاز الحلق قبل يوم النحر، وذلك باطل فالحلق لا يجوز، حتى يبلغ الهدى محله. كما هو صريح القرآن، والحلق لم يجز قبل يوم النحر، فالهدى لم يبلغ محله قبل يوم النحر، وهو واضح كما ترى، ولذا لم يأذن صلى الله عليه وسلم في حجته، لمن ساق هدياً أن يحل ويحلق، وإنما أمر بفسخ الحج في العمرة من لم يسق هدياً، ولا شك أن ذلك عمل منه بقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾.

واستدل لهم بحديث جابر المتقدم عند مسلم قال فأمرونا إذا أحللنا أن نهدي

(153/5)

ويجتمع نفر منا في الهدية وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم مردود بالقادح المسمى في اصطلاح أهل الأصول بالقلب، لأن حديث جابر المذكور حجة عليهم، لاهم وذلك هو عين القلب وإيضاحه أن لفظ الحديث "وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم" والإشارة في قوله وذلك راجعة إلى الأمر بالهدية، والاشتراك فيها، والحديث صريح في أن ذلك حين إحلالهم من حجهم وذلك إنما وقع يوم النحر، لأنه لا إحلال في حج البتة قبل يوم النحر.

والغريب من الشيخ النووي أنه قال في حديث جابر هذا وفيه دليل لجواز ذبح هدي التمتع بعد التحلل من العمرة، وقبل الإحرام بالحج، لأن لفظ الحديث مصرح بأن ذلك عند الأمر بالإحلال من الحج، وهو يستدل به على وقوعه قبل الإحرام بالحج.

والظاهر أن هذا سهو منه أو أنه ذهب ذهنه إلى أنه أمرهم بذلك حين تحللهم من العمرة، وظن أن اسم الحج لا ينافي ذلك. لأن أصل الإحرام بالحج، ففسخوه في عمرة، فلما أحلوا منها صاروا كأنهم محلون من الحج الذي فسخوه فيها، وهذا محتمل ولكنه بعيد جداً من ظاهر اللفظ لأن الحج الذي أحلوا به لما فسخوه في عمرة زال اسمه بالكلية، وصار الإحلال من عمرة لا من حج كما ترى، فحمل لفظ الإحلال من الحج على الإحلال من

العمرة حمل لفظ الحديث، على ما لا يدل عليه بحسب الوضع العربي من غير دليل يجب الرجوع إليه

ولو سلمنا جدلياً: أن المراد في حديث جابر التذكور بالإحلال من الحج: هو الإحلال من العمرة التي فسخوا

فيها الحج كما هو رأي النووي، فلا دليل في الحديث أيضاً، لأن غاية ما دل عليه الحديث على التفسير المذكور

أنه أمرهم عند الإحلال من العمرة بالهدي وذلك لا يستلزم أنهم ذبحوه في ذلك الوقت، بل الأحاديث الصحيحة

الكثيرة الدالة على أنهم لم يذبحوا شيئاً من هداياهم، قبل يوم النحر، كما تقدم إيضاحه

واستدلواهم بحديث ابن عباس المتقدم عند الحاكم "أنه صلى الله عليه وسلم قسم يومئذ في أصحابه غنماً

فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة إلى

آخر الحديث المتقدم، لا دليل فيه، لأنه محمول على أنه لم يذبحه إلا يوم النحر، كما فعل جميع الصحابة بتوجاه في

مسند الإمام أحمد التصريح بذلك فصارت رواية أحمد المصروفة، بأن ذلك وقع يوم النحر مفسرة لرواية

الحاكم.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ما نصه باب تفرقة الهدي عن ابن عباس رضي

الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنماً يوم النحر في أصحابه وقال "اذبحوا لعمرتكم فإنها تجزئ عنكم" فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس. رواه أحمد ورجال الصحيح. اهـ منه.

وهذه الرواية الصحيحة مبينة أن ذبحهم عن عمرتهم، إنما كان يوم النحر، وأن ذلك هو المراد في الرواية التي رواها الحاكم، لأن الروايات يفسر بعضها بعضاً، كما هو معلوم في علم الحديث والأصول، ولقد صدق الهيثمي في أن رجاله رجال الصحيح، لأن أحمد رواه عن حجاج بن محمد المصيصي الأعور أبي محمد مولى سليمان بن معلى، وهو ترمذي الأصل سكن بغداد ثم تحول إلى المصيصة، أخرج له الجميع وقال فيه ابن حجر في التقریب: ثقة ثبت، لكنه اختلط في آخر عمره، لما قدم بغداد قبل موته وقال فيه في تهذيب التهذيب بعد أن ذكر ثناء عليه كثيراً من نقاد رجال الحديث كان ثقة صدوقاً إن شاء الله، وكان قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد. والظاهر أن الإمام أحمد إنما أخذ عنه قبل اختلاطه لأنه كان في بغداد قبل المصيصة، ثم رجع

من المصيصة إلى بغداد في حاجة له، فمات بها واختلاطه في رجوعه الأخير كما يعلم من نظر ترجمته في كتب الرجال، وحجاج المذكور رواه عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح، وقد أخرج له الجميع وهو ثقة فقيه فاضل معروف وكان يدلّس ويرسل، ولكنه في هذا الحديث صرح بالإخبار عن عكرمة، عن ابن عباس وراوي الحديث عن أحمد ابنه، عبد الله وجلالته معروفة، فظهر صحة الإسناد المذكور كما قاله في مجمع الزوائد، والعلم عند الله تعالى وقد رأيت مما ذكرنا أدلة من قال بجواز ذبح هدي التمتع عند الإحرام بالحج، ومن قال: بجوازه عند الفراغ من العمرة، وأدلة من قال لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ومناقشتها.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له الذي يظهر لي والله أعلم أنه لا يجوز ذبح هدي التمتع، والقران قبل يوم النحر لأدلة متعددة، أوضحناها غاية الإيضاح قريباً.

منها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل فلم يذبح عن أزواجه المتمتعات ولا عن عائشة القارئة إلا يوم النحر، وكذلك فعل وهو وجميع أصحابه المتمتعين بأمره، واستمر على ذلك عمل الأمة، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة. وقد أمرنا أن نأخذ عنه مناسكنا، ومن مناسكنا وقت ذبح الهدايا، ولا شك أن القرآن العظيم دل على أن كل هدي له تعلق بالحج أن ذبحه في أيام معلومات، لا في أيام مجهولات كما أوضحناه مراراً لأنه تعالى

قال ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تَوَكَّرِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا لِنَفْسِهِمْ وَأُنذِرُوا أَسْمَ اللّٰهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ [الحج: 27-28] لأن مضمون الآية الكريمة أذن فيهم بالحج يا توك حجاً مشاة وركبانا، لأجل أن يشهدوا منافع لهم، ولأجل أن يذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام أي وليتقربوا إلى الله بدماء ما رزقهم من بهيمة الأنعام، ذاكرين اسم الله عليها عند التذكية.

فقد صرح بأن ذلك التقرب بدماء الأنعام الذي هو من جملة ما دعوا إلى الحج من أجله، أنه في أيام معلومات لا في زمن مطلق مجهول كما ترى.

وقد بينا الأيام المعلومات في أول هذا البحث، وقد بين صلى الله عليه وسلم أول وقتها، فذكر اسم الله على ما رزقه من بهيمة الأنعام وقت تذكيتها يوم النحر، ويوضح أن ذكر اسم الله عليها إنما هو عند تذكيتها تقرباً لله تعالى بدمائها قوله تعالى ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ ﴾ [الحج: 36] أي ذكروها قائمة صواف على ثلاثة أرجل كما هو معلوم.

ولاشك أن الله جل وعلا في محكم كتابه بين أن الهدى له محل معروف لا يجوز التحلل بحلق الرأس، قبل بلوغه إياه، وذلك في قوله ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ ، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي لا مطعن فيها: أنه صلى الله عليه وسلم أمر من لم يسق هدياً من أصحابه بفسخ حجه في عمرة، والإحلال من العمرة، وتأسف هو صلى الله عليه وسلم أنه لم يفعل ذلك وقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة .

ولاشك أن المانع له من فسخ الحج في العمرة أنه لا يملك التحلل، وحلق الرأس، حتى يبلغ الهدى محله ومن الضروري البديهي أن هدي التمتع، لو كان يجوز ذبحه عند الإحلال من العمرة، أو الإحرام بالحج أنه صلى الله عليه وسلم يتحلل بعمرة، ويذبح هديه عندما تحلل منها، فيكون متمتعاً ذابحاً عند الفراغ من العمرة، أو

عند الإحرام بالحج، فلما صرح بامتناع هذا وعلمه بأنه قلد هديه، وعلم أنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر كما هو واضح.

وقد أوضحنا أن جميع أفعاله في الحج، ويدخل فيها الذبح ووقته كلها بيان لإجمال آيات القرآن كقوله ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي

(156/5)

أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ كما أنه بيان لقوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾. ولذا قال صلى الله عليه وسلم مبيناً: أن أفعاله في الحج، بيان للقرآن "لتأخذوا عني مناسككم" وقد قدمنا اتفاق الأصوليين، على أن فعله صلى الله عليه وسلم الذي هو بيان لإجمال نص يقتضي الوجوب وأنه واجب إلى آخر ما قدمناه من الأدلة.

وقد علمت مما ذكرنا أن القائلين بجواز ذبح هدي التمتع عند الإحرام بالحج، أو بعد الفراغ من العمرة كالشافعي وأبي الخطاب من الحنابلة، ليس معهم حجة واضحة من كتاب الله، ولا من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا فعل أحد من الصحابة وأن تمسكهم بآية ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ وبعض الأحاديث ليس في شيء منه حجة ناهضة، يجب الرجوع إليها، هذا ما ظهر لنا في هذه المسألة، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

اعلم أن ما يفعله كثير من الحجاج الذين يزعمون التقرب بالهدي، يوم النحر من ذبح الغنم في أماكن متفرقة من منى لا يقدر الفقراء على الوصول إليها، والتمكّن منها، وتركها مذبوحة ليس بقربها فقير ينتفع بها، وتضيع تلك الغنم بكثرة وتنتفخ وينتشر نتن ريحها في أقطار منى، حتى يعم أرجاءها النتن كأنه نتن الجيف أن كل ذلك لا يجوز وهو إلى المعصية أقرب منه إلى الطاعة ولا يجوز لمن بسط الله يده إقرارهم على ذلك، لأنه فساد وأذية لسائر الحجاج بالأرواح المنتنة، وإضاعة للمال، وإفساد له باسم التقرب إلى الله، ودواء ذلك ما المنتشر في منى

كل سنة أن يعلم كل مهد وكل مضج أنه يلزمه إيصال لحم ما يتقرب به إلى الفقراء، فعليه إذا ذبحها أن يؤجر من يسلمها طرية حتى ذبحها أو يسلمها هو، ويحملها بنفسه أو بأجرة، حتى يوصلها إلى المستحقين، لأن الله يقول ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾ [الحج: 28] ويقول ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَنَ ﴾ [الحج: 36] ولا يمكنه إطعام أحد من أمره الله بإطعامهم إلا بإيصال ذلك إليهم، ولو اجتهد في إيصاله إليهم، لأمكنه ذلك لأنه قادر عليه وعلى من بسط الله يده، أن يعين الحاج المتقرين بالدماء على طريق الإيصال إلى الفقراء بالطرق الكفيلة بتيسير ذلك كهيئة عدد ضخم من العاملين للإيجار يوم النحر على سلخ الهدايا والضحايا طرية، وحمل لحومها إلى الفقراء في أماكنهم، وكعدد مواضع الذبح في أرجاء منى، وفجاج مكة، ونحو ذلك من الطرق المعني على إيصال الحقوق لمستحقيها .

(157/5)

واعلم: أن التحقيق أن فقراء الحرم هم الموجودون فيه وقت نحر الهدايا منى الأفاقيين، وحاضري المسجد الحرام، فإن ذبح في موضع فيه فقراء، وخلي بينهم وبين الذبيحة أجزاء ذلك لأنه يسر لهم الأكل منها بطريق لا كلفة عليهم فيها، فكأنه أطعمهم بالفعل، والعلم عند الله تعالى .

ومعلوم أن المتمتع إذا لم يجد هدياً أنه ينتقل إلى الصوم كما قال تعالى ﴿ مَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة: 196] .

وأظهر قولي أهل العلم عندي أن معنى قوله في الحج أي في حالة التلبس بإحرام الحج، لأن الظاهر من اسم الحج هو الدخول في نفس الحج، وذلك بالإحرام وقال بعض أهل العلم المراد بالحج أشهره، واستدل بقوله تعالى ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة: 197] ولا دليل في الآية عندي، لأن الكلام على حذف مضاف أي زمن الحج أشهر معلومات. وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أسلوب عربي كما أشار له في الخلاصة بقوله:

وما يلي المضاف يأتي خلفا . . . عنه في الإعراب إذا ما حذفنا

وعليه فينبغي أن يحرم بججه، قبل يوم التروية ليتم الثلاثة قبل يوم النحر لأن صومه لا يجوز.

وكره بعض أهل العلم للمحاج صوم يوم عرفة، واستحب أن يفرغ من صوم الثلاثة قبله، وحزم به صاحب المذهب والتحقيق: أن السبعة إنما يصومها بعد الرجوع إلى أهله، ووصوله إلى بلده، وأنه ليس المراد أنه يصومها في طريقه

في رجوعه. وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر: أن المراد الرجوع إلى أهله وهو ظاهر القرآن فلا

يجوز العدول عنه. والظاهر أن الأيام الثلاثة والأيام السبعة لا يجب التتابع في واحد منهما، لعدم الدليل على

ذلك قال في المغني: ولا نعلم فيه خلافاً، وإن فاته صومها قبل يوم النحر، فهل يجوز له أن يصوم أيام التشريق

الثلاثة؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين

أحدهما: أنه لا يجوز صوم أيام التشريق للمتمتع

والثاني: يجوز له صومها، وفيها قول ثالث أنها يجوز صومها مطلقاً، ولا يخفى بعد هذا القول وسقوطه أما

حجة من قال: إنها لا يجوز صومها للمتمتع، ولا غيره فهو ما رواه مسلم في صحيحه . وحدثنا سريج بن يونس،

حدثنا هشيم، أخبرنا خالد، عن أبي المليح،

(158/5)

عن نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أيام التشريق أيام أكل وشرب" وفي لفظ عند مسلم عنه زيادة "وذكر الله" .

وقال مسلم في صحيحه أيضاً: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن سابق، حدثنا إبراهيم بن

طهمان، عن أبي الزبير، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه أنه حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه

وأوس بن الحدثان أيام التشريق، فنادى "أنه لا يدخل الجنة، إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب" وفي لفظ

عند مسلم: "فناديا" اهـ منه قالوا: فهذا الحديث الصحيح الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم

صحابيان: هما كعب بن مالك، ونبيشة بن عبد الله الهذلي، فيه التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن أيام التشريق أيام أكل وشرب، وذلك يدل على أنها لا يجوز صومها وظاهر الحديث الإطلاق في المتمتع وغيره. وفي الحديث المذكور: الرد على من أجاز صومها مطلقاً، ومما يؤيد ذلك حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق إنها الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن، وأمر بفطرن. قال ابن حجر في الفتح: أخرجه أبو داود، وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم وأما حجة من قال بجواز صوم أيام التشريق الثلاثة للمتمتع الذي فاته صومها قبل يوم النحر، فهي ما رواه البخاري في صحيحه قال: باب صيام أيام التشريق، قال أبو عبد الله قال لي محمد بن المثنى: حدثنا يحيى، عن هشام قال: أخبرني أبي كانت عائشة رضي الله عنها تصوم أيام منى، وكان أبوها يصومها حدثنا 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 عنهم قال لا يرخص في أيام التشريق، أو يصمن، إلا لمن لم يجده الهدي. انتهى منه قالوا: فهذا الحديث له حكم الرفع وفيه التصريح بالترخيص في صوم أيام التشريق للمتمتع، الذي لم يجده هدياً، والروايات الصحيحة التي رواها الحفاظ من أصحاب شعبة، لم يرخص بضم الياء وفتح الخاء مبيناً للمفعول.

قال في الفتح: ووقع في رواية يحيى بن سلام عن شعبة عند الدارقطني، واللفظ له، والطحاوي رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتمتع إذا لم يجده الهدي أن يصوم أيام التشريق، وقائلان يحيى بن سلام، ليس بالقوي، ولم يذكر طريق عائشة، وأخرجه من وجه آخر ضعيف عن

(159/5)

الزهري، عن عروة عن عائشة، وإذا لم تصح هذه الطرق المبرحة بالرفع، بقي الأمر على الاحتمال وقد اختلف علماء الحديث في قول الصحابي أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، هل له حكم الرفع؟ على أقوال

ثالثها: إن أضافه إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم الرفع، وإلا فلا واختلف في الترجيح فيما إذا لم يضافه، ويلتحق به رخص لنا في كذا وعزم علينا ألا نفعل كذا كل في الحكم سواء، فمن يقول إن له حكم الرفع فغاية ما وقع في رواية يحيى بن سلام، أنه روى بالمعنى لكن قال الطحاوي: إن قول ابن عمر وعائشة أخذه من عموم قوله تعالى ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ لأن قوله: في الحج يعم ما قبل النحر، وما بعده، فتدخل أيام التشريق فعلى هذا، فليس بمرفوع بل هو بطريق الاستنباط منهما، عما فهماه من عموم الآيتوقد ثبت نهي صلى الله عليه وسلم عن صوم أيام التشريق، وهو عام في حق المتمتع وغيره وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشعر بالإذن، وعموم الحديث المشعر بالنهي، وفي تخصيص عموم المتواتر الأحاد نظر لو كان الحديث مرفوعاً، فكيف وفي كونه مرفوعاً نظراً، فعلى هذا يترجح القول بالجواز، وإلى هذا جرح البخاري والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر في الفتح وتراه فيه يجعل أمرنا ونهينا، ورخص لنا وعزم علينا كلها سواء في الخلاف المذكور هل لها حكم الرفع أو الوقف، ومن قال بصوم أيام التشريق للمتمتع ابن عمر، وعائشة، وعروة، وعبيد بن عمير، والزهري، ومالك، والأوزاعي وإسحاق، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في إحدى الروايتين، ومن روى عنه عدم صوم المتمتع لها الشافعي في القول الثاني، وأحمد في الرواية الثالثة، وروى نحوه عن علي والحسن، وعطاء وهو قول ابن المنذر قاله في المغني قال مقيده عفا الله عنه وغفر له مسألة صوم أيام التشريق للمتمتع يظهر لي فيها أنها بالنسبة إلى النصوص الصريحة، يترجح فيها، عدم جواز صومها وبالنظر إلى صناعة علم الحديث يترجح فيها جواز صومها، وإيضاح هذا أن عدم صومها: دل عليه حديث نبیة الهذلي، وكعب بن مالك في صحيح مسلم، كما قدمنا وكلا الحديثين صريح في أن كونها: أيام أكل وشرب. من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، وهو نص صحيح صريح في عدم صومها، فظاهرها لإطلاق في المتمتع، الذي لم يجد هدياً وفي غيره

ولم يثبت نص صريح من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا من القرآني يدل على جواز صومها للمتعم، الذي لم يجد هدياً، وما ذكره ابن حجر عن الطحاوي من أن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم أخذوا جواز صومها من ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ ليس بظاهر، والظاهر سقوطه والله أعلم لإجماع جميع المسلمين: أن الحاج إذا طاف طواف الإفاضة، بعد رمي جمرة العقبة، والحلق أنه يحل له كل شيء حرم عليه بالحج من النساء، والصيد، والطيب، وكل شيء فقد زال عنه الإحرام بالحج بالكلية، وصار حلالاً حالاً تاماً كل التمام. وذلك ينافي كونه يطلق عليه أنه في الحج، فإن صام أيام التشريق فقد صامها في غير الحج، لأنه تحلل من حجه، وقضى مناسكها.

ومن أصرح الأدلة في ذلك أن الله صرح بأنه لا رفت في الحج، وأيام التشريق يجوز فيها الرفت بالجماع، فما دونه فدل على أن ذلك الرافت فيها ليس في الحج، وأما الرمي في أيام التشريق فهو من السنن الواقعة بعد تمام الحج تابعة له، وكذلك النحر فيها إن لم ينحرم يوم النحر

أما كونه في أيام التشريق يصدق عليه أنه في الحج بعد إحلاله منه، وفراغه منه، حتى تناوله عموم الآية، فليس بظاهر عندي. والله تعالى أعلم.

وأما بالنظر إلى صناعة علم الحديث فالذي يترجح هو جواز صوم أيام التشريق للمتعم، الذي لم يجد هدياً، لأن المشهور الذي عليه جمهور المحدثين أن قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو رخص لنا في كذا، وأحل لنا كذا له كله حكم الرفع، فهو موقوف لفظاً مرفوعاً حكماً

قال ابن الصلاح في علوم الحديث الثاني قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا من نوع المرفوع، والمسند عند أصحاب الحديث، وهو قول أكثر أهل العلم، وخالف في ذلك فريق منهم أبو بكر الإسماعيلي، والأول هو الصحيح، لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من إليه الأمر والنهي، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى محل الغرض منه

وقد قال بعد هذا: ولا فرق بين أن يقول ذلك في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعده

وقال النووي في تقريبه الثاني قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا، أو أمر بلال أن

يشفع الأذان وما أشبهه، كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور وقيل: ليس بمرفوع، ولا فرق بين قوله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعده انتهى

(161/5)

منه، وعلى هذا درج العراقي في ألفيته في قوله

قول الصحابي من السنة أو... نحو أمرنا حكمه الرفع ولو

بعد النبي قاله بأعصر... على الصحيح وهو قول الأكثر

وفي علوم الحديث مناقشات في هذه المسألة معروفة، والصحيح عندهم الذي عليه الأكثر أن ذلك له حكم

الرفع وبه تعلم أن حديث ابن عمر، وعائشة عند البخاري لم يخص في أيام التشريق، أن ضمن الحديث له

حكم الرفع. وإذا قلنا: إنه حديث صحيح مرفوع عن صحابين، فلا إشكال في أنه يخص به عموم حديث

نبیثة، وكعب بن مالك، ولو كان ظاهر الآية، يدل على صومها، كما ذكره ابن حجر عن الطحاوي، فلا مانع

من تخصيص عمومها بالحديث المرفوع

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن التحقيق، جواز تخصيص عموم المتواتر، بأخبار الآحاد كما هو

معلوم، لأن التخصيص بيان، والبيان يجوز بكل ما يزيل اللبس، ولذا كان جمهور العلماء على جواز بيان المتواتر،

بأخبار الآحاد، كتخصيص عموم ﴿ وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ظِلِّكُمْ ﴾ [النساء: 24] وهو متواتر بحديث "لا تنكح

المرأة على عمتها أو خالتها" وهو خبر آحاد، وقد أكثرنا من أمثله في هذا الكتاب المبارك، وكذلك أجاز

الجمهور تخصيص المنطوق بالمفهوم كتخصيص عموم "في أربعين شاة شاة" وهو منطوق بمفهوم المخالفة في

حديث "في الغنم السائمة زكاة" عند من يقول بذلك.

والحاصل: أن المبين باسم الفاعل، يجوز أن يكون دون المبين باسم المفعول في السند، وفي الدلالة، وإليه أشار

في مراقبي السعود بقوله

وبين القاصر من حيث السند . . . أو الدلالة على ما يعتمد
وقد أوضحنا هذا، وذكرنا كلام أهل العلم فيه في ترجمه هذا الكتاب المبارك.
وقد يترجح عند الناظر عدم صومها للمتعم من وجهين
الأول: أن عدم صومها مرفوع رفعا صريحا، وصومها موقوف لفظاً، مرفوع حكماً على المشهور، والمرفوع
صريحاً أولى بالتقديم من المرفوع حكماً.
والثاني: أن الجواز والنهي، إذا تعارضا قدم النهي، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب منهي عنه، وقد يحتاج
المخالف، بأن دليل الجواز خاص بالمتعم، ودليل النهي عام، والخاص يقضي على العام، والعلم عند الله تعالى
فإن آخر صوم الأيام الثلاثة، عن يوم

(162/5)

عرفة فقد فات وقتها على القول، بأن أيام التشريق لا يصومها المتعم وعلى القول بأنه يصومها إنما يخرج وقتها
باتهاء أيام التشريق وهل عليه قضاؤها بعد ذلك؟ لأعلم في ذلك نصاً من كتاب الله ولا من سنة رسوله صلى
الله عليه وسلم.

والعلماء مختلفون في ذلك فقال بعضهم يقضيها فيصوم عشرة، ومن قال بهذا القول، من أهل العلم اختلفوا، هل
يفرقها، فيفصل بين الثلاثة، والعشرة، بمقدار ما وجب التفريق بينهما في الأداء، لو لم تفت في وقتها بناء على أن
تقديم الثلاثة على السبعة لا يتعلق بالوقت، فلم يسقط كترتيب أفعال الصلاة، أو ليس عليه تفرقتها، بل يجوز أن
يصوم العشرة كلها متوالية، بناء على أن التفريق واجب بحكم الوقت المعين، وقد فات، فسقط كالتفريق بين
الصلوات التي فاتت أوقاتها، فإنها تقضي متوالية، لا متفرقة على أوقاتها حسب الأداء لو لم تفت، والتفريق بين
الثلاثة والسبعة في الصوم هو مذهب الشافعي، وعدمه مذهب أحمد، وعلى قول من قالوا: بلزوم قضاء الأيام
الثلاثة، بعد خروج وقتها.

فبعضهم يقول: لا دم على المتمتع، لأنه قضى ما فات، وهو مذهب الشافعي وقيل: عليه دم مع القضاء،
لأجل التأخير، وجزم به الحرقي وهو مروى عن أحمد وقال القاضي: إن أخره لعذر، فليس عليه إلا القضاء،
ولادم. وعن أحمد لا دم مع القضاء بحال.

وقيل: لا تقضي الأيام الثلاثة، بعد خروج وقتها، ويلزم الدم لسقوط قضائها بفوات وقتها، ولا يجوز صوم السبعة
بعد ذلك، لأنها تابعة للثلاثة التي سقطت، ويتعين الدم، وهذا مذهب أبي حنيفة، وآخر وقت الثلاثة عنده يوم
عرفة.

واعلم: أن أبا حنيفة وأحمد يقولان إن صوم الثلاثة للعاجز عن الهدي، يجوز قبل التلبس بإحرام الحج،
فمذهب أبي حنيفة أن أول وقت صومها في أشهر الحج، بين الإحرامين، والأفضل عنده أن يؤخرها إلى آخر
وقتها، فيصوم السابع، ويوم التروية، ويوم عرفة وبعض الحنفية يروي هذا عن علي رضي الله عنه وعند
أحمد: يجوز صومها، عند الإحرام بالعمرة، وعند إذا حل من العمرة، وهذه الأقوال مبنية على أن قوله في
الحج يراد به أشهره. وقد بينا عدم ظهوره، وعند مالك والشافعي لا يجوز صومها إلا بعد التلبس بإحرام
الحج، وهذا أقرب لظاهر القرآن، وهما يقولان ينبغي تقديمها قبل يوم النحر، والشافعي يستحب إنهاءها قبل
يوم عرفة، فإن لم يصم إلى يوم

(163/5)

النحر، أفطر يوم النحر، وصام عند مالك أيام التشريق، فإن لم يصمها، حتى رجع إلى بلده وله به ما لزمه أن
يعت بالهدي، إلى الحرم، ولا يجزئه الصوم عنده، وليس له أن يؤخر الصيام، لهدي من بلده، وفي صوم أيام
التشريق، للمتمتع عند الشافعية قولان. وعن أحمد: روايتان فيهما. وقد علمت أن أبا حنيفة لا يجزئ
صومها. وأن مالكا يجزئه ويكفي عنده في صوم السبعة الرجوع من منى
وقد قدمنا أن التحقيق أن صومها بعد الرجوع إلى أهلها لحديث ابن عمر الثابت في الصحيحين كما يروى عن

مالك وأبي حنيفة، والشافعي، وغيرهم مما يخالف ذلك من الروايات لا ينبغي التعويل عليه، لمخالفته الحديث الصحيح. ولفظه: "فمن لم يجد هدياً فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله الحديث هذا لفظ مسلم في صحيحه، ولفظ البخاري "فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله" فلفظة: إذا رجع إلى أهله في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو تفسير منه لقوله تعالى ﴿وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وإذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين، من حديث ابن عمر تفسير الرجوع في الآية برجوعه إلى أهله، فلا وجه للعدول عنه.

وفي صحيح البخاري، من حديث ابن عباس بلفظ "وسبعة إذا رجعت إلى أمصاركم" وكل ذلك يدل على أن صوم السبعة بعد رجوعه، إلى أهله، لا في رجوعه إلى مكة، ولا في طريقه كما هو ظاهر النصوص، التي ذكرنا، بل صريحها، والعدول عن النص، بلا دليل يجب الرجوع إليه لا يجوز، والعلم عند الله تعالى

والأظهر عندي: أنه إن صام السبعة قبل يوم النحر، لا يجزئه ذلك، فما ذلك اللخمي من المالكين أنه يرى إجزاءها لا وجه له. والله أعلم.

بل لو قال قائل: بمقتضى النصوص، وقال لا تجزئ قبل رجوعه إلى أهله، لكان له وجه من النظر واضح لأن من قدمها قبل الرجوع إلى أهله، فقد خالف لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، الثابت في الصحيحين عن ابن عمر وهو لفظ منه صلى الله عليه وسلم، في معرض تفسير آية ﴿وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ والعدول عن لفظه الصريح، المبين لمعنى القرآن، لو قيل: بأنه لا يجزئ فاعله، لكان له وجه، والعلم عند الله تعالى واعلم: أن العاجز عن الهدي في حجه ينتقل إلى الصوم ولو غنياً في بلده هذا هو الظاهر، وإن عجز وأبدأ صوم الثلاثة ثم وجد الهدي، بعد أن صام يوماً منها أو يومين،

فالأظهر عندي فيه أنه لا يلزمه الرجوع إلى الحج، لأنه دخل في الصوم بوجه جائز وأنه ينبغي له أن ينتقل إلى الهدي، واستحباب الانتقال إلى الهدي هو مذهب مالك، ومن وافقه ومن وافقه الحسن، وقادة والشافعي وأحمد. وعن ابن أبي نجيح، وحماد، والثوري، والمزني إن وجد الهدي، قبل أن يكمل صوم الثلاثة، فعليه الهدي. وقيل: متى قدر على الهدي قبل يوم النحر انتقل إليه صام، أو لم يصم، والأظهر ما قدمنا والله أعلم قال مقبده عفا الله عنه وغفر له الذي يظهر لي: أنه إن فاته صوم الثلاثة في وقتها، إلى ما بعد أيام التشريق أنه يجري على القاعدة الأصولية التي هي هل يستلزم الأمر المؤقت القضاء، إذا فات وقته، أو لا يستلزمه؟ وقد قدمنا الكلام على تلك المسألة مستوفي في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ [مريم: 59].

فعلى القول: بأن الأمر يستلزم القضاء فلا إشكال في قضاء الثلاثة، بعد وقتها على القول: بأنه لا يستلزم القضاء. يحتل أن يقال: بوجوب القضاء لعموم حديث "فدين الله أحق أن يقضى" ويحتمل أن يقال بعدمه، بناء على أن صوم الثلاثة في الحج، ليكون ذلك مسوغاً لقضاء التفث، لأن الدم مسوغ لقضاء التفث، ممن عنده هدي فلا يبعد أن يكون بعض الصوم، قد ملينوب عن الدم في تسويغ قضاء التفث وعلى هذا الاحتمال لا يظهر القضاء، ولا يبعد لزوم الدم للإخلال بالصوم في وقته، والعلم عند الله تعالى أما لزوم صوم السبعة بعد الرجوع، إلى أهله، فالذي يظهر لي لزومه لمن لم يجد الهدي مطلقاً وأنه لا يسقط مجال لأن وجوبه ثابت بالقرآن فلا يمكن إسقاطه، إلا بدليل واضح، يجب الرجوع إليه فجعل الدم بدلاً منه إن فات صوم الثلاثة في وقتها، ليس عليه دليل يوجب ترك العمل بصرح القرآن في قوله ﴿وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.

تنبيه

إذا أخر الحاج طواف الإفاضة، عن أيام التشريق إلى آخر ذي الحجة مثلاً، فهل يجزئه حينئذ صوم الأيام الثلاثة لأنه لم يزل في الحج، لبقاء ركن منه، ولأنه لا يجوز له الرفث إلى النساء، لأنه لم يزل في الحج، أو لا يجوز له صومها نظراً إلى أن وقت الطواف، الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم وقال لتأخذوا عني مناسككم قد فات؟

وهذا التأخير مخالف

للسنة، فلا عبرة به، وهذا أظهر عندي والله تعالى أعلم.

وبنحوه جزم النووي في شرح المذهب قائلًا إن تأخير الطواف بعيد فلا يحمل عليه قوله تعالى ﴿ فِي الْحَجِّ ﴾ وذكر عن بعض الشافعية وجهًا آخر غير هذا. وإن مات المتمتع العاجز، عن الصوم قبل أن يصوم فقال بعض أهل العلم: يتصدق عما أمكته صومه، عن كل يوم بمد من حنطة، وهو مروى عن الشافعي وقيل: يهدي عنه. وقيل: لا يهدي عنه، ولا إطعام. والله تعالى أعلم.

واختلف أهل العلم إن وجب عليه الصوم فلا يشرع فيه، حتى قدر على الهدي هل ينتقل إلى الهدي، لأن الصوم إنما لزم للعجز عن الهدي، وقد زال بوجوده، وهذا إن وقع قبل يوم النحر، لا ينبغي أن يختلف فيه ما إن وجد الهدي، بعد فوات وقت الأيام الثلاثة، فهو محل القولين، وهما روايتان، عن أحمد، وقد قدمنا كلام أهل العلم في ذلك، ولا نص فيه.

والأظهر: أن صوم السبعة الذي لم يعين له وقت لا ينبغي العدول عنه، إلى غيره، كما تقدم خلافاً لمن قال بغير ذلك، والعلم عند الله تعالى.

هذا هو حاصل ما يتعلق بالدماء الواجبة، بغير النذر مع كونها منصوصاً عليها في القرآن أما الدماء التي لم يذكر حكمها في القرآن، وقد قاسها العلماء على المذكور في القرآن، فمنها: دم الفوات. فقد روى مالك في الموطأ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر أبا أيوب الأنصاري، وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج، وأتيا يوم النحر: أن يحللا بعمره، ثم يرجعا حللاً ثم يحجان عاماً قابلاً، ويهديان، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله. انتهى محل الغرض منه.

فقد قاس عمر بن الخطاب رضي الله عنه دم الفوات على دم المتمتع حيث قال: فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، وقول عمر ثلاثة أيام في الحج، لا يظهر في الفوات، لأن الفوات لا يتحقق إلا بالتحقق ليلة النحر، اللهم إلا إذا كان عاقه عائق، وهو بعيد، بحيث لو سار ثلاثة أيام لم يدرك عرفة ليلة النحر، فحينئذ

قد يصومها وكأنه في الحج، لأنه لم يحصل له الفوات فعلاً، وإن كان الفوات محققاً وقوعه في المستقبل، ووجه قياس: دم الفوات على دم التمتع، حتى صار بدله من الصوم كبذله.

(166/5)

ذكره ابن قدامة في المغني قائلاً إن هدي التمتع، إنما وجب للترفة بترك أحد السفرين وقضائه النسكين في سفر واحد، فيقاس عليه دم من فاته الحج بجماع أنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه، فصار كالتارك لأحد السفرين انتهى محل الغرض منه. ولا يظهر عندي كل الظهور.

ثم قال في المغني: فإن قيل: فهلا ألحقتموه بهدي الإحصار فإنه أشبه به، إذ هو حلال من إحرامه قبل إتمامه قلنا: الهدى فيهما سواء. وأما البدل، فإن الإحصار ليس بمنصوص على البدل فيه، وإنما ثبت قياساً، فقياس هذا على الأصل المنصوص عليه أولى من قياسه على فرعه، على أن الصيام هنا مثل الصيام، عن دم الإحصار، وهو عشرة أيام أيضاً، إلا أن صيام الإحصار يجب أن يكون قبل حله، وهذا يجوز فعله قبل حله وبعده، وهو أيضاً مفارق لصوم المتعة، لأن الثلاثة في المتعة يستحب أن يكون آخرها يوم عرفة، وهذا يكون بعد فوات عرفة. والخزقي، إنما جعل الصوم عن هدي الفوات مثل الصوم، عن جزاء الصيد، عن كل مد يوماً والمروي عن عمر وابنه مثل ما ذكرنا، ويقاس عليه أيضاً كل دم وجب لترك واجب، كدم القران وترك الإحرام من الميقات والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، والمبيت بمزدلفة، والرمي، والمبيت لياليها، وطواف الوداع. فالواجب فيه: ما استيسر من الهدى، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، وأما من أفسد حجه بالجماع، فالواجب فيه بدنة بقول الصحابة المنتشر الذي لم يظهر خلافه، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، كصيام المتعة. كذا قال عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو رواه عنهم الأثرم، ولم يظهر في الصحابة خلافهم، فيكون إجماعاً، فيكون بدله مقيساً على بدل دم المتعة وقال أصحابنا: يقوم البدنة بدراهم، ثم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مداً أو يصوم عن كل مد يوماً،

فتكون ملحقة بالبدن الواجبة في جزاء الصيد، ويقاس على فدية الأذى ما وجب بفعل محذور، يترفه به كتقليم الأظافر، واللبس، والطيب وكل استمتاع من النساء كالوطء في العمرة، أو في الحج بعد رمي جمرة العقبة، فإنه في معنى فدية الأذى من الوجه الذي ذكرنا، فيقاس عليه، ويلحق به، فقد قال ابهعاس: لامرأة وقع عليها زوجها قبل أن تقصر: عليك فدية من صيام. أو صدقة. أو نسك انتهى بطوله من المغني. وهذه الأمور المذكورة لأنص فيها من كتاب ولا سنة

(167/5)

وقد قدمنا في سورة البقرة أقوال أهل العلم في المحصر إن عجز عن الهدي هل يلزمه بدله، أو لا يلزمه شيء بدلاً منه. وأقوال من قالوا: يلزمه البدل في البدل. هل هو الصوم. أو الإطعام. بما أغنى عن إعادته هنا.

وقد علمت من كلام صاحب المغني أن المشهور في مذهب أحمد: هو قياس دم الفوات على دم التمتع، كما فعل عمر رضي الله عنه، وأن الخرقى من الحنابلة قاسه قاسه على دم جزاء الصيد فجعل الصوم عند دم الفوات، كالصوم عن جزاء الصيد، وأن مذهب أحمد أيضاً، قياس كل دم وجب لترك واجب على دم التمتع فيصوم عند العجز عنه عشرة أيام، وذلك كدم القران، وترك الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس، والمبيت بمزدلفة والرمي والمبيت ليلي منى بها. وطواف الوداع. وكذلك قياس صوم من عجز عن البدنة في حال إفساد حجه بالجماع، فهو عند أحمد عشرة أيام قياساً على التمتع. وقد قدمنا نقل صاحب المغني لذلك عن بعض الصحابة وعدم مخالفة غيرهم لهم

وعن بعض الحنابلة تقويم بدنة الجماع العاجز بالدرهم، فيشتري بها طعاماً إلى آخر ما تقدم. وأن مذهب أحمد: قياس كل دم وجب بفعل محذور، كاللبس، والطيب، وتقليم الأظافر، ونحو ذلك على فدية الأذى وقد قدمنا أن قياس تلك الأشياء على فدية الأذى، مجمع عليه من الأئمة الأربعة، إلا أن أبا حنيفة خصصه بما فعل للعذر، ويوجب الدم دون غيره، فيما فعل من ذلك لالعذر كما تقدم إيضاحه

وأما مذهب الشافعي في دم الفوات، ففيه طريقان أصحهما قياسه على دم التمتع، في الترتيب، والتقدير، وسائر الأحكام.

والطريق الثاني: على قولين أحدهما: أنه كدم التمتع أيضاً. والثاني: أنه كدم الجماع في الأحكام، إلا أن هذا شاة، والجماع بدنة لا شاة للصورتين في وجوب القضاء، وقد قدمنا حكم الجماع العاجز عن البدنة في مذهب الشافعي ماذا يلزمه، ومذهب الشافعي في الدم الواجب بسبب ترك بعض المأمورات كالإحرام من الميقات، والرمي والوقوف بعرفة إلى الغروب، والمبيت بمزدلفة ليلة النحر ومنى ليا لي منى، وطواف الوداع هو أن في ذلك أربعة أوجه أصحها: أنه كدم التمتع أيضاً في الترتيب،

(168/5)

والتقدير، فإن عجز عن الهدي، صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع الوجه الثاني: أنه إن عجز عن الهدي قوم شاة الهدي دراهم، واشترى بها طعاماً وتصدق به، فأعجز صام عن كل مد يوماً، والوجهان الآخران عند الشافعية تركهما لضعفهما وشذوذهما، كما قاله علماء الشافعية ومذهب الشافعي في الدم اللازم بسبب الاستمتاع كالطيب واللباس، ومقدمات الجماع أن فيه عندهم أربعة أوجه، وقد قدمناها.

وقدمنا أن أصحها أنه كهدية الأذى المنصوصة في آية الفدية. ودم الجماع فيه، عند الشافعية طرق واختلاف منتشر، والمذهب المشهور عندهم أنه بدنة، فإن عجز عنها بقرة، فإن عجز فسبع شياه، فإن عجز قوم البدنة بدراهم، والدرهم بطعام ثم تصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً وقيل: إن عجز عن الغنم قوم البدنة وصام، فإن عجز أطعم، فيقدم الصيام على الإطعام ككفارة الظهر ونحوها وقيل: لا مدخل للإطعام والصيام، بل إذا عجز عن الغنم ثبت الفداء في ذمته وقيل: إنه يتخير بين البدنة، والبقرة، والغنم، فإن عجز عنها، فالإطعام ثم الصوم. وقيل: يتخير بين البدنة، والبقرة والشطي، والإطعام والصيام وكل هذه الأقوال لا

دليل على شيء منها من كتاب ولا سنة ولا قياس جلي
وقول الظاهرية إن كل ما لم يثبت من هذه المذكورات من صيام، ودم لا يجب، لأن كل ما سكت عنه الوحي
فهو عفو له وجه من النظر، والعلم عند الله تعالى
وقد قدمنا أن مذهب مالك هو قياس الطيب واللبس ونحو ذلك على فدية الأذى كغيره، من الأئمة
وأما دم الفوات والفساد، وترك الرمي وتعدي الميقات، وترك المبيت بمزدلفة، فكل ذلك يقيس بدله على بدل
التمتع، فإن عجز عن الهدي صام عشرة أيام، وإنما يصوم الثلاثة في الحج عندهم المتمتع، والقارن ومتعدي
الميقات، ومفسد الحج ومن فاته الحج.
وأما من لزمه ذلك لترك جمره أو النزول بمزدلفة، فيصوم متى شاء، لأنه يقضي في غير حج، فيصوم في غير حج
أهد من المواق.

وقد قدمنا في مسائل الحج التي ذكرناها في الكلام على آية الحج بعض المسائل التي يتعدد فيها الدم، وبعض
المسائل التي لا يتعدد فيها في مواضع متفرقة، مع عدم النص في ذلك من كتاب أو سنة

(169/5)

والأظهر عندي أن الدماء إن اختلفت أسبابها كمن جاوز الميقات غير محرم، ودفع من عرفه قبل غروب
الشمس عند من يقول حجه صحيح، وعليه دم، وترك المبيت بمزدلفة وترك المبيت بمنى أيام منى أنه تعدد
عليه الدماء، بتعدد أسبابها مع اختلافها. أما إن كانت الأسباب المتعددة من نوع واحد، كأن ترك رمي يوم،
ثم ترك رمي آخر أو بات ليلة من ليالي منى في غير منى ثم كرر ذلك، فللتعدد وجه والاتحاد وجه، وقد قدمنا
أقوال أهل العلم في ذلك في محله والعلم عند الله تعالى.
واعلم: أن من اعتمر في أشهر الحج، وأحل من عمرته، وهو يريد التمتع ثم كرر العمرة في أشهر الحج لا يلزمه إلا
هدي تمتع واحد، ولا ينبغي أن يختلف في ذلك، والعلم عند الله تعالى

وقد قدمنا أن أقل الهدى واجباً كان للتمتع والقران ونحوهما، أو غير واجب شاة تجزئ شحية أو شرك في دم، كسبع بدنة أو بقرة على التحقيق، كما تقدم إيضاحه، ولا عبرة بخلاف من خالف في الاشتراك فيه لثبوته بالنص الصحيح.

واعلم: أن من أحرم بعمره في أشهر الحج له أن يدخل عليها الحج، فيكون قارناً، وعليه دم القران ما لم يفتح الطواف بالبيت، وإن افتتح الملواف: ففي جواز إدخاله عليها حينئذ، خلاف بين أهل العلم

قال النووي: فجوزه مالك ومنعه عطاء، والشافعي، وأبو ثور

واختلفوا أيضاً في إدخال العمرة على الحج، فيكون قارناً، وعليه دم القران، وقد قدمنا أن الشافعية والمالكية يقولون: إن ذلك هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، وأكثرهم يقولون هو لا يجوز لغيره، بل جوازه خاص به صلى الله عليه وسلم كما قدمنا.

وقال النووي في شرح المهذب واختلفوا في إدخال العمرة على الحج، فقال أصحابنا يجوز، ويصير قارناً وعليه دم القران، وهو قول قديم للشافعي ومنعه الشافعي في مصر، ونقل منعه عن أكثر من لقيه أهل محل الغرض منه.

والظاهر: أن الحرم المتمتع إذا أحل من عمرته، يستحب له ألا يحرم بالحج، إلا يوم التروية لأن ذلك هو الذي فعله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، بأمره في حجة الوداع، ومحل هذا إن كان واجداً هدي التمتع، فإن كان عاجزاً عنه ويريد أن يصوم، استحب له تقديم الإحرام، ليصوم الأيام الثلاثة في إحرام الحج، وقد قدمنا أقوال من قال من أهل العلم إنه

(170/5)

ينبغي أن يكون آخرها يوم عرفة، وقول من كره صوم يوم عرفة واستحب انتهاءها قبل يوم عرفته والله تعالى أعلم.

تنبيه

إذا فرغ المتمتع من عمرته، وكان لم يسبق هدياً فإن له التحلل التام، فله مس الطيب والاستمتاع بالنساء، وكل شيء حرم عليه بإحرامه، فإن كان ساق الهدى ففيه للعلماء قولان أحدهما: أن له التحلل أيضاً، لأن الله يقول في التمتع ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: 196] ولا يمنع سوق الهدى من ذلك، لأنه متمتع.

والقول الثاني: أنه لا يجوز له الإحلال حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر، واستدل من قال بهذا بحديث حفصة رضي الله عنها، الذي قدمناه أنها قالت له صلى الله عليه وسلم ما شأن الناس حلوا، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ فقال "إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر" وكلا القولين قال به جماعة من الأئمة رضي الله عنهم.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له أظهر القولين عددي أن له أن يحل من إحرامه، ولكنه يؤخر ذبح هدي تمعه، حتى يرمي جمره العقبة يوم النحر، كما قدمنا إيضاحه والاحتجاج بحديث حفصة المذكور لا ينهض كل النهوض لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً، فحديثها ليس في محل النزاع، لأن النزاع فيمن أحرم بعمره يريد التحلل منها. والإحرام بالحج بعد ذلك. هل يمنع سوق الهدى من التحلل؟ وحديث حفصة في القران، والقران ليس محل نزاع، وقوله: ولم تحلل أنت من عمرتك. تعني: عمرته المقرونة مع الحج، لا عمرة مفردة بإحرام، دون الحج كما هو معلوم، وكما تقدم إيضاحه

ومما يوضحه أنه صلى الله عليه وسلم قال "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة" فدل على أنه لم يجعلها عمرة مفردة الذي هو محل النزاع، لأن ظاهره أنها لو كانت مفردة لكان له الإحلال منها مطلقاً، ولا حجة في قوله "لما سقت الهدى" لأنه ساقه لقران لا لعمرة مفردة عن الحج

وقال النووي: فإن قيل: قد ثبت في صحيح مسلم، عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، في حجة الوداع فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بحجة، حتى قدمنا مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أحرم بعمره ولم يهد فليحلل، ومن

أحرم بعمره وأهدى فلا يتحلل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحجة فليتم حجّه.

فالجواب: أن هذه الرواية مختصرة من روايتين ذكروهما مسلم قبل هذه الرواية، وبعدها قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأهللنا بعمره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً فهذه الرواية مفسرة للأولى ويتعين هذا التلويل، لأن القصة واحدة فصحت الروايات انتهى منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له ومما يؤيد ما ذكرنا عن النووي أن رواية حديث عائشة المذكورة التي قال إنها يجب تأويلها بتفسيرها بالروايات الصحيحة الأخرى فيها ما نلفظ من أهل بحجة فليتم حجّه. لكثرة

الروايات الصحيحة المتفق عليها عن جماعة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم كل من أحرم بحج مفرداً، ولم يسق هدياً أن يفسخ حجّه في عمرة، ويحل منها الحل كله، فعلم أن قولنا من أهل بحجة فليتم

حجته: يجب تأويله، وتفسيره بالروايات الأخرى الصحيحة، كما قال النووي وقول من ظه: إن سوق الهدي

في عمرته يمنع من الإحلال منها، حتى ينحر يوم النحر له وجه قوي من النظر لدخوله في ظاهر عموم قوله تعالى

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196]، وهذا المعتمر المتمتع الذي ساق معه

هدي المتمتع إن حل من عمرته حلق قبل أن يبلغ هديه محله، والعلم عند الله تعالى ولنكف هنا بما ذكرنا من

أحكام الدماء الواجبة بغير النذر.

أما الهدي الذي ليس بواجب وهو هدي التطوع، وهو مستحب فيستحب لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً

أن يهدي إليها من بهيمة الأنعام، وينحره ويفرقه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة وهو قارن

ويكفي لدم القران بدنة واحدة، بل شاة واحدة، وبقية المائة تطوع منه صلى الله عليه وسلم يستحب أن

يكون ما يهديه سميماً حسناً لقوله تعالى ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [الحج: 32]. وعن ابن عباس

رضي الله عنهما تعظيمها الاستسمان والاستحسان والاستعظام، ويؤيده قوله تعالى ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا

لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴿ [الحج:36] . ومعلوم: أن أقل الهدى شاة تجزئ، ضحية أو سبع بدنة أو بقرة كما تقدم
إيضاحه، ولا يكون من الحيوان إلا من بهيمة الأنعام، وقد تقدم إيضاح الأنعام، وأنها الأزواج الثمانية المذكورة في
آيات من كتاب الله وهي الجمل والناقة، والبقرة والثور، والنعجة، والكبش، والعنز، والتمس

(172/5)

واعلم: أن التحقيق أن الهدى والإطعام يختص بهما فقراء الحرم المكى، وأن الصوم لا يختص به مكان دون
مكان، مع اختلاف في الطعام كما تقدم إيضاحه في سورة المائدة

وأظهر قولي أهل العلم أنه يلزمه ذبح الهدى في الحرم، وتفريقه، في الحرم أيضاً، خلافاً لمن زعم جواز الذبح في
الحل، إن كان تفريق اللحم في الحرم، والتحقيق أن البدن يسن تقليدها، وإشعارها فيقلدها نعلين ومعنى

إشعارها: هو جرحها في صفحة سنامها، ويسلت الدم عنها. والجمهور على أن الإشعار في صفحة السنام
اليمنى، كما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس خلافاً لمالك القائل إنه في الصفحة اليسرى.

واعلم: أن التحقيق أن الإشعار المذكور سنة لثبوته عنه صلى الله عليه وسلم، خلافاً لأبي نعيم القائل:
بالنهي عنه، معللاً بأنه مثله وهي منهي عنها. وروي مثله عن النخعي، لأن الأحاديث الصحيحة الواردة
بالإشعار تخصص عموم النهي عن المثلة ولأنه لا يسلم أنه مثله، فهو جرح لمصلحة كالتصد والختان والحجامة
والكي والوسم.

واعلم: أن الهدى من الغنم يسن تقليده، عند عامة أهل العلم، وخالف مالك وأصحابه الجمهور، وقد ثبت
في الصحيحين من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم أهدى غنماً فقلدها وقال بعض أهل العلم لا
تقلد بالنعال لضعفها، وإنما تقلد بنحو عرى القرب، ولا تشعر الغنم إجماعاً، والظاهر أن مالكاً لم يبلغه حديث
تقليد الغنم، ولو بلغه لعمل به، لأنه صحيح متفق عليه، وإشعار البقر إن كان له سنام لأنص فيه، وقاسه جماعة
من أهل العلم على إشعار الإبل. والمقصود من الإشعار والتقليد وتلطيف الهدى بالدم، هو أن يعلم كل من رآه

أنه هدي، لأنه قد يختلط بغيره، فإذا أشعر وقلد تميز عن غيره، وربما شرد فيعرف أنه هدي فيرد، وهذه العلة موجودة في البقر، فمقتضى القياس إشعاره إن كان له سنام.

وقال بعض أهل العلم الحكمة في تقليده التعلين: أن المنتعل عندهم كالراكب لكون النعل تقي صاحبها الأذى من الحر والبرد والشوك، والقدر ونحو ذلك فكان المهدي خرج للنعن مركوبه الحيواني، وغير الحيواني، وظاهر صنيع البخاري أنهم قلدوا البقر في حجة الوداع حيث قال في باب قتل القلائد للبدن والبقر. ثم ساق حديث حفصة المتقدم، وفيه قال "إني لبدت رأسي وقلدت هديي". الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي من المدينة، فأقتل قلائد هديه الحديث، فترى البخاري قال في الترجمة هذه: باب قتل القلائد للبدن والبقر.

(173/5)

وقال ابن حجر. وترجمة البخاري صحيحة لأنه إن كان المراد بالهدي في الحديث الإبل والبقر معاً فلا كلام وإن كان المراد الإبل خاصة، فالبقر في عنائها. اهـ محل الغرض منه وهو كما قال والأظهر: أن الصواب إن شاء الله أن البقر والإبل والغنم كلها تقلد إن كانت هدياً، وأن الغنم لا تشعر قولاً واحداً، وأن السنة الصحيحة ثابتة بإشعار الإبل، ومقتضى القياس أن البقر كذلك إن كان له سنام والله تعالى أعلم.

واعلم: أن التحقيق أن من أهدى إلى الحرم هدياً وهو مقيم في بلده ليس بحاج ولا معتمر، لا يحرم عليه شيء يارسال الهدي كما هو ثابت في الصحيح، عن عائشة رضي الله عنها ثبوتاً لا مطعن فيه فلا ينبغي أن يعول على ما خالفه، والعلم عند الله تعالى، ولذا ثبت في صحيح البخاري أن زبيد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنها أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج، حتى ينحر هديه قالت: عمرة. فقالت عائشة رضي الله عنها: ليس كما قال ابن عباس: قلت قلائد هدي

رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، ثم قلبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله حتى نحر الهدمي وحديث عائشة المذكور عند البخاري: أخرجه مسلم بألفاظ كثيرة معناها واحد، إلا أن فيه أن الذي سأل عائشة ابن زياد. والصواب ما في البخاري من أن الذي كتب إليها يسألها هو زياد بن أبي سفيان المعروف بزياد ابن أبيه، كما نبه عليه غير واحد، فما في مسلم من كونه ابن زياد، وهم من بعض الرواة، وقد قدمنا مراراً أن السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه يجب تقديمها على قول كل عالم، لو بلغ ما بلغ من العلم والدين، وبه تعلم أن التحقيق أن من بعث بهدي، وأقام في بلده لا يحرم عليه شيء يارسال هديه، وأن ما خالف ذلك لا يلتفت إليه، وإن زعم جماعة أنه مروى عن عمر وابنه، وعلي وقيس بن سعد بن عبادة، وسعيد بن جبيرة وابن سيرين، وعطاء، والنخعي، ومجاهد، لأن السنة الصحيحة مقدمة على أقوال كل العلماء وكذلك ما قاله سعيد بن المسيب: من أنه لا يجنب إلا الجماع ليلة جمع وهي ليلة النحر، لا يلتفت إليه للحديث الصحيح المتفق عليه المذكور آنفاً، والحديث الذي رواه الطحاوي وغيره من طريق عبد الملك بن جابر، عن أنبلدال على أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج ضعيف، كما ذكره الحافظ في الفتح، فلا يعارض به الحديث المتفق

(174/5)

عليه. وذكر ابن حجر في الفتح عن الزهريني ما يدل على أن الأمر استقر على حديث عائشة لما بينت به سنة النبي صلى الله عليه وسلم ورجع الناس عن فتوى ابن عباس، والعلم عند الله تعالى. واعلم: أن التحقيق الذي عليه جمهور أهل العلم أن من أراد النسك لا يصير محرماً بمجرد تقليد الهدمي، ولا يجب عليه بذلك شيء خلافاً لما حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق، من أنه يصير محرماً بمجرد تقليد الهدمي، وخلافاً لأصحاب الرأي في قولهم: إن من ساق الهدمي، وأم البيت ثم قلد وجب عليه الإحرام، لأن إيجاب الإحرام يحتاج إلى دليل يجب الرجوع إليه

وقد دلت النصوص على أنه لا يجب، إلا إذا بلغ الميقات وأراد مجاوزته كما هو معلوم، والعلم عند الله تعالى
تنبه

الظاهر: أن التحقيق أنه لا يشترط في الهدى أن يجمع به بين الحل والحرم، فلو اشتراه من منى ونحره بها من غير
أن يخرجها إلى الحل أجزاءه. قال النووي في شرح المذهب وهو مذهبنا، وبه قال ابن عباس، وأبو حنيفة وأبو ثور
والجمهور. وقال ابن عمر وسعيد بن جبيرة لا هدي إلا ما أحضر عرفات. وقال ابن قدامة في المغني وليس
من شرط الهدى أن يجمع فيه بين الحل، والحرم، ولأن يقفه بعرفة لكن يستحب ذلك وروي هذا عن ابن
عباس وبه قال الشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر لا يرى الهدى إلا ما عرف به ونحوه، عن
سعيد بن جبيرة محل الغرض منه

ومعلوم أن مذهب مالك أنه لا يذبح هدي التمتع والقران بمنى، إلا إذا وقف به بعرفة، وإن لم يقف به بعرفة
ذبحه في مكة، ولا بد عنده في الهدى أن يجمع به بين الحل والحرم، فإن اشتراه في الحرم لزمه إخراجه إلى الحل
والرجوع به إلى الحرم وذبحه فيه، وإنما قلنا إن الظاهر لنا في هذه المسألة عدم اشتراط جمع الهدى، بين الحل
والحرم لثلاثة أمور.

الأول: أنه لم يرد نص بذلك يجب الرجوع إليه

الثاني: أن المقصود من الهدى نفع فقراء الحرم، ولا فائدة لهم في جمعه بين الحل والحرم

(175/5)

الثالث: أنه قول أكثر أهل العلم. وقال جماعة من أهل العلم يستحب أن يكون الهدى معه من بلده، فإن لم يفعل
فشراؤه من الطريق أفضل من شرائه من مكة، ثم من مكة، ثم من عرفات، فإن لم يسقه أصلاً بل اشتراه من منى
جاز، وحصل الهدى اه.

وهذا هو الظاهر واحتج من قال بأنه لا بد أن يجمع بين الحل والحرم، بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يهد هدياً

الإجماعاً بين الحل والحرم، لأنه يساق من الحل إلى الحرم وأن ذلك هو ظاهر قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ . وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره أن ابن عمر اشترى هديه من الطريق، ونحو ذلك من الأدلة، ولا شك أن سوق الهدى من الحل إلى الحرم أفضل ولا يقل عن درجة الاستحباب، كما ذكرنا عن بعض أهل العلم. أما كونه لا يجزئ بدون ذلك، فإنه يحتاج إلى دليل خاص، ولا دليل يجب الرجوع إليه يقتضي ذلك، لأن الذي دل عليه الشرع أن المقصود التقرب إلى الله بما رزقهم من بهيمة الأنعام، في مكان معين في زمن معين والغرض المقصود شرعاً حاصل، ولو لم يجمع الهدى بين حل وحرم، وجمع هديه صلى الله عليه وسلم بين الحل والحرم، محتمل للأمر الجبلي، فلا يتمحض لقصد التشريع، لأن تحصيل الهدى أسهل عليه من بلده، ولأن الإبل التي قدم بها علي من اليمن تيسر له وجودها هناك، والله جل وعلا أعلم فحصول الهدى في الحل يشبه الوصف الطردى، لأنه لم يتضمن مصلحة كما ترى، والعلم عند الله تعالى

ولا خلاف بين أهل العلم في أن الهدى إن اضطر لركوب البدنة المهداة في الطريق، أن له أن يركبها لما ثبت في الصحيحين، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال "اركبها". قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنها بدنة، فقال "اركبها ويلك" في الثانية أو في الثالثة هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري فقال "اركبها" فقال: إنها بدنة فقال "اركبها"، قال: إنها بدنة فقال "اركبها"، ويلك في الثانية أو في الثالثة" وروى مسلم نحوه عن أنس، وجابر رضي الله عنهما.

واعلم: أن أهل العلم اختلفوا في ركوب الهدى، فذهب بعضهم إلى أنه يجوز للضرورة دون غيرها، وهو مذهب الشافعي، قال النووي وبه قال ابن المنذر، وهو رواية عن مالك، وقال عروة بن الزبير، ومالك، وأحمد وإسحاق: له ركوبه من غير حاجة، بحيث لا يضره وبه قال أهل الظاهر، وقال أبو حنيفة لا يركبه، إلا إن لم يجد منه بداً، وحكى القاضي عن بعض العلماء أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر ولمخالفة ما كانت

الجاهلية عليه، من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له أظهر الأقوال دليلاً عندني في ركوب الهدى، واجباً أو غير واجب هو أنه إن دعت ضرورة لذلك جاز وإلا فلا، لأن أخص النصوص الواردة في ذلك بمحل النزاع وأصرحها فيه ما رواه مسلم في صحيحه. وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله، سئل عن ركوب الهدى؟ فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "اركبها بالمعروف إذا ألبت إليها حتى تجد ظهراً" وفي رواية عنه في صحيح مسلم "اركبها بالمعروف حتى تجد ظهراً" أهـ. فهذا الحديث الصحيح فيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم بأن ركوب الهدى إنما يجوز بالمعروف، إذا ألبت إليه الضرورة، فإن زالت الضرورة بوجود ظهور كبه غير الهدى: ترك ركوب الهدى، فهذا القيد الذي في هذا الحديث تقيد به جميع الروايات الخالية عن القيد، لوجوب حمل المطلق على المقيد، عند جماهير أهل العلم. ولا سيما إن اتحد الحكم، والسبب كما هنا.

أما حجة من قال بوجوب ركوب الهدى، فهي ظاهرة السقوط، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه كما هو معلوم. وأما حجة: من أجاز الركوب مطلقاً، فهو قوله صلى الله عليه وسلم "يلك اركبها" وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: 33] على أحد التفسيرين، ولا تنهض به الحجة فيما يظهر، لأنه محمول على كونه تدعو الضرورة إلى ذلك، بدليل حديث جابر عند مسلم الذي ذكرناه آنفاً فهو أخص نص في محل النزاع، فلا ينبغي العدول عنه، والعلم عند الله تعالى، والظاهر أن شرب ما فضل من لبنها، عن ولدها لا بأس به، لأنه لا ضرر فيه عليها ولا على ولدها وقال بعض أهل العلم إن ركوبها الركوب المباح للضرورة وتقصها ذلك فعليه قيمة النقص يصدق بها. وله وجه من النظر. والعلم عند الله تعالى.

وإنما قلنا: إن الظاهر أنه لا فرق في الحكم المذكور بين الهدى الواجب وغيره، لأنه صلى الله عليه وسلم قال لصاحب البدنة "اركبها" وهي مقلدة نعلا، وقد صرح له بتصريحاً مكرراً بأنها بدنة، ولم يستفصله النبي صلى الله عليه وسلم، هل تلك البدنة من الهدى الواجب أو غيره، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم إيضاحه مراراً. وقد أشار إليه في

مراقبي السعود بقوله

ونزلن ترك الاستفصال . . . منزلة العموم في الأقوال

مسألة: في حكم الهدى إذا عطب في الطريق أو بعد بلوغ محله

اعلم أولاً أن الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه أن من بعث معه هدى إلى الحرم فعطب في الطريق، قبل بلوغ

محله: أنه ينحره ثم يصبغ نعليه في دمه، ويضرب بالنعل المصبوغ بالدم صفحة سنامها، ليحلن مربها أنها هدى

ويحلى بينها وبين الناس، ولا يأكل منها هو، ولا أحد من أهل رفقة المرافقين له في سفره

وإنما قلنا: إن هذا هو الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح،

فقد روى مسلم في صحيحه، عن ابن عباس رضي الله عنهما ما لفظه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

بست عشرة بدنة، مع رجل وامرأة فيها قان فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله، كيف أصنع بما أبدع على

منها؟ قال: "انحرها، ثم اصبغ نعليها في دهما ثم اجعله على صفحتها، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل

رفقتك" انتهى من صحيح مسلم.

وفي رواية في صحيح مسلم، عن ابن عباس أن ذؤيباً أبا قبيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يبعث معه بالبدن ثم يقول: "إن عطب شيء منها فخشيت عليه موتاً فانحرها، ثم اغمس نعلها في دهما ثم

اضرب بها صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك انتهى منه . وقوله: كيف أصنع بما أبدع منها:

هو بضم الهمزة، وإسكان الباء، وكسر الدال بصيغة المبني للمفعول أي كل وأعيب حتى وقف من الإعياء،

فهذا النص الصحيح، لا يلتفت معه إلى قول من قان إن رفقة لم الأكل مع جملة المساكين، لأنه مخالف للنص

الصحيح، ولا قول أحد مع السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم، كما أوضحناه مراراً والظاهر أن علة

منعه ومنع رفقته هو سد الذريعة لئلا يتوصل هو أو بعض رفقته إلى نحره، بدعوى أنه عطب أو بالتسبب له في

ذلك للطعم في أكل لحمه، لأنه صار للفقراء، وهم يعدون أنفسهم من الفقراء، ولو لم يبلغ محلهم الظاهر: أنه لا

يجوز الأكل منه للأغنياء، بل للفقراء والله أعلم

فإن قيل: روى أصحاب السنن عن ناجية الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه

(178/5)

بهدي فقال: "إن عطب فأنحره، ثم اصبغ نعله في دمه، ثم خل بينه وبين الناس' اه وظاهر قوله "وبين الناس"

يشمل بعمومه سائق الهدى ورفقته

فالجواب: أن حديث مسلم أصح وأخص، والخاص يقضي على العام لأن حديث مسلم أخرج السائق

ورفقته من عموم حديث أصحاب السنن. ومعلوم: أن الخاص يقضي على العام.

واعلم أن للعلماء تفاصيل في حكم ما عطب من الهدى، قبل نحره بمحل النحر، سنذكر أرجحها عندنا إن شاء

الله من غير استقصاء للأقوال والحجج، لأن مسائل الحج أطلنا عليها الكلام طولاً يقتضي الاختصار في

بعضها خوف الإطالة المملة.

اعلم أولاً: أن الهدى إما واجب، وإما تطوع، والواجب إما بالنذر، أو بغيره، والواجب بالنذر، إما معين، أو

غير معين، فالظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه أن الهدى الواجب بغير النذر كهدي التمتع والقران والدماء

الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور، والواجب بالنذر في ذمته كأن يقول علي لله نذر أن أهدي هدياً، أن

لجميع ذلك حالتين.

الأولى: أن يكون ساق ما ذكر من الهدى ينوي به الهدى الواجب علي من غير أن يعينه بالقول، كأن يقول هذا

الهدى سقته أريد به أداء الهدى الواجب علي

والحالة الثانية هي أن يسوقه ينوي به الهدى المذكور مع تعيينه بالقول، فإن نواه، ولم يعينه بالقول فالظاهر: أنه

لا يزال في ضمانه ولا يزول ملكه عنه، إلا بذبحه ودفعه إلى مستحقه ولذا إن عطب في الطريق فله التصرف

فيه بما شاء من أكل وبيع، لأنه لم يزل في ملكه، وهو مطالب بأداء الهدى الواجب عليه بشيء آخر غير الذي

عطب، لأنه عطب في ضمانه، فهو بمنزلة من عليه دين فحملة إلى مستحقه بقصد دفعه إليه، فتلف قبل أن يوصله إليه: فعليه قضاء الدين بغير التألف، لأنه تلف في ذمته وإن تعيب الهدى المذكور قبل بلوغه محله، فعليه بدله سليماً ويفعل بالذي تعيب ما شاء، لأنه لم يزل في ملكه، وضمانه والذي يظهر أن له التصرف فيه، ولو لم يعطب، ولم يتعيب، لأن مجرد نية إهدائه عن الهدى الواجب لا ينقل ملكه عنه، والهدى المذكور لازم له في ذمته، حتى يوصله إلى مستحقه. والظاهر: أن له نماءه.

وأما الحالة الثانية وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقول هذا هو الهدى

(179/5)

الواجب علي. والظاهر: أن الإشعار والتقليد كذلك. فالظاهر: أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة، فليس له التصرف فيه ما دام سليماً، وإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته فيجب عليه هدي آخر، لأن الذمة لا تبرأ بمجرد التعيين بالنية والقول أو التقليد والإشعار والظاهر: أنه إن عطب فعل به ما شاء، لأن الهدى لازم في ذمته، وهذا الذي عطب صار كأنه شيء من ماله لا حق فيه لفقراء الحرم، لأن حقهم باق في الذمة، فله يبعه وأكله، وكل ما شاء وعلى هذا جمهور أهل العلم. وعن مالك يأكل ويطعم من شاء من الأغنياء والفقراء، ولا يبيع من شيئاً، وإن بلغ الهدى محله فذبحه وسرق فلا شيء عليه عند أحمد.

قال في المغني: وبهذا قال الثوري وابن القاسم صاحب مالك، وأصحاب الرأي وقال الشافعي: عليه الإعادة، لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه، فأشبهه ما لو لم يذبحه ولنا أنه أدى الواجب عليه، فبرئ منه كما لو فرقه. ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة، وليست واجبة، بدليل أنه لو خلى بين وبين الفقراء أجزاءه. ولذلك لما نحر النبي صلى الله عليه وسلم البدنات قال "من شاء اقتطع". انتهى محل الغرض من المغني.

وأظهر القولين عندي: أنه لا تبرأ ذمته بذبحه حتى يوصله إلى المستحقين، لأن المستحقين إن لم ينتقوا به، لا فرق عندهم بين ذبحه وبين بقائه حياً، ولأن الله تعالى يقول ﴿ وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾ [الحج: 28] ويقول ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج: 36] والآيتان تدلان على لزوم التفرقة، والتخيلية بينه، وبين الفقراء يقتسمونه تفرقة ضمنية، لأن الإذن لهم في ذلك، وهو متيسر لهم كما عظم إياه بالفعل والعلم عند الله تعالى وقول من قال: إن الهدى المذكور إن تعيب في الطريق فعليه نحره، ونحر هدي آخر غير معيب لا يظهر كل الظهور، إذ لا موجب لتعدد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد وحجة من قال بذلك أنه لما عينه متقرباً به إلى الله لا يحسن اتقاعه به بعد ذلك، ولو لم يجزئه.

وأما الواجب المعين بالنذر، كأن يقول نذرت لله إهداء هذا الهدى المعين، فالظاهر أنه يتعين بالنذر، ولا يكون في ذمته، فإن عطب أو سرق لم يلزمه بدله، لأن حق الفقراء إذا تعلق بعينه، لا بذمة المهدي والظاهر أنه ليس له الأكل منه سواء عطب في الطريق أو بلغ محله.

وحاصل ما ذكرنا: راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدى إن كان متعلقاً بذمته سليماً فالظاهر أن له الأكل منه، والتصرف فيه، لأنه يلزمه بدله سليماً، وقين يلزم الذي عطب

(180/5)

والسليم معاً لفقراء الحرم، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدى كالنذر المعين للمساكين، ليس له تصرف فيه، ولا الأكل منه إذا عطب ولا بعد نحره، إن بلغ محله على الأظهر واعلم: أن مالكا وأصحابه يقولون إن كل هدي، جاز الأكل منه للمهدي له، أن يطعم منه من شاء من الأغنياء والفقراء، وكل هدي لا يجوز له الأكل منه، فلا يجوز إطعامه إلا للفقراء الذين لا تلزمه نفقتهم، وكره عندهم إطعام الذميين منه. وستأتي تفاصيل ما يجوز الأكل منه، وما لا يجوز إن شاء الله تعالى في الكلام على آية ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ .

وأما هدي التطوع فالظاهر أنه إن عطب في الطريق أقيت قلائده في دمه، وخلى بينه وبين الناس، وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رفقته، كما تقدم إيضاحه، وليس لصاحبه الأكل منه عند مالك وأصحابه. وهو ظاهر مذهب أحمد، وليس عليه بدله لأنه معين لم يتعلق بدمته وأما مذهب الشافعي، وأصحابه: فهو أن هدي التطوع باق على ملك صاحبه، فله ذبحه وأكله، ويبيعه وسائر التصرفات فيه. ولو قلده لأنه لم يوجد منه إلا نية ذبحه والنية لا تزيل ملكه عنه، حتى يذبحه بمحله، فلو عطب في الطريق فلمهديه أن يفعل به ما شاء من بيعه وأكله وإطعامه، لأنه لم يزل في ملكه ولا شيء عليه في شيء من ذلك وأما مذهب أبي حنيفة في هدي التطوع إذا عطب في الطريق قبل بلوغ محله فهو أنه لا يجوز لمهديه الأكل منه ولا لغني من الأغنياء، وإنما يأكله الفقراء. ووجه قول من قال إن هدي التطوع إذا عطب في الطريق، لا يجوز لمهديه أن يأكل منه: هو أن الإذن له في الأكل، جاء النص به بعد بلوغه محله، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله، ووجه خصوص الفقراء به، لأنه حينئذ يصير صدقة، لأن كونه صدقة خير من أن يترك للسباع تأكله هكذا قالوا:

والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

الأظهر عندي أنه إذا عين هدياً بالقول، أو التقليد، والإشعار ثم ضل ثم نحر هدياً آخر مكانه ثم وجد للذي الأول الذي كان ضالاً: أن عليه أن ينحره أيضاً، لأنه صار هدياً للفقراء فلا ينبغي أن يردده لملكه، مع وجوده، وكذلك إن عين بدلاً عنه، ثم وجد الضال، فإنه ينحرهما معاً

(181/5)

قال ابن قدامة في المغني وروى ذلك عن عمر وابنه، وابن عباس، وفعلته عائشة رضي الله عنهم. وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق، ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى، فأبدله فإن له أن يصنع ما شاء أن يرجع إلى ملك أحدهما، لأنه قد ذبح ما في الذمة، فلم يلزمه شيء آخر، كما لو عطب المعين وهذا قول

أصحاب الرأي.

ووجه الأول: ما روي عن عائشة رضي الله عنها: أنها أهدت هديين، فأضلتها، فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت هذه سنة الهدي رواه الدارقطني. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما، وإيجاب الآخر انتهى محل الغرض من المغني. وليس في المسألة شيء مرفوع. والأحوط: ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر، والعلم عند الله تعالى.

واعلم: أن الهدي إن كان معيناً بالذم من الأصل، بأن قان نذرت إهداء هذا الهدي بعينه أو معيناً تطوعاً، إذا رآه صاحبه في حالة يغلب على الظن أنه سيموت، فإنه تلزمه ذكاته، وإن فرط فيها حتى مات كان عليه ضمانه، لأنه كالوديعة عنده.

أما لو مات بغير تفريطه، أو ضل أو سرق، فليس عليه بدل عنه كما أوضحناه، لأنه لم يتعلق الحق بذمته بل بعين الهدي.

والأظهر عندي: إن لزمه بدله بتفريطه أنه يشتري هدياً مثله، وينحره بالحرم بدل الحن الذي فرط فيه، وإن قيل أنه يلزمه التصدق بقيمته على مساكين الحرم، فله وجه من النظر والله أعلم.

ولانص في ذلك ولنكف بما ذكرنا هنا من أحكام الهدي، وسيأتي إن شاء الله تفصيل ما يجوز الأكل منه، وما لا يجوز من الهدايا.

تنبيه

قد قدمنا في سورة البقرة أن القرآن دل في موضعين، على أن نحر الهدي قبل الحلق، والتقصير يوم النحر، وبيننا أنه لو قدم الحلق على النحر لا شيء عليه، وأوضحنا ذلك في الكلام على قوله تعالى ﴿فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

والحاصل: أن الحاج مفرداً كان أو قارناً أو متمتعاً لم يرمى بجمرة العقبة ونحر ما معه من الهدي فعلياً الحلق أو التقصير، وقد قدمنا أن التحقيق أن الحلق نسك وأنه

أفضل من التقصير، لقوله صلى الله عليه وسلم "رحم الله الخلقين" قالوا: يا رسول الله: والمقصرين. قال: "رحم الله الخلقين"، قالوا: والمقصرين؟ فقال: "والمقصرين" في الرابعة، أو الثالثة كما تقدم إيضاحه فدل دعاؤه للمخلقين بالرحمة مراراً على أن الخلق نسك لأنه لو لم يكن قربة لله تعالى لما استحق فاعله دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بالرحمة، ودل تأخير الدعاء للمقصرين، إلى الثالثة أو الرابعة عن التقصير مفضول، وأن الخلق أفضل منه، والتقصير مع كونه مفضولاً يجزئ بدلالة الكتاب، والسنة والإجماع، لأن الله تعالى يقول ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: 27] وقد روى الشيخان، وغيرهما: التقصير عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم

فمن ذلك حديث جابر: أنه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد أهلوا بالحج مفرداً، فقال لهم "أهلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصروا". وفي الصحيحين، عن ابن عمر قال حلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم، وقد قدمنا حديث معاوية الثابت في الصحيحين، قال: قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص على المروة وحديث "رحم الله الخلقين"، ثم قال بعد ذلك "والمقصرين" إلى غير ذلك من الأحاديث.

وقد أجمع جميع علماء الأمة على أن التقصير مجزئ ولكنهم اختلفوا في القدر الذي يكفي في الخلق والتقصير، فقال الشافعي، وأصحابه يكفي فيهما حلق ثلاث شعرات فصاعداً، أو تقصيرها، لأن ذلك يصدق عليه أنه حلق أو تقصير، لأن الثلاث جمع.

وقال أبو حنيفة: يكفي حلق ربع الرأس، أو تقصير ربعه بقدر الأئمة

وقال مالك، وأحمد وأصحابهما: يجب حلق جميع الرأس، أو تقصير جميعه، ولا يلزمه في التقصير تتبع كل شعرة، بل يكفي أن يأخذ من جميع جوانب الرأس، وبعضهم يقولون يكفي قدر الأئمة، والمالكية يقولون يقصره إلى القرب من أصول الشعر.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له أظهر الأقوال عندي: أنه يلزم حلق جميع الرأس، أو تقصير جميعه، ولا يلزم تبع كل شعرة في التقصير، لأن فيه مشقة كبيرة، بل يكفي تقصير جميع جوانب الرأس مجموعة أو مفردة، وأنه لا يكفي الربع، ولا ثلاث شعرات خلافاً للحنفية والشافعية، لأن الله تعالى يقول ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ﴾ ولم يقل:

(183/5)

بعض رؤوسكم ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾ أي: رؤوسكم لدلالة ما ذكر قبله عليه، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا لدليل يجب الرجوع إليه، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول "دع ما يربك إلى ما لا يربك". فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يربيه إلى ما لا يربيه، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس، لم يدع ما يربيه، إذ لا دليل يجب الرجوع إليه، من كتاب، ولا سنة على الاكتفاء بواحد منهما، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق في حجة الوداع، حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبي طلحة ليفرقه على الناس. وفعله في الحلق بيان للنصوص الدالة على الحلق كقوله ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ﴾. وقوله: ﴿وَلَا تَخَلِّقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْمُ مَحَلَّهُ﴾.

وقد قدمنا أن فعله صلى الله عليه وسلم إذا كان بياناً لنص مجمل يقتضي وجوب حكم أن ذلك الفعل المبين لذلك النص المجمل واجب. ولا خلاف في ذلك بين من يعتد به من أهل الأصول تنبيه آخر

اعلم: أن محل كون الحلق أفضل من التقصير، إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة أما النساء: فليس عليهن حلق وإنما عليهن التقصير.

والصواب عندنا: وجوب تقصير المرأة جميع رأسها ويكفيها قدر الأثملة، لأنه يصدق عليه أنه تقصير من غير منافاة لظواهر النصوص، ولأن شعر المرأة من جمالها، وحلقه مثله وتقصيره جداً إلى قرب أصول الشعر نقص في جمالها، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أن النساء لا حلق عليهن، وإنما عليهن التقصير

قال أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن الحسن العتكي، ثنا محمد بن بكر، ثنا ابن جريج، قال بلغني عن صفية بنت شيبة بن عثمان، قالت: أخبرني أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير".

حدثنا أبو يعقوب البغدادي ثقة، ثنا هشام بن يوسف، عن ابن جريج، عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة، قالت: أخبرني أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير" انتهى منه.

وقال النووي في شرح المهذب: في حديث ابن عباس: هذا رواه أبو داود بإسناد

(184/5)

حسن. وقال صاحب نصب الراية في حديث ابن عباس المذكور: قال ابن القطان في كتابه هذا ضعيف ومنقطع.

أما الأول: فانتقاه من جهة ابن جريج، قال بلغني عن صفية، فلم يعلم من حدثه به وأما الثاني: فقول أبي داود: حدثنا رجل ثقة، يكنى أبا يعقوب، وهذا غير كاف وإن قيل: إنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل، فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه وأما ضعفه: فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها. انتهى محل الغرض من نصب الراية للزيلعي قال مقيده عفا الله عنهما وغفر له: حديث ابن عباس المذكور: في أن على النساء التقصير لا الحلق، أقل درجاته الحسن. فقول النووي: إنه حديث رواه أبو داود بإسناد حسن أصوب مما نقله الزيلعي عن ابن القطان في كتابه، وسكت عليه من أن الحديث المذكور ضعيف ومنقطع، فقول ابن القطان وأما ضعفه: فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها فيه قصور ظاهر جداً لأن أم عثمان المذكورة من الصحابيات المبايعات، وقد روت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس فدعوى أنها لا يعرف حالها ظاهرة السقوط كما ترى وقال ابن

عبد البر في الاستيعاب أم عثمان بنت سفيان القرشية لشيبية العبدرية، أم بني شيبية الأكبر، كانت من المبايعات. روت عنها صفية بنت شيبية، وروى عبد الله بن مسافع عن أمه عنها انتهى منه. وقال ابن حجر في الإصابة أم عثمان بنت سفيان، والدة بني شيبية الأكبر، وكانت من المبايعات قاله أبو عمر إلى آخر كلامه، وقد أورد في حديثاً روته عن النبي صلى الله عليه وسلم، في السعي بين الصفا والمروة، وقد قدمناه.

وذكر ابن حجر في الإصابة عن أبي نعيم حديثاً أخرجه، وفيه أن أم عثمان بنت سفيان هي أم بني شيبية الأكبر، وقد بايعت النبي صلى الله عليه وسلم اهـ
وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: أم عثمان بنت سفيان. ويقال: بنت أبي سفيان: هي أم ولد شيبية بن عثمان. روت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس وروت عنها صفية بنت شيبية اهـ
ومعلوم أن الصحابة كلهم عدول بتزكية الكتاب والسنة لهم، كما أوضحناه في

(185/5)

غير هذا الموضع، فتبين أن قول ابن القطان: إن الحديث ضعيف، لأنها لم يعلم حالها قصور منه رحمه الله كما ترى. وأما قوله: إن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف، وأن أبا يعقوب المذكور، إن قيل إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه
فجوابه: أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن إبراهيم واسم إبراهيم أبو إسرائيل، وقد وثقه أبو داود وأثنى عليه غير واحد من أجلاء العلماء بالرجال وقال فيه الذهبي في الميزان حافظ شهير قال: ووثقه يحيى بن معين، والدارقطني؛ وقال صالح جزرة صدوق، إلا أنه كان يقف في القرآن، ولا يقول غير مخلوق بل يقول كلام الله. وقال فيه أيضاً: قال عبدوس النيسابوري كان حافظاً جداً لم يكن مثله أحد في الحفظ والورع واتهم بالوقف. وقال فيه ابن حجر في تهذيب التهذيب، قال ابن معين ثقة. وقال أيضاً: من ثقات المسلمين ما كتب

حديثاً قط، عن أحد من الناس، إلا ما خطه هو في أواحه أو كفه. وقال أيضاً: ثقة مأمون أثبت من القواريري وأكيس، والقواريري ثقة صدوق، وليس هو مثل إسحاق، وذكر غير هذا من ثناء ابن معين عليه، وتفضيله على بعض الثقات المعروفين، ثم قال وقال الدارقطني: ثقة. وقال البغوي: كان ثقة مأموناً، إلا أنه كان قليل العقل، وثناء أئمة الرجال عليه في الحفظ، والعدالة كثير مشهور وإنما تقموا عليه أنه كان يقول القرآن كلام الله، ويسكت عندها ولا يقول غير مخلوق، ومن هنا جعلوه واقفياً، وتكلموا في حديثه، كما قال فيه صالح جززة صدوق في الحديث إلا أنه يقول: القرآن كلام الله ويقف.

وقال الساجي: تركوه لموضع الوقف، وكان صدوقاً. وقال أحمد: إسحاق بن أبي إسرائيل واقفي مشؤوم، إلا أنه كان صاحب حديث كيساً.

وقال السراج: سمعته يقول: هؤلاء الصبيان يقولون كلام الله غير مخلوق ألا قالوا كلام الله وسكتوا وقال عثمان

بن سعيد الدارمي: سألت يحيى بن معين فقال ثقة قال عثمان: لم يكن أظهر الوقف حين سألت يحيى عنه

ويوم كتبنا عنه كان مستوراً وقال عبدوس النيسابوري كان حافظاً جداً، ولم يكن مثله في الحفظ والورع،

وكان لقي المشايخ فقيل: كان يتهم بالوقف قال نعم أنهم وليس بمتهم. وقال مصعب الزيري: ناظرته فقال: لم

أقل على الشك، ولكني أسكت كما سكت القوم قبلي.

والحاصل: أنهم متفقون على ثقته، وأماته بالنسبة إلى الحديث إلا أنهم كانوا

(186/5)

يتهمونه بالوقف، وقد رأيت قول من نفي عنه التهمة، وقول من ناظره أنه قال لهم أقل على الشك. ولكني سكت كما سكت القوم قبلي، ومعنى كلامه أنه لا يشك في أن القرآن غير مخلوق، ولكنه يقتدي بمن لم يخض في ذلك، ولما حكي الذهبي في الميزان قول الساجي إنهم تركوا الأخذ عنه لمكان الوقف، قال بعده ما نصه قلت: قل من ترك الأخذ عنه، وهو تصريح منه

بأن الأكثرين على قبوله فحديثه لا يقل عن درجة الحسن، وروايته عند أبي داود الذي وثقه تعضد بالرواية المذكورة قبلها، وقول ابن جريج فيها بلغني عن صفية بنت شيبة تفسره الرواية الثانية التي بين فيها ابن جريج أن من بلغه عن صفية المذكورة هو عبد الحميد بن جبير بن شيبة، وهو ثقة معروف، فإن قيل: ابن جريج روى عنه بالنعنة، وهو مدلس، والرواية بالنعنة لا تقبل من المدلس بل لا بد من تصريحه، بما يدل على السماع.

والجواب: أنا قدمنا أن مشهور مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد هو الاحتجاج بالمرسل، ومن يحتج بالمرسل يحتج بنعنة المدلس، من باب أولى كما نبه عليه غير واحد من الأصوليين وقد قدمنا موضعاً مراراً في هذا الكتاب المبارك مع اعتضاد هذه الرواية بالأخرى واعتضادها بغيرها قال الزيلعي في نصب الراية بعد ذكره كلام ابن القطان في تضعيف حديث ابن عباس المذكور في تقصير النساء، وعدم حلقهن الذي ناقشنا تضعيفه له كما رأيت ما نصموا أخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه، عن أبي بكر بن عياش، من يعقوب بن عطاء، عن صفية بنت شيبة به، وأخرجه الدارقطني أيضاً، والبزار في مسنده، عن حجاج بن محمد، عن ابن جريج، عن عبد الحميد بن جبير، عن صفية به وقال البزار: لا نعلمه يروي عن ابن عباس، إلا من هذا الوجه انتهى، وأخرج للدارقطني في سننه، عن ليث، عن نافع، عن ابن عمر قال في الحرمة تأخذ من شعرها قدر السبابة. انتهى، وليث هذا الظاهر أنه ابن أبي سليم، وهو ضعيف. انتهى من نصب الراية.

فتبين من جميع ما ذكر: أن حديث ابن عباس في أن على النساء المحرمات إذا أردن قضاء التفث التقصير لا الحلق أنه لا يقل عن درجة الحسن، كما جزم النووي بأن إسناده عند أبي داود حسن وقد رأيت اعتضاده، بما ذكرنا من الروايات المتابعة له بواسطة نقل

الزيلي، عند الطبراني، والدارقطني والبزار ويعتضد عدم حلق النساء رؤوسهن بخمسة أمور غير ما ذكرنا .

الأول: الإجماع على عدم حلقهن في الحج، ولو كان الحلق يجوزهن لشرع في الحج

الثاني: أحاديث جاءت بنهي النساء عن الحلق

الثالث: أنه ليس من عملنا، ومن عمل عملائنا ليس عليه أمرنا فهو رد

الرابع: أنه تشبه بالرجال، وهو حرام

الخامس: أنه مثله والمثلة لا تجوز.

أما الإجماع، فقد قال النووي في شرح المهذب، قال ابن المنذر أجمعوا على ألا حلق على النساء، وإنما عليهن

التقصير، ويكره لهن الحلق لأنه بدعة في حقهن، وفيه مثلة

واختلفوا في قدر ما تقصره، فقال ابن عمر والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور تقصر من كل قرن مثل

الأملة، وقال قتادة: تقصر الثلث أو الربع، وقالت حفصة بنت سيرين إن كانت عجوزاً من القواعد أخذت

نحو الربع، وإن كانت شابة فلتقل، وقال مالك تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون

انتهى محل الغرض منه، وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماع على أن النساء لا حلق عليهن في الحج، ولو كان الحلق

يجوز لهن لأمرن به في الحج، لأن الحلق نسك على التحقيق، كما تقدم إيضاحه

وأما الأحاديث الواردة في ذلك فسأقلها بواسطة نقل الزيلي، في نصب الراية لأنه جمعها فيه في محل واحد قال

فنهى النساء عن الحلق فيه أحاديث

منها: ما رواه الترمذي في الحج، والنسائي في الزينة، قالوا، حدثنا محمد بن موسى الحرشي، عن أبي داود

الطيالسي، عن همام، عن قتادة، عن خلاص بن عمرو، عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

تخلق المرأة رأسها انتهى ثم رواه الترمذي، عن محمد بن بشار، عن أبي داود الطيالسي به، عن خلاص بن النبي

مرسلاً، وقال: هذا حديث فيه اضطراب، وقد روي عن حماد بن سلمة عن قتادة، عن عائشة، عن النبي

صلى الله عليه وسلم مرسلاً انتهى، وقال عبد الحق في أحكامه هذا حديث يرويه همام عن يحيى، عن

قتادة، عن خلاص بن عمرو، عن علي وخالفه هشام الدستوائي، وحماد بن سلمة ورواه عن قتادة، عن النبي
مرسلاً.

(188/5)

حديث آخر أخرجه البزار في مسنده عن معلى بن عبد الرحمن الواسطي ثنا عبد الحميد بن جعفر، عن
هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تحلق المرأة رأسها
انتهى. قال البزار، ومعلى بن عبد الرحمن؟ الواسطي: روى عن عبد الحميد أحاديث، لم يتابع عليها، ولا
نعلم أحداً تابعه على هذا الحديث انتهى، ورواه ابن عدي في الكامل، وقال أرجو أنه لا بأس به، قال عبد
الحق: وضعفه أبو حاتم وقال: إنه متروك الحديث انتهى. وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء يروي عن عبد
الحميد بن جعفر المقلوبات، لا يجوز الاحتجاج به، إذا تفرد حديث آخر رواه البزار في مسنده أيضاً
حدثنا عبد الله بن يوسف الثقيفي، ثنا روح بن عطاء بن أبي ميمونة، ثنا أبي، عن وهب بن عمير قال سمعت
عثمان يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها انتهى قال البزار ورواه بن عمير لا
نعلمه روى غير هذا الحديث، ولا تعلم روى عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة، وروح ليس بالقوي انتهى كلام
الزيلعي في نصب الراية.

وهذه الروايات التي ذكرنا في نهى المرأة عن حلق رأسها، عن علي، وعثمان، وعائشة تعضد بعضها بعضاً
كما تعضد بما تقدم، وبما سيأتي إن شاء الله، وأما كون حلق المرأة رأسها ليس من عمل نساء الصحابة، فمن
بعدهم، فهو أمر معروف، لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر، فالقاتل بجواز الحلق للمرأة قاتل بما ليس من عمل
المسلمين المعروف، وفي الحديث الصحيح "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" فالحديث يشمل عموم
الحلق بالنسبة للمحرمة بلا شك، وإذا لم يبيح لها حلقه في حال النسك، فغيره من الأحوال أولى، وأما كون حلق
المرأة رأسها تشبهاً بالرجال، فهو واضح، ولا شك أن الحائقة رأسها متشبهة بالرجال، لأن الحلق من صفاتهم

الخاصة بهم دون الإناث عادة. وقد قدمنا الحديث الصحيح في لعن المتشبهات من النساء بالرجال في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ﴾ [الإسراء: 9] وأما كون حلق رأس المرأة مثله، فواضح، لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها وحلقها يفتح لها وتشويهه لخلقتها، كما يدركه الحس السليم، وعامة الذين يذكرون محاسن النساء في أشعارهم، وكلامهم مطبقون على أن شعر المرأة الأسود من أحسن زينتها لانزاع في ذلك بينهم في جميع طبقاتهم وهو في أشعارهم مستفيض استفاضة يعلمها كل من له أدنى إلمام، وسنذكر هنا من أمثلة قليلة تنبئها بها على غيرها قال امرؤ القيس في معلقته

(189/5)

وفرع يزين المتن أسود فاحم . . . أثيث كهنو النخلة المتعكل
غداثه مستشزرات إلى العلى . . . تضل المداري في مثنى ومرسل
فتراه جعل كثرة شعر رأسها وسواده وطوله من محاسنها، وهو كذلك وقال الأعشى بمون بن قيس:
غراء فرعاء مصقول عوارضها . . . تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوحل
فقوله فرعاء يعني أن فرعها أي شعر رأسها تام في الطول والسواد والحسن وقال عمر بن أبي ربيعة
تقول يا أمّا كفي جوانبه . . . ويلبي بليت وأبلى جيدي الشعر
مثل الأسود قد أعيب مواشطه . . . تضل فيه مداريها وتنكسر
فلو لم تكن كثرة الشعر وسواده من الجمال عندهم، لما تعبوا في خدمته هذا التعب الذي ذكره هذا الشاعر
ونظيره قول الآخر:

وفرع يصير الجيد وحف كأنه . . . على الليث قنوان الكروم الدوالح
لأن قوله: يصير الجيد أي يميل العنق لكثرتة، وقد بالغ من قان
بيضاء تسحب من قيام فرعها . . . وتغيب فيه وهو وحف أسحم

فكانها فيه نهار ساطع . . . وكأنه ليل عليها مظلم

وأمثال هذا أكثر من أن تنحصر، وقصدنا مطلق التمثيل، وهو يدل على أن حلق المرأة شعر رأسها نقص في جمالها، وتشويه لها، فهو مثله وبه تعلم أن العرف الذي صار جارياً في كثير من البلاد، بقطع المرأة شعر رأسها إلى قرب أصوله سنة أفرنجية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل الإسلام، فهو من جملة الانحرافات التي عمت البلوى بها في الدين والخلق، والسمت وغير ذلك

فإن قيل: جاء عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ما يدل على حلق المرأة رأسها، وتقصيرها إياه، فما دل على الحلق، فهو ما رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الحادي عشر من القسم الخامس، من حديث وهب بن جرير ثنا أبي سمعت أبا فزارة، يحدث عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها حالاً وبنى بها وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها فنزلنا قبرها أنا وابن عباس فلما وضعناها في اللحد مال رأسها فأخذت

سنة 190/5

مكتبة رمة كسر

ردائي فوضعت تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه وكانت قد حلقت رأسها في الحج فكان رأسها محجماً انتهى بواسطة نقل صاحب نصب الراية فهذا الحديث يدل على أن ميمونة حلقت رأسها، ولو كان حراماً ما فعلته، وأما التقصير فما رواه مسلم في صحيحه

وحدثني عبيد الله بن معاذ العنبري قال حدثنا أبي قال: حدثنا شعبة عن أبي بكر بن حفص، عن أبي سلمة بن عبد الرحم؟ قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاع، فسألها عن غسل لي صلى الله عليه وسلم من الجنابة فدعت ياناء قدر الصاع، فاغتسلت، وبيننا وبينها ستر، وأفرغت على رأسها ثلاثاً قال: وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة اهـ من صحيح مسلم. فالجواب، عن حديث ميمونة على تقدير صحته أن فيه أن رأسها كان محجماً، وهو يدل على أن الحلق

المذكور لضرورة المرض، لتتمكن آلة الحجم من الرأس، والضرورة يباح لها ما لا يباح بدونها وقد قال تعالى ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: 119].

وأما الجواب: عن حديث مسلم فعلى القول، بأن الوفرة أطول من اللمة التي هي ما ألم بالمنكبين من الشعر، فلا إشكال، لأن ما نزل عن المنكبين طويل طويلاً يحصل به المقصود قال النووي في شرح مسلم والوفرة أشبع، وأكثر من اللمة. واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر. قاله الأصمعي. انتهى محل الغرض من النووي.

وأما على القول الصحيح المعروف عند أهل اللغة من أنها لا تجاوز الأذنين. قال في القاموس: والوفرة الشعر المجتمع على الرأس، أو ما سال على الأذنين منه أو ما جاوز شحمة الأذن، ثم الجملة، ثم اللمة اهـ منه وقال الجوهري في صحاحه والوفرة: الشعر إلى شحمة الأذن، ثم الجملة ثم اللمة وهي التي ألمت بالمنكبين.

وقال ابن منظور في اللسان والوفرة: الشعر المجتمع على الرأس، وقيل: ما سال على الأذنين من الشعر. والجمع وفار. قال كثير عزة

كأن وفار القوم تحت رحالها . . . إذا حسرت عنها العمائم عنصل

وقيل: الوفرة أعظم من الجملة. قال ابن سيده وهذا غلط إنما هي وفرة، ثم جملة، ثم لمة، والوفرة ما جاوز

شحمة الأذنين، واللمة ما ألم بالمنكبين. التهذيب، والوفرة

(191/5)

الجملة من الشعر إذا بلغت الأذنين، وقيل الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذن، ثم الجملة ثم اللمة، إلى أن قال والوفرة شعر الرأس، إذا وصل شحمة الأذن. انتهى من اللسان.

فالجواب: أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إنما قصرن رؤوسهن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، لأنهن كن يتجملن له في حياته، ومن أجمل زينتهن شعرهن أما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، فلهن حكم خاص بهن لا تشاركهن فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض، وهو انقطاع أمههن انقطاعاً كلياً من التزويج، وأسهن

منه اليأس، الذي لا يمكن أن يخاطبه طمع، فهن كالمعدات المحبوسات بسببه صلى الله عليه وسلم إلى الموت قال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِرُوا زَوْجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾ [الأحزاب: 53]

واليأس من الرجال بالكلية، قد يكون سبباً للترخيص في الإخلال بأشياء من الزينة، لا تحل لغير ذلك السبب وقال النووي في شرح مسلم في الكلام علي هذا الحديث قال عياض رحمه الله تعالى والمعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذون القرون، والذوائب، ولعل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فعلن هذا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لتركن التزين، واستغنائهن عن تطويل الشعر وتخفيفاً لمؤنة رؤوسهن، وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلته، بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، لا في حياته كذا قاله أيضاً غيره، وهو متعين ولا يظن بهن فعله في حياته صلى الله عليه وسلم، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء انتهى كلام النووي. وقوله: وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء، فيه عندي نظر لما قدمنا من أزواج النبي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليهن غيرهن، لأن قطع طمعهن في الرجال بالكلية خاص بهن دون

غيرهن، وهو قد يباح له من الإخلال ببعض الزينة ما لا يباح لغيره حتى إن العجوز من غيرهن لتزين للخطاب، وربما تزوجت لأن كل ساقطة لها لاقطه. وقد يجب بعضهم العجوز كما قال القائلان
أبى القلب إلا أم عمرو وحبها . . . عجوزاً ومن يجب عجوزاً يفتد
كثوب اليماني قد تقادم عهده . . . ورقعته ما شئت في العين واليد
وقال الآخر:

ولو أصبحت ليلي تدب على العصا . . . لكان هوى ليلي جديداً أوائله
والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾ . الضمير في قوله: منها . راجع إلى بهيمة الأنعام المذكورة في قوله تعالى:

﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ [الحج:28] وهذا الأكل الذي أمر به هنا منها وإطعام البائس الفقير منها، أمر بنحو في خصوص البدن أيضاً في قوله تعالى ﴿ وَالْبَدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ إلى قوله ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج:36] ففي الآية الأولى: الأمر بالأكل من جميع بهيمة الأنعام الصادق بالبدن، وبغيرها، وقد بينت الآية الأخيرة أن البدن داخل في عموم الآية الأولى وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يرد نص عام، ثم يرد نص آخر يصرح بدخول بعض أفراد في عمومها، ومثلنا لذلك بعض الأمثلة وفي الآية العامة هنا أمر بالأكل، وإطعام البائس الفقير، وفي الآية الخاصة بالبدن: أمر بالأكل، وإطعام القانع والمعتز.

وفي هاتين الآيتين الكريمتين مبحثان

الأول: حكم الأكل المأمور به في الآيتين هل هو الوجوب لظاهر صيغة الأمر، أو الندب والاستحباب؟

المبحث الثاني: فيما يجوز الأكل منه لصاحبه، وما لا يجوز له الأكل منه، وذا هب أهل العلم في ذلك.

أما المبحث الأول: فجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل في الآيتين للاستحباب، والندب، لا للوجوب،

والقرينة الصارفة عن الوجوب في صيغة الأمر هي ما زعموا من أن المشركين، كانوا لا يأكلون هداياهم فرخص

للمسلمين في ذلك.

وعليه فالمعنى: فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله المشركون، وقال ابن كثير في تفسيره

إن القول بوجوب الأكل غريب، وعزا للأكثرين أن الأمر للاستحباب قالوه هو اختيار ابن جرير في تفسيره،

وقال القرطبي في تفسيره فكلوا منها: أمر معناه: الندب عند الجمهور، ويستحب للرجل، أن يأكل من هديه

وأضحيت، وأن يتصدق بالأكثر مع تجويزهم الصدقة بالكل، وأكل الكل وشذت طائفة، فأوجبت الأكل

والإطعام بظاهر الآية، ولقوله صلى الله عليه وسلم "فكلوا وادخروا وتصدقوا" قال الكيا قوله تعالى

﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا ﴾ يدل على أنه لا يجوز بيع جميعه، ولا التصديق بجميعة. انتهى كلام القرطبي.

ومعلوم: أن بيع جميعه لا وجه لخليته، بل ولا بيع بعضه، كما هو معلوم

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له أقوى القولين دليلاً وجوب الأكل والإطعام من الهدايا والضحايا، لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ في موضعين. وقد قدمنا أن الشرع واللغة دلا على أن صيغة إفعال تدل على الوجوب إلا لدليل صارف، عن الوجوب، وذكرنا الآيات الدالة على ذلك كقوله ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].

وأوضحنا جميع أدلة ذلك في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك، منها آية الحج التي ذكرنا عندها مسائل الحج.

ومما يؤيد أن الأمر في الآية يدل على وجوب الأكل وتأكيده "أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة لحم من كل واحدة، منها فأكل منها وشرب من مرقها". وهو دليل واضح على أنه أراد ألا تبقى واحدة، من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد أكل منها أو شرب من مرقها، وهذا يدل على أن الأمر في قوله ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ ليس مجرد الاستحباب والتخيير، إذ لو كان كذلك لا يكفي بالأكل من بعضها، وشرب مرقه دون بعض، وكذلك الإطعام فالأظهر فيه الوجوب.

والحاصل: أن المشهور عند الأصوليين أن صيغة أفعال تدل على الوجوب إلا لصارف عنه، وقد أمر بالأكل من الذبائح مرتين، ولم يبق دليل يجب الرجوع إليه صارف عن الوجوب وكذلك الإطعام، هذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية، وقد دلت عليها أدلة لوجي، كما قدمنا إيضاحه.

وقال أبو حيان في البحر المحيط والظاهر وجوب الأكل والإطعام وقيل باستحبابهما وقيل: باستحباب الأكل، ووجوب الإطعام. والأظهر أنه لا تحديد للقدر الذي يأكله والقدر الذي يتصدق به، فيأكل ما شاء ويتصدق بما شاء، وقد قال بعض أهل العلم يتصدق بالنصف، ويأكل النصف، واستدل لذلك بقوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: 28] قال: فجزأها نصفين نصف له، ونصف للفقراء، وقال بعضهم: يجعلها ثلاثة أجزاء، يأكل الثلث ويتصدق بالثلث، ويهدي الثلث، واستدل بقوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: 36] فجزأها ثلاثة أجزاء، ثلث له، وثلث للقانع، وثلث للمعتور هكذا قالوا وأظهرها الأول، والعلم عند الله تعالى،

والبائس: هو الذي أصابه البؤس، وهو الشدة قال الجوهري في صحاحه ونُس الرجل بئاساً وبؤساً وبئساً:

اشتدت حاجته، فهو بائس وأنشد أبو عمرو

لبيضاء من أهل المدينة لم تذق. . . بئساً ولم تتبع حمولة محمد

وهو اسم وضع موضع المصدر اه منه يعني أن البئس في البيت لفظه لفظ الوصف، ومعناه المصدر، والفقير

معروف، والقاعدة عند علماء التفسير أن الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وعلى

قولهم: فالفقير هنا يشمل المسكين، لأنه غير مذكور معه هنا، وذلك هو مرادهم، بأنهما إذا افترقا اجتمعا،

ومعلوم خلاف العلماء في الفقير والمسكين في آية الصدقة أيهما أشد فقراً، وقد ذكرنا حجج الفريقين وناقشناها

في كتابنا "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب" في سورة البلد، وبما استدل به القائل: إن الفقير أحوج من

المسكين، وأن المسكين من عنده شيء لا يقوم بكفايته قوله تعالى ﴿أَمَّا السَّقِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي

الْبَحْرِ﴾ [الكهف: 79]، قالوا: فسماهم مساكين، مع أن عندهم سفينة عاملة للإبحار.

وبما استدل به القائلون بأن المسكين أحوج من الفقير أن الله قال في المسكين: ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

[البلد: 16] قالوا: ذا متربة: أي لا شيء عنده. حتى كأنه قد لصق بالتراب من الفقر، ليس له مأوى إلا

التراب.

قال ابن عباس: هـ والمطروح على الطريق الذي لا بيت له وقال مجاهد: هو الذي لا يقيه من التراب لباس، ولا

غيره انتهى من القرطبي. وعضدوا هذا بأن العرب تطلق الفقير على من عنده مال لا يكفيه، ومنه قول راعي

نمير:

أما الفقير الذي كانت حلوته. . . وفق العيال فلم يترك له سبب

فسماه فقيراً مع أن له حلوة قدر عياله.

وقد ناقشنا أدلة الفريقين مناقشة تبين الصواب في الكتاب المذكور، فأغناها ذلك عن إعادته هنا، والعلم عند

الله تعالى .

وأما المبحث الثاني وهو ما يجوز الأكل منه، وما لا يجوز فقد اختلف فيه أهل العلم، وهذه مذاهبيهم وما يظهر رجحانه بالدليل منها : فذهب مالك رحمه الله، وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدى واجبه وتطوعه إذا بلغ محله إلا ثلاثة أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذى، والنذر الذي هو للمساكين وقال اللخمي كل هدي واجب في

(195/5)

الذمة، عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قران، أو تعدي ميقات أو ترك النزول بعرفة نهاراً، أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمي الجمار أو آخر الحلق يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده أما جزاء الصيد، وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل بلوغها محلها، ولا يؤكل منهما بعده، وأما النذر المضمون، إذا لم يسمه للمساكين فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله، وإن كان منذوراً معيناً، ولم يسمه للمساكين، أو قلده، وأشعره من غير نذر أكل منه بعد بلوغه محله، ولم يأكل منه قبله وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار لم يأكل منه قبل ولا بعد .

والحاصل: أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقاً، عند مالك وأن النذر المضمون للمساكين، حكمه عند المالكية حكم جزاء الصيد، وفدية الأذى فيمتنع الأكل منه بعد بلوغه محله، ويجوز قبله، لأنه باقي في الذمة حتى يبلغ محله. وأما النذر المضمون الذي لم يسم للمساكين كقوله على الله نذر أن أتقرب إليه بنحره دي، فله عند المالكية: الأكل منه قبل بلوغ محله، وبعده، وقد قدمنا أن هدي التطوع إن عطب في الطريق. لا يجوز له الأكل منه عند المالكية، وأوضحنا دليل ذلك هذا هو حاصل مذهب مالك في الأكل من الهدايا، ولا خلاف في جواز الأكل من الضحايا. وقد قدمنا قول اللخمي من المالكية: أن كل هدي جاز أن يأكل منه: جاز أن يطعم منه من شاء من غني وفقير، وكل هدي لم يجز له أن يأكل منه، فإنه يطعمه فقيراً، لا تلزمه

نفقته كالكفارة. وكره ابن القاسم من أصحاب مالك إطعام الذمي من الهدايا كما تقدم ومذهب أبي حنيفة رحمه الله: أنه يأكل من هدي التمتع والقران، وهدي التطوع إذا بلغ محله، أما إذا عطب هدي التطوع، قبل بلوغ محله، فليس لصاحبه الأكل منه عند أبي حنيفة كما تقدم إيضاحه ولا يأكل من غير ذلك، هو ولا غيره من الأغنياء، بل يأكله الفقراء. هذا حاصل مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأما مذهب الشافعي رحمه الله فهو أن الهدى إن كان تطوعاً، فالأكل منه مستحب، واستدل بعضهم لعدم وجوب الأكل بقولته ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرٍ لِلَّهِ﴾ . قالوا: فجعلها لنا وما هو للإنسان فهو مخير بين تركه، وأكله، ولا يخفي ما في هذا الاستدلال واعلم: أنا حيث قلنا في هذا المبحث: يجوز الأكل، فإننا نعني: الإذن في الأكل الصادق بالاستحباب، وبالوجوب لما قدمنا من الخلاف، في وجوب الأكل والإطعام،

(196/5)

واستحبابهما، والفرق بينهما بإيجاب الإطعام دون الأكل، وكل هدي واجب لا يجوز الأكل منه في مذهب الشافعي، كهدي التمتع والقران، والقر، وجميع الدماء الواجبة، قال النووي وكذا قال الأوزاعي، وداود الظاهري: لا يجوز الأكل من الواجب. هذا هو حاصل مذهب الشافعي وأما مذهب أحمد رحمه الله فهو أنه لا يأكل من هدي واجب، إلا هدي التمتع والقران، وأنه يستحب له أن يأكل من هدي التطوع، وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته، وما نخره تطوعاً من غير أن يوجبه هذا هو مشهور مذهب الإمام أحمد. وعنه رواية أنه لا يأكل من المنذور، وجزاء الصيد ويأكل مما سواهما.

قال في المغني: وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق، لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما.

وقال ابن أبي موسى: لا يأكل أيضاً من الكفارة، ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك، لأن ما سوى ذلك لم يسمه للمساكين، ولا مدخل للإطعام فيه فأشبهه التطوع وقال الشافعي: لا يأكل من واجب، لأنه هدي واجب بالإحرام فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة. انتهى من المغني.

فقد رأيت مذاهب الأربعة فيما يجوز الأكل منه، وما لا يجوز

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له الذي يرححه الدليل في هذه المسألة هو جواز الأكل من هدي التطوع وهدي التمتع والقران دون غير ذلك والأكل من هدي التطوع لا خلاف فيه بين العلماء حب بلوغه محله، وإنما خلافهم في استحباب الأكل منه، أو وجوبه ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه في الأحاديث الصحيحة في حجة الوداع "أنه أهدى مائة من الإبل" ومعلوم أن ما زاد على الواحدة منها تطوع، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعاً.

وأما الدليل على الأكل من هدي التمتع والقران، فهو ما قدمنا مما ثبت في الصحيح أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ذبح عنهن صلى الله عليه وسلم بقراً ودخل عليهن بلحمه وهن تمتعات وعائشة منهن قارئة وقد أكلن جميعاً مما ذبح عنهن في تمتعهن وقرانهن بأمره صلى الله عليه وسلم وهو نص صحيح صحيح في جواز الأكل من هدي التمتع والقران. أما غير ما ذكرنا من الدماء فلم يبق دليل يجب الرجوع إليه على الأكل منه، ولا يتحقق دخوله في عموم ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ لأنه لترك

(197/5)

واجب أو فعل محذور، فهو بالكفارات أشبه، وعدم الأكل منه أظهر وأحوط والعلم عند الله تعالى.

مسألة في الأضحية

لا يخفى أن كلامنا في الهدي وأن الآية التي نحن بصددنا ظاهرها أنها في الهدي، ولما كان عمومها قد تدخل فيه الأضحية. أردنا هذا أن نشير إلى بعض أحكام الأضحية باختصار

اعلم أولاً: أن الأضحية فيها أربع لغات أضحية بضم الهمزة، وإضحية بكسرها، وجمعها أضاحي
بتشديد الياء وتخفيفها، وضحية، وجمعها ضحايا، وأضحاة وجمعها أضحي كأرطاة، وأرطى.
واعلم أنه لا خلاف في مشروعية الأضحية قال بعض أهل العلم وقد دل على مشروعيتها الكتاب والسنة
والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ ﴾ على ما قاله بعض أهل التفسير، من أن المراد به ذبح
الأضحية بعد صلاة العيد، ولا يخفى أن صلاة العيد داخلة في عموم ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ وأن الأضحية داخلة
في عموم قوله ﴿ وَأَنْحِرْ ﴾ .

وأما الإجماع: فقد أجمع جميع المسلمين على مشروعية الأضحية وأما السنة فقد وردت عن النبي صلى الله
عليه وسلم أحاديث كثيرة صحيحة في مشروعية الأضحية وسنذكر طرفاً منها فيه كفاية إن شاء الله

قال البخاري في صحيحه باب أضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أقرنين ويذكر سمينين وقال يحيى
بن سعيد: سمعت أبا أمامة بن سهل، قال: كنا نسمن الأضحية بالمدفق، وكان المسلمون يسمنون. حدثنا آدم
بن أبي إياس، حدثنا شعبة، حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان
النبي صلى الله عليه وسلم يضحى بكبشين وأنا أضحي بكبشين

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد الوهاب عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انكأ إلى كبشين أقرنين فذبحهما بيده وقال إسماعيل وحاتم بن وردان، عن أيوب، عن ابن
سيرين، عن أنس تابعه وهيب عن أيوب، وكان حدثنا

(198/5)

عمرو بن خالد، حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه
غنماً يقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود، فذكره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ضح به أنت انتهى

من صحيح البخاري. وفي لفظ له من حديث أنس رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين فرأيته واضعاً قدمه على صفاحهما يسمي ويكبر فذبحهما بيده. وفي لفظ للبخاري عن أنس أيضاً قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما. وفي لفظ له عن أنس رضي الله عنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحى بكبشين أملحين أقرنين ويضع رجله على صفاحهما يؤيد مجهما بيده. انتهى منه.

وقال مسلم بن الحجاج في صحيحة حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا أبو عوانة عن قتادة، عن أنس قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما وفي لفظ له عن أنس رضي الله عنه قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين قال ورأيت يذبحهما بيده ورأيت واضعاً قدمه على صفاحهما قائم وسمى وكبر، وفي لفظ لمسلم عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله غير أنه قال ويقول "بسم الله والله أكبر". وقال مسلم في صحيحة أيضاً: حدثنا هارون بن معروف، حدثنا عبد الله بن وهب قال قال حيوة: أخبرني أبو صخر عن يزيد بن قسيط عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ويترك في سواد، وينظر في سواد فأتى به ليضحى به فقال لها "يا عائشة، هلمي المدي" ثم قال: "أشحذها بمحجر"، ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال "باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد" ثم ضحى به انتهى من صحيح مسلم، والأحاديث الواردة في مشروعيتها الأضحية كثيرة، معروفة وقد اختلف أهل العلم في حكمها فذهب أكثر أهل العلم: إلى أنها سنة مؤكدة في حق الموسر، ولا تجب عليه وقال النووي في شرح المذهب وهذا مذهبنا وبه قال أكثر العلماء منهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وبلال، وأبو مسعود البصري، وسعيد بن المسيب وعطاء وعلقمة، والأسود، ومالك، وأحمد، وأبو يوسف، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني، وداود وابن المنذر، وقال ربيعة والليث بن سعد، وأبو حنيفة، والأوزاعي هي واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى. وقال محمد بن الحسن: هي واجبة على المقيم بالأمصار. والمشهور عن أبي حنيفة: أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصاباً. انتهى كلام النووي.

وقل النووي في شرح مسلم: واختلف العلماء في وجوب الأضحية، على الموسر؟ فقال جمهورهم هي سنة في حقه إن تركها بلا عذر، لم يأتهم، ولم يلزمه القضاء، ومن قال بهذا أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب إلى آخر كلامه قريباً مما ذكرنا عنه في شرح المذهب

وقال ابن قدامة في المغني: أكثر أهل العلم على أنها سنة مؤكدة غير واجبة روي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وبلال، وأبي مسعود البدر رضي الله عنهم وبه قال سويد بن غفلة وسعيد بن المسيب، وعلقمة، والأسود، وعطاء، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر وقال ربيعة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأبو حنيفة هي واجبة وتقل ابن قدامة في المغني عن مالك وجوب الأضحية خلاف

مذهبه، ومذهبه هو ما نقل عنه النووي من أنها سنة، ولكنها عنده لا تسن على خصوص الحاج بمنى، لأن ما يذبحه هدي لأضحية. وقد قدمنا أن آية الحج لا تخلو من دلالة على ما ذهب إليه ملك، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

فإذا رأيت أقوال أهل العلم في حكم الأضحية، فهذه أدلة أقوالهم ومناقشتها، وما يظهر رجحانه بالدليل منها، على سبيل الاختصار.

أما من قال: إنها واجبة فقد استدل بأدلة منها أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعلها والله يقول ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21].

وقد قدمنا قول من قال من أهل الأصول إن فعله صلى الله عليه وسلم الذي لم تعلم جهته من وجوب أو غيره يحمل على الوجوب. وأوضحنا أدلة ذلك. وذكرنا أن صاحب مراقبي السعود ذكره بقوله في كتاب السنة في مباحث أفعال النبي صلى الله عليه وسلم:

وكل ما الصفة فيه تجهل . . . فلولوجوب في الأصح يجعل

وذكرنا مناقشة الأقوال فيه في الحج، وغيره من سور القرآن

ومن أدلتهم على وجوب الأضحية ما رواه البخاري في صحيحه حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا الأسود بن قيس: سمعت جندب بن سفيان البجلي قال: شهدت النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقلنا "من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى، ومن لم يذبح فليذبح". قالوا قوله فليعد وقوله فليذبح كلاهما صيغة أمر.

وقد قدمنا أن الصحيح عند أهل الأصول أن الأمر المتجرد عن القرائن، يدل على

(200/5)

الوجوب، وبيننا أدلة ذلك من الكتاب والسنة، ورجحناه بالأدلة الكثيرة الواضحة كقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: 63]. وقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: 93] فسمى مخالفة الأمر معصية، وقوله ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [الأحزاب: 36]. فجعل أمره وأمر رسوله مانعاً من الاختيار، موجباً للامتثال، وكقوله صلى الله عليه وسلم "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" الحديث إلى آخر ما قدمنا، وحديث جندب بن سفيان الذي ذكرناه عن البخاري أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه بلفظ "من كان ذبح أضحيتيه قبل أن يصلي أو نصلي، فليذبح مكانها أخرى ومن كان لم يذبح فليذبح باسم الله وصيغة الأمر بالذبح في حديثه، واضحة كما بينا دلالتها على الوجوب آنفاً.

ومن أدلتهم على وجوب الأضحية ما رواه أبو داود في سننه، حدثنا مسدد، ثنا يزيد ح وثنا حميد بن مسعدة، ثنا بشر عن عبد الله بن عون، عن عامر أبي رملة قال أخبرنا مخنف بن سليم قال ونحن وقوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات قال قال: "يا أيها الناس إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة أتدرون ما العتيرة؟ هي التي يقول عنها الناس الرجبية" اهـ منه.

وقال النووي في شرح المذهب في هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، قال الترمذي

حديث حسن . قال الخطابي: هذا الحديث ضعيف المخرج، لأن أبا رملة مجهول وهو كما قال الخطابي مجهول قال فيه ابن حجر في التقريب: عامر أبو رملة شيخ لابن عون لا يعرف اه منه وقال فيه الذهبي في الميزان: عامر أبو رملة شيخ لابن عون فيه جهالة له عن مخنف بن سليم عن النبي صلى الله عليه وسلم "يا أيها الناس إن على كل بيت في الإسلام أضحية، وعتيرة". قال عبد الحق: إسناده ضعيف، وصدقه ابن القطان لجهالة عامر، رواه عنه ابن عون اه منه

وبه تعلم أن قول ابن حجر في الفتح في حديث مخنف بن سليم أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي، خلاف التحقيق كما ترى. وقد قال أبو داود بعد أن ساق الحديث بسنده ومثنه كما ذكرناه عنه آنفاً قال أبو داود: العتيرة: منسوخة هذا خبر منسوخ اه منه ولكنه لم يبين الناسخ، ولا دليل النسخ وعلى كل حال فالحديث ضعيف لا يحتج به، لأن أبا رملة مجهول كما رأيت من قال ذلك

ومن أدلتهم على وجودها: ما رواه الإمام أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم عن أبي

(201/5)

هريرة رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا" قال ابن حجر في بلوغ المرام في هذا الحديث رواه أحمد وابن ماجه، وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره ووقفه، وقال ابن حجر في فتح الباري وأقرب ما يتمسك به لوجوب الأضحية، حديث أبي هريرة، رفعتم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا" أخرجه ابن ماجه، وأحمد ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والموقوف أشبه بالصواب. قاله الطحاوي وغيره، ومع ذلك فليس صريحاً في الإيجاب اه منه وذكر النووي في شرح المذهب، من أدلة من أوجبها ما جاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أنفقت الورق في شيء أفضل من نحيرة يوم عيد" ثم قال رواه البيهقي. وقال: تفرد به محمد بن ربيعة، عن إبراهيم بن يزيد الخوزي وليس بقويين، ثم قال وعن عائذ الله الجاشعي، عن أبي داود نفع عن زيد

بن أرقم أنهم قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه الأضاحي قال "سنة أبيكم إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم، قالوا ما لنا فيها من الأجر؟ قال "بل كل قطرة حسنة" رواه ابن ماجه، والبيهقي قال البيهقي: قال البخاري: عائد الله المجاشعي عن أبي داود لا يصح حديثه، وأبو داود هذا ضعيف، ثم قال النووي: وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "نسخ الأضحى كل ذبح، وصوم رمضان كل صوم والغسل من الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة ورواه الدارقطني والبيهقي قال: وهو ضعيف، واتفق الحفاظ على ضعفه، وعن عائشة قالت قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أستدين وأضحى؟ قال "نعم فإنه دين مقضي" رواه الدارقطني والبيهقي، وضعفاه قال وهو مرسل اه كلام النووي. وما ذكره من تضعيف الأحاديث المذكورة هو الصواب، وقد وردت أحاديث غير ما ذكرنا في الترغيب في الأضحية، وفيها أحاديث متعددة ليست بصحيحة وه ذا الذي ذكرنا هو عمدة من قال: بوجوب الأضحية، واستدلال بعض الحنفية على وجوبها بالإضافة في قولهم يوم الأضحى قائلاً: إن الإضافة إلى الوقت، لا تحقق إلا إذا كانت موجودة فيه بلا شك، ولا تكون موجودة فيه بيقين، إلا إذا كانت واجبة لا يحفي سقطه، لأن الإضافة تقع بأدنى ملابسة، فلا تقتضي الوجوب على التحقيق، كما لا يحفي وأقوى أدلة من قال بالوجوب هو ما قدمنا في الصحيحين من حديث جندب بن

(202/5)

سفيان البجلي، من أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من ذبح قبل الصلاة بالإعادة، وأمر من لم يذبح بالذبح وقد قدمنا دلالة الأمر على الوجوب والحديث المختلف في وقفه ورفع، الذي قدمنا، لأن قوله فيلغلا يقربن مصلانا" يفهم منه أن ترك الأضحية مخالفة غير هينة، لمنع صاحبها من قرب المصلى وهو يدل على الوجوب والفرق بين المسافر والمقيم عند أبي حنيفة لا أعلم له مستنداً من كتاب ولا سنة، وبعض الحنفية يوجهه، بأن أداءها له أسباب تشق على المسافر، وهذا وحده لا يكفي دليلاً، لأنه من المعلوم أن كل واجب عجز عنه

المكلف، يسقط عنه لقوله تعالى ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286].

وأما الذين قالوا: بأن الأضحية سنة مؤكدة، وليست بواجبة، فاستدلوا بأدلة منها: ما رواه مسلم في صحيحه: حدثنا ابن أبي عمير المكي، حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وشوره شيئاً" قيل لسفيان: فإن بعضهم لا يرفعه. قال: لكي أرفعه اه وفي لفظ عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم "إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحي فلا يأخذن شعراً ولا يقلمن ظفراً". وفي لفظ له عنها مرفوعاً "إذا أراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره" اه.

كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث زوجته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، ووجه الاستدلال بها، على عدم الوجوب أن ظاهر الروايتان الأضحية موكولة إلى إرادة المضحي، ولو كانت واجبة لما كانت كذلك

قال النووي في شرح المهذب: بعد أن ذكر بعض روايات حديث أم سلمة المذكور ما نصه قال الشافعي: هذا دليل أن التضحية ليست بواجبة، لقوله صلى الله عليه وسلم، وأراد فجعله مفوضاً إلى إرادته، ولو كانت واجبة لقال: فلا يمس من شعره، حتى يضحي اه منه وقال النووي في شرح المهذب أيضاً: واستدل أصحابنا، يعني لعدم الوجوب بحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "هن علي فرائض وهن لكم تطوع: النحر، والوتر، وركعتا الضحى" رواه البيهقي بإسناد ضعيف. ورواه في موضع آخر وصرح بضعفه وللحديث المذكور طرق، ولا يخلو شيء منها من الضعف ولم يذكرها النووي ثم قال النووي: وصرح عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: أنهما كانا لا يضحيان، مخافة أن يعتقد الناس وجوبها اه كلام النووي وقال ابن حجر في فتح الباري قال ابن

حزم: لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور، ولا خلاف في كونها من شرائع الدين. وقد استدل لعدم وجوبها: المجد في المنتقى بحديثين، ولا تظهر دلالتها على ذلك عندي كل الظهور. قال في المنتقى: باب ما احتج به في عدم وجوبها، بتضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن أمته: عن جابر قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الأضحى، فلما انصرف أتى بكبش فذبحه فقال: "باسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعن من لم يضح من أمتي". وعن علي بن الحسين، عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا ضحى اشترى كبشين سميين قرنين أملحين، فإذا صلى وخطب للناس أوتي بأحدهما وهو قائم في مصلاه فتجده بنفسه بالمدينة، ثم يقول: "اللهم هذا عني وعن أمتي جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ"، ثم يؤتي بالآخر فيذبحه بنفسه ويقول: "هذا عن محمد وآل محمد" فيطعمهما جميعاً المساكين، ويأكل هو وأهله منهما فمكثنا سنين ليس لرجل من بني هاشم يضحى قد كفاه الله المؤنة برسول الله صلى الله عليه وسلم والفرم رواه أحمداه من المنتقى

وقال شارحه في نيل الأوطار: ووجه دلالة الحديثين، وما في معناهما على عدم الوجوب أن تضحية صلى الله عليه وسلم عن أمته وعن أهله تجزئ كل من لم يضح، سواء كان متمكناً من الأضحية أو غير متمكن، ثم تعقبه بقوله: ويمكن أن يجاب عن ذلك، بأن حديث "على كل أهل بيت أضحية يدل على وجوبها على كل أهل بيت، ويجدونها فيكون قرينة على أن تضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غير الواجدين من أمته ولو سلم الظهور المدعي فلا دلالة له على عدم الوجوب، لأن محل النزاع من يضح عن نفسه، ولا ضحى عنه غيره، فلا يكون عدم وجوبها على من كان في عصره صلى الله عليه وسلم من الأمة مستلزماً، لعدم وجوبها على من كان في غير عصره صلى الله عليه وسلم منهم اه من نيل الأوطار. وقد رأيت أدلة القائلين بالوجوب، والقائلين بالسنة. والواقع في نظرنا أفليس في شيء من أدلة الطرفين، دليل جازم سالم من المعارض على الوجوب، ولا على عدمه لأن صيغة الأمر بالذبح في الحديث الصحيح وبإعادة من ذبح، قبل الصلاة، وإن كان يفهم منه الوجوب على أحد الأقوال، وهو المشهور في صيغة الأمر فحديث أم سلمة الذي ظاهرة تفويض ذلك إلى إرادة المضحى، وهو في صحيح مسلم يمكن أن يكون قرينة صارفة عن الوجوب في صيغة الأمر

المذكور، وكلا الدليلين لا يخلو من احتمال، وحديث من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رجع أكثر الأئمة وفقه، وقد قدمنا أن ابن حجر قال إنه ليس صريحاً

(204/5)

في الإيجاب وأجاب القرطبي في المفهم عن دلالة صيغة الأمر في قوله فليعد، وقوله فليذبح وقال: لا حجة في شيء من ذلك، على الوجوب وإنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية، لمن أراد أن يفعلها أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلاً، فبين له وجه تدارك ما فرط منه اه محل غلوض منه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له الذي يظهر لي في مثل هذا الذي لم تتضح فيه دلالة النصوص على شيء معين أيضاً بيناً أنه يتأكد على الإنسان الخروج من الخلاف فيه، فلا يترك الأضحية مع قدرته عليها، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"، فلا ينبغي تركها قادر عليها، لأن أداءها هو الذي يتيقن به براءة ذمته، والعلم عند الله تعالى

فروع تتعلق بهذه المسألة

الأول: قد علمت: أن أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على أن الأضحية سنة لا واجبة، والمالكية يقولون: إن وجوبها خاص به صلى الله عليه وسلم، وقد علمت أن الأحاديث الواردة في ذلك لا تخلو من ضعف، وقد استثنى مالك، وأصحابه الحاج بمنى، قالوا لا تسن له الأضحية لأن ما يذبحه هدي لا أضحية، وخالفهم جماهير أهل العلم نظراً لعموم أدلة الأمر بالأضحية في الحاج وغيره، ويخص النصوص المصرحة بمشروعية الأضحية للحاج بمنى. قال البخاري في صحيحه باب الأضحية للمسافر والنساء حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وحاضت بسرف قبل أن تدخل مكة، وهي كهي الحديث وفيه: فلما كنا بمنى أتيت

بلحم بقر فقلت: ما هذا؟ قالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه بالبقر اه وقال مسلم في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بيج وعمره ومنا من أهل بالحج وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج، الحديث بطوله، وفيه فقالت وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نساته بالبقر اه من صحيح مسلم قالوا: فقد ثبت في الصحيحين، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن نساته ببقر يوم النحر بمنى، وهو دليل صحيح على مشروعية الأضحية للحاج بمنى

(205/5)

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له أظهر القولين دليلاً عندى في هذا الفرع قول مالك وأصحابه وإن خالفهم الجمهور، وأن الأضحية لا تسن للحاج بمنى، وأن ما يذبحه هدي لا أضحية، وأن الاستدلال بحديث عائشة المتفق عليه المذكور آنفاً لا تنهض به الحجة على مالك وأصحابه، ووجه كون مذهب مالك الأرجح في نظرنا هنا مما ذهب إليه جمهور أهل العلم، هو أن القرآن العظيم والعلم، ولم يثبت ما يخالف دلالة القرآن عليه سالماً من المعارض من كتاب أو سنة، ووجه دلالة القرآن على أن ما يذبحه الحاج بمنى هدي لا أضحية، هو ما قدمناه موضحاً لأن قوله تعالى ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ [الحج: 27-28] فيه معنى: أذن في الناس بالحج: يأتوك مشاة وركبانا لحكم. منها: شهودهم منافع لهم، ومنها: ذكرهم اسم الله ﴿ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾، عند ذبحها تقرباً إلى الله، والذي يكون من حكم التأذين فيهم بالحج، حتى يأتوا مشاة وركبانا، ويشهدوا المنافع ويتقربوا بالذبح، إنما هو الهدى خاصة دون الأضحية لإجماع العلماء على أن للمضحى: أن يذبح أضحيته في أي مكان شاء من أقطار الدنيا ولا

يحتاج في التقرب بالأضحية، إلى إتيانهم مشاة وركبانا من كل فج عميق فالآية ظاهرة في الهدى، دون الأضحية، وما كان القرآن أظهر فيه وجب تقديمه على غيره، أما الاحتجاج بحديث عائشة المتفق عليه ضحى بقر عن نساءه يوم النحر صلوات الله وسلامه عليه فلا تنهض به الحجة، لكثرة الأحاديث الصحيحة المصرحة بأنهن متمعات، وأن ذلك البقر هدي واجب، وهو هدي التمتع المنصوص عليه في القرآن وأن عائشة منهن قارئة والبقرة التي ذبحت عنها هدي قران، سواء قلنا إنها استقلت بذبح بقرة عنها وحدها، كما قدمناه في بعض الروايات الصحيحة، أو كان بالاشتراك مع غيرها في بقرة، كما قال به بعضهم وأكثر الروايات ليس فيها لفظ: ضحى، بل فيها: أهدي، وفيها: ذبح عن نساءه وفيها: نحر عن نساءه فلفظ ضحى من تصرف بعض الرواة للجزم، بأن ما ذبح عنهن من للبقر يوم النحر بمنى هدي تمتع بالنسبة لغير عائشة، وهدي قران بالنسبة إليها، كما هو معلوم بالأحاديث الصحيحة، التي لانزاع فيها، وبهذا الذي ذكرنا تعلم أن ظاهر القرآن مع مالك، والحديث ليس فيه حجة عليه

وقال ابن حجر في فتح الباري في باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن

(206/5)

بعد ذكره رواية ضحى المذكورة ما نصه والظاهر أن التصرف من الرواة، لأنه في الحديث ذكر النحر، فحملة بعضهم على الأضحية، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك، كان عن نساءه فقويت رواية من رواه بلفظ: أهدي، وتبين أنه هدي التمتع، فليس فيه حجة على مالك في قوله لا ضحايا على أهل منى اه محل الغرض من فتح الباري، وهو واضح فيما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى

الفرع الثاني: اعلم أن من ذبح أضحية، قبل أن يصلي إمام المسلمين صلاة العيد، فإن ذبيحته لا تجزئه عن الأضحية، وإنما شاته التي ذبحها شاة لحم يأكلها هو ومن شاء. وليست بشاة نسك، وهذا ثابت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم.

قال البخاري في صحيحه حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة عن زيد اليامي، عن الشعبي، عن البراء رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "إن أول ما يبدأ به في يومنا هذا أن يصلي، ثم نرجع فننحر، من فعل فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء" اهـ محل الغرض منه. وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "من ذبح قبل الصلاة، فإنما ذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلاة. فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين" اهـ. وفي لفظ للبخاري، عن أنس بن مالك أيضاً قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر "من كان ذبح قبل الصلاة فليعد" الحديث. وفي لفظ للبخاري من حديث البراء، عنه صلى الله عليه وسلم قال "من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين" اهـ. وقد قدمنا في حديث جندب بن سفيان البجلي أنه صلى الله عليه وسلم قال "من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها أخرى" الحديث إلى غير هذا من الروايات بمعناه في صحيح البخاري، وكون الأضحية قلموحة قبل الصلاة لا تجزئ صاحبها الذي ذكرنا في صحيح البخاري، أخرجه مسلم أيضاً من حديث جندب بن سفيان البجلي، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، فهذه الأحاديث المتفق عليها عن جندب والبراء وأنس: نصوص صريحة في أن من ذبح أضحيته قبل صلاة الإمام صلاة الملهد: أنها لا تجزئه، وإن كان الإمام الأعظم، هو إمام الصلاة فلا إشكال، وإن كان إمام الصلاة غيره، فالظاهر أن المعبر إمام الصلاة، لأن ظاهر الأحاديث: أنها يشترط لصحتها، أن تكون بعد الصلاة، وظاهرها العموم سواء كان إمام الصلاة الإمام الأعظم أو غيره، والعلم عند الله تعالى.

(207/5)

والأظهر: أن من أراد أن يضحي بمحل لا تقام فيه صلاة العيد، أنه يتحرى بذبح أضحيته قدر ما يصلي فيه الإمام صلاة العيد عادة، ثم يذبح. والله تعالى أعلم.

وقد جاء في صحيح مسلم وغيره، ما يدل على عدم إجزاء ما نحر قبل نحره صلى الله عليه وسلم وظاهره:

أنه لا بد لإجزاء الأضحية، من أن تكون بعد الصلاة، وبعد نحر الإمام، والعلم عند الله تعالى

الفرع الثالث في سن الأضحية التي تجزئ، والأظهر: أن السن التي تجزئ في الأضحية هي التي تكون مسنة،

فإن تعسرت المسنة أجزأته جذعة من الضأن

قال مسلم بن الحجاج في صحيحة حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا أبو الزبير، عن جابر رضي

الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فذبحوا جذعة من

الضأن" اهـ.

وقال النووي في شرح هذا الحديث ما نصه قال العلماء: المسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم،

فما فوقها. وهذا تصريح: بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال وهذا مجمع عليه على ما

قله القاضي عياض، ونقل العبدري وغيره، من أصحابنا، عن الأوزاعي أنه قال تجزئ الجذع من الإبل والبقر

والمعز والضأن. وحكي هذا عن عطاء. وأما الجذع من الضأن فمذنبنا، ومذهب العلماء كافة أنه يجزئ

سواء وجد غيره أو لا وحكوا عن ابن عمر والزهرني أنهما قالوا: لا يجزئ. وقد يحتج لهما بظاهر هذا

الحديث. قال الجمهور: هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا

إلا مسنة، فإن عجزتم فجذعة ضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن، وأنها لا تجزئ بحال وقد

أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن، مع وجود غيره وعدمه وابن عمر

والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه، فتعين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم إلى أن

قال: والجذع من الضأن ما له سنة تامة، هذا هو الأصح عند أصحابنا، وهو الأشهر عند أهل اللغة

وغيرهم، وقيل ما له ستة أشهر.

وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية، وقيل: ابن عشرة. حكاه القاضي، وهو غريب.

وقيل: إن كان متولداً من بين شابين، فسته أشهر، وإن كان من هرمين فثلثة أشهر اهـ محل الغرض منه. وقال في

شرح المذهب: ثم الجذع ما استكمل سنة على

أصح الأوجه إلى آخر الأوجه التي ذكرها في شرح مسلم وتقدم نقلها عنه آنفاً. وقال أيضاً: وأما الثني من الإبل فما استكمل خمس سنين،

ودخل في السادسة. وروى حرمله عن الشافعي أنه لم يبي استكمل ست سنين، ودخل في السابعة. قال الروياني: وليس هذا قولاً آخر للشافعي، وإن توهمه بعض أصحابنا، ولكنه إخبار عن نهاية سن الثني، وما ذكره الجمهور بيان لابتداء سنه، وأما الثني من البقر فهو ما استكمل سنين، ودخل في الثالثة وروى حرمله عن الشافعي: أنه ما استكمل ثلاث سنين، ودخل في الرابعة والمشهور من نصوص الشافعي الأول وبه قطع الأصحاب وغيرهم من أهل اللغة وغيرهم والثني من المعز فيه عندهم وجهان أصحابهما: ما استكمل سنين. والثاني: ما استكمل سنة اه منه.

وقد علمت أن الثني هو المسن. قال ابن الأثير في النهاية في الجذع: هو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز: ما دخل في السنة الثانية، وقيل البقر في الثالثة ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها، ومنهم من يخالف بعض هذا في التقدير اه منه وقال ابن الأثير في النهاية أيضاً: الثنية من الغنم ما دخلت في السنة الثالثة، ومن البقر كذلك، ومن الإبل في السادسة والذكر ثني، وعلى مذهب أحمد بن حنبل ما دخل من المعز في الثانية، ومن البقر في الثالثة

وقال ابن الأثير في النهاية في المسنة، قال الأزهرني البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن، إذا أثنيا، ويثيان في السنة الثالثة.

وقال الجوهري في صحاحه الجذع، قبل الثني والجمع جذعان وجذاع، والأثنى جذعة، والجمع: جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية، ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة الجذع والجذع اسم له في زمن ليس بسن تنبت ولا تسقط، وقد قيل في ولد النعجة: إنه جذع في ستة أشهر، أو تسعة أشهر، وذلك جائز في الأضحية انتهى منه وفي القاموس: والثنية: الناقة الطاعنة في السادسة، والبعير ثني

والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة اه منه .

وقد علمت مما مر: أن حديث مسلم الثابت فيه دليل على أن الضحية لا تكون إلا بمسنة، وأنها إن تعسرت
فجذعة من الضأن، فمن ضحى بمسنة، أو بجذعة من الضأن عند تعسرها فضحيته مجزئة إجماعاً

(209/5)

واختلف أهل العلم فيما سوى ذلك، وهذه مذاهبيهم وأدلتها

فذهب مالك رحمه الله وأصحابه إلى أن المجزىء في الضحية جذع الضأن، وثني المعز والبقر، والإبل.

وجذع الضأن عندهم هو ما أكمل سنة على المشهور، وثني المعز عندهم هو ما أكمل سنة، ودخل في الثانية

دخولاً بيناً، فالدخول في السنة الثانية، دخولاً بيناً هو الفرق عندهم بين جذع الضأن، وثني المعز

ودليل مالك وأصحابه على ما ذكرنا عنهم في سنن الأضحية: أن جذع الضأن عندهم، لا فرق بينه وبين

جذعة الضأن المنصوص على إجزائها في صحيح مسلم، وأن الثني ثبت إجزاؤه مطلقاً، وتحديد هم له في المعز

بما دخل في الثانية دخولاً بيناً من تحقيق المناط، والثني عندهم من البقر ابن ثلاث سنين والأنثى والذكر سواء

عندهم. والثني عندهم من الإبل: ابن خمس سنين، والذكر والأنثى سواء.

ومعلوم أن الذكورة، والأنوثة في الضحايا والهدايا، وصفان طرديان، لا أثر لواحد منهما في الحكم فهما سواء

وقال بعض المالكية إن الثني من البقر: ابن أربع سنين. والظاهر: أنه غير مخالف للقول الأول، وأن المراد به ابن

ثلاث ودخل في الرابعة.

وقال ابن حبيب من المالكية والثني من الإبل ابن ست سنين، والظاهر أيضاً أنه غير مخالف للقول الأول، لأن

المراد به ابن خمس، ودخل في السادسة، فإن قيل ظاهر. . . سلمنا أن جذعة الضأن المنصوص عليها في

حديث جابر عند مسلم لا فرق بينها، وبين الجذع الذكر، لأن الذكورة والأنوثة في الهدايا والضحايا وصفان

طرديان، لا أثر لهما في الحكم.

ولكن ظاهر الحديث، يدل على أن جذعة الضأن الأثنى المذكورة في الحديث، لا يذبحها، إلا من تعسرت عليه المسنة، التي هي الثنية، لأن لفظ الحديث المتقدم "لا تذبحوا إلا مسنة" إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن".

فالجواب: أن ظاهر الحديث أن الجذعة من الضأن لا تجزئ إلا عند تعسر المسنة، وظاهرة أن الجذع الذكر من الضأن لا يجزئ سواء عسر وجود المسنة، أو لم يعسر، وجمهور أهل العلم خالفوا ظاهر هذا الحديث من الجهتين المذكورتين، إلا ما روي عن ابن عمر، والزهري من أن الجذع الذكر من الضأن لا يجزئ مطلقاً لظاهر هذا الحديث.

قال النووي في شرحه لحديث مسلم هذا ما نصه: قال العلماء: المسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم، فما فوقها وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير

(210/5)

الضأن في حال من الأحوال، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضي عياض، ونقل العبدري، وغيره من أصحابنا أنه قال: يجوز الجذع من الإبل والبقر والمعز والضأن، وحكي هذا عن عطاء، وأما الجذع من الضأن فمذهبنا، ومذهب العلماء كافة أنه يجزئ، سواء وجد غيره أولاً، وحكوا عن ابن عمر والزهري أنهما قالاً: تجزئ، وقد يحتج لهما بظاهر الحديث، قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب، والأفضل وتقديره: يستحب لكم ألا تذبحوا إلا مسنة، فإن عجزتم فجذعة ضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن، وأنها لا تجزئ بحال، وقد أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه، وابن عمر والزهري يمتنعان مع وجود غيره وعدمه، فتعين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له الحديث ظاهر في أن جذعة الضأن لا تجزئ إلا إذا تعسر وجود المسنة، لأن

قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح "لا تذبحوا إلا مسنة" نهي صريح عن ذبح غير المسنة، التي هي الثنية. والنهي: يقتضي التحريم كما تقرر في الأصول، إلا إذا وجد صارف عنه، وهو دليل ظاهر على أن جذعة الضأن لا تجزئ إلا عند تعسر المسنة كما ترى، وسيأتي إن شاء الله إيضاح بقية هذا البحث بعد ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة، ومناقشة أدلتهم، وأما مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسألة: فهو أن الجذع لا يجزئ إلا من الضأن خاصة، والجذع من الضأن والجذعة عنده سواء، وأما غير الضأن: فلا يجزئ عنده منه إلا الثني، أو الثني. وقد قدمنا كلام أهل العلم، واللغة في سن الجذع، والثني والجذعة والثنية والوجه الذي حكاه الرافعي أن جذع المعز يجزئ عند الشافعية غلط كما صرح به النووي وأما مذهب أبي حنيفة فهو كذهب الشافعي، وهو جواز التضحية بالجذع من الضأن خاصة، والثني من غير الضأن وهو المعز والإبل والبقر.

وقال صاحب تبين الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي ما نصه والجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر عند الفقهاء، وذكر الزعفراني أنه ابن سبعة أشهر. والثني من الضأن، والمعز ابن سنة، ومن البقر ابن سنتين، ومن الإبل: ابن خمس سنين، وفي القرب: الجذع من البهائم قبل الثني إلا أنه من الإبل قبل السنة الخامسة، ومن البقر والشاة في السنة الثانية، ومن الخيل في الرابعة، وعن الزهري الجذع من المعز لسنة، ومن الضأن لثمانية أشهر. اهـ منه.

(211/5)

والأصح: هو ما قدمنا في سن الجذع والثني عن الفقه، وأهل اللغة، ومذهب الإمام أحمد كذهب أبي حنيفة والشافعي، فلا يجوز عنده الجذع إلا من الضأن خاصة، ولا يجوز من غير الضأن إلا الثني، والجذع من الضأن عندهم: ما له ستة أشهر، ودخل في السابع، وثني المعز عندهم إذا تمت له سنة، ودخل في الثانية، وثني البقر عندهم: إذا تمت له سنتان، ودخل في الثالثة، وثني الإبل عندهم إذا تمت له خمس سنين، ودخل في

السادسة. قاله ابن قدامة في المغني وقال أيضاً قال الأصمعي، وأبو زياد الكلابي، وأبو زيد الأنصاري إذا مضت السنة الخامسة على البعير، ودخل في السادسة، وألقى ثبته فهو حينئذ ثني ونرى أنه إنما سمي ثنياً، لأنه ألقى ثبته. وأما البقرة فهي التي لها سنتان، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا تذبحوا إلا مسنة" ومسنة البقر التي لها سنتان، وقال وكيع الجذع من الضأن يكون ابن سبعة أشهر. انتهى كلام المغني. وقد عرفت مذاهب الأئمة الأربعة في السن، التي تجزئ ضحية من بهيمة الأنعام، وأنهم متفقون على إجزاء جذع الضأن، والثني من غيره مع بعض الاختلاف، الذي رأيت في سن الجذع والثني قال مقيد عفا الله عنه وغفر له الأظهر عندي: هو ما عليه جمهور أهل العلم منهم الأئمة الأربعة وغيرهم أنه لا يجزئ في الأضحية: الجذع إلا من الضأن خاصة، ومن غير الضأن وهو المعز، والإبل والبقرة لا يجزئ إلا الثني. فما فوقه. والذكر والأنثى سواء في الهدايا، والأضاحي كما تقدم

والتأويل الذي قدمنا عن النووي في حديث جابر في قوله صلى الله عليه وسلم "لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن" أنه متعين بمجمله على الاستحباب، والأفضل يظهر لي أنه متعين كما قاله النووي، والقرينة الصارفة عن ظاهر حديث جابر المذكور عند مسلم هي أحاديث أخر جاءت من طرق عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الجذع من الضأن يجزئ، وظاهرها، ولو كان الهتحي قادراً على المسنة، وسنذكرها هنا بواسطة نقل المجد في المنتقى، لأنه ذكرها في محل واحد، فمنها ما رواه الإمام أحمد والترمذي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "نعم أو نعمت الأضحية: الجذع من الضأن" ومنها: ما رواه الإمام أحمد وابن ماجه، عن أم بلال بنت هلال، عن أبيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "يجوز الجذع من الضأن ضحيةً ومنها: ما رواه أبو داود وابن ماجه، عن مجاشع بن سليم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول "إن الجذع يوفي مما توفي منه الثنية ومنها: ما رواه النسائي، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال "ضحينا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجذع من الضأن اهـ . بواسطة نقل المجد في المنتقى .
وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً ، فتصلح بمجموعها للاحتجاج ، وتعضد بأن عامة أهل العلم ، على العمل
بها ، إلا ما نقل عن ابن عمر والزهري . وقد دل حديث جابر المذكور عند مسلم على أن الجذع من غير
الضأن لا يجزئ ، وهو كذلك ، وحديث البراء بن عازب الثابت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لأبي بردة "ضح بجذعة من المعز ولن تجزئ عن أحد بعدك دليل : على أن جذع المعز لا يجزئ في
الأضحية . قال البخاري في صحيحة باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة "ضح بالجذع من المعز
ولن تجزئ عن أحد بعدك" . حدثنا مسدد ، حدثنا خالد بن عبد الله ، حدثنا مطرف ، عن عامر عن البراء
بن عازب رضي الله عنهما ، قال ضحى خال لي يقال له أبو بردة ، قبل الصلاة فقل له رسول الله صلى الله
عليه وسلم : "شاةك شاة لحم" ، فقال : يا رسول الله ، إن عندي داجناً جذعة من المعز . قال : "اذبحها ولا
تصلح لغيرك" اهـ منه . وفي لفظ للبخاري من حديث البراء "ولن تجزئ عن أحد بعدك" وكذلك هي في بعض
ألفاظ مسلم في حديث البراء المذكور "ولن تجزئ عن أحد بعدك" وفي لفظ عند مسلم من حديث البراء "ضح
بها ولا تصلح لغيرك" وفي لفظ له عنه "ولا تجزئ جذعة من أحد بعدك" .
والروايات بأن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لأبي بردة في التضحية بعناق جذعة من المعز وصنح أنها لا
تجزئ عن أحد بعده معروفة في الصحيحين وغيرهما وهي دليل على أن جذع المعز لا يجزئ فمن قال من
أهل العلم بأنه يجزئ رد قوله بهذا الحديث الصحيح ، المصريح بأن جذعة المعز لا تجزئ عن أحد بعد أبي بردة
فإن قيل : جاء في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه
غنماً يتقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فقال "ضح به أنت" وهذا
لفظ البخاري في صحيحة ، وفي لفظ لمسلم عن عقبة بن عامر الجهني المذكور رضي الله عنه قال قسم النبي
صلى الله عليه وسلم فينا ضحايا فأصابني جذع ، فقلت يا رسول الله أصابني جذع فقال "ضح به" اهـ منه .
وروايات هذا الحديث الصحيح ، عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يضحى بجذع
المعز ، لأن العتود لا تطلق إلا على ولد المعز ، والروايات مصرحة بأن المذكور جذع وقال ابن الأثير في النهاية
والعتود من ولد المعز إذا قوي ورعى ، وأتى عليه حول . وهذا حديث متفق عليه

فيه الدلالة الصريحة على جواز التضحية بجذع المعز، وذكر ابن حجر في الفتح أن البيهقي ذكر زيادة في حديث عقبة بن عامر، المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعقبة "ولا رخصة فيها لأحد بعدك" وقال ابن حجر: إن الطريق التي روى بها البيهقي الزيادة المذكورة صحيحة وإن حاول بعضهم تضعيفها. فالجواب: أن الجمع بين ما وقع لأبي بردة، وعقبة بن عامر أشكل على كثير من أهل العلم، ويزيده إشكالاً، أن الترخيص في الأضحية بجذع المعز ورد عنه صلى الله عليه وسلم لجماعة آخرين قال ابن حجر في الفتح: فقد أخرج أبو داود وأحمد، وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه عتوداً جذعاً فقال: ضح به. فقلت: إنه جذع أفأضحى؟ قال: "نعم ضح به" فضحيت به لفظ أحمد إلى أن قال: وفي الطبراني في الأوسط، من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى سعد بن أبي وقاص جذعاً من المعز فأمره أن يضحى به وأخرجه الحاكم من حديث عائشة، وفي سنده ضعف، ولأبي يعلى، والحاكم من حديث أبي هريرة أن رجلاً قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جذع من الضأن مهزول، وهذا جذع من المعز سمين، وهو خيرهما أضحى به؟ قال: "ضح به فإن لله الخير" انتهى بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري

وإذا عرفت أن في الأحاديث المذكورة إشكالاً، فاعلم أن الحافظ في الفتح تصدى لإزالة ذلك الإشكال، فقال في موضع بعد سوقه الأحاديث التي ذكرنا والحق أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث، وبين حديثي أبي بردة وعقبة، لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر، ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ، واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك. وإنما قلت ذلك: لأن بعض الناس زعم أن هؤلاء شاركوا أبا بردة وعقبة في ذلك، والمشاركة إنما وقعت في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير. انتهى محل الغرض منه بلفظه ومقصوده: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل لأحد ممن رخص لهم في التضحية بجذع المعز ولن تجزئ عن أحد بعدك إلا لأبي بردة، وعقبة بن عامر على ما رواه البيهقي، والذين لم يقل لهم، ولن تجزئ عن أحد بعدك، لا إشكال في

مسألتهم، لاحتمال أنها قبل تقرر الشرع بعدم إجزاء جذع المعز، فبقي الإشكال بين حديث أبي بردة، وحديث عقبة. وقد تصدى لعله ابن حجر في الفتح أيضاً فقال في موضع وأقرب ما يقال فيه إن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد، أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني، ولا نفع من ذلك، لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره

(214/5)

صريحاً أه محل الغرض منه. وقال في موضع آخر: وإن تعذر الجمع الذي قدمته، فحديث أبي بردة أصح مخرجاً أه منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له أما الجمع الذي ذكره ابن حجر، فالظاهر عندي أنه لا يصح. وقوله: لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع غلط منه رحمه الله، بل وقع في السياق التصريح باستمرار المنع لأن قوله صلى الله عليه وسلم "ولن تجزئ عن أحد بعدك" صريح في استمرار منع الإجزاء عن غيره، لأن لفظة "لن" تدل على نفي الفعل في المستقبل من الزمن، فهي دليل صريح على استمرار عدم الإجزاء عن غيره، في المستقبل من الزمن ويؤيد ذلك أن قوله عن أحد بعدك نكرة في سياق النفي، فهي تعم كل أحد في كل وقت كما ترى والصواب: الترجيح بين الحديثين، وحديث أبي بردة لا شك أن لفظة "لن" تجزئ عن أحد بعدك فيه أصح سنداً من زيادة نحو ذلك في حديث عقبة، فيجب تقديم حديث أبي بردة، على حديث عقبة، كما ذكره ابن حجر في كلامه الأخير والله تعالى أعلم

فإن قيل: ذكر جماعة من علماء العربية أن لفظة "لن" لا تدل على تأييد النفي. قال ابن هشام في المغني في الكلام على "لن" ولا تفيد تأكيد النفي، خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأييده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأييد، لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمِ أَنْسِيًّا﴾ [مريم: 26] ولكان ذكر الأبد في ﴿وَلَنْ يَمُنُّوا أَبَدًا﴾ [البقرة: 95] تكراراً والأصل عدمه أه محل الغرض منه.

فالجواب: أن قول الزمخشري بإفادة لن التأيد يجب رده، لأنه يقصد به استحالة رؤية الله تعالى يوم القيامة زاعماً أن قوله لموسى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف:143] تفيد فيه لفظاً لن تأيد النفي، فلا يرى الله عنده أبداً لا في الدنيا، ولا في الآخرة. وهذا مذهب معتلي معروف باطل ترده النصوص الصحيحة في القرآن والأحاديث الصحيحة الكثيرة التي لا مطعن في ثبوتها. وقد بينا مراراً أن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة. ولو كانت ممنوعة عقلاً في الدنيا لما قال النبي الله موسى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:143] لأنه لا يجهل الحال في حق خالقه تعالى، وأنها ممنوعة شرعاً في الدنيا ثابتة الوقوع في الآخرة، وإفادة لن التأيد التي زعمها الزمخشري في الآية تردها

(215/5)

النصوص الصحيحة الصريحة في الرؤية في الآخرة، ولا ينافي ذلك أن تفيد لن التأيد في موضع لم يعارضها فيه نص.

وبالجملة فقد اختلف أهل العربية في إفادة لن تأيد النفي حيث لم يصرف عنه صارف، وعدم إفادتها لذلك، فعلى القول: بأنها تفيد التأيد فقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة "ولن تجزئ عن أحد بعدك" يدل على تأيد نفي الإجزاء، كما ذكرنا وعلى عدم اقتضاها التأيد، فلا تقل عن الظهور فيه، حتى يصرف عنه صارف، وبذلك كله تعلم أن الجمع بين حديث أبي بردة، وحديث عقبة بن عامر، كالمعتد فيجب الترجيح، وحديث أبي بردة أرجح. والعلم عند الله تعالى.

وهذا الذي ذكرنا في هذا الفرع هو حاصل كلام أهل العلم في السنن التي وهي في الضحايا.

الفرع الرابع: اعلم: أنه لا يجوز في الأضحية إلا بهيمة الأنعام، وهي الإبل والبقر والضأن والمعز بأنواعها، لقوله

تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج:28] فلا تشرع

التضحية بالظباء ولا ببقرة الوحش وحمار الوحش مثلاً

وقال النووي في شرح المذهب ولا تجزئ بالمتولد من الطباء والغنم، لأنه ليس من بهيمة الأنعام هـ.
والظاهر أنه كذلك كما عليه جماهير أهل العلم، فما روي عن الحسن بن صالح من أن بقرة الوحش تجزئ عن
سبعة، والظبي عن واحد، خلاف التحقيق. وعن أصحاب الرأي: أن ولد البقرة الإنسية يجزئ، وإن كان أبوه
وحشياً وعن أبي ثور: يجزئ إن كان منسوباً إلى بهيمة الأنعام والأظهر: أن المتولد من بين ما يجزئ، وما لا
يجزئ، لا يجزئ بناء على قاعدة تقديم الحاضر على المبيح ومعلوم أنها خالف فيها بعض أهل الأصول، وعلى
كل حال، فالأحوط أن لا يضحى إلا ببهيمة الأنعام لظاهر الآية الكريمة.
الفرع الخامس: اعلم: أن أكثر أهل العلم على أن أفضل أنواع الأضحية البدنة، ثم البقرة، ثم الشاة، والضأن،
أفضل من المعز. وسيأتي الكلام على حكم الاشتراك في الأضحية ببدنة، أو بقرة إن شاء الله. وكون
الأفضل: البدنة، ثم البقرة، ثم شاة الضأن، ثم شاة المعز قال النووي في شرح المذهب هو مذهبنا ومذهب
أبي حنيفة، وأحمد، وداود. وقال مالك: أفضلها الغنم ثم البقر، ثم الإبل قال: والضأن أفضل من المعز

(216/5)

وإناتها أفضل من فحول المعز وفحول الضأن خير من إناث المعز، وإنناث المعز خير من الإبل، والبقر وقال بعض
أصحاب مالك: الإبل أفضل من البقر.
فإذا عرفت أقوال أهل العلم في أفضل ما يضحى به من بهيمة الأنعام فاعلم أن الجمهور الذين قالوا البدنة أفضل،
ثم البقرة، ثم الشاة احتجوا بأدلة
منها: أن البدنة أعظم من البقرة، والبقرة أعظم من الشاة والله تعالى يقول ﴿ ذَلِكُمْ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا
مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [الحج: 32].
ومنها: ما قدمنا ثابتاً في الصحيح أن البقرة والبدنة كلتاها تجزئ عن سبعة في الهدى، فكل واحدة منهما
تعديل سبع شياه. وكونها تعدل سبع شياه، دليل واضح على أنها أفضل من شاة واحدة

ومنها: ما رواه الشيخان والإمام أحمد وأصحاب السنن، غير ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يسمعون الذكر" اهـ. قالوا: ففي هذا الحديث الصحيح الدلالة الواضحة، على أن البدنة أفضل، ثم البقرة، ثم الكبش الأقرن، ووجهه ظاهر واحتج مالك، وأصحابه على أن التضحية بالغنم أفضل لأنه صلى الله عليه وسلم كان يضحى بالغنم لا بالإبل ولا بالبقرة وقد قدمنا الأحاديث بتضحيته بكبشين أقرنين أملحين، وتضحيته بكبش أقرن يطأ في سواد، ويبرك في سواد، وينظر في سواد، وكلها ثابتة في الصحيح كما قدمنا أسانيداً ومتونها. قالوا: وهو صلى الله عليه وسلم لا يضحى مكرراً ذلك عاماً بعد عام، إلا بما هو الأفضل في الأضحية. فلو كانت التضحية بالإبل، والبقرة أفضل لفعل صلى الله عليه وسلم ذلك الأفضل.

قالوا فإن قيل: أهدى في حجه الإبل، ولم يهد الغنم

فالجواب: أنه أهدى الغنم أيضاً فبعث بها إلى البيت، ولو سلمنا أن الإبل أفضل في الهدى، فلا نسلم أنها أفضل في الأضحية، والمالكية لا ينكرون أفضلية الإبل في الهدى، وإنما يقولون إن الغنم أفضل في الأضحية ولكل من الغنم والإبل فضل من جهة، فالإبل أفضل من حيث كثرة لحمها، والغنم أفضل، من حيث إن لحمها أطيب، وألذ. وعند

(217/5)

المالكية: فلا مانع من أن يراعي كل واحد من الوصفين في نوع من أنواع النسك، ودليل الجمهور ظاهر لكن دليل المالكية أخص في محل النزاع، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يضح إلا بالغنم والخير كله في اتباعه في أقواله، وأفعاله،

وما جاء عنه من تفضيل البدنة، ثم البقرة، ثم الكبش الأقرن، لم يأت في خصوص الأضحية ولكن فعله صلى الله عليه وسلم في خصوص الأضحية والله تعالى يقول ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21].

والحاصل: أن لكل من القولين وجهاً من النظر. والله تعالى أعلم بالصواب. واعلم: أن الجمهور أجابوا عن دليل مالك بأن تضحيته صلى الله عليه وسلم بالغنم، لبيان الجواز، أو لأنه لم يتيسر له في ذلك الوقت بدنة ولا بقرة، وإنما تهيأت له الغنم هكذا قالوا. وظاهر الأحاديث تكرر تضحيته صلى الله عليه وسلم بالغنم، وقد يدل ذلك على قصده الغنم دون غيرها، لأنه لو لم يتيسر له إلا الغنم سنة، فقد يتيسر له غيرها في سنة أخرى. والله تعالى أعلم.

فإن قيل: روى البيهقي عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يضحى بالجزور أحياناً وبالكبش إذا لم يجد الجزور.

فالجواب: أن الزرقاني في شرح الموطأ قال ما نصه وحديث البيهقي عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يضحى بالجزور أحياناً، وبالكبش إذا لم يجد الجزور ضعيف. في سنده عبد الله بن نافع، وفيه مقال اه منه. وقد روى البيهقي في السنن الكبرى، عن أبي أمامة، وعبد الله بن الصامت رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خير الضحايا الكبش الأقرن" اه منه. وقد ذكر النووي أن فيه ضعفاً، ولا شك أنه تقويه الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم بالمد او مة على التضحية للكباشين الأقرنين، أو الكبش الأقرن. كما تقدم إيضاحه.

الفرع السادس: اعلم: أن جمهور أهل العلم أجازوا اشتراك سبعة، مضحين في بدنة أو بقرة، بأن يشتروها مشتركة بينهم، ثم يهدوا بها، أو يضحوا بها عن كل واحد سبعة.

وقد قدمنا النصوص الصريحة بذلك في الهدى، والظاهر عدم الفرق في ذلك بين الهدى، والأضحية وخالف مالك وأصحابه الجمهور، فقالوا: لا يجوز ذبح بدنة مشتركة، ولا بقرة، وإنما يملكها واحد فيشرك غيره معه في الأجر. أما اشتراكهم في ملكها، فلا يجزئ عند مالك لا في الأضحية ولا في الهدى الواجب، وكذلك هدي التطوع خلافاً لأشهب من أصحابه

واعلم: أن مالكا رحمه الله حمل أحاديث اشتراك السبعة في البدنة والبقرة، على الاشتراك في الأجر، بأن يكون المالك واحداً، ويشرك غيره معه في الأجر لافي ملك الرقبة، وظاهر الأحاديث فيه الدلالة الواضحة على الاشتراك في الملك. وأجاز مالك للرجل: أن يضحى بالشاة الواحدة، ويشرك معه أهله في الأجر وقد قدمنا في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم ذبح كبشاً وقال "اللهم تقبل من محمد وآل محمد". والحاصل: أن العلماء مجمعون على أنه لا يجوز اشتراك مالكين في شاة الأضحية، أما كون المالك واحداً فيضحى عن نفسه بالشاة وينوي اشتراك أهل بيته معه في الأجر، وأن ذلك يتأدى به الشعائر الإسلامي عنهم جميعاً فلا ينبغي أن يختلف فيه لدلالة النصوص الصحيحة عليه، كالحديث المذكور آنفاً وغيره، كحديث أبي أيوب الأنصاري: كان الرجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحى بالشاة تبع، وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون، حتى تباهي الناس، فصار كما ترى قال في المنتقى: رواه ابن ماجه، والترمذي، وصححه، وقال شارحه في النيل: وأخرجه مالك في الموطأ إلى غير ذلك من الأحاديث، والاشتراك المذكور في الأجر في الشاة الواحدة يصبح ولو كانوا أكثر من سبعة، كمن هو ظاهر النص، وكما صرح به المالكية وغيرهم واشترط المالكية لذلك شروطاً ثلاثة. وهي سكناهم مع المضحى، وقرابته منهن، وإتفاقه عليهم، وإن تبرعاً. ولا أعلم لهذه الشروط مستنداً من الوحي إلا أن يكون يراد بها تحقيق المناط في مسمى الأهل، وأن أهل الرجل هم ما اجتمع فيهم الأوصاف الثلاثة، ولا تساعد على الشروط المذكورة في جميع النسك الأحاديث المقدمة باشتراك كل سبعة من الصحابة في بدنة أو بقرة في عمرة الحديبية وفي الحج، لأن ذلك الاشتراك عند مالك في الأجر لافي الرقبة، وظاهر الأحاديث أنهم لم تجتمع فيهم الشروط المذكورة، ولهم عند الله تعالى.

وما ذكرنا من التضحية بالشاة الواحدة عن المضحى وأهله قال ابن قدامة في المغني نص عليه أحمد، وبه قال مالك، والليث والأوزاعي، وإسحاق، وروى ذلك عن ابن عمر، وأبي هريرة ثم قالوا ذكره ذلك الثوري، وأبو

حنيفة، لأن الشاة لا تجزئ عن أكثر من واحد فإذا اشترك فيها اثنان لم تجزئ عنهما منه والحديث المتفق عليه المذكور: حجة على من خالفه.

الفرع السابع: اعلم: أنا قدمنا وقت الأضحية والهدي وأقوال أهل العلم في ذلك، بما

(219/5)

أغنى عن إعادته هنا، وقد قدمنا حديث أم سلمة، عند مسلم المقتضي أن من أراد أن يضحي لا ينبغي له أن يخلق شيئاً من شعره، ولا أن يقلم شيئاً من أظفاره في عشر ذي الحجة، حتى يضحي، وظاهر الحديث تحريم ذلك، لأن في لفظ الحديث عند مسلم، عن أم سلمة عنه صلى الله عليه وسلم "فلا يأخذن شعراً، ولا يقلمن ظفراً" وفي لفظ له عنها صلى الله عليه وسلم "فلا يمس من شعره وبشره شيئاً" وفي الألفاظ المذكورة في الحديث الصحيح النهي عن حلق الشعر، وتقليم الأظفار في عشر ذي الحجة لمن أراد أن يضحي، والنهي يقتضي التحريم إلا صارف عنه يجب الرجوع إليه كما تقرر في الأصول، وقال الشافعية والمالكية، ومن وافقهم: إن الحلق وتقليم الأظفار مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، لأن المضحي ليس بمحرم قال مقيد عفا الله عنه وغفر له التحريم أظهر لظاهر الحديث، ولأنه صلى الله عليه وسلم يقول "وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه" والتحريم المذكور لظاهر النص وجه للشافعية، قال النووي حكاه أبو الحسن العبادي في كتابه الرقم، وحكاه الرافعي عنه لظاهر الحديث، وحكى الشيخ المواق في شرحه للخليل، عن أحمد، وإسحاق: تحريم الحلق، وتقليم الأظفار في عشر ذي الحجة لمريد التضحية، وقال ابن قدامة في المغني قال بعض أصحابنا: بالتحريم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، وإسحاق، وسعيد بن المسيب، وقال القاضي، وجماعة من أصحابنا: هو مكروه غير محرم، وبه قال مالك والشافعي لقول عائشة "كنت أقتل قلاتد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقلدها بيده"، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له، حتى ينحر الهدي متفق عليه، وقال أبو حنيفة لا يكره ذلك، لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس، فلا يكره له حلق الشعر، وتقليم

الأظفار، كما لو لم يرد أن يضحى. اه محل الغرض منه بلفظه.

وأظهر شيء في محل النزاع وأصرحه وأخصه فيه حديث أم سلمة، وظاهره التحريم وقال النووي في شرح المهذب: مذهبا أن إزالة الشعر والظفر في العشر لمن أربأ التضحية مكروه كراهة تنزيه، حتى يضحى، وقال مالك وأبو حنيفة لا يكره، وقال سعيد بن المسيب، وأحمد، وربيعه، وإسحاق، وداود ويحرم، وعن مالك أنه يكره، وحكى عنه الدارمي يحرم في التطوع، ولا يحرم في الواجب، ثم ذكر الدليلين المذكورين للقولين وقد ذكرنا آنفاً أن أخصهما في محل النزاع ظاهره التحريم وهو حديث أم سلمة، والعلم عند الله تعالى

(220/5)

الفرع الثامن: أجمع العلماء: على إجزاء الذكر والأنثى.

واختلفوا أيهما أفضل، وظاهر النصوص الصحيحة أن ذكر الضأن خير من إناثها، لتضحيتها بالكبش، دون النعجة وبعضهم قال: بأفضلية الذكر مطلقاً، وبعضهم قال: بأفضلية الإناث مطلقاً ولم يبق دليل صحيح في غير ذكر الضأن فلا ينبغي أن يختلف في ذكر الضأن أنه أفضل من أنثاه

الفرع التاسع: اعلم: أن منع ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث منسوخ فقد دلت الأحاديث الصحيحة، على أنه صلى الله عليه وسلم منع ادخار لحم الأضاحي بعد ثلاث، ومنع المضحي أن يأكل من أضحيته، بعد ثلاث، ثم نسخ ذلك، وصار الأكل والادخار منها مباحاً مطلقاً وسنذكر هنا إن شاء الله طرفاً من الأحاديث الصحيحة الدالة على المنع المذكور أولاً، وعلى نسخه وإباحة ذلك مطلقاً

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: حدثنا أبو عاصم، عن يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلثه، وبقى في بيته منه شيء" فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: "كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها وحديث سلمة بن الأكوع، هذا

أخرجه أيضاً مسلم في صحيحه قريباً من لفظ البخاري

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحة حدثني عبد الجبار بن العلاء، حدثنا سفیان، حدثنا الزهري، عن أبي عبيد قال: شهدت العيد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، وقائلان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث وفي لفظ لمسلم، عن علي أنه قال إنه صلى الله عليه وسلم قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليالٍ لئلا تأكلوا .

وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا يأكل أحد من لحم أضحيتة فوق ثلاثة أيام" وفي لفظ له عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ثم قال: قال سالم: فكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث. وفي لفظ: بعد ثلاث.

وفي لفظ لمسلم، عن عبد الله بن واقد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق

(221/5)

سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: دف أهل أبيات من أهل البادية صفرة لأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقي" فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجملون منها الودك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما ذاك؟" قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا" .

وفي لفظ لمسلم عن جابر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد: "كلوا وتزودوا وادخروا" .

وفي لفظ لمسلم عن عطاء، عن جابر أيضاً أنه قال كنا لا نأكل من لحوم بُدُننا فوق ثلاث في منى فأرخص لنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقان "كلوا وتزودوا" قلت لعطاء: قال جابر: حتى جئنا المدينة قال؟
نعم.

وفي لفظ لمسلم، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: كما لا نمسك لحوم الأضاحي، فوق ثلاث، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزود منها، ونأكل يعني فوق ثلاث، وفي لفظ له عنه كما تزودها إلى المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي لفظ لمسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قلل رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا أهل المدينة لا تأكلوا لحوم الأضاحي فوق ثلاث" وقال ابن المنثى: ثلاثة أيام، فشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لهم عيالاً وحشماً وخدماءً فقان "كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا" قال ابن المنثى: شك عبد الأعلى.

وفي لفظ لمسلم، عن ثوبان رضي الله عنه قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحية ثم قال يا ثوبان أصلح لهم هذه، فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة
وفي بعض ألفاظ حديث ثوبان، هذا عند مسلم أن ذلك في حجة الوداع
وفي لفظ لمسلم، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن التبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً منه.

فكل هذه الألفاظ الثابتة بالأسانيد الصحيحة في مسلم وبعضها في البخاري فيها الدلالة الصحيحة الصريحة أن تحريم الادخار، والأكل من لحوم الأضاحي، فوق ثلاث أنه

منسوخ، وأن ذلك جائز مطلقاً، وفي بعض الروايات تعليل ذلك النهي الموقت بمجيء بعض الفقراء من البادية، وهم المعبر عنهم في الحديث بالدافة

قال ابن الأثير في النهاية: الدافة القوم يسرون جماعة سيرا ليس بالشديد يقال لهم يدفون دفيفاً، والدافة قوم من الأعراب يردون المصر يريد أنهم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي، ليفرقوها ويصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها انتهى من النهاية.

تنبه

في هذا الحديث دليل لمن قال من أهل الأصول: باشتراط انعكاس العلة في صحتها، لأن علة تحريم ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث: هي وجود دافة فقراء البادية، الذين دفوا عليهم ولما زالت هذه العلة زال الحكم معها، ودوران الحكم مع علة في العدم، هو المعروف في الاصطلاح بانعكاسه والمقرر في الأصول: أن محل القدرح في

العلة بعدم انعكاسها فيما إذا كانت علة الحكم واحدة، لأن كانت له علل متعددة، فلا يقدرح في واحدة منها بعدم العكس، لأنه إذا انعدمت واحدة منها ثبت الحكم بالعلة الأخرى، كالبول، والغائط، لتقض الوضوء مثلاً. فإن البول يكون معدوماً وعلة التقض ثابتة بخروج الغائط، وهكذا. وكذلك مع كونها علة واحدة لا بد أيضاً في القدرح فيها، بعدم العكس من عدم ورود دليل ببقاء الحكم مع ذهاب العلة، فإن دل دليل على بقاء

الحكم، مع انتفاء العلة، فلا يقدرح فيها بعدم العكس، كالرمل في الأشواط الأول، من الطواف فإن علة هي أن يعلم المشركون: أن الصحابة أقوياء ولم تضعفهم حمى يثرب وهذه العلة قد زالت مع أن حكمها وهو الرمل في

الأشواط المذكورة باق لوجود الدليل على بقائه، لأنه صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع، والعلة المذكورة معدومة قطعاً زمن حجة الوداع كما قدمنا إيضاحه، وإلى هذه المسألة أشار صاحب مراقبي السعود

في مبحث القوادح بقوله

وعدم العكس مع اتحاد . . . يقدرح دون النص بالتمادي

الفرع العاشر: أظهر قول أهل العلم عندي هو نسخ الأمر بالفرع والعتيرة ونقل النووي في شرحه لمسلم، عن عياض: أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع، والعتيرة. وذكر النووي أيضاً في شرحه لمسلم أن الصحيح

عند علماء الشافعية استحباب الفرع والعتيرة قال وهو نص الشافعي.

والدليل عندنا على أن الأظهر هو نسخهما هو ثبوت ما يدل على ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، وأبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب قال يحيى: أخبرنا . وقال الآخرون: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ح وحدثني محمد بن رافع وعبد بن حميد قال عبد: أخبرنا . وقال ابن رافع: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الْفَرْعُ وَالْعَيْتَةُ" زاد ابن رافع في روايته والفرع: أول الناج، كان ينتج لهم فيذبحونه اه من صحيح مسلم وهذا الإسناد في غاية الصحة من طريقه كما ترى وفيه: تصریح النبي صلى الله عليه وسلم، بأنه لا فرع والعيتة والفرع بالفاء والراء المفتوحين بعدهما عين مهملة، جاء تفسيره، عن ابن رافع كما ذكره عنه مسلم فيما رأيت وقال النووي: قال الشافعي، وأصحابه وآخرون الفرع: هو أول نتاج البهيمة، كانوا يذبحونه، ولا يملكونه رجاء البركة في الأم، وكثرة نسلها، وهكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وغيرهم، وقال كثيرون منهم هو أول الناج كانوا يذبحونه لأهنتهم وهي طواغيتهم. وكذا جاء في هذا التفسير في صحيح البخاري، وسنن أبي داود وقيل هو أول الناج لمن بلغت إبله مائة يذبحونه. وقال شمر: قال أبو مالك: كان الرجل إذا بلغت إبله مائة قدم بكرأ فنحره لصنمه، ويسمونه الفرع اه محل الغرض منه .

وأما العيتة بعين مهملة مفتوحة، ثم تاء مثناة من فوق فهي ذبيحة كانوا يذبحونها في العشر الأول من رجب، ويسمونها الرجبية أيضاً، وحديث مسلم هذا الذي ذكرنا صريح في نسخ الأمر بها، لأن قوله لا فرع ولا عيتة" نفي: أريد به النهي فيما يظهر كقوله ﴿لَا رَقَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197] أي لا ترفثوا ولا تفسقوا، وعليه فيكون المعنى لا تعملوا عمل الجاهلية في ذبح الفرع والعيتة، ولو قدرنا أن الصيغة نافية، فالظاهر أن المعنى لا فرع ولا عيتة مطلوبان شرعاً، ونسخهما هو الأظهر عندنا للحديث الصحيح

كما رأيت. ومن زعم بقاء مشروعيتهما، واستحبابهما فقد استدل ببعض الأحاديث، على ذلك، وسنذكر حاصلها بواسطة نقل النووي لأنه جمعها في محل واحد، فقال منها: حديث نبيشة رضي الله عنه قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنا كنا نعتز عتيرة في الجاهلية في رجب، فقال "اذبحوا لله في أي شهر كان ويروا لله وأطعموا" قال: إنا كنا نفرع فرعاً في الجاهلية، فما تأمرنا؟ فقال "في كل

(224/5)

سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى إذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه رواه أبو داود، وغيره بأسانيد صحيحة. وقال ابن المنذر: هو حديث صحيح. قال أبو قلابة، أحد رواة هذا الحديث السائمة مائة. ورواه البيهقي بإسناده الصحيح، عن عائشة رضي الله عنها قالت أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرعة من كل خمسين واحدة. وفي رواية: من كل خمسين شاة شاة. قال ابن المنذر: حديث عائشة صحيح، وفي سنن أبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال الراوي أراه عن جده. قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرع فقال "الفرع حق وأن تركه حتى يكون بكراً شُغزباً ابن مخاض أو ابن لبون فتعطيه أرملة أو تحمل عليه في سبيل الله خير من أن تذبحه فيلزق لحمه بوبره وتكفأ إناؤك وتوله ناقتك" قال أبو عبيد في تفسير هذا الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الفرع حق" ولكنهم كانوا يذبحونه حين يولد ولا شبع فيه، ولذا قال تذبحه، فيلزق لحمه بوبره، وفيه أن ذهاب ولدها يدفع لبنها، ولهذا قال "خير من أن تكفأ" يعني: أنك إذا فعلت ذلك، فكأنك كفأت إناءك وأرقت. وأشار به إلى ذهاب اللبن، وفيه أنه يفجعها بولدها ولهذا قال وتوله ناقتك فأشار بتركه، حتى يكون ابن مخاض، وهو ابن سنة، ثم يذهب وقد طاب لحمه واستمتع بلبن أمه، ولا تشق عليها مفارقتها لأنه استغنى عنها. هذا كلام أبي عبيد. وروى البيهقي بإسناده عن الحارث بن عمر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات، أو قال بمنى، وسأله رجل عن العتيرة؟ فقال "من شاء عترو من شاء لم يعترو من شاء فرع

ومن شاء لم يفرغ" وعن أبي رزين قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا كنا نذبح في الجاهلية ذبائح في رجب، فنأكل منها، ونطعم من جاءنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا بأس بذلك" وعن أبي رملة، عن مخنف بن سليم قال: كنا وقوفاً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فسمعته يقول: "يا أيها الناس إن على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة هل تدري ما العتيرة؟ هي التي تسمى الرجبية" ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي: حديث حسن. وقال الخطابي: هذا الحديث ضعيف المخرج، لأن أبا رملة مجهول، هذا مختصر ما جاء من الأحاديث في الفرع والعتيرة اه كلام النووي وقد قدمنا الكلام مستوفى على حديث مخنف بن سليم المقتضي أن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، وقد علمت حجج الفريقين في الفرع والعتيرة وقد قدمنا أن الأظهر عندنا فيهما: النسخ ويترجح ذلك بأمرنا: أن حديث مسلم المصريح بذلك أصح من جميع الأحاديث المذكورة في الباب

(225/5)

ومنها: أن أكثر أهل العلم على النسخ في ذلك، كما ذكره النووي عن عياض ومنها: أن ذلك كان من فعل الجاهلية، وكانوا يتقربون بهما لطواغيتهما، وللمخالف أن يقول في هذا الأخيلين المسلمين يتقربون بهما لله ويتصدقون بلحومهما. ولم نستقص أقوال أهل العلم في المسألة لقصد الاختصار، لطول الكلام في موضوع آيات الحج هذه الفرع الحادي عشر: اعلم: أن المعيبة لا تجوز التضحية بها، ولا تجزئ والأصل في ذلك ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والبيهقي والحاكم عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وصححه الترمذي وقال النووي: في حديث البراء: صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم، بأسانيد حسنة قال أحمد بن حنبل: ما أحسنه من حديث. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم "أربع لا تجزئ في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمریضة البين مرضها،
والعرجاء البين ضلعها، والعجفاء التي لا تنقى" وفي رواية "والكسيرة التي لا تنقى" والتي لا تنقى هي التي لا مخ
فيها لأن النقي بكسر النون المشددة، وسكون القاف المخ فقول العرب: أتت تنقى إنقاء: إذا كان لها مخ
ومنه قول كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه

بيت الندى يا أم عمرو ضجيعه . . . إذا لم يكن في المنقيات حلوب

وقول الآخر:

ولا يسرق الكلب السرونعالنا . . . ولا ينقي المخ الذي في الجماجم

وقال ابن الأثير في النهاية الكسيرة: التي لا تنقى، أي التي لا مخ فيها لضعفها وهزالها . وقوله في الحديث: البين
ضلعها: أي عرجها كما هو واضح، والضلع بفتح الصاد، واللام، وقد جاء في الحديث عن علي رضي الله عنه
قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ولا نضحى بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء
ولا خرقاء قال المبرج في المنتقى: ورواه الخمسة، وصححه الترمذي ومراده بالخمسة الإمام أحمد وأصحاب
السنن الأربعة، وقال الشوكاني في نيل الأوطار في حديث علي المذكور: أخرجه أيضاً البزار وابن حبان
والحاكم والبيهقي . وأعله الدارقطني، والمقابلة والمدابرة كلتاها بفتح الباء بصيغة اسم المفعول، والمقابلة
هي التي قطع شيء من مقدم أذنها ولم يتفصل، بل بقي لاصقاً بالأذن متديلاً، والمدابرة هي التي قطع شيء من
مؤخر أذنها على نحو

(226/5)

ما ذكرنا فيما قبلها، والخرقاء التي في أذنها خرق مستدير، والشرقاء مشقوق الأذناه. وضابط ما يمنع
الإجزاء هو ما ينقص اللحم. وقال النووي في شرح المهذب: أجمعوا على أن العمياء لا تجزئ، وكذلك العوراء
البين عورها، والعرجاء البين عرجها، والمریضة البين مرضها، والعجفاء

واختلفوا في ذاهبة القرن ومكسورته فذهبنا أنها تجزئ. قال مالك: إن كانت مكسورة القرن، وهو يدعى لم تجزه، وإلا فتجزئه. وقال أحمد: إن ذهب أكثر من نصف قرنها لم تجزه، سواء دميت أم لا، وإن كان دون النصف أجزأته. وأما مقطوعة الأذن، فذهبنا: أنها لا تجزئ، سواء قطع كلها أو بعضها. وبه قال مالك، وداود وقال أحمد: إن قطع أكثر من النصف لم تجزه، وإلا فتجزئه وقال أبو حنيفة: إن قطع أكثر من الثلث لم تجزه وقال أبو يوسف، ومحمد: إن بقي أكثر من نصف أذنها: أجزأت، وأما مقطوعة بعض الآية فلا تجزئ عندنا، وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة في رواية إن بقي الثلث أجزأت، وفي رواية إن بقي أكثرها أجزأت وقال داود: تجزئ بكل حال. انتهى محل الغرض من كلام النووي. ومعلوم أن هناك روايات أخر لم يذكرها عن الأئمة الذين نقل عنهم ولم نستقص هنا أقوال أهل العلم، لأن باب الأضحية جاء في هذا الكتاب استطراداً، مع أن الكلام في آيات الحج طال كثيراً، ولذلك اكتفينا هنا بهذه الجملة التي ذكرنا من أحكام الأضاحي.

مسألة

اعلم أنه لما كانت العمرة قرينة الحج في آيات من كتاب الله كقوله تعالى ﴿ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: 196] وقوله: ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: 158] وقوله: ﴿ فَفَنُ تَمَعَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ [البقرة: 196] أردنا أن نذكر هنا حكم العمرة على سبيل الاختصار استطراداً والعمرة في اللغة الزيارة ومنه قول الراجز

لقد سما ابن معمر حين اعتمر . . . مغزى بعيداً من بعيد وخير

وهي في الشرع: زيارة بيت الله للنسك المعروف المتركب من إحرام، وطواف وسعي وحلق أو تقصير واعلم: أن العلماء أجمعوا على أن من أحرم بالعمرة، وجب عليه إتمامها، ولا

يجوز له قطعها وعدم إتمامها، لقوله تعالى ﴿ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

أما حكم استئناف فعلها فقد اختلف فيه أهل العلم، فذهب بعضهم إلى أنها واجبة في العمر كالحج، وذهب

بعضهم إلى أنها غير واجبة أصلاً، ولكنها سنة في العمر مرة واحدة، ومن قال بأنها فرض في العمر مرة

الشافعي في الصحيح من مذهبه. قال النووي: وبه قال عمر وابن عباس، وابن عمر وجابر وطاوس، وعطاء،

وابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، ومسروق، وأبو بردة بن أبي

موسى الحضرمي، وعبد الله بن شداد، والثوري، وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وداود

ومن قال: بأنها سنة في العمر ليست بواجبة مالك وأصحابه، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وحكاه ابن المنذر

وغيره، عن النخعي قاله النووي . وقال ابن قدامة في المغني: وتجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى

الروايتين. وروي ذلك عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت، وابن عمر وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير،

وعطاء، وطاوس ومجاهد والحسن، وابن سيرين، والشعبي وبه قال الثوري، وإسحاق، والشافعي في أحد

قوله. والرواية الثانية ليست بواجبة، وروي ذلك عن ابن مسعود وبه قال مالك، وأبو ثور، وأصحاب

الرياءه. محل الغرض منه.

وإذا علمت أقوال العلماء في العمرة هل هي فرض في العمر، أو سنة؟ فدونك أدلتهم، ومناقشتها باختصار مع

بيان ما يظهر رجحانه منها.

أما الذين قالوا: العمرة فرض في العمر، فقد احتجوا بأحاديث

منها: حديث أبي رزين العقيلي، وقد قدمنا الكلام عليه مستوفي وهو أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال

إن أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، ولا العمرة ولا الضمن، فقال " حج عن أبيك واعتمر " رواه أحمد

وأصحاب السنن، وصححه الترمذي ومحل الدليل منه قوله واعتمر، لأنه صيغة أمر بالعمرة، مقرونة بالأمر

بالحج، فأفادت صيغة الأمر الوجوب كما أوضحنا توجيه ذلك مراراً في هذا الكتاب المبارك، وذكر غير واحد

عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح .

ومن أدلتهم على وجوبها قوله تعالى ﴿ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ بناء على أن المراد بإتمامها في الآية ابتداء

فعلها على الوجه الأكمل، لا إتمامها بعد الشروع،

وقد قدمنا الكلام في الآية بما أغنى عن إعادته هنا.

وأن الظاهر أن المتبادر منها: وجوب الإتمام بعد الشروع من غير تعرض إلى حكم ابتداء فعلها
ومن أدلتهم على وجوبها: ما رواه الدارقطني من حديث زيد بن ثابت "الحج والعمرة فريضتان لا يضرك أيهما
بدأت" اهـ.

ومن أدلتهم على وجوب العمرة ما جاء في بعض روايات حديث في سؤال جبرين "وأن تَحج وتعمر" أخرجه
ابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، وغيرهم ورواه المجد في المنتقى بلفظ فقال يا محمد ما الإسلام؟ قال
"الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
وتحج البيت وتعمر وتغتسل من الجذبة وتم الوضوء وتصوم رمضان" الحديث. وأنه قال: "هذا جبريل أتاكم
يعلمكم دينكم" ثم قال المجد: رواه الدارقطني وقال هذا إسناد ثابت صحيح. ورواه أبو بكر الجوزقي في
كتابه المخرج على الصحيحين.

ومن أدلتهم على وجوبها: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل على النساء من جهاد؟ قال: "نعم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة" اهـ قال
المجد في المنتقى: رواه أحمد وابن ماجه، وإسناده صحيح، ومن أجوبة المخالفين عن هذه الأدلة الدالة على
وجوب العمرة أن الحديث الذي قاله أحمد: لا أعلم حديثاً أجود في إيجاب العمرة منه، وهو حديث أبي رزين
العقيلي، الذي فيه "حج عن أبيك واعتمر" أن صيغة الأمر في قوله واعتمر واردة بعد سؤال أبي رزين، وقد
قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضي الجواز لا الوجوب، لأن
وقوعها في جواب السؤال، عن الجواز دليل صارف عن الوجوب، إلى الجواز والخلاف في هذه المسألة معروف
وقد قدمنا الكلام عليه في آيات الحج هذه وأجابوا عن آية ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ﴾ بأن المراد بها: الإتمام بعد الشروع
كما تقدم إيضاحه، وأجابوا عن حديث "الحج والعمرة فريضتان" الحديث. بأن في إسناده إسماعيل بن مسلم

المكي، وهو ضعيف لا يحتج به. وقال ابن حجر في التلخيص: ثم هو عن ابن سيرين، عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفاً، على زيد من طريق ابن سيرين، وإسناده أصح وصححه الحاكم، ورواه ابن عدي والبيهقي من حديث ابن ليعبة، عن عطاء، عن جابر وابن لهيعة ضعيف. وقال ابن عدي:

(229/5)

هو غير محفوظ، عن عطاء انتهى محل الغرض منه وبه تعلم أن حديث زيد بن ثابت المذكور ليس بصالح للاحتجاج، وأجابوا عما جاء في حديث جبريل، عن عمر مرفوعاً بلفظ "وأنت تخرج وتعمر" بجوابين. أحدهما: أن الروايات الثابتة في صحيح مسلم، وغيره وليس فيها ذكر العمرة وهي أصح، وقد يجاب عن هذا بأن زيادة العدول مقبولة.

والجواب الثاني: هو ما ذكر الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار في شرحه للحديث المذكور، ونص كلامه: فإن قيل: إن وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب فيقال: ليس كل أمر من الإسلام واجباً. والدليل على ذلك: حديث شعب الإسلام، والإيمان، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع أهمنه وله وجه من النظر.

وأجابوا عن حديث عائشة بأن قوله صلى الله عليه وسلم "عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة" بأن لفظه: عليهن: ليست صريحة في الوجوب، فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة، وإذا كان محتملاً لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة، لزم طلب الدليل بأمر خارج وقد دل دليل خارج على وجوب الحج، ولم يدل دليل خارج، يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة.

هذا هو حاصل أدلة القائلين بوجوب العمرة مؤني العمر ومناقشة مخالفين لهم

أما القائلون: بأن العمرة سنة لا فرض، فقد احتجوا أيضاً بأدلة

منها: ما رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، والبيهقي، وابن أبي شيبة وعبد بن حميد، عن جابر رضي

الله عنه: أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاذا رسول الله أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ فقال: "لا وأن تعتمر خير لك" وفي رواية: "أولى لك" وقال صاحب نيل الأوطار: وقد رواه البيهقي من حديث سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب، عن عبيد الله، عن جابر بنحوه، ورواه ابن جريج، عن ابن المنكدر، عن جابر وقال ابن حجر في التلخيص، وفي الباب عن أبي صالح، عن أبي هريرة رواه الدارقطني، وابن حزم والبيهقي وإسناده ضعيف وأبو صالح: ليس هو ذكوان السمان، بل هو أبو صالح ماهان الحنفي، كذلك رواه الشافعي، عن سعيد بن سالم عن الثوري، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح الحنفي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الحج جهاد والعمرة تطوع" ورواه ابن ماجه من حديث طلحة، وإسناده ضعيف. والبيهقي من حديث ابن عباس ولا يصح من ذلك شيء.

(230/5)

واستدل بعضهم بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحارث عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة هذا هو حاصل أدلة من قالوا بأن العمرة غير واجبة. وأجاب مخالفوهم عن أدلتهم، قالوا: أما حديث سؤال الأعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن وجوب العمرة، وأنه أجابه: بأنها غير واجبة، وأنه إن اعتمر تطوعاً، فهو خير له بأحديث ضعيف، وتصحيح الترمذي له مردود، ووجه ذلك أن في إسنادة الحجاج بن أرطاة، وأكثر أهل الحديث على تضعيف الحجاج المذكور كما قدمناه مراراً، وقال ابن حجر في التلخيص وفي تصحيحه نظر كثير من أجل الحجاج، فإن الأكثر على تضعيفه، والاتفاق على أنه مدلس، وقال النووي ينبغي ألا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه، فإنه اتفق الحفاظ على تضعيفه وقد نقل الترمذي، عن الشافعي أنه قال ليس في العمرة شيء ثابت أنها تطوع. وأفرط ابن حزم فقال: إنه مكذوب باطل. اهـ محل الغرض من كلام ابن حجر. ثم قال بعد هذا في الحديث المذكور

أنه موقوف على جابر، وقال كذلك: رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر اه منه

هذا هو حاصل حجج من قالوا: إن العمرة سنة لا واجبة.

وقال الشوكاني: في نيل الأوطار، بعد أن ساق الأحاديث، التي ذكرنا في عدم وجوب العمرة ما نصقل
الحافظ: ولا يصح من ذلك شيء، وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره، وهو محتج به عند الجمهور،
ويؤيده ما عند الطبراني: عن أبي أمامة مرفوعاً "من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى
صلاة غير مكتوبة، فأجره كعمرة" إلى أن قال والحق عدم وجوب العمرة، لأن البراءة الأصلية، لا ينتقل عنها إلا
بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك، لا سيما مع اعتضاده بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم
الوجوب، ويؤيد ذلك اقتضاره صلى الله عليه وسلم على الحج في حديث "بني الإسلام على خمس" واقتصار
الله جل جلاله على الحج في قوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ انتهى محل الغرض منه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين، لا يقل عن درجة الحسن
لغيره، فيجب الترجيح بينهما، وقد رأيت الشوكاني

(231/5)

رجح عدم الوجوب بموافقة للبراءة الأصلية، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب،

على أدلة عدم الوجوب وذلك من ثلاثة أوجه

الأول: أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية، وإليه

الإشارة بقول صاحب مراقبي السعود في مبحث الترجيح باعتبار المدلول

وناقل ومثبت والأمر . . . بعد التواهي ثم هذا الآخر

على إياحة الخ.

لأن معنى قوله: وناقل أن الخبر الناقل عن البراءة الأصلية مقدم على الخبر المبقي عليها وعزاه في شرحه

المسمى: نشر البنود للجمهور، وهو المشهور عند أهل الأصول

الثاني: أن جماعة من أهل الأصول رجحوا الخبر الدال على الوجوب، على الخبر الدال على عدمه. ووجه ذلك: هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقبي السعود المذكور آنفاً ثم هذا الآخر على إباحة . . . الخ

لأن مراده بالآخر المقدم على الإباحة هو الخبر الدال على الأمر، فالأول الدال على النهي، لأن دلاً للمفاسد، مقدم على جلب المصالح، ثم الدال على الأمر للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، ثم الدال على الإباحة ويشمل غير الواجب، فيدخل فيه المسنون والمندوب، لاشتراك الجميع في عدم العقاب على ترك الفعل الثالث: أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها، ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالباً بواجب على قول جمع كثير

من العلماء. والتَّيُّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ "دَعِ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ" وَيَقُولُ: "فَمَنْ اتَّقَى الشَّبَهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ" وهذا المرجح راجع في الحقيقة لما قبله، والعلم عند الله تعالى فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن جميع السنة وقت للعمرة إلا أيام التشريق فلا تنبغي العمرة فيها حتى تغرب شمس اليوم الرابع عشر، على ما قاله جمع من أهل العلم.

(232/5)

الفرع الثاني: اعلم أنه قد صح عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أن عمرة في رمضان، تعدل حجة". وفي بعض روايات الحديث في الصحيح "حجة معي".

الفرع الثالث: اعلم: أن التحقيق أن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعتمر في رجب بعد الهجرة قطعاً، وأنه لم يعتمر بعد الهجرة، إلا أربع عمر. الأولى: عمرة الحديبية في ذي القعدة، من عام ست، وصدده المشركون، وأحل

ونحر من غير طواف ولا سعي، كما هو معلوم

الثانية: عمرة القضاء في ذي القعدة، عام سبع وهي التي وقع عليها صلح الحديبية وقد قدمنا في سورة البقرة وجه تسميتها عمرة القضاء وأوضحناه. الثالثة: عمرة الجعرانة في ذي القعدة من عام ثمان، بعد فتح مكة في رمضان عام ثمان الرابعة: العمرة التي قرنها، مع حجة الوداع هذا هو التحقيق. وقد قدمنا الإشارة إليه ولنكتف هنا بما ذكرنا من أحكام العمرة، لأن غالب أحكامها ذكرناه في أثناء كلامنا على مسائل الحج. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ﴾ [الحج: 29] صيغة الأمر في هذه الآية الكريمة تدل على وجوب الإيفاء

بالنذر، كما قدمنا مراراً أن صيغة الأمر تقتضي الوجوب، على الأصح، إلا للدليل صارف عنه

ومما يدل من القرآن على لزوم الإيفاء بالنذر أنه تعالى أشار إلى أنه هو، والخوف من أهوال يوم القيامة، من

أسباب الشرب من الكأس المزوجة بالكافور في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا

كَافُورًا﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: 5-6] ثم أشار إلى بعض أسباب ذلك

فقال: ﴿يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7] فالوفاء بالنذر ممدوح على كل حال،

وإن كانت آية الإنسان ليست صريحة في وجوبه، وكذلك قوله في سورة البقرة ﴿وَمَا أَفْقَمْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذْرْتُمْ

مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ [البقرة: 270]. وقد بينا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن البيان بالقرآن، إن لم يكن

واقياً بالمقصود أتمناه بالبيان بالسنة ولذلك سنبن هنا ما تقتضيه السنة من النذر الذي يجب الإيفاء به

والذي لا يجب الإيفاء به.

اعلم أولاً: أن الأمر المنذور له في الجملة حالتان

الأولى: أن يكون فيه طاعة لله.

والثانية: ألا يكون فيه طاعة لله، وهذا الأخير منقسم إلى قسمين

أحدهما: ما هو معصية لله.

والثاني: ما ليس فيه معصية في ذاته، ولكنه ليس من جنس الطاعة كالمباح الذي لم يؤمر به والذي يجب اعتماده بالدليل في الأقسام الثلاثة المذكورة أن المنذور إن كان طاعة لله، وجب الإيفاء به، سواء كان في نذر كالذي ينذر صدقة بدراهم على الفقراء، أو ينذر ذبح هدي تطوعاً أو صوم أيام تطوعاً، ونحو ذلك. فإن هذا ونحوه، يجب بالنذر، ويلزم الوفاء به. وكذلك الواجب إن تعلق النذر بوصف، كالذي ينذر أن يؤدي الصلاة في أول وقتها، فإنه يجب عليه الإيفاء بذلك

أما لو نذر الواجب كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، فلا أثر لنذره، لأن إيجاب الله لذلك أعظم من إيجابه بالنذر، وإن كان المنذور معصية لله: فلا يجوز الوفاء به، وإن كان جائزاً لأنهي فيه، ولا أمر فلا يلزم الوفاء به أما الدليل على وجوب الإيفاء في نذر الطاعة وعلى منعه في نذر المعصية فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه ذلك.

قال البخاري رحمه الله في صحيحة حدثنا أبو نعيم، حدثنا مالك، عن طلحة بن عبد الملك، عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه" اهـ. وهو ظاهر في وجوب الإيفاء بنذر الطاعة، ومنع الإيفاء بنذر المعصية وقال البخاري أيضاً: حدثنا أبو عاصم، عن مالك، عن طلحة بن عبد الملك، إلى آخر الإسناد والمتن المذكورين آنفاً.

وإذا علمت أن هذا الحديث الصحيح، قد دل على لزوم الإيفاء بنذر الطاعة، ومنعه في نذر المعصية فاعلم: أن الدليل على عدم الإيفاء بنذر الأمر الجائز هو أنه ثبت أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البخاري رحمه الله في صحيحة حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب، عن عكرمة عن ابن عباس قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إذ هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم،

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مره فليتكلم، وليستظل وليتعد، وليتم صومه". اه محل الغرض من صحيح البخاري. وفيه التصريح بأن ما كان من نذره من جنس الطاعة، وهو الصوم أمره صلى الله عليه وسلم بإتمامه، وفاء بنذره وما كان من نذره مباحاً لأطاعة، كترك الكلام، وترك القهق، وترك الاستظلال، أمره بعدم الوفاء به، وهو صريح في أنه لا يجب الوفاء به

واعلم أننا لم نذكر أقوال أهل العلم هنا للاختصار، ولوجود الدليل الصحيح من السنة على ما ذكرنا

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: اعلم أنه لا نذر لشخص في التقرب بشيء لا يملكه، وقد ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحة وحدثني زهير بن حرب، وعلي بن حجر السعدي واللفظ لزهير قالاً: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا أيوب، عن أبي قلابة عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. الحديث بطوله.

وفيه ما نصه: وأسرت امرأة من الأنصار، وأصيبت العضباء فكانت المرأة في الوثاق، وكان القوم يريدون نعمهم بين يدي بيوتهم، فانفلتت ذات ليلة من الوثاق، فأنت الإبل، فجعلت إذا دنت من البعير غا فتتركة حتى تنتهي إلى العضباء، فلم ترغ قال وناقاة منوقة فقعدت في عجزها، ثم زجرتها فانطلقت ونذروا بها فطلبوها، فأعجزتهم قال: ونذرت لله إن نجاها الله عليها لتحرنها. فلما قدمت المدينة، رآها الناس فقالوا: العضباء ناقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت إنه نذرت إن نجاها الله عليها لتحرنها، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ذلك له فقال "سبحان الله بسما جزتها نذرت لله إن نجاها الله عليها لتحرنها لا وفاء لنذري معصية، ولا فيما لا يملك العبد" الحديث. ومحل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم "ولا

فيما لا يملك العبد" وهذا نص صحيح صريح فيما ذكرنا، ويؤيده حديث ثابت بن الضحاك أنه صلى الله عليه وسلم قال: "لا وفاء لنذر في معصية الله ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم". قال الحافظ في بلوغ المرام رواه أبو داود والطبراني، واللفظ له، وهو صحيح لإسناد، وله شاهد من حديث كروم عند أحمد.

(235/5)

الفرع الثاني: اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن نذر نذراً لا يلزم الوفاء به هل تلزمه كفارة يمين، أو لا يلزمه شيء؟ وحجة من قال: لا يلزمه شيء: هو حديث نذر أبي إسرائيل، أنه لا يقعد ولا يتكلم، ولا يستظل، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المذكور آنفاً أنه لا يفي بهذا النذر، ولم يقل له إن عليه كفارة يمين. وقد قدمنا هذا في سورة مريم موضحاً. وقد قدمنا أن القرطبي قال في قصة أبي إسرائيل هذه أوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة، على من نذر معصية، أما لا طاعة فيه. فقد قال مالك لما ذكره ولم أسمع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمره بالكفارة، وأما الذين قالوا إن النذر الذي لا يجب الوفاء به تجب فيه كفارة يمين فقد احتجوا بما رواه مسلم، في صحيحه وحدثني هارون بن سعيد الأيلي، ويونس بن عبد الأعلى، وأحمد بن عيسى، قال يونس: أخبرنا وقال الآخرون حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن كعب بن علقمة، عن عبد الرحمن بن شماس، عن أبي الخير، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كفارة النذر كفارة اليمين" اهـ، وظاهره شموله للنذر الذي لا يجب الوفاء به.

وقال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في المراد به، فحمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج، وهو أن يقول إنسان يريد الامتناع من كلام زيد مثلاً إن كلمت زيداً مثلاً، فله علي حجة، أو غيرها، فيكلمه فهو بالخيار بين كفارة يمين، وبين ما التزمه هذا هو الصحيح في مذهبنا، وحمله مالك وكثيرون أو الأكثرون على

النذر المطلق كقوله علي نذر، وحمله أحمد وبعض أصحابنا على نذر المعصية، كمن نذر أن يشرب الخمر وحمله جماعة من فقهاء أصحاب الحديث، على جميع أنواع النذر، وقالوا هو مخير في جميع المندورات بين الوفاء بما التزم، وبين كفارة يمين والله أعلم اه كلام النووي ولا يخفى بعد القول الأخير لقوله تعالى ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ﴾ فهو أمر جازم مانع للتخيير بين الإيفاء به، وبين شيء آخر.

والأظهر عندي في معنى الحديث أن من نذر نذراً مطلقاً كأن يقول علي لله نذر أنه تلزمه كفارة يمين، لما رواه ابن ماجه، والترمذي وصححه، عن عقبه بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين" وروى نحوه أبو داود، وابن ماجه، عن ابن عباس، وفي الحديثين بيان المراد بحديث مسلم، بأن المراد بكفارة النذر

(236/5)

المطلق الذي لم يسم صاحبه ما نذره، بل أطلقه والبيان يجوز بكل ما يزيد الإيهام، كما قدمناه مراراً، والمطلق يحمل على المقيد.

ومما يؤيد القول بلزوم الكفارة في نذر اللجاج أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم شرب العسل على نفسه في قصة مما لأه أزواجه عليه. وأنزل الله في ذلك: ﴿لَمْ تُحْرَمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1] قال الله بعد ذلك: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: 2] فدل ذلك على لزوم كفارة اليمين، وكذلك قال ابن عباس وغيره: بلزوم كفارة اليمين، على القول بأنه حرم جاريتيه، والأقوال فيمن حرم زوجته، أو جاريتيه، أو شيئاً من الحلال معروفة عند أهل العلم. فغير الزوجة والأمة لا يحرم بالتحريم قولاً واحداً والخلاف في لزوم كفارة اليمين، وعدم لزومها، وظاهر الآية لزومها، وبعض العلماء يقول لا يلزم فيه شيء وهو مذهب مالك وأصحابه، أما تحريم الرجل امرأته أو جاريتيه، ففيه لأهل العلم ما يزيد على ثلاثة عشر مذهباً معروفة في محلها، وأجراها على

القياس في تحريم الزوجة لزوم كفارة الظهار، لأن من قال لامرأته أنت علي كظهر أمي، فهو بمثابة ما لو قال لها أنت حرام، والظهار نص الله في كتابه، على أن فيه كفارته المنصوصة في سورة المجادلة.

أما نذر اللجاج فقد قدمنا القول، بأن فيه كفارة يمين، والمراد بنذر اللجاج النذر الذي يراد به الامتناع من أمر لا التقرب إلى الله.

قال ابن قدامة في المغني وجملة أنه إذا أخرج النذر مخرج اليمين، بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئاً، أو يحث به على شيء مثل أن يقول: إن كلمت زيداً، فله علي الحج أو صدقة مالي أو صوم سنة، فهذا يمين، حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه، فلا يلزمه شيء، وبين أن يحث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين، ويسمى نذر اللجاج، والغضب، ولا يتعين الوفاء به، ثم قال وهذا قول عمر وابن عباس، وابن عمر، وعائشة وحفصة، وزينب بنت أبي سلمة، وبه قال عطاء، وطاوس وعكرمة، والقاسم والحسن، وجابر بن زيد، والنخعي، وقتادة وعبد الله بن شريك، والشافعي، والعبدي وإسحاق وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب لاشيء في الحلف بالحج، وعن الشعبي، والحارث العكلي وحماة والحكم لاشيء في الحلف بصدقة ماله، لأن الكفارة إنما تلزم بالحلف بالله لحرمة الاسم، وهذا ما حلف باسم الله ولا يجب ما سماه، لأنه لم يخرج مخرج القرية، وإنما التزمه على طريق

(237/5)

العقوبة، فلم يلزمه. وقال أبو حنيفة ومالك يلزمه الوفاء بنذره، لأنه نذر فيلزم الوفاء به كندر البروروي نحو ذلك عن الشعبي.

ولنا ما روى عمران بن حصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين" رواه سعيد بن منصور والجوزجاني في المترجم، وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من حلف بالمشي والهدى، أو جعل ماله في سبيل الله أو في المساكين أو في رتاج الكعبة فكفارته كفارة يمين إلى

أن قال: وعن أحمد رواية ثانية أنه تعين الكفارة، ولا يجزئه الوفاء بنذره وهو قول بعض أصحاب الشافعي لأنه يمين أه محل الغرض من المغني، وروى أبو داود، عن سعيد بن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال إن عدت تسألني القسمة، فكل مالي في رتاج الكعبة، فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك كفر عن يمينك وكلم أخاك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يهن عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم وفيما لا تملك أه رواه أبو داود وسعيد بن المسيب لم يصح سماعه من عمر. قاله بعضهم وعليه فهو من مراسيل سعيد، وذكر جماعة أنه ولد لستين مضاً من خلافة عمر رضي الله عنه، وعن أحمد ما يدل على سماع سعيد، من عمر وأتقال: إن لم تقبل سعيداً، عن عمر، فمن يقبل. والظاهر سماعه من عمر كما صدر بما يدل عليه صاحب تهذيب التهذيب، وعن مالك وغيره أنه لم يدرك عمر وحديث سعيد المذكور عن عمرو إما متصل، وإما مرسل من مراسيل سعيد، وقد قدمنا كلام العلماء فيها.

وقال الشوكاني في نيل الأوطان ولكن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر بن الخطاب، فهو منقطع، وروي نحوه عن عائشة: أنها سألت عن رجل جعل ماله في رتاج الكعبة إن كلم ذا قرابة فقالت: يكفر عن اليمين. أخرجه مالك، والبيهقي بسند صحيح وصححه ابن السكناة. ولفظ مالك في الموطأ فقالت عائشة رضي الله عنها: يكفره ما يكفر اليمين، وليس في الموطأ أن فتواها هذه في نذر للجاج بل الذي فيها أنها سألت عن رجل قال: مالي في رتاج الكعبة. وهو بابها وهو براء مكسورة، فمئنة فوقية بعدها ألف فجيم وهذا الذي ذكرنا هو حاصل حجة من قال: إن نذر اللجاج فيه كفارة يمين، وهو الأقرب غدي لما ذكرنا، خلافاً لمن قال: لا شيء فيه. وأما نذر المعصية فلا خلاف في

أنه حرام، وأن الوفاء به ممنوع، وإنما الخلاف في لزوم الكفارة به فذهب جمهور أهل العلم أنه لا كفارة فيه، وعن أحمد والثوري وإسحاق، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية فيه الكفارة وذكر لترمذي: اختلاف الصحابة في ذلك، واحتج من قال: بأنه ليس فيه كفارة بالأحاديث الصحيحة، الواردة بأنه لا نذر في معصية، وفي نذر المعصية مطلقاً: يدل على نفي أثره، فإذا انتفى النذر من أصله انتفت كفارته لأن التابع ينتقي بانتقاء المتبوع وإن قلنا: إن الصيغة في قوله لا نذر في معصية، خبر أريد به الإنشاء وهو النهي عن نذر المعصية، فالنهي يقتضي الفساد، وإذا فسد المنذور بالنهي، بطل معه تأثيره في الكفارة قالوا: والأصل براءة الذمة من الكفارة. قالوا: ومما يؤيد ذلك الأحاديث الواردة بأنه لا نذر إلا فيما ابتغى به وجه الله فقل المجد في المنتقى: رواه أحمد، وأبو داود وفي لفظ عند أحمد إنما النذر ما ابتغى به وجه الله، وهو من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده. وفي إسناده مناقشات تركها اختصاراً، واحتج من قال بأن نذر المعصية كفارة ببعض الأحاديث الواردة بذلك

منها: ما روي عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين" قال المجد في المنتقى: رواه الخمسة، واحتج به أحمد، وإسحاق ومعلوم أن مراده بالخمسة الإمام أحمد وأصحاب السنن، ولفظ أبي داود في هذا الحديث

حدثنا إسماعيل بن إبراهيم أبو معمر، ثنا عبد الله بن المبارك، عن يونس عن الزهري، عن أبي سلمة، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين". حدثنا ابن السرح قال: ثنا وهب عن يونس، عن ابن شهاب بمعناه وإسناده قال أبو داود: سمعت أحمد بن شُبويه، يقول: قال ابن المبارك يعني في هذا الحديث: حدث أبو سلمة، فدل ذلك على أن الزهري لم يسمعه من أبي سلمة، وقال أحمد بن محمد: وتصديق ذلك: ما حدثنا أيوب يعني ابن سليمان قال أبو داود سمعت أحمد بن حنبل يقول: أفسدوا علينا هذا الحديث، قيل له: وصح إفساده عندك، وهل رواه غير ابن أبي أويس؟ قال: أيوب كان أمثل منه، يعني أيوب بن سليمان بن بلال، وقد رواه أيوب

حدثنا أحمد بن محمد المروزي، ثنا أيوب بن سليمان، عن أبي بكر بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال، عن ابن أبي عتيق وموسى بن عقبة، عن ابن شهاب، عن سليمان بن

أرقم: أن يحيى بن أبي كثير أخبره، عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نذري معصية وكفارة كفارة يمين" قال أحمد بن محمد المروزي إنما الحديث حديث علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن الزبير، عن أبيه عن عمران بن حصين، عن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن سليمان بن أرقم وهم فيه، وحمله عنه الزهري، وأرسله عن أبي سلمة عن عائشة رحمها الله قال أبو داود: روى بقية عن الأوزاعي، عن يحيى، عن محمد بن الزبير بإسناد علي بن المبارك مثله اه من سنن أبي داود بلفظه. وفيه سوء ظن كثير بالزهري، وهو أنه حذف من إسناد الحديث واسطتين وهما سليمان بن أرقم، ويحيى بن أبي كثير، وأرسله عن أبي سلمة وكذلك قال الترمذي بعد إخراج حديث عائشة المذكور، لا يصح، لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة، وبما يقوي سوء الظن المذكور بالزهري سليمان بن أرقم الذي حذفه من الإسناد متروك لا يحتج بحديثه، فحذف المتروك ورواية حديثه عن فوقه من العدول من تدليس التسوية، وهو شر أنواع التدليس وأقبحها، ولا شك أن هذا النوع من التدليس قاذح فيمن تعمد به. وما ذكره بعضهم من أن الثوري والأعمش كانا يفعلان هذا اللع من التدليس مجاب عنه بأنهما لا يدلسان إلا عن هوثقة عندهما. وإن كان ضعيفاً عند غيرهما. ومن المستبعد أن يكون الزهري يحسن الظن بسليمان بن أرقم مع اتفاق الحفاظ على عدم الاحتجاج به والحاصل: أن لزوم الكفارة في نذر المعصية، جاءت فيه أحاديث متعددة، لا يخلو شيء منها من كلام. وقد يقوي بعضها بعضاً.

وقال الشوكاني: قال النووي في الروضة حديث "لا نذري معصية وكفارة كفارة يمين" ضعيف باتفاق المحدثين. قال الحافظ: قلت: قد صححه الطحاوي، وأبو علي بن السكن، فأين الاتفاق انتهى منه وقد تركنا تتبع الأحاديث الواردة فيه، وملقشتها اختصاراً. والأحوط لزوم الكفارة، لأن الأمر مقدم على الإباحة كما تقرر في الأصول للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب فمن أخرج كفارة عن نذر المعصية، فقد برئ من

المطالبة بها باتفاق الجميع ومن لم يخرجها بقي مطالباً بها على قول أحمد، ومن ذكرنا معه
الفرع الثالث: اعلم أن من نذر شيئاً من الطاعة لا يقدر عليه لا يلزمه الوفاء به، لعجزه عنه

(240/5)

واختلف فيما يلزمه في ذلك المعجوز عنه، فلو نذر مثلاً أن يحج، أو يعتمر ماشياً على رجله، وهو عاجز عن
المشي: جازله الركوب لعجزه عن المشي، وإن قدر على المشي لزمه.

وفي حركته عند العجز اختلف العلماء فيما يلزمه فقال بعضهم لا شيء عليه، لأنه عاجز والله يقول

﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] فقد عجز عما نذر ولا يلزمه شيء غير ما نذر. وقال

بعضهم: تلزمه كفارة يمين. وقال بعضهم: يلزمه صوم ثلاثة أيام. وقال بعضهم: تلزمه بدنة. وقال بعضهم: يلزمه

هدي.

قال ابن قدامة في المغني: وجملة أن من نذر المشي إلى بيت الله الحرام، لزمه الوفاء بنذره وبهذا قال مالك،

والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وابن المنذر، ولا نعلم فيه خلافاً، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى" ولا يجزئه

المشي إلا في الحج أو العمرة. وبه يقول الشافعي. ولا أعلم فيه خلافاً، وذلك لأن المشي المعهود في الشرع هو

المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناظر حمل على المعهود الشرعي. ويلزمه المشي فيه لنذره، فإن عجز عن

المشي: ركب، وعليه كفارة يمين، وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه دم، وهو قول الشافعي وأفتى به عطاء

لما روى ابن عباس أن أخت عقبة بن عامر نذرت المشي إلى بيت الله الحرام، فأمرها النبي صلى الله عليه

وسلم أن تركب، وتهدي هدياً. رواه أبو داود وفيه ضعف ولأنه أدخل بواجب في الإحرام فلزمه هدي كارك

الإحرام من الميقات. وعن ابن عمر وابن الزبير قال لا يحج من قابل، بل ويركب ما مشي، ويمشي ما ركب

ونحوه. قال ابن عباس وزاد فقال ويهدي، وعن الحسن مثل الأقوال الثلاثة وعن النخعي روايتاً في أحدهما:

كقول ابن عمر والثانية كقول ابن عباس، وهذا قول مالك وقال أبو حنيفة عليه هدي سواء عجز عن المشي، أو قدر عليه. وأقل الهدي شاة، وقال الشافعي لا يلزمه مع العجز كقارة بحال، إلا أن يكون النذر مشياً إلى بيت الله الحرام، فهل يلزمه هدي؟ فيه قولان وأما غيره فلا يلزمه مع العجز شيء اهـ محل الغرض من المغني.

وإذا علمت أقوال أهل العلم فيما يلزم من نذر شيئاً، وعجز عنه، فهذه أدلة أقوالهم نقلناها ملخصة بواسطة نقل المجد في المنتقى، لأنه جمعها في محل واحد أما من قال تلزمه كقارة يمين فقد احتج بما رواه أبو داود، وابن ماجه، عن ابن عباس رضي الله

(241/5)

عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "من نذر نذراً ولم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً لم يطقه فكفارته كفارة يمين" اهـ.

قال الحافظ في بلوغ المرام في حديث ابن عباس، هذا إسناد صحيح، إلا أن الحافظ رجحوا وقفاه كما تقدمت الإشارة إليه.

ومن أدلة أهل هذا القول ما رواه كريب، عن ابن عباس قال جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أختي نذرت أن تحج ماشية فقال "إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً. لتخرج راكبة وتكفر عن يمينها" رواه أحمد، وأبو داود وقال في نيل الأوطان في هذا الحديث سكت عنه أبو داود، والمنذري، ورجاله رجال الصحيح. والظاهر المتبادر: أن المراد بالتكفير عن اليمين هو كفارة اليمين المعروفة، ولقد صدق الشوكاني في أن رجال حديث أبي داود المذكور رجال الصحيح، لأن أبا داود قال حدثنا حجاج بن أبي يعقوب، ثنا أبو النصر، ثنا شريك عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، عن كريب عن ابن عباس إلى آخر الحديث المذكور بمتنه فطبقة إسناده الأولى حجاج بن أبي يعقوب وهو حجاج بن

الشاعر الذي أكثر مسلم في صحيحه من الإخراج له، وهو ثقة حافظ وطبقته الثانية أبو الضر وهو هاشم بن القاسم بن مسلم بن مقسم الليثي البغدادي خراساني الأصل، ولقبه قيصر، وهو ثقة ثبت، أخرج له الجميع وطبقته الثالثة هي: شريك، وهو ابن عبد الله بن أبي شريك النخعي، أبو عبد الله الكوفي القاضي أخرج له البخاري تعليقاً، وهو من رجال مسلم وظاهر كلام ابن حجر في تهذيب التهذيب أن مسلماً إنما أخرج له في المتابعات، وكلام أهل العلم فيه كثيرين من ذاك غير ذلك، وطبقته الرابعة محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، وهو من رجال مسلم وهو ثقة وطبقته الخامسة كريب بن أبي مسلم الهاشمي، مولى ابن عباس ومعلوم أنه ثقة، وأنه أخرج له الجميع.

هذا هو حاصل حجة من قال: إن علي من نذر نذراً، ولم يطقه كفارة يمين، وأما الذين قالوا عليه صيام ثلاثة أيام، فقد احتجوا بما رواه أحمد، وأصحاب السنن عن عقبه بن عامر رضي الله عنه أن أخته نذرت أن تمشي حافية، غير محتمة، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً، مرها فلتختم ولتركب ولتصم ثلاثة أيام" اه بواسطة نقل المجدد في المنقح. قال الشوكاني في هذا الحديث حسنه

(242/5)

الترمذي ولكن في إسناده عبید الله بن زحر وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة اه محل الفرض منه قل مقیده عفا الله عنه وغفر له: ظاهر كلام أبي داود في عبید الله بن زحر المذكور أنه ثقة عنده، لأنه ذكر تركيته عن يحيى بن سعيد الأنصاري، ولم يتعقب ذلك بشيء. فقد قال أبو داود في هذا الحديث حدثنا مسدد ثنا يحيى بن سعيد القطان قال أخبرني يحيى بن سعيد الأنصاري، أخبرني عبید الله بن زحر: أن أبا سعيد أخبره أن عبد الله بن مالك أخبره أن عقبه بن عامر أخبره: أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم، عن أخت له نذرت أن تمسح حافية غير محتمة، فقال: "مرها فلتختم ولتركب ولتصم ثلاثة أيام". حدثنا محمد بن خالد، ثنا عبد الرزاق، ثنا ابن جريج قال: كتبت إلى

يحيى بن سعيد أخبرني عبيد الله بن زحر، مولى لبني ضمرة، وكان أيما رجل أن أبا سعيد الرعيني، أخبره
ياسناد يحيى، ومعناه اه من سنن أبي داود، فكتابة يحيى بن سعيد الأنصاري إلى ابن جريح في ابن زحر
المذكور. وكان أيما رجل فيه أعظم تزكية، لأن قلم فكان أيما رجل يدل على أنه من أفاضل الرجال والتفضيل
في هذا المقام، إنما هو في الثقة والعدالة، كما ترى ومن هذا القبيل قول الراعي
فأومات إيماء خفياً لخبتر. . . فله عيناً حبتراً أيما فتى

وقال ابن حجر في التقريب في ابن زحر المذكور صدوق يخطيء، وكلام أئمة الحديث فيه كثير منهم المنثى
ومنهم القادح.

وحجة من قال إن عليه بدنة هي ما رواه عكرمة، عن ابن عباس أن عقبة بن عامر سأل النبي صلى الله عليه
وسلم فقال: إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت وشكا إليه ضعفها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله
غني عن نذر أختك فتكعب وتهدي بدنة" رواه أحمد، وأبو داود. وقال الشوكاني في هذا الحديث سكت
عنه أبو داود والمنذري، ورجاله رجال الصحيح قال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح.

وحجة من قال: إن عليه هدياً هي: ما رواه أبو داود، حدثنا محمد بن المنثى، ثنا أبو الوليد ثنا همام، عن قتادة
عن عكرمة، عن ابن عباس أن أخت عقبة بن عامر، نذرت أن تمشي إلى البيت، فأمرها النبي صلى الله عليه
وسلم أن تترك، وتهدي هدياً. وقال الشوكاني في

(243/5)

هذا الحديث: سكت عنه أبو داود والمنذري، ولزوم الهدى المذكور مروى عن مالك في الموطأ وفسر الهدى
ببدنة، أو بقرة، أو شاة، إن لم تجد غيرها.

هذا هو حاصل أدلة أقوال أهل العلم فيما يلزم من نذر شيئاً، وعجز عن فعله والقول بالهدى والقول بالبدنة،
يمكن الجمع بينهما، لأن البدنة هدي، والخاص يقضي على العام

وقد ذكرنا كلام الناس في أسانيد الأحاديث الواردة في ذلك وأحوطها فيمن عجز عن المشي، الذي نذره في الحج: البدنة، لأنها أعظم ما قيل في ذلك، وليس من المستبعد، أن تلزم البدنة، وأنه يجزئ الهدى والصوم وكهارة اليمن، لأن كل الأحاديث الواردة بذلك ليس فيها التصريح بنفي أجزاء شيء آخر فحديث لزوم كهارة اليمن: لم يصرح بعدم أجزاء البدنة، وحديث الهدى: لم يصرح بعدم أجزاء الصوم مثلاً وهكذا. وقد عرفت أقوال أهل العلم في ذلك مع أن الأحاديث لا يخلو شيء منها من كلام وظاهر النصوص العامة أنه لا شيء عليه، لأن الله يقول: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] ويقول: ﴿فَأَقْوَا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16] ويقول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" وقد ثبت في صحيح مسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ . قال الله: قد فعلت . وفي رواية: نعم، ويدخل في حكم ذلك قوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286] .

الفرع الرابع: في حكم الإقدام على النذر مع تعريفه لغة وشرعاً.

اعلم أن الأحاديث الصحيحة، دلت على أن النذر، لا ينبغي وأنه منهي عنه، ولكن إفرقع وجب الوفاء به، إن كان قرينة كما تقدم.

قال البخاري رحمه الله في صحيحة حدثنا يحيى بن صالح، حدثنا فليح بن سليمان، حدثنا سعيد بن الحارث: أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقولان أو لم ينها عن النذر، إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخر وإنما يستخرج بالنذر من البخيل" وفي البخاري، عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر فقالان "إنه لا يرد شيئاً ولكنه يستخرج به من البخيل" وفي لفظ للبخاري من حديث أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قدّر، ولكن يلقيه النذر إلى القدر قد قدّر له فيستخرج الله به من البخيل فيؤتي عليه ما لم يكن يؤتي عليه من

قبل" اه من صحيح البخاري، وهو صريح في النهي عن النذر، وأنه ليس ابتداء فعله من الطاعات المرغب فيها .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه: وحدثني زهير بن حرب، وإسحاق بن إبراهيم، قال إسحاق أخبرنا . وقال زهير: حدثنا جرير، عن منصور، عن عبد الله بن مرة، عن عبد الله بن عمر قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ينهانا عن النذر ويقول "إنه لا يرد شيئاً وإنما يستخرج به من الخبيث" وفي لفظ لمسلم، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخره وإنما يستخرج به من الخبيث" وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر، وقال "إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من الخبيث" .

وقال مسلم في صحيحه أيضاً: وحدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد العزيز، يعني الدراوردي، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا تذكروا فإن النذر لا يغي من القدر شيئاً، وإنما يستخرج به من الخبيث" وفي لفظ لمسلم، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال "إنه لا يرد من القدر، وإنما يستخرج به من الخبيث" وفي لفظ لمسلم، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئاً لم يكن الله قدره له، ولكن النذر يوافق القدر بخروج ذلك من الخبيث ما لم يكن الخبيث يريد أن يخرج" اه . من صحيح مسلم .

وهذا الذي ذكرنا من حديث الشيخين، عن ابن عمر وأبي هريرة فيه الدلالة الصريحة على النهي عن الإقدام على النذر، وأنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من الخبيث وفي الأحاديث المذكورة إشكال معروف، لأنه قد دل القرآن على الثناء على الذين يوفون بالنذر، وأنه من أسباب دخول الجنة كقوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا * يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 5-7] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾

[البقرة: 270] وقد دل الكتاب والسنة على وجوب الوفاء، بنذر الطاعة، كقوله تعالى في هذه الآية، التي نحن بصدددها ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: 29] . وكقوله صلى الله عليه وسلم "من نذر أن

يطيع الله فليطعه" ويؤيد ذلك ما ثبت في الصحيح، من ذم الذين لم يوفوا بنذورهم

قال البخاري في صحيحة حدثنا مسدد، عن يحيى عن شعبة حدثني أبو جمرة، حدثنا زهدم بن مضرب، قال: سمعت عمران بن حصين رضي الله عنهما، يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "خيركم قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" قال عمران: لا أدري ذكر ثنتين أو ثلاثاً بعد قرنه ثم يجيء قوم يندرون ولا يوفون ويخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون ويظهر فيهم السمن" اه من صحيح البخاري. وهو ظاهر جداً في إثم الذين لا يوفون بندبرهم، وأنهم كالذين يخونون، ولا يؤتمنون وهذا الحديث أخرجه أيضاً مسلم في صحيحة، عن عمران بن حصين. وقال النووي في شرحه لحديث عمران هذا فيه وجوب الوفاء بالنذر، وهو واجب، بلا خلاف، وإن كان ابتداء النذر منهيًا عنه كما سبق في بابه، اه محل الغرض منه ولأجل هذا الإشكال المذكور اختلف العلماء في حكم الإقدام على النذر، فذهب المالكية إلى جواز نذر المندوبات إلا الذي يتكرر دائماً كصوم يوم من كل أسبوع فهو مكروه عندهم، فذهب أكثر الشافعية إلى أنه مكروه، ونقله بعضهم عن نص الشافعي للأحاديث الدالة على النهي عنه ونقل نحوه عن المالكية أيضاً، وجزم به عنهم ابن دقيق العيد. وأشار ابن العربي إلى الخلاف عنهم، والجزم عن الشافعية بالكراهة وجزم الحنابلة بالكراهة، وعندهم رواية في أنها كراهة تحريم، وتوقف بعضهم في صحتها، وكراهته مروية عن بعض الصحابة. اه بواسطة نقل ابن حجر في الفتح. وجزم صاحب المغني: بأن النهي عنه نهي كراهة. قال مقيد عفا الله عنه وغفر له الظاهر لي في طريق إزالة هذا الإشكال، الذي لا ينبغي العدول عنه أن نذر القرية على نوعين.

أحدهما: معلق على حصول نفع كقوله إن شفي الله مريضاً، فعلي لله نذر كذا أو إن نجاني الله من الأمر الفلاني المخوف، فعلي لله نذر كذا، ونحو ذلك والثاني: ليس معلقاً على نفع للناذر، كأن يتقرب إلى الله تقرباً خالصاً بنذر كذا، من أنواع الطاعة، وأن النهي إنما هو في القسم الأول، لأن النذر فيه لم يقع خالصاً للتقرب إلى الله، بل بشرط حصول نفع للناذر وذلك النفع

الذي يحاوله الناذر هو الذي دلت الأحاديث على أن القدر فيه غالب على النذر وأن النذر لا يرد فيه شيئاً من القدر.

أما القسم الثاني: وهو نذر القرية الخالص من اشتراط النفع في النذر، فهو الذي فيه

(246/5)

الترغيب والثناء على الموفين به المقتضي أنه من الأفعال الطيبة، وهذا التفصيل قالت به جماعة من أهل العلم

وإنما قلنا: إنه لا ينبغي العدول عنه لأمرين

الأول: أن نفس الأحاديث الواردة في ذلك فيها قرينة واضحة، دالة عليه وهو ما تكرر فيها من أن النذر لا يرد

شيئاً من القدر، ولا يقدم شيئاً، ولا يؤخر شيئاً ونحو ذلك فكونه لا يرد شيئاً من القدر، قرينة واضحة على

أن الناذر أراد بالنذر جلب نفع عاجل، أو دفع ضرر عاجل فبين صلى الله عليه وسلم أن ما قضى الله به في

ذلك واقع لا محالة، وأن نذر الناذر لا يرد شيئاً كتبه الله عليه، ولكنه إن قدر الله ما كان يريد النذر بنذره، فإنه

يستخرج بذلك من البخيل الشيء الذي نذر وهذا واضح جداً كما ذكرنا

الثاني: أن الجمع واجب إذا أمكن وهذا جمع ممكن بين الأدلة واضح تنتظم به الأدلة، ولا يكون بينها خلاف،

ويؤيده أن الناذر الجاهل، قد يظن أن النذر قد يرد عنه ما كتبه الله عليه هذا هو الظاهر في حل هذا

الإشكال. وقد قال به غير واحد. والعلم عند الله تعالى.

تنبيه

فإن قيل: إن النذر المعلق كقوله إن شفي الله مريضاً أو نجاني من كذا، فله علي نذر كذا، قد ذكرتم أنه هو

المنهى عنه، وإذا تقرر أنه منهى عنه لم يكن من جنس القرية، فكيف يجب الوفاء بمنهى عنه

والجواب: أن النص الصحيح دل على هذا فدل على النهي عنه أولاً، كما ذكرنا الأحاديث الدالة على ذلك،

ودل على لزوم الوفاء به بعد الوقوع فقوله صلى الله عليه وسلم "وإنما يستخرج به من البخيل" نص صريح في أن

البخيل يلزمه إخراج ما نذر إخراجاً، وهو المصريح بالتهيء عنه أولاً، ولا غرابة في هذا، لأن الواحد بالشخص قد يكون له جهتان. فالنذر المنذور له جهة هو منهى عنه من أجلها ابتداءً وهي شرط حصول النفع فيه، وله جهة أخرى هو قرينة بالنظر إليها، وهو إخراج المنذور تقرباً لله وصرافه في طاعة الله، والعلم عند الله تعالى واعلم: أن النذر في اللغة التحب وهو ما يجعله الإنسان نجباً واجباً عليه قضاؤه، ومنه قول لبيد

(247/5)

الأتسألان المرء ماذا يحاول... أنحب فيقضى أم ضلال وباطل
وحاصله: أنه إلزام الإنسان نفسه بشيء لم يكن لازماً لها، فيجعله واجباً عليها وهو في اصطلاح الشرع التزام المكلف قرينة لم تكن واجبة عليه. وقال ابن الأثير في النهاية يقال: نذرت أنذر وأنذر نذراً إذا أوجبت على نفسي شيئاً تبرعاً من عبادة أو صدقة أو غير ذلك وقد تكرر في أحاديثه ذكر النهي عنه هو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إيصال حكمه، وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجرحهم في العاجل نفعاً، ولا يصرف عنهم ضرراً ولا يرد قضاء. فقال: لا تنذروا على أنكم قد تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله لكم، أو تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم، فإذا نذرتم ولم تعتدوا هذا فأخرجوا عنه بالوفاء، فإن الذي نذرتموا لازم لكم اه الغرض من كلام ابن الأثير وقد قاله غيره، ولا يساعد عليظواهر الأحاديث.

فالظاهر أن الأرجح الذي لا ينبغي العدول عنه هو ما قدمنا من الجمع، والعلم عند الله تعالى واعلم: أن تعريف المالكية للنذر شرعاً: بأنه التزام مسلم مكلف، ولو غضبان إلى آخره فيه أمران الأول: أن اشتراط الإسلام في النذر فيه نظر، لأن ما نذره الكافرون فعل الطاعات قد ينعقد نذره له بدليل أنه يفعله إذا أسلم بعد ذلك، ولو كان لغواً غير منعقد، لما كان له أثر بعد الإسلام

قال البخاري رحمه الله في صحيحة حدثنا عبد الله أخبرنا عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال "أوف بنذرك" انتهى منه. فقوله صلى الله عليه وسلم لعمر في هذا الحديث الصحيح "أوف بنذرك" مع أنه نذره في الجاهلية صريح في ذلك كما ترى، ولا التفات إلى ما أوله به بعض العلماء من المالكية وغيرهم وقول المالكية في تعريف النذر، ولو غضبان لا يخفي أن العلماء مختلفون في نذر الغضبان، هل يلزم فيه ما نذروا وهو من نوع اللجاج، تلزم فيه كفارة يمين كما أوضحنا حكمه سابقاً.

الفرع الخامس: اعلم: أنه قد دل الحديث على أن من نذر أن ينحر تقرباً لله في محل

(248/5)

معين، فلا بئس يافاته بنذره، بأن ينحر في ذلك المحل المعين، إذا لم يتقدم عليه أنه كان به وثن يعبد أو عيد من أعياد الجاهلية. ومفهومه أنه إن كان قد سبق أن فيه وثناً يعبد، أو عيداً من أعياد الجاهلية فإنه لا يجوز النحر فيه.

قال أبو داود في سننه حدثنا داود بن رشيد، ثنا شعيب بن إسحاق، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني أبو قلابة، قال حدثني ثابت بن الضحاك، قال نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟" قالوا: لا قال: "هل كان فيها عيد من أعيادهم؟" قالوا: لا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أوف بنذرك فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم" اهـ منه.

وفيه الدلالة الظاهرة على أن النحر بموضع كان فيه وثن يعبد أو عيد من أعياد الجاهلية من معصية الله تعالى، وأنه لا يجوز مجال، والعلم عند الله تعالى وإسناد الحديث صحيح.

الفرع السادس: اعلم: أن الأحاديث الصحيحة دلت على أن من مات وعليه نذر أنه يقضى عنه، وستقتصر هنا على قليل منها اختصاراً لصحته، وثبوته.

قال البخاري رحمه الله في صحيحة حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب عن الزهري، قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله أن عبد الله بن عباس، أخبره أن سعد بن عبادَةَ الأنصاري استفتى النبي صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه أن يقضي عنها فكانت سنةً بعده من صحيح البخاري. وقد قدمنا بعض الأحاديث الدالة على ذلك فيمن مات وعليه نذر الحج أنه يقضي عنه كما تقدم إيضاحه، والأحاديث في هذا الباب كثيرة معروفة

تنبيه

اعلم: أن ابن عمر وابن عباس أفتيا بقضاء الصلاة المنذورة عن الميت إذا مات ليصل ما نذر. قال البخاري في صحيحة: باب من مات وعليه نذر، وأمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقاء فقال صلى عنها. وقال ابن عباس نحوه من البخاري وفي الموطأ عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر عن عمته أنها حدثته، عن جدته أنها كانت جعلت على نفسها مشياً إلى مسجد بقاء، فماتت ولم تقضه، فأفتى

(249/5)

عبد الله بن عباس ابنتها: أن تمشي عنها. قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: لا يمشي أحد عن أحده من الموطأ. وقال الزرقاني، في شرحه قال ابن القاسم: أنكر مالك الأحاديث في المشي إلى بقاء، ولم يعرف المشي إلا إلى مكة خاصة. قال ابن عبد البر يعني لا يعرف إيجاب المشي للحالف، والناذر. وأما المتطوع، فقد روى مالك فيما مر أنه صلى الله عليه وسلم، كان يأتي بقاء راكباً وماشياً، وأن إتيانه مرغوب فيه منه. قال مقيد عفا الله عنه وغفر له الذي عليه جمهور أهل العلم، وحكى ابن بطال الإجماع عليه أنه لا يصلي أحد عن أحد، أما الصوم والحج عن الميت فقد قدمنا مشروعيتهما وإن خالف جل أهل العلم في الصوم عن

الميت، والعلم عند الله تعالى. وفي الموطأ عن مالك بعد أن ذكر حديث "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه" قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه". أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام، أو إلى مصر، أو إلى الرَبْدَةِ، أو ما أشبه ذلك مما ليس لله بطاعة، إن كلم فلاناً أو ما أشبه ذلك فليس عليه في شيء من ذلك شيء إن هكلمه، أو حدث بما حلف عليه، لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة وإنما يوفي لله بما له فيه طاعته من الموطأ.

الفرع السابع: الأظهر عندي: أن من نذر جميع ماله لله ليصرف في سبيل الله، أنه يكفيه الثلث ولا يلزمه صرف الجميع، وهذا قول مالك وأصحابه وأحمد وأصحابه، ولأهري. وفي هذه المسألة للعلماء عشرة مذاهب أظهرها عندنا: هو ما ذكرنا، ويليه في الظهور عندنا قول من قال يلزمه صرفه كله، وهو مروى عن الشافعي والنخعي، وعن أحمد رواية أخرى أن عليه كفارة يمين، وعن ربيعة تلزمه الصدقة بقدر الزكاة، وعن جابر بن زيد، وقتادة إن كان كثيراً وهو ألفان تصدق بعشره، وإن كان متوسطاً وهو ألف تصدق بسبعه، وإن كان قليلاً، وهو خمسمائة تصدق بخمسه، وعن أبي حنيفة تصدق بالمال الزكوي كله، وعنه في غيره روايتان إحداهما: يتصدق به.

والثانية: لا يلزم منه شيء، وعن النخعي، والبيهقي، والشافعي يتصدق بماله كله، وعن الليث: إن كان ملياً لزمه، وإن كان فقيراً فعليه كفارة يمين، ووافق ابن وهب وزاد وإن كان متوسطاً يخرج قدر زكاة ماله وهذا مروى أيضاً عن أبي حنيفة، وهو قول ربيعة كما تقدم وعن الشعبي: لا يلزم شيء أصلاً، وقيل: يلزم الكل إلا في نذر اللجاج، فكفارة

(250/5)

يمين، وعن سحنون: يلزمه إخراج ما لا يضر به. وعن الثوري والأوزاعي، وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل.

وإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة

فاعلم: أن أكثرها لا يعتضد بدليل، والذي يعتضد بالدليل منها ثلاثة مذاهب

الأول: هو ما قدمنا أنه أظهرها عندنا وهو الاكتفاء بالثلث.

والثاني: لزوم الصدقة بالمال كله.

والثالث: قول سحنون: أنه يلزمه إخراج ما لا يضر به. أما الاكتفاء بالثلث الذي هو أقربها عندنا، فقد يستدل

له ببعض الأحاديث الصحيحة التي فيها النهي عن التصدق بالمال كله، وفيها أن الثلث كثير

قال البخاري رحمه الله في صحيحة باب إذا أهدى ماله على وجه النذر، والتوبة حدثنا أحمد بن صالح،

حدثنا ابن وهب أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله عن عبد الله بن كعب بن

مالك، وكان قائد كعب من بنيه حين عمي، قال سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ

خَلَفُوا ﴾ [التوبة: 118] فقال في آخر حديثه إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله، فقال

النبي صلى الله عليه وسلم "أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك" اهـ.

فظاهر هذا الحديث الصحيح أن كعباً غير مستشير بل مرید التجرد من جميع ماله على وجه النذر والتوبة،

كما في ترجمة الحديث. وقد أمره صلى الله عليه وسلم بأن يمسك بعض ماله، وصرح له بأن ذلك خير له وقد

جاء في بعض الروايات أنه فسر ذلك البعض الذي يمسكه بالثلثين، وأنه يتصدق بالثلث وقال ابن حجر في

شرح هذا الحديث قوله "أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك" زاد أبو داود عن أحمد بن صالح بهذا

السند، فقلت: إني أمسك سهمي الذي بجخير، وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب، ووقع في

رواية ابن إسحاق عن الزهري بهذا السند، عند أبي داود إن من توبتي إلى الله أن أخرج من مالي كله لله

ورسوله صدقة قال: لا. قلت: فنصفه؟ قال: لا. قلت: فثلثه؟ قال: نعم. قلت: فإني سأمسك سهمي في

خير.

واعلم أن ابن إسحاق في حديثه هذا عند أبي داود، صرح بالتحديث عن الزهري، فأمن تدليسه ثم قال ابن

حجر: وأخرج من طريق ابن عيينة، عن الزهري، عن ابن

كعب بن مالك، عن أبيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم، وذكر الحديث وفيه واني أنخلع من مالي كله صدقة. قال: "يجزئ عنك الثلث" وفي حديث أبي لبابة، عند أحمد وأبي داود مثله اه محل الغرض من فتح الباري.

وقد رأيت الروايات المصرحة بأنه يجزئه الثلث عن جميع المال وظاهر الحديث أنه جازم غير مستشير فمن زعم من أهل العلم أنه مستشير فهو مخالف لظاهر اللفظ، لأن اللفظ مبدوء بجملة خبرية مؤكدة بحرف التوكيد، الذي هو إن المكسورة في قوله إن من توبتي أن أنخلع من مالي، واللفظ الذي هذه صفة، لا يمكن حمله على التوقف والاستشارة، كما ترى فقوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالك وأبي لبابة إن الثلث يكفي عن الصدقة بجميع المال. هو الدليل الذي ذكرنا بسببه أن أقرب الأقوال عندنا الاكتفاء بالثلث وأما قول من قال: يلزمه التصديق بجميعه، فيستدل له بالحديث الصحيح "من نذر أن يطيع الله فليطعه" وهو يدل على إيفائه بنذره، ولو أتى على كل المال، إلا أن دليل ما قبله أخص منه في محل النزاع والأخص مقدم على الأعم وأما قول سحنون: يلزمه التصديق بما لا يضر به فيستدل له بقوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [البقرة: 219]، لأن العفو في أصح التفسيرين، هو ما لا يضر إنفاقه بانفق، ولا يجحف به لإمساكه ما يسد خلته الضرورية. وهذا قد يرجع إلى الأول لأن الثلث من العفو الذي لا يجحف به إنفاقه فأظهرها الأول كما ذكرنا وباقي الأقوال لا أعلم له دليلاً متجهاً من كتاب، ولا سنة، وما وجه به تلك الأقوال بعض أهل العلم لا يتجه عندي، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثامن: اعلم أنه قد دل النص الصحيح، على أن من نذر أن يسافر إلى مسجد ليصلي فيه كمسجد البصرة، أو الكوفة أو نحو ذلك لا يلزمه السفر إلى مسجد من تلك المساجد، وليصل الصلاة التي نذرها به في موضعه الذي هو به. والنص الصحيح المذكور هو حديث "لا شهد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا ومسجد بيت المقدس". والجاري على الأصول: أنه لا يخرج من هذا الحصر الذي

صرح به النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح، إلا ما أخرجه نص صحيح يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة. والأظهر أن من نذر السفر لصلاة في مسجد إيلياء، وصلاتها في مسجد مكة أو المدينة أجزأته، لأنهما أفضل منه.

وقد قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد أخبرنا حبيب المعلم، عن

(252/5)

عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله أن رجلاً قام يوم الفتح فقال يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين قال "صلها هنا ثم أعاد عليه، فقال: شأنك إذا" قال أبو داود: وروى نحوه عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ لأبي داود عن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، عن رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال صلى الله عليه وسلم "والذي بعثت محمداً بالحق لو صليت هنا لأجزأ عنك صلاة في بيت المقدس" اهـ. والعلم عند الله تعالى.

ولتكف بما ذكر هنا من مسائل النذر لكثرة ما كتبنا في آيات سورة الحج من الأحكام الشرعية وأقوال أهل العلم فيها، والنذر باب مذكور في كتب الفروع، فمن أراد الإحاطة بجميع مسائله، فلينظرها في كتب فروع المذاهب الأربعة، وقد ذكرنا هنا عيون مسائله المهمة، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ .

في المراد بالعتيق هنا للعلماء ثلاث أقوال:

الأول: أن المراد به القديم، لأنه أقدم مواضع التعبد

الثاني: أن الله أعتقه من الجبابرة.

الثالث: أن المراد بالعتق فيه الكرم، والعرب تسمي القديم عتيقاً وعاتقاً ومنه قول حسان رضي الله عنه

كالمسك تخلطه بماء سحابة . . . أو عاتق كدم الذبيح مدام
لأن مراده بالعاتق الخمر القديمة التي طال مكثها في دنها زمناً طويلاً، وتسمى الكرم عتقاً ومنه قول كعب بن
زهير:

قنواء في حرثيها للبصير بها . . . عتق مبين وفي الخدين تسهيل

فقوله: عتق مبين: أي كرم ظاهر، ومنه قول المتنبي

ويبين عتق الخيل في أصواتها

أي كرمها، والعتق من الجابرة كالعتق من الرق، وهو معروف.

وإذا علمت ذلك فاعلم أنه قد دلت آية من كتاب الله، على أن العتيق في الآية

(253/5)

بمعنى: القديم الأول وهي قوله تعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: 96] مع

أن المعنيين الآخرين كلاهما حق، ولكن القرآن دل على ما ذكرنا، وخير ما يفسر به القرآن القرآن

تنبيهان

الأول: دلت هذه الآية الكريمة، على لزوم طواف الإفاضة وأنه لا صحة للحج بدونه

الثاني: دلت هذه الآية أيضاً على لزوم الطواف من وراء الحجر الذي عليه الجدار القصير شمال البيت لأن

أصله من البيت، فهو داخل في اسم البيت العتيق، كما تقدم إيضاحه

قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ .

لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم المستثنى من حلية الأنعام، ولكنه بينه بقوله في سورة الأنعام ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي

مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا

أَهْلٍ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: 145] وهذا الذي ذكرنا هو الصواب، أما ما قاله جماعات من أهل التفسير من أن

الآية التي بينت الإجمال في قوله تعالى هنا ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أنها قوله تعالى في المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ [المائدة: 3] فهو غلط، لأن المائدة من آخر ما نزل من القرآن وآية الحج هذه نازلة قبل نزول المائدة بكثير، فلا يصح أن يحال البيان عليها في قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ بل المبين لذلك الإجمال آية الأنعام التي ذكرنا لأنها نازلة بمكة، فيصح أن تكون مبينة لآية الحج المذكورة كما نبه عليه غير واحد.

أما قوله تعالى في المائدة ﴿أُحِلَّتْ لَكُمُ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 1] فيصح بيانه بقوله في المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾. كما أوضحنا في أول المائدة والمع عند الله تعالى .
قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ .

﴿من﴾ في هذه الآية بيانية. والمعنى: فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان أي

(254/5)

عبادتها ﴿الرِّجْسَ﴾ القدر الذي تعافه النفوس، وفي هذه الآية الكريمة الأمر باجتنباب عبادة الأوثان، ويدخل في حكمها، ومعناها عبادة كل معبود من دون الله كائناً من كان وهذا الأمر باجتنباب عبادة غير الله المذكور هنا، جاء مبيناً في آيات كقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36] وبين تعالى أن ذلك شرط في صحة إيمانه بالله في قوله ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: 256] وأثنى الله على مجتنبى عبادة الطاغوت المنيين لله، وبين أن لهم البشرى، وهي ما يسرهم عند ربهم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ [الزمر: 17]. وقد سأل إبراهيم ربه أن يرزقه اجتناب عبادة الطاغوت، في قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: 35] والأصنام، تدخل في الطاغوت دخولاً أولياً.
قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حَتَّىٰ تَلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ .

أمر في هذه الآية الكريمة باجتناب قول الزور، وهو الكذب والباطل كقولهم إن الله حرم البحيرة والسائبة، ونحو ذلك، وكادعائهم له الأولاد ولشركاء، وكل قول مائل عن الحق فهو زور، لأن أصل المادة التي هي الزور من الأزور بمعنى الميل، والاعوجاج، كما أوضحناه في الكلام على قوله ﴿تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف:17].

واعلم أننا قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها، أي كر لفظ عام، ثم يصرح في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه، وتقدمت لذلك أمثلة وسيأتي بعض أمثله في الآيات القريبة من سورة الحج هذه.

وإذا علمت ذلك فاعلم أنه هنا قال ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ بصيغة عامة، ثم بين في بعض المواضع بعض أفراد قول الزور المنهي عنه كقوله تعالى في الكفار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان:4] فصرح بأن قولهم هذا من الظلم والزور. وقال في الذين يظهرون من نساءهم، ويقول الواحد منهم لامرأته أنت علي كظهر أمي ﴿إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة:2] فصرح بأن قولهم ذلك، منكر وزور، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي بكر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "الإشراك بالله وعقوق الوالدين" وكان متكئا فجلس

(255/5)

فقال: "ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور" فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت اه وقد جمع تعالى هنا بين قول

الزور والإشراك به تعالى في قوله:

﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج:30-31] وكما أنه جمع بينهما هنا، فقد جمع بينهما أيضا في غير هذا الموضع كقوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأْتَمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ

الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿الأعراف:32﴾ [لأن قوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ هو قول الزور. وقد أتى مقرولاً بقوله: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ وذلك يدل على عظمة قول الزور، لأن الإشراك بالله قد يدخل في قول الزور، كادعائهم الشركاء، والأولاد لله. وككذبه صلى الله عليه وسلم فكل ذلك الزور فيه أعظم الكفر والإشراك بالله نعوذ بالله من كل سوء.

ومعنى حنفاء: قد قدمناه مراراً مع بعض الشواهد العربية، فأغنى عن إعادته هنا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ . بين تعالى في هذه الآية الكريمة: أن من أشرك بالله غيره أي ومات ولم يتب من ذلك فقد وقع في هلاك، لا خلاص منه بوجه ولا نجاة معه بحال، لأنه شبهه بالذي خز أي سقط من السماء إلى الأرض، فتمزقت أوصاله، وصارت الطير تتخطفها وتهوي بها الريح فتلقبها في مكان سحيق أي محل بعيد لشدة هبوبها بأوصاله المتمزقة، ومن كانت هذه صفته فإنه لا يرجى له خلاص ولا يطمع له في نجاة، فهو هالك لا محالة، لأن من خر من السماء إلى الأرض لا يصل الأرض عادة إلا متمزق الأوصال، فإذا خطفت الطير أوصاله وتفرقت في حواصلها، أو ألقته الريح في مكان بعيد فهذا هلاك محقق لا محيد عنه. وما تضمنته هذه الآية الكريمة من هلاك من أشرك بالله وأنه لا يرجى له خلاص، جاء موضعاً في مواضع أخر كقوله ﴿نَهْ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة:72]. وكقوله: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف:40] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:48] في الموضعين من سورة النساء، والخطف الأخذ بسرعة والسحيق البعيد. ومنه قوله تعالى: ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:11] أي بعداً لهم. وقد دلت آيات أخر على أن محل هذا الهلاك الذي لا خلاص منه بحال الواقع بمن

يشرك بالله، إنما هو في حق من مات على ذلك الإشراك، ولم يتب منه قبل حضور الموت أما من تاب من شركه قبل حضور الموت، فإن الله يغفر له، لأن الإسلام يجب ما قبله

والآيات الدالة على ذلك متعددة كقوله ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: 38] وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ [الفرقان: 68-70] وقوله في الذين: ﴿ قَالُوا إِنْ لَئِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة: 73-74] وقوله: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ [طه: 82]. إلى غير ذلك من الآيات. وأما إن كانت توبته من شركه عند حضور الموت، فإنها لا تنفعه.

وقد دلت على ذلك آيات من كتاب الله كقوله تعانك ﴿ وَكَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفْرٌ ﴾ [النساء: 14] فقد دلت الآية على التسوية بين الموت على الكفر والتوبة منه، عند حضور الموت وكقوله تعانك ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [غافر: 84-85] كقوله في فرعون: ﴿ حَتَّى إِذَا دُرِّكَةُ الْعُرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: 90-91] وقرأ هذا الحرف نافع فتخطفه بفتح الحاء وتشديد الطاء أصله فتخطفه الطير بتاءين فحذفت إحداهما وقرأه غيره من السبعة فتخطفه الطير بإسكان الحاء وتخفيف الطاء مضارع خطفه بالكسر.

قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ .

قد ذكرنا قريبا أنا ذكرنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر لفظ عام، ثم يصرح في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه، فيكون ذلك الفرد قطعي الدخول لا يمكن إخراجه بمخصص، وواعدنا بذكر بعض أمثله في هذه الآيت. ومرادنا بذلك هذه الآية الكريمة لأن قوله تعانك ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ عام في جميع شعائر الله، وقد نص تعالى على أن البدن فرد من

أفراد هذا العموم، داخل فيه قطعاً وذلك في قوله ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [الحج:36] فيدخل في الآية تعظيم البدن واستسمانها واستحسانها كما قدمنا عن البخاري أنهم كانوا يسمنون الأضاحي، وكانوا يرون أن ذلك من تعظيم شعائر الله وقد قدمنا أن الله صرح بأن الصفا والمروة داخلان في هذا العموم بقوله ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:158] وأن تعظيمها المنصوص في هذه الآية يدل على عدم التهاون بالسعي بين الصفا والمروة كما تقدم إيضاحه في مبحث السعي، وقوله في هذه الآية ذلك فيه ثلاثة أوجه من الإعراب.

الأول: أن يكون في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف أي ذلك حكم الله وأمره.

الثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي اللازم ذلك أو الواجب ذلك

الثالث: أن يكون في محل نصب بفعل محذوف، أي اتبعوا ذلك أو امتثلوا ذلك، وبما يشبه هذه الإشارة في كلام العرب قول زهير:

هذا وليس كمن يعي بخطته . . . وسط الندى إذا ما قاتل نطقاً

قاله القرطبي وأبو حيان والضمير المؤنث في قوله ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ قال القرطبي: هو عائد إلى الفعلة التي يتضمنها الكلام، ثم قال وقيل إنه راجع إلى الشعائر مجذف مضاف أي فإن تعظيمها أي الشعائر فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه فرجع الضمير إلى الشعائر. وقال الزمخشري في الكشاف: فإنها من تقوى القلوب أي فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب، فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها، لأنه لا بد من راجع من الجزاء إلى من يرتبط بها منه.

قوله تعالى: ﴿وَيَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ لِلَّهِ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ﴾ .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبشر المخبتين أي المتواضعين لله المطمئنين الذين من صفتهم أنهم إذا سمعوا ذكر الله، وجلت قلوبهم أي خافت من الله جل وعلا، وأن يبشر الصابرين على ما أصابهم من

الأذى، ومتعلق التبشير محذوف لدلالة المقام عليه أي بشرهم بثواب الله وجنته وقد بين في موضع آخر: أن الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم هم المؤمنون حقاً وكونهم هم المؤمنون حقاً، يجعلهم جديرين بالشارة

(258/5)

المذكورة هنا. وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: 2]. وأمره في موضع آخر أن يبشر الصابرين على ما أصابهم مع بيان بعض ما بشروا به، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: 155-157].

واعلم: أن وجل القلوب عند ذكر الله أي خوفها من الله عند سماع ذكره لا ينافي ما ذكره جل وعلا، من أن المؤمنين تطمئن قلوبهم بذكر الله كما في قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: 28] ووجه الجمع بين الثناء عليهم بالوجل الذي هو الخوف عند ذكره جل وعلا، مع الثناء عليهم بالطمأنينة بذكره، والخوف والطمأنينة متناهيان هو ما أوضحناه في كتابنا دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، وهو أن الطمأنينة بذكر الله تكون بانسراح الصدر بمعرفة التوحيد، وصدق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فطمأنينتهم بذلك قوية لأنها لم تطرقها الشكوك، ولا الشبه والجل عند ذكر الله تعالى يكون بسبب خوف الزيف عن الهدى، وعدم تقبل الأعمال، كما قال تعالى عن الراسخين في العلم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: 8] وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ [المؤمنون: 60] وقال تعالى: ﴿ تَقشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلْبِثُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الزمر: 23] ولهذا كان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه "يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك".

قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ .

قد قدمنا أنه تعالى أمر بالأكل من بهيمة الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم بأنواعها الثمانية، وأمر بإطعام البائس الفقير منها . وأمر بالأكل من البدن وإطعام القانع والمعتر منها وما كان من الإبل، فهو من البدن بلا خلاف واختلفوا في البقرة، هل هي بدنة، وقد قدمنا الحديث الصحيح أن البقرة من البدن، وقد منا أيضاً ما يدل على أنها غير بدنة، وأظهرهما أنها من البدن، وللعلماء في تفسير القانع والمعتر أقوال متعددة متقاربة أظهرها عندي: أن القانع هو الطامع الذي يسأل أن يعطى من اللحم ومنه قول الشماخ
لمال المرء يصلحه فيغني . . . مفاقره أعف من القنوع

(259/5)

يعني أعف من سؤال الناس، والطمع فيهم، وأن المعتر هو الذي يعتري متعرضاً للإعطاء من غير سؤال وطلب، والله أعلم وقد قدمنا حكم الأكل من أنواع الهدايا الضحايا، وأقوال أهل العلم في ذلك بما أغنى عن إعادته هنا .

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَخَرْنَا هَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

قوله ﴿كَذَلِكَ﴾ : نعت لمصدر: أي سخرناها أي البدن لكم تسخييراً كذلك أي مثل ذلك التسخير الذي تشهدون: أي ذللناها لكم، وجعلناها مقادة لكم تفعلون بها ما شئتم من نحر وركوب، وحلب وغير ذلك من المنافع، ولولا أن الله ذلّلها لكم لم تقدروا عليها، لأنها أقوى منكم ألا ترى البعير، إذا توحش صار صاحبه غير قادر عليه، ولا متمكن من الانتفاع به وقوله هنا: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ قد قدمنا مراراً أن لعل تأتي في القرآن لمعان أقربها . اثنان: أحدهما: أنها بمعناها الأصلي، الذي هو الترجي والتوقع، وعلى هذا فالمراد بذلك خصوص الخلق لأنهم هم الذين يترجى منهم شكر النعم من غير قطع، بأنهم يشكرونها أو لا ينكرونها لعدم علمهم بما تؤول إليه الأمور، وليس هذا المعنى في حق الله تعالى لأنه عالم بما سيكون فلا يجوز في حقه جل وعلا إطلاق الترجي والتوقع لتزبيبه عن ذلك، وإحاطة علمه بما ينكشف عنه الغيب، وقد قال تعالى للموسى

وهارون: ﴿فَقَوْلَاهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه:44] أي على رجائكما وتوقعكما أنه يتذكر أو يخشى، مع أن الله عالم في سابق أزله أن فرعون لا يتذكر ولا يخشى، فمعنى لعل بالنسبة إلى الخلق، لا إلى الخالق جل وعلا. المعنى الثاني: هو ما قدمنا من أن بعض أهل العلم، قال كل لعل في القرآن فهي للتعليل إلا التي في سورة الشعراء ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَارِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء:129] قال: فهي بمعنى: كأنكم تخلدون. وإتيان لفظة لعل للتعليل معروف في كلام العرب وقد قدمناه موضحاً مراراً وقد قدمنا من شواهد العربية قول الشاعر:

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا . . . نكف ووثقتم لنا كل موثق

يعني كفوا الحروب لأجل أن نكف، وإذا علمت أن هذه الآية الكريمة بين الله فيها أن تسخيره الأنعام لبني آدم نعمة من إناعامه، تستوجب الشكر لقوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

فاعلم: أنه بين هذا في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا

(260/5)

عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ* وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس:71-73] وقوله في آية يس: هذه: ﴿مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ﴾ كقوله في آية الحج: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى قريباً ﴿كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [الحج:37]، وقد قدمنا معنى شكر العبد لربه وشكر الرب لعبده، مراراً بما أغنى عن إعادته هنا والتسخير التذليل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يدفع السوء عن عباده الذين آمنوا به إيماناً حقاً، ويكفهم شر أهل السوء، وقد أشار إلى هذا المعنى في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَوَجِّهْهُ﴾

[الطلاق:3]. وقوله: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر:36] وقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ [التوبة:14-15] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [غافر:51]. وقوله: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم:47] وقوله: ﴿ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ [الصافات:173] إلى غير ذلك من الآيات، وقرأ هذا الحرف ابن كثير وأبو عمرو: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بفتح الياء والفاء بينهما دال ساكنة مضارع دفع المجرد، وعلى هذه القراءة، فالمفعول محذوف أي يدفع عن الذين آمنوا الشر والسوء، لأن الإيمان بالله هو أعظم أسباب دفع المكاره، وقرأ الباقر يدافع بضم الياء، وفتح الدال بعدها ألف وكسر الفاء مضارع دافع المزيد فيه ألف بين الفاء والعين على وزن فاعل وفي قراءة الجمهور هذه إشكال معروف، وهو أن المفاعلة تقتضي بحسب الوضع العربي اشتراك فاعلين في المصدر والله جل وعلا يدفع كل ما شاء من غير أن يكون له مدافع يدفع شيئاً.

والجواب: هو ما عرف من أن المفاعلة قد ترد بمعنى المجرد، نحو جاوزت المكان بمعنى جزته، وعاقبت اللص، وسافرت، وعافاك الله، ونحو ذلك، فإن فاعل في جميع ذلك بمعنى المجرد، وعليه فتولد دافع بمعنى يدفع. كما دلت عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو، وقال الزمخشري ومن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم كما يبالغ من يبالغ فيه لأن فعل المغالب يجيء أقوى وأبلغاه منه، ولا يبعد عندي أن يكون

(261/5)

وجه المفاعلة أن الكفار يستعملون كل ما في إمكانهم لإضرارهم بالمؤمنين، وإيذائهم، والله جل وعلا يدفع كيدهم عن المؤمنين، فكان دفعه جل وعلا لقوة عظيمة أهلها في طغيان شديد، يحاولون إلحاق الضرر بالمؤمنين وبهذا الاعتبار كان التعبير بالمفاعلة، في قوله يدافع، وإن كان جل وعلا قادراً على إهلاكهم، ودفع شرهم عن عباده المؤمنين، ومما يوضح هذا المعنى الذي أشرنا إليه قول كعب بن مالك رضي الله عنه:

زعمت سخينة أن ستغلب ريبها . . . وليغلين مغالب الغلاب

والعلم عند الله تعالى ومفعول يدافع: محذوف فعلى القول بأنه بمعنى: يدفع فقد ذكرنا تقديره، وعلى ما أشرنا إليه أخيراً فتقدير المفعول يدافع عنهم أعداءهم، وخصومهم فيرد كيدهم في نحورهم وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ .

صرح جل وعلا في هذه الآية الكريمة بأنه لا يجب كل خوان كفور. والخوان والكفور كلاهما صيغة مبالغة، لأن الفعل بالتضعيف والفعل بفتح الفاء من صيغ المبالغة، والمقرر في علم العربية أن نفي المبالغة في الفعل لا يلزم نفي أصل الفعل، فلو قلت: زيد ليس يقاتل للرجال فقد نفيت مبالغته، في قتلهم، ولم يستلزم ذلك أنه لم يحصل منه قتل لبعضهم ولكنه لم يبلغ في القتل، وعلى هذه القاعدة العربية المعروفة، فإن الآية قد صرحت بأن الله لا يجب المبالغين في الكفر والمبالغين في الخيانة، لم تعرض لمن يتصف بمطلق الخيانة ومطلق الكفر من غير مبالغة فيهما،

ولاشك أن الله يبغض الخائن مطلقاً، والكافر مطلقاً، وقد أوضح جل وعلا ذلك في بعض المواضع، فقال في

الخائن: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: 58] وقال في الكافر: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 32].
قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ .

متعلق: ﴿أُذِنَ﴾ محذوف في هذه الآية الكريمة أي أذن لهم في القتال بدليل قوله ﴿يُقَاتِلُونَ﴾ ، وقد صرح

جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه أذن للذين يقاتلون وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ودل قوله

يقاتلون: على أن المراد من يصلح للقتال منهم دون من لا يصلح له، كالأعمى والأعرج والمريض والضعيف

والعاجز عن السفر للجهاد لفقره

بدليل قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [النور: 61].
 وقوله جل وعلا: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمُرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا
 نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: 91] وقوله: ﴿بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ الباء فيه سببية
 وهي من حروف التعليل، كما تقر في مسلك النص الظاهر من مسالك العلة وهذه الآية هي أول آية نزلت في
 الجهاد كما قال به جماعات من العلماء، وليس فيها من أحكام الجهاد إلا مجرد الإذن لهم فيه ولكن قد جاءت
 آيات أخر دالة على أحكام أخر زائدة على مطلق الإذن فهي مبينة عدم الاقتصار، على الإذن كما يظهر
 هذه الآية. وقد قالت جماعة من أهل العلم إن الله تبارك وتعالى لعظم حكمته في التشريع، إذا أراد أن يشرع
 أمراً شاقاً على النفوس كان تشريعه على سبيل التدرج، لأن الإزامة بغتة في وقت واحد من غير تدرج فيه
 مشقة عظيمة، على الذين كلفوا به قالوا فمن ذلك الجهاد فإنه أمر شاق على النفوس لما فيه من تعريضها
 لأسباب الموت، لأن القتال مع العدو والكافر القوي من أعظم أسباب الموت عادة، وإن كان الأجل محدوداً عند
 الله تعالى كما قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَذَبُوا مُوجَّاهًا﴾ [المائدة: 145] وقد بين
 تعالى مشقة إيجاب الجهاد عليهم، بقوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ
 فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا
 الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [النساء: 77] ومع تعريض النفوس فيه لأعظم أسباب الموت، فإنه ينفق
 فيه الممل أيضاً كما قال تعالى ﴿وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: 11] قالوا: ولما
 كان الجهاد فيه هذا من المشقة، وأراد الله تشريعه شرعه تدرجاً، فأذن فيه أولاً من غير إيجاب بقوله ﴿أُذِنَ
 لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: 39]. ثم لما استأنست به نفوسهم بسبب الإذن فيه، أوجب عليهم
 فقال: من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾
 [البقرة: 190]. وهذا تدرج من الإذن إلى نوع خاص من الإيجاب، ثم لما استأنست نفوسهم بإيجابه في الجملة
 أوجبه عليهم إيجاباً عاماً جازماً في آيات من كتابه كقوله تعالى ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ
 حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: 5] وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا
 الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَمَا فَتَى﴾ [التوبة: 36] وقوله:

﴿ تَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا ﴾ [الفتح: 16] إلى غير ذلك من الآيات.

واعلم: أن لبعض أهل العلم في بعض الآيات التي ذكرنا أقوالاً غير ما ذكرنا ولكن هذا التدرج الذي ذكرنا دل عليه استقراء القرآن في تشريع الأحكام لشاقة، ونظيره شرب الخمر فإن تركه شاق على من اعتاده، فلما أراد الله أن يحرم الخمر حرماً تدريجاً. فذكر أولاً بعض معانيها كقوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: 219] ثم لما استأنست نفوسهم بأن في الخمر إنما أكثر مما فيها من النفع، حرماً عليهم في أوقات الصلاة بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ [النساء: 43]. فكانوا بعد نزولها، لا يشربونها إلا في وقت يزول فيه السكر قبل وقت الصلاة، وذلك بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح لأن ما بين العشاء والصبح يصحو فيه السكران عادقو كذلك ما بين الصبح والظهر. وهذا تدرج من عيبها إلى تحريمها في بعض الأوقات فلما استأنست نفوسهم بتحريمها حرماً عليهم تحريماً عاماً جازماً بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: 90-91] وكذلك الصوم، فإنه لما كان الإمساك عن شهوة الفرج والبطن شاقاً على النفوس، وأراد تعالى تشريعه شرعه تدريجاً فخير أولاً بين صوم اليوم وإطعام المسكين في قوله: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ فلما استأنست النفوس به في الجملة، أوجبه أيضاً إيجاباً عاماً جازماً بقوله ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّوْقَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: 185] وقال بعض أهل العلم التدرج في تشريع الصوم على ثلاثة مراحل كما قبله قالوا أوجب عليهم أولاً صوماً خفيفاً لا مشقة فيه وهو صوم يوم عاشوراء وثلاثة من كل شهر، ثم لما أراد فرض صوم رمضان شرعه تدريجاً على المرحلتين اللتين ذكرناهما آتياً، هكذا قالته جماعات من أهل العلم، وله اتجاه والعلم عند الله تعالى وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ يشير إلى معنيين.

أحدهما: أن فيه الإشارة إلى وعده للنبي وأصحابه، بالنصر على أعدائهم كما قال قبله قريباً ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ

عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴿[الحج:38].

والمعنى الثاني: أن الله قادر على أن ينصر المسلمين على الكافرين من غير قتال

(264/5)

لقدرته على إهلاكهم بما شاء، ونصرة المسلمين عليهم بإهلاكه إياهم، ولكنه شرع الجهاد لحكم منها اختبار

الصادق في إيمانه، وغير الصادق فيه، ومنها تسهيل نيل فضل الشهادة في سبيل الله بقتل الكفار لشهداء

المسلمين، ولولا ذلك لما حصل أحد فضل الشهادة في سبيل الله كما أشار تعالى إلى حكمة اختبار الصادق

في إيمانه وغيره بالجهاد في آيات من كتابه، كقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا

إِيمَانًا﴾ [الفتح:29] وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ

الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ [آل عمران:179] وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا

يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ [التوبة:16] وقوله

تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل

عمران:143] وقوله تعالى: ﴿وَلَنُبَلِّغَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَبَلِّغُوا أَخْبَارَكُمْ﴾

[محمد:31] إلى غير ذلك من الآيات ولقوله تعالى في حكمة الابتلاء المذكور، وتسهيل الشهادة في سبيله

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَّأُولُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ

شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:140-141]

وقرأ هذا الحرف نافع، وأبو عمرو وعاصم أذن بضم الهمزة وكسر الذال مبنيًا للمفعول، وقرأ الباقر بفتح

الهمزة مبنيًا للفاعل أي أذن الله للذين يقاتلون، وقرأ نافع وابن عامر وحفص، عن عاصم يقاتلون بفتح التاء

مبنيًا للمفعول، وقرأ الباقر بكسر التاء مبنيًا للفاعل

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ .

تقدم ما يوضح هذه الآية من الآيات في سورة براءة في الكلام على قوله ﴿ وَمَا تَقْمُوا إِلَّا أَنْ أُغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [التوبة: 74].

قوله تعالى: ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه أقسم لينصرون من ينصره، ومعلوم أن نصر الله إنما هو باتباع ما شرعه بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه ونصرة رسله وأتباعهم، ونصرة دينه وجهاد أعدائه وقهرهم حتى تكون كلمته جل وعلا هي العليا، وكلمة أعدائه هي السفلى ثم إن الله جل وعلا بين صفات الذين وعدهم بنصره لتمييزهم عن غيرهم فقال

(265/5)

مبيناً من أقسم أنه ينصره، لأنه ينصر الله جل وعلا ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمْرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْوُهُ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [الحج: 41] وما دلت عليه هذه الآية الكريمة من أن من نصر الله نصره الله جاء موضحاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنصَرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: 7-8] وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿ وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ [الصافات: 171-173] وقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ [المجادلة: 21] وقوله: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [التور: 55]. إلى غير ذلك من الآيات وفي قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ . دليل على أنه لا وعد من الله بالنصر، إلا مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. فالذين يمكن الله لهم في الأرض ويجعل الكلمة فيها والسلطان لهم، ومع ذلك لا يقيمون الصلاة ولا يؤتون الزكاة، ولا يأمرون بالمعروف، ولا ينهاون عن المنكر فليس لهم وعد من الله بالنصر، لأنهم ليسوا من حزبه، ولا من أوليائه الذين وعدهم بالنصر، بل هم حزب الشيطان وأولياؤه، فلو طلبوا النصر

من الله بناء على أنه وعدهم إياه، فمثلهم كمثل الأجير الذي يمتنع من عمل ما أجر عليه، ثم يطلب الأجرة، ومن هذا شأنه فلا عقل له، وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج:40] العزيز الغالب الذي لا يغلبه شيء، كما قدمناه مراراً بشواهد العربية وهذه الآيات تدل على صحة خلافة الخلفاء الراشدين، لأن الله نصرهم على أعدائهم، لأنهم نصروه فأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر، وقد مكن لهم، واستخلفهم في الأرض كما قال ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ .
والحق أن الآيات المذكورة تشمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكل من قام بنصرة دين الله على الوجه الأكمل. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَنُودٌ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأْمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ كَفَيْتُمْ كَانَ نَكِيرٌ﴾ . في هذه الآيات الكريمة تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم بأن الذي عامله به قومه من التكذيب عومل به غيره من الرسل الكرام، وذلك يسليه ويخفف عليه كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ﴾

(266/5)

عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَبَّيْتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود:120] . وقوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت:43] وقوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر:4] إلى غير ذلك من الآيات. وذكر تعالى في هذه الآيات سبع أمم كل واحدة منهم كذبت رسولها الأولى: قوم نوح في قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الحج:43] والآيات الدالة على تكذيب قوم نوح لا تكاد تحصى في القرآن، لكثرتها ولتقتصر على الأمثلة لكثرة الآيات الدالة على تكذيب هذه الأمم رسلها كقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:105] وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عُذَانَ وَقَالُوا مَجْجُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ [القمر:9] إلى غير ذلك من الآيات.

الثانية: عاد، وقد بين تعالى في غير هذا الموضع في آيات كثيرة أنهم كذبوا رسوله هوداً، كقوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الرُّسُلِينَ﴾ وقوله: ﴿قَالُوا يَا هُدُومًا جِئْنَا بِبَنَاتِنَا أَمْ بِيْنْتِنَا نَحْنُ بَنَارِكِ الْهَيْتَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [هود:53].

الثالثة: ثمود وقد بين تعالى في غير هذا الموضع تكذيبهم لنبيهم صالح في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:123] وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس:14] إلى غير ذلك من الآيات. الرابعة: قوم إبراهيم، وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أنهم كذبوه في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ [العنكبوت:24] وقوله: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء:68]. وكقوله: ﴿قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنِ الْهَيْتِ يَا إِبْرَاهِيمُ لَنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجَمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم:46] إلى غير ذلك من الآيات.

الخامسة: قوم لوط وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أنهم كذبوه في آيات كثيرة كقوله ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:141] وقوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ [النمل:56]. إلى غير ذلك من الآيات.

السادسة: أصحاب مدين، وقد بين تعالى أنهم كذبوا نبيهم شعيباً في غير هذا الموضع في آيات كثيرة كقوله ﴿الْأَبْعَدُ الْمَدِينِ كَمَا يَبْعَدُ ثَمُودُ﴾ [هود:95] وقوله: ﴿وَالِي مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا يَا

(267/5)

شُعَيْبُ أَصْلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّظَلَّتْ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود:84-87] وقوله: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ [هود:91]. إلى غير ذلك من الآيات.

السابعة: من كذبوا موسى وهم فرعون وقومه، وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أن فرعون وقومه كذبوا موسى في آيات كثيرة كقوله ﴿ قَالَ لَنْ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ [الشعراء: 29] وقوله: ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [الشعراء: 18-19] وقوله: ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: 132] إلى غير ذلك من الآيات، وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ [الحج: 44] قد بين تعالى نوع العذاب الذي عذب به كل أمة من تلك الأمم، بعد الإملاء لها والإمهال، فبين أنه أهلك قوم نوح بالغرق في مواضع كثيرة كقوله تعالى ﴿ فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ [المؤمنون: 14] وقوله: ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَمَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ [القمر: 11-12] وقوله: ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ ﴾ [الشعراء: 120] إلى غير ذلك من الآيات، وبين في مواضع كثيرة أنه بعد الإملاء والإمهال لعاد أهلكهم بالريح العقيم كقوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادُ فَهُلَّكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [الحاقة: 6] وقوله تعالى: ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرْنَ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالْزَّمِيمِ ﴾ [الذاريات: 41-42] وقوله: ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِرِيحٍ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ ﴾ [الأحقاف: 24-25] إلى غير ذلك من الآيات وبين أنه أهلك ثمود بصيحة أهلكهم جميعاً كقوله فيهم ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ [هود: 67] وقوله: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ [فصلت: 17] إلى غير ذلك من الآيات.

وقوم إبراهيم الذين كذبوه هم نمرود، وقومه، وقد ذكر المفسرون أن العذاب الذي أهلكهم الله به هو المذكور في قوله تعالى في سورة النحل ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النحل: 26] وقد بين تعالى أنه أهلك قوم لوط بجعل عالي أرضهم سافلها، وأنه

أرسل عليهم مطراً من حجارة السجيل في مواضع متعددة كقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴾ [النحل: 82] ونحو ذلك من الآيات. وقد بين تعالى أنه أهلك أصحاب مدين بالصيحة في مواضع كقوله فيهم ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِعِينَ كَانُ لَمْ يَغْتَوُوا فِيهَا الْأُبْدَالِ الْمَدِينِ كَمَا بَعْدَتْ تُمُودُ ﴾ [هود: 94-95] إلى غير ذلك من الآيات وقد بين في مواضع كثيرة أنه أهلك الذين كذبوا موسى، وهم فرعون وقومه بالغرق كقوله ﴿ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوَ إِيَّاهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ ﴾ [الدخان: 24] وقوله تعالى: ﴿ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [طه: 78] وقوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: 90] إلى غير ذلك من الآيات.

ومعلوم أن الآيات كثيرة في بيان ما أهلكت بهذه الأمم السبع المذكورة، وقد ذكرنا قليلاً منها كالمثال لغيره، وكل ذلك يوضح معنى قوله تعالى بعد أن ذكر تكذيب الأمم السبع لأنبيائهم ﴿ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ﴾ [الحج: 44] أي بالعذاب، وهو ما ذكرنا بعض الآيات الدالة على تفاصيله وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ النكير: اسم مصدر بمعنى الإنكار أي كيف كان إنكاري عليهم منكرهم، الذي هو كفرهم بي، وتكذيبهم رسلي، وهو ذلك العذاب المستأصل الذي بينا وبعده عذاب الآخرة الذي لا ينقطع نرجو الله لنا ولإخواننا المسلمين العائضين كل ما يسخط خالقنا، ويستوجب عقوبته. والجواب إنكارك عليهم بذلك العذاب واقع موقعه على أكمل وجه، لأن الجزاء من جنس العمل، فجزاء العمل البالغ غاية القبح بالنكال العظيم جزاء وفاق واقع موقعه، فسبحان الحكيم الخبير الذي لا يضع الأمر إلا في موضعه ولا يوقعه إلا في موقعه، وقرأ هذا الحرف ورش وحده عن نافع ﴿ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ بياء المتكلم بعد الراء وصلاً فقط وقرأ الباقون مجذفاً بالكسرة عن الياء

قوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا فُرُغَتْ عَنْهَا وَقَصُرَ مَشِيدِ ﴾

بين تعالى في هذه الآية الكريمة أنه أهلك كثيراً من القرى في حال كونها ظالمتأي بسبب ذلك الظلم، وهو الكفر بالله وتكذيب رسله، فصارت بسبب الإهلاك والتدمير ديارها مهتدمة وآبارها معطلة، لا يستقي منها شيء لإهلاك أهلها الذين كانوا يستقون منها.

(269/5)

وهذا المعنى الذي ذكره تعالى في هذه الآية جاء موضعاً في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَمَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاَهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَبْنَاَهَا عَذَابًا نَكْرًا ﴾ فذَاقَتْ وَبَلَّأَ أَمْرَهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ [الطلاق: 8-10] وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: 102] وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ثم قرأ صلى الله عليه وسلم ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: 102] إلى غير ذلك من الآيات، وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾

العروش السقوف والخواوية الساقطة ومنه قول الخنساء

كان أبو حسان عرشاً خوي... مما بناه الدهر دان ظليل

والمعنى: أن السقوف سقطت ثم سقطت عليها حيطانها على أظهر التفسيرات، والقصر الملبد المطلي بالمشيد بكسر الشين، وهو الحص، وقيل المشيد الرفيع الحصين كقوله تعالى: ﴿ أَيَتَمَّ تَكُونُوا يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ﴾ [النساء: 78] أي حصون رفيعة منيعة. والظاهر أن قوله ﴿ وَيَرْ مَعْطَلَةٌ ﴾ معطوف على قرية أي وكأين من قرية أهلكتها، وكم من بر عطلناها يهلك أهلها، وكم من قصر مشيد أخليناه من ساكنيه، وأهلكناهم لما كفروا وكذبوا الرسل وفي هذه الآية وأمثالها: تهديد لكفار قريش الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم، وتحذير لهم من أن ينزل بهم ما نزل بتلك القرى من العذاب كما كذبت رسلها.

تنبيه

يظهر لطالب العلم في هذه الآية سؤالان وهو أن قوله ﴿فَبِمَا خَآوِيَةً عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ يدل على تهدم أبنية أهلها، وسقوطها وقوله ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ يدل على بقاء أبنيتها قائمة مشيدة قال مقيده عفا الله عنه وغفر له الظاهر لي في جواب هذا السؤال: أن قصور القرى التي أهلها الله، وقت نزول هذه الآية منها، هو مهتمد كما دل عليه قوله ﴿فَبِمَا خَآوِيَةً عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ ومنها ما هو قائم باق على بنائه، كما دل عليه قوله تعالى ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ وإنما استظهرنا هذا الجمع، لأن القرآن دل عليه، وخير ما يفسر به القرآن

(270/5)

القرآن، وذلك في قوله جل وعلا في سورة هود ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: 100] فصرح في هذه الآية بأن منها قائماً، ومنها حصيداً.

وأظهر الأقوال وأجراها على ظاهر القرآن أن القائم هو الذي لم يهدم. والحصيد هو الذي تهدم وتفرقت أبقاضه. ونظيره من كلام العرب قوله

والناس في قسم المنية بينهم... كالزراع منه قائم وحصيد

وفي معنى القائم والحصيد، أقوال آخر غير ما ذكرنا، ولكن ما ذكرنا هو أظهرها وذكر الزمخشري ما يفهم منه وجه آخر للجمع، وهو أن معنى قوله: خاوية: خالية من أهلها من قوله خوى المكان إذا خلا من أهله، وأن معنى: على عروشها: أن الأبنية باقية أي هي خالية من أهلها مع بقاء عروشها قائمة على حيطانها وما ذكرناه أولاً هو الصواب إن شاء الله تعالى

وقد دلت هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن للفظ القرية: يطلق تارة على نفس الأبنية، وتارة على أهلها الساكنين بها، فالإهلاك في قوله ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾، والظلم في قوله ﴿وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾: يراد به أهلها

الساكون بها وقوله ﴿ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ يراد به الأبنية كما قال في آية ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف:82] وقال في أخرى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا ﴾ [الكهف:77].

وقد بينا في رسالتنا المسماة منع جواز الجواز في المنزل للتعبد والإعجاز أن ما يسميه البلاغيون مجاز النقص، ومجاز الزيادة، ليس بمجاز حتى عند جمهور القائلين بالجواز من الأصوليين، وأقمنا الدليل على ذلك، وقرأ هذا الحرف ابن كثير: وكان ألف بعد الكاف، وبعد الألف همزة مكسورة، فنون ساكنة وقرأه الباقر وكانين بهمزة مفتوحة بعد الكاف بعدها ياء مكسورة مشددة فنون ساكنة ومعنى القراءتين واحداً، فهما لغتان فصيحتان، وقراءتان سبعيتان صحيحتان

وأبو عمرو يقف على الياء، والباقر يقفون على النون، وقرأ أبو عمرو وأهلكتها بياء المتكلم المضمومة بعد الكاف من غير ألف، والباقر بنون مفتوحة بعد الكاف، وبعد النون ألف، والمراد بصيغة الجمع، على قراءة الجمهور العظيم، كما هو واضح، وقرأ ورش والسوسي وير يبدال الهمزة ياء والباقر بالهمزة الساكنة

(271/5)

مسألة

اعلم: أن كائين فيها لغات عديدة أفصحها الاثنان اللتان ذكرناهما، وكائين بفتح الهمزة والياء المكسورة المشددة أكثر في كلام العرب، وهي قراءة الجمهور كما بينا، وكائين بالألف والهمزة المكسورة أكثر في شعر العرب، ولم يقرأ بها من السبعة غير ابن كثير كما بينا، ومعنى كائين بمعنى كم الخبرية، فهي تدل على الإخبار بعدد كثير ويميزها له حالتان

الأولى: أن يجز بمن وهي لغة القرآن كقوله ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ [الطلاق:8] وقوله ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ ﴾ [آل عمران:146] ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [يوسف:105]. ونظير ذلك من كلام العرب في جر ميمز كائين بمن قوله

وكائن بالأباطح من صديق . . . يراني لو أصيب هو المصاها

الحالة الثانية أن ينصب ومنه قوله

وكائن لى فضلاً عليكم ومنة . . . قديماً ولا تدرن ما من منعم

وقول الآخر:

اطرد اليأس بالرجاء فكائن . . . أما حم بسره بعد عسر

قال في الخلاصة:

ككم كآين وكذا وينصب . . . تمييز ذين أوبه صل من نصب

أما الاستفهام بكآين فهو نادر ولم يشته إلا ابن مالك، وابن قتيبة، وابن عصفور واستدل له ابن مالك بما روي

عن أبي بن كعب أنه قال لابن مسعود كآين تقرأ سورة الأحزاب آية فقالان ثلاثاً وسبعين، اهـ.

واختلف في كآين هل هي بسيطة أو مركبة وعلى أنها مركبة فهي مركبة من كاف التشبيه، وأي المنونة، قال

بعضهم: ولأجل تركيبها جاز الوقف عليها بالنون في قراءة الجمهور، لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون

الأصلية، ولهذا رسم في المصحف نوناً وقراءة أبي عمرو بالوقف على الياء لأجل اعتبار حكم التنوين في

الأصل، وهو حذفه في الوقف.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له الأظهر عندي أن كآين بسيطة، وأنها كلمة

(272/5)

وضعتها العرب للإخبار بعدد كثير نحوكم . إذ لا دليل يجب الرجوع إليه على أن أصلها مركبة، ومن الدليل

على أنها بسيطة إثبات نونها في الخط لأن الأصل في نون التنوين عدم إثباتها في الخط، ودعوى أن التركيب

جعلها كالنون الأصلية دعوى مجردة عن الدليل واختار أبو حيان أنها غير مركبة، واستدل لذلك بتلاعب

العرب بها في تعدد اللغات، فإن فيها خمس لغات اثنتان منها قد قدمناهما، وبيننا أنهما قراءتان سبعيتان، لأن

إحداهما قرأ بها ابن كثير والأخرى قرأ بها الجمهور واللغة الثالثة فيها: كأين بهمزة ساكنة فياء مكسورة،
والرابعة كئین بياء ساكنة وهمزة مكسورة، الخامسة كأن بهمزة مفتوحة ونون ساكنة اهـ، ولقد صدق أبو
حيان في أن التلاعب بلفظ هذه الكلمة إلى هذه اللغات يدل على أن أصلها بسيطة لا مركبة والله تعالى أعلم.
واعلم: أن ما يذكره كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة من أن البئر للعطلة، والقصر المشيد
معروفان، وأنهما بحضرموت، وأن القصر مشرف على تلة جبل لا يرتقى إليه مجال، وأن البئر في سفحه لا تتر
الرياح شيئاً سقط فيها إلا أخرجته، وما يذكرونه أيضاً من أن البئر هني الرس، وأنها كانت بعدن باليمن
بحضرموت في بلد يقال له حضور، وأنها نزل بها أربعة آلاف ممن آمنوا بصالح، ونجوا من العذاب ومعهم صالح،
فمات صالح، فسمي المكان حضرموت، لأن صالحاً لما حضره مات فبنوا حضور وقعدوا على هذه البئر،
وأمروا عليهم رجلاً يقال له العلس بن جلاس بن سويد أو جلهمس بن جلاس وكان حسن السيرة فيهم عاملاً
عليهم، وجعلوا وزيره سنجاريب بن سواده، فأقاموا دهرًا، وتناسلوا حتى كثروا، وكانت البئر تسقي المدينة
كلها وباديتها، وجميع ما فيها من الدواب والغنم والبقر وغير ذلك، لأنها كانت لها بكرات كثيرة منصوبة عليها،
ورجال كثيرون موكلون بها، وحياض كثيرة حولها تملأ للناس وحياض للدواب وبلح للغنم، وحياض للبقر،
ولم يكن لهم ماء غيرها، وآل بهم الأمر إلى أن مات ملكهم وطلوا جثته بدهن يمنعا من التغيير، وأن الشيطان
دخل في جثته، وزعم لهم أنه هو الملك، وأنه لم يميت ولكنه تغيب عنهم ليرى صنيعهم وأمرهم أن يضر بوا بينهم
وبين الجنة حجاباً، وكان الشيطان يكلمهم من جثة الملك من وراء حجاب لئلا يطلعوا على الحقيقة أنه ميت،
ولم ينزل بهم حتى كفروا بالله تعالى فبعث الله إليهم نبياً اسمه حنظلة بن صفوان يوحى إليه في النوم دون اليقظة،
فأعلمهم أن الشيطان أضلهم وأخبرهم أن ملكهم قد مات، ونهاهم عن الشرك بالله ووعظهم ونصح لهم،
وحذرهم عقاب ربهم، فقتلوا نبيهم المذكور في

السوق، وطرحوه في بئر فعند ذلك نزل بهم عقاب الله، فأصبحوا والبئر غار ماؤها، وتعطل رشاؤها فصاحوا بأجمعهم، وضح النساء والصبيان حتى مات الجميع من العطش، وأن تلك البئر هي البئر المعطلة في هذه الآية كله لا معول عليه، لأنه من جنس الإسرائيليات، وظاهر القرآن يدل على خلافه، لأن قوله ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ [الحج: 48] معناه. الإخبار بأن عدداً كبيراً من القرى أهلكتهم الله بظلمهم، وأن كثيراً من آبارهم بقيت معطلة بهلاك أهلها، وأن كثيراً من القصور المشيدة بقيت بعد هلاك أهلها بدونهم، لأن مميز كآين، وإن كان لفظه مفرداً فمعناه يشمل عدداً كثيراً كما هو معلوم في محله

وقال أبو حيان في البحر المحيط وعن الإمام أبي القاسم الأنصاري قال رأيت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها: عكا فكيف يكون بحضر موت، ومعلوم أن ديار قوم صالح التي أهلكتها فيها معروفة يمر بها الذهاب من المدينة إلى الشام، وقد قدمنا في سورة الحجر أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها في طريقه إلى تبوك في غزوة تبوك ومن المستبعد أن يقطع صالح، ومن آمن من قومه هذه المسافة الطويلة البعيدة من أرض الحجر إلى حضر موت من غير داع يدعو ويضطره إلى ذلك، كما ترى والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾.

بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن كفار مكة الذين كذبوا نبينا صلوات الله وسلامه عليه، ينبغي لهم أن يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها، أو آذان يسمعون بها، لأنهم إذا سافروا مروا بأماكن قوم صالح، وأماكن قوم لوط، وأماكن قوم هود، فوجدوا بلادهم خالية وآثارهم منطمسة لم يبق منهم داع ولا محجب، لتكذيبهم رسالهم، وكفرهم بربهم، فيدركون بعقولهم: أن تكذيبهم نبيهم لا يؤمن أن يسبب لهم من سخط الله مثل ما حل بأولئك الذين مروا بمسآكهم خالية، قد عم أهلها الهلاك، وتكون لهم آذان يسمعون بها ما قص الله في كتابه على نبيه من أخبار تلك الأمم، وما أصابها من الإهلاك المستأصل والتدمير، فيحذروا ألحج بهم مثل ما حل بأولئك.

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة كقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [محمد: 10] ثم بين تهديده لكفار مكة بما فعل بالأمم الماضية في قوله:

﴿وَلَكَا فَرِينِ أَمْثَالَهَا﴾ [محمد:10] وكهوله في قوم لوط: ﴿وَأَنْكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ* وَاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقُلُونَ﴾ [الصافات:137-138]،

(274/5)

وكهوله فيهم: ﴿وَأَنهَا لِبَسْبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر:76]، وكهوله في قوم لوط وقوم شعيب: ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ [ق:14] ﴿وَإِنَّمَا لِبِأَمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر:79] لأن معنى الآيتين: أن ديارهم على ظهر الطريق الذي يرون فيه المعبر عنه بالسبيل والإمام، والآيات بمثل هذا كثيرة وقد قدمنا منها جملاً كافية في سورة المائدة وغيرها.

والآية تدل على أن محل العقل في القلب، ومحل السمع في الأذن، فما يزعمه الفلاسفة من أن محل العقل الدماغ باطل، كما أوضحناه في غير هذا الموضوع، وكذلك قول من زعم أن العقل لا مركز له أصلاً في الإنسان، لأنه زماني فقط لإمكانه فهو في غاية السقوط والبطلان كما ترى. قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة لمعنى هذه الآية في سورة بني إسرائيل، في الكلام على قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:72]. مع بعض الشواهد العربية، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن الكفار يطلبون من النبي صلى الله عليه وسلم تعجيل العذاب الذي يعدهم به طغياناً وعناداً.

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة في القرآن كهوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [فصلت:16] وقوله: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت:54] وقوله:

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ [العنكبوت: 53].

وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا المعنى في مواضع متعددة، من هذا الكتاب المبارك في سورة الأنعام في الكلام على قوله: ﴿ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ [الأنعام: 57] وفي يونس في الكلام على قوله: ﴿ أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ [يونس: 51] إلى غير ذلك من المواضع.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ وَكَانَ يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ الظاهر أن المراد بالوعد هنا: هو ما أوعدهم به من العذاب الذي يستعجلون نزوله

(275/5)

والمعنى: هو منجز ما وعدهم به من العذاب، إذا جاء الوقت المحدد لذلك كما قال تعالى ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَعْتَةٌ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [العنكبوت: 53] وقوله تعالى: ﴿ لَا يَوْمَ يَأْتِيَهُمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [هود: 8] وقوله تعالى: ﴿ أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ الْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [يونس: 51] وبه تعلم أن الوعد يطلق في القرآن على الوعد بالشر.

ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى ﴿ قُلْ أَفَأَنْتُمْ كُفْرًا مِنْ ذَلِكَ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَنَسُوا الْمَصِيرَ ﴾ [الحج: 72] فإنه قال في هذه الآية في النار وعدها الله بصيغة التثاني الذي مصدره الوعد، ولم يقل أوعدها وما ذكر في هذه الآية، من أن ما وعد به الكفار من العذاب واقع لا محالة، وأنه لا يخلف وعده بذلك، جاء مبيناً في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة ق ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ [ق: 28] والصحيح أن المراد بقوله ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ أن ما أوعده الكفار به من العذاب، لا يبدل لديه، بل هو واقع لا محالة، وقوله تعالى ﴿ كُلُّ كَذِبٍ أُرْسِلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴾ [ق: 14] أي وجب وثبت فلا يمكن عدم وقوعه بحال وقوله تعالى ﴿ إِنَّ كُلَّ إِكْذَابٍ أُرْسِلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴾ [ص: 14] كما أوضحناه في كتابنا: دفع إيهام الاضطراب، عن آيات الكتاب في سورة الأنعام، في الكلام على قوله تعالى

﴿ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الأنعام: 128]. وأوضحنا أننا أوعد به الكفار لا يخلف

بجال، كما دلت عليه الآيات المذكورة أما ما أوعد به عصاة المسلمين، فهو الذي يجوز ألا ينفذه وأن يعفو كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: 48].

وبالتحقيق الذي ذكرنا تعلم أن الوعد يطلق في الخير والشر كما بينا، وإنما شاع على السنة كثير من أهل التفسير، من أن الوعد لا يستعمل إلا في الوعد بخير وأنه هو الذي لا يخلفه الله، وأما إن كان المتوعد به شراً، فإنه وعيد وإيعاد. قالوا: إن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤماً، وعن الإيطة كرمًا، وذكروا عن الأصمعي أنه قال كنت عند أبي عمرو بن العلاء، فجاءه عمرو بن عبيد فقال يا أبا عمرو، هل يخلف الله الميعاد؟ فقال لا، فذكر آية وعيد، فقال لئلا أمن العجم أنت؟ إن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤماً وعن الإيعاد كرمًا، أما سمعت قول الشاعر:

(276/5)

ولا يرهب ابن العم والجار سطوتي... ولا انثنى عن سطوة المتهدد

فإني وإن أوعده أو وعدته... لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي

فيه نظر من وجهين.

الأول: هو ما بيناه آنفاً من إطلاق الوعد في القرآن على التوعد بالنار، والعذاب كقوله تعالى ﴿ النَّارُ وَعَدَّهَا

اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الحج: 72] وقوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾

[الحج: 47] لأن ظاهر الآية الذي لا يجوز العدول عنه، ولن يخلف الله وعده في حلول العذاب الذي

يستعجلونك به بهم، لأنه مقترن بقوله ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ ﴾ فتعلقه به هو الظاهر.

الثاني: هو ما بينا أن ما أوعد الله به الكفار لا يصبح أن يخلفه بجال، لأن ادعاء جواز إخلافه، لأنه إيعاد وأن

العرب تعد الرجوع عن الإيعاد كرمًا يبطله أمران

الأول: أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر أصلاً، لأن إعادتهم بإدخاله النار مما زعموا أن الرجوع عنه كرم، وهذا لا شك في بطلانه.

الثاني: ما ذكرنا من الآيات الدالة على أن الله لا يخلف ما أوعده الكفار من العذاب كقوله ﴿قَالَ لَا تَخْصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُمْ إِلَيَّ بِالْوَعِيدِ * مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: 28-29] وقوله تعالى فيهم ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ وقوله فيهم ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾ ومعنى حق: وجب وثبت، فلا وجه لاتفاته مجال، كما أوضحناه هنا وفي غير هذا الموضع.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن اليوم عنده جل وعلا كالف سنة مما يعبده خلقه، وما ذكره هنا من كون اليوم عنده كالف سنة، أشار إليه في سورة السجدة بقوله ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: 5] وذكر في سورة المعارج أن مقدار اليوم خمسون ألف سنة وذلك في قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: 4]. فآية الحج، وآية السجدة متوافقتان تصدق كل واحدة منهما الأخرى، وتماثلها في المعنى. وآية المعارج تخالف ظاهرهما لزيادتها عليهما بخمسين ضعفاً. وقد ذكرنا وجه الجمع بين هذه الآيات في كتابنا دفع إيهام الاضطراب، عن آيات الكتاب. وسنذكره إن شاء الله

(277/5)

هنا ملخصاً مختصراً. ونزيد عليه بعض ما تدعو الحاجة إليه

فقد ذكرنا ما ملخصه أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة أنه حضر كلاً من ابن عباس، وسعيد بن المسيب، سئل عن هذه الآيات فلم يدر ما يقوله فيها، ويقول لا أدري، ثم ذكرنا أن للجمع بينهما وجهين

الأول: هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سماك، عن عكرمة عن ابن عباس من أن يوم الألف في سورة الحج: هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض ويوم الألف في سورة السجدة، هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى ويوم الخمسين ألفاً، هو يوم القيامة

الوجه الثاني: أن المراد بجميعها يوم القيامة، وأن اختلاف زمن اليوم إنما هو باعتبار حال المؤمن، وحال الكافر لأن يوم القيامة أخف على المؤمن منه على الكافر كما قال تعالى ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: 9-10] هـ. ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان

وذكرنا أيضاً في كتابنا: دفع إيهام الاضطراب، عن آيات الكتاب في سورة الفرقان، في الكلام على قوله تعالى ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: 24] ما ملخصه: أن آية الفرقان هذه تدل على انقضاء الحساب في نصف نهار، لأن المقييل القليلة أو مكانها وهي الاستراحة نصف النهار في الحر، وبمن قال بانقضاء الحساب في نصف نهار ابن عباس، وابن مسعود، وعكرمة وابن جبير لدلالة هذه الآية، على ذلك، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره

وفي تفسير الجلالين ما نصه وأخذ من ذلك انقضاء الحساب في نصف نهار، كما ورد في حديث انتهى منه، مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة في قوله تعالى ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: 4] وهو يوم القيامة بلا خلاف في ذلك

والظاهر في الجواب أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على المؤمنين ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: 26] فتخصيصه عسر ذلك اليوم بالكافرين يدل على أن المؤمنين

ليسوا كذلك وقوله تعالى

﴿ فَذَلِكَ يَوْمًا نَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ [المدثر: 9-10] يدل بمفهوم مخالفته على أنه يسير على المؤمنين غير عسير كما دل عليه قوله تعالى ﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴾ [القمر: 8].

وقال ابن جرير: حدثني يونس، أنبأنا ابن وهب، أنبأنا عمرو بن الحارث: أن سعيداً الصواف حدثه أنه بلغه أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين، حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس، وأنهم يتقلبون في رياض الجنة، حتى يفرغ من الناس وذلك قوله ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَوْلَاً ﴾ [الفرقان: 24] ونقله عنه ابن كثير في تفسيره، وأما على قول من فسر المقييل في الآية بأنه المأوى والمنزل كمتادة رحمه الله، فلا دلالة في الآية لشيء مما ذكرنا. ومعلوم أن من كان في سرور ونعمة، أنه يقصر عليه الزمن الطويل قصراً شديداً، بخلاف من كان في العذاب المهين والبلايا والكروب، فإن الزمن القصير يطول عليه جداً، وهذا أمر معروف،

وهو كثير في كلام العرب. وقد ذكرنا في كتابنا المذكور بعض الشواهد الدالة عليه، كقول أبي سفيان بن الحارث رضي الله عنه يرثي رسول الله صلى الله عليه وسلم

أرقت فبات ليلي لا يزول . . . وليل أخي المصيبة فيه طول

وقول الآخر:

فقصارهن مع الهموم طويلة . . . وطواهن مع السرور قصار

وقول الآخر:

ليلي وليلي نفي نومي اختلافهما . . . في الطول والطول طوي لي لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كلما بجلت . . . بالطول ليلي وإن جادت به بجللا

ونحو هذا كثير جداً في كلام العرب، ومن أطرف ما قيل فيه ما روي عن يزيد بن معاوية أنه قال

لأسأل الله تغييراً لما فعلت . . . نامت وقد أسهرت عيني عيناها

فالليل أطول شيء حين أفقدها . . . والليل أقصر شيء حين ألقاها

وقد ورد بعض الأحاديث بما يدل على ظاهر آية الحج، وآية السجدة

وسنذكر هنا طرفاً منه بواسطة نقل ابن كثير في تفسير هذه الآية من سورة الحج قال ابن كثير: قال ابن أبي

حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثني عبدة بن سليمان، عن

(279/5)

محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم خمسمائة عام" ورواه الترمذي والنسائي من حديث الثوري عن محمد بن عمرو به، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقد رواه ابن جرير عن أبي هريرة موقوفاً فقال حدثني يعقوب ثنا ابن عليه، ثنا سعيد الجريبي عن أبي نضرة،

عن سمير بن نهار قال: قال أبو هريرة يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء، بمقدار نصف يوم، قلت وما

مقدار نصف يوم؟ قال: أو ما قرأ القرآن؟ قلت بلى قال: ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾

[الحج: 47] وقال أبو داود في آخر كتاب الملاحم من سننه حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا أبو أنس،

حدثني صفوان عن شرح بن عبيد، عن سعد بن أبي وقاص، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قلل إلي

لأرجو ألا تعجز أمتي عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم، قيل لسعد: وكم نصف يوم؟ قال: خمسمائة سنة.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن إسرائيل، عن سماك عن

عكرمة، عن ابن عباس ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: 47] قال: من الأيام التي خلق

الله فيها السموات والأرض. ورواه ابن جرير عن ابن بشار، عن ابن المهدي وبه قال مجاهد، وعكرمة، ونص

عليه أحمد بن حنبل في كتاب الرد على الجهمية. وقال مجاهد: هذه الآية كقولها: ﴿يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى

الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: 5] اه محل الغرض من ابن كثير،

وظواهر الأحاديث التي ساق يمكن الجمع بينها وبين ما ذكرنا من أن أصل اليوم كالف سنة، ولكنه بالنسبة إلى

المؤمنين يقصر ويخف، حتى يكون كنصف نهار. والله تعالى أعلم. وقرأ هذا الحرف ابن كثير، وحمزة،

والكسائي: ﴿كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ بياء الغيبة، وقرأه الباقون ﴿تَعُدُّونَ﴾ بقاء الخطاب ومعنى

القراءتين واضح، والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيُّنُ مِنْ قَرْيَةٍ أُمَلِّتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ . تقدمت قريبا الآيات
الموضحة لمعنى هذه الآية في الكلام على قوله تعان ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ وإلى قوله ﴿وَقَصَّرَ مَشِيدٍ﴾
[الحج: 44-45].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ .

(280/5)

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أن يقول للناس ﴿إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ أي إني لست
بربكم، ولا بيدي هدايتكم ولا علي عقابكم يوم القيامة، ولكني مخوف لكم من عذاب الله وسخطه
والآيات بهذا المعنى كثيرة جداً كقوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: 40] وقوله:
﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: 7] وقوله: ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الشعراء: 115] وقوله: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ
عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِلَّا عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: 48] وقوله ﴿إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾
[سبأ: 46] وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 1] والآيات في
هذا المعنى كثيرة جداً. وقوله في هذه الآية الكريمة مبين الظاهر أنه الوصف من أبان الرباعية اللازمة التي
بمعنى بان، والعرب تقول أبان فهو بين معنى بان، فهو بين من اللازم الذي يبين بمتعد إلى المفعول، ومنه قول كعب

بن زهير:

قنواء في حريتها للبصير بها . . . عتق مبين وفي الخدين تسهيل

فقوله: عتق مبين: أي كرم ظاهر ومن أبان اللازمة قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي

لودب ذر فوق ضاحي جلدها . . . لأبان من آثارهن حدور

يعني لظهر وبان من آثارهن ورم ومنه قول جرير:

إذا آباؤنا وأبوك عدوا . . . أبان المقرفات من العراب

أي ظهر: وبان المقرفات من العراب، ويحتمل أن يكون قوله في هذه الآيتين: اسم فاعل أبان المتعدية،

والمفعول محذوف للتعميم

أي مبين لكم في إنذارى كل ما ينفعكم، وما يضركم لتجتلبوا النفع، وتجنبوا الضر، والأول أظهر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن الذين آمنوا بويرسله، وكل ما يجب الإيمان به، وعملوا الفعلات

الصالحات من امتثال الأوامر، واجتناب النواهي لهم من الله مغفرة لذنوبهم، ورزق كريم أي حسن، هو ما

يرزقهم من أنواع النعيم في جناته، وأن

(281/5)

الذين عملوا بخلاف ذلك فهم أصحاب الجحيم أي النار الشديد حرها، وفي هذه الآية وعد لمن أطاعه

ووعيد لمن عصاه. والآيات بمثل ذلك في القرآن كثيرة كقوله تعالى ﴿ تَبِعْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وَأَنَّ

عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿ [الحجر: 49] وقوله ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ ﴾

[غافر: 3] إلى غير ذلك من الآيات، وقد أوضحناها في غير هذا الموضع وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ وَالَّذِينَ

سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ ﴾ [الحج: 51] قال مجاهد: معاجزين يشبطون الناس عن متابعة النبي صلى الله عليه

وسلم وكذا قال عبد الله بن الزبير: مثبطين. وقال ابن عباس: معاجزين أي مغالين ومشاقين، وعن الفراء

معاجزين: معاندين. وعن الأخفش معاجزين: معاندة مسابقين، وعن الزجاج معاجزين أي ظانين أنهم

يعجزوننا، لأنهم ظنوا ألا بعث، وأن الله لا يقدر عليهم

واعلم: أن في هذا الحرف قراءتين سبعيتين قرأه الجمهور: معجزين بألف بين العين والجيم بصيغة المفاعلة اسم فاعل عاجزه، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو ومعجزين بلا ألف مع تشديد الجيم المكسورة على صيغة اسم الفاعل من عجزه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفلة الظاهر بحسب الوضع العربي في قراءة الجمهور معجزين هو اقتضاء طرفين، لأن الظاهر لا يعدل عنه إلا لدليل يجب الرجوع إليه، والمفاعلة تقتضي الطرفين إلا لدليل يصرف عن ذلك، واقتضاء المفاعلة الطرفين في الآية من طريقتين

الأولى: هي ما قاله ابن عرفة من أن معنى معجزين في الآية أنهم يعجزون الأنبياء وأتباعهم، فيحاول كل واحد منهما إعجاز الآخر فالأنبياء وأتباعهم، يحاولون إعجاز الكفار وإخضاعهم لقبول ما جاء عن الله تعالى، والكفار يقا تلون الأنبياء، وأتباعهم، ويمانعونهم، ليصيروهم إلى العجز عن أمر الله وهذا الوجه ظاهر كما قال تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرْفُوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: 217] وعليه فمفعول معجزين محذوف: أي معجزين الأنبياء وأتباعهم، أي مغالين لهم، ليعجزوهم عن إقامة الحق الطريقة الثانية: هي التي ذكرناها آنفاً عن الزجاج أن معنى معجزين ظانين أنهم يعجزون ربهم، فلا يقدر عليهم لزعيمهم أنه لا يقدر على بعثهم بعد الموت كما قال تعالى

(282/5)

﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا﴾ [التغابن: 7] وكما قال تعالى ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَسِيًّا خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78] وقال تعالى عنهم إنهم قالوا ﴿مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: 29] ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ [الدخان: 35] وعلى هذا القول فالكفار معجزين الله في زعيمهم الباطل، وقد بين تعالى في آيات كثيرة أن زعيمهم هذا كاذب، وأنهم لا يعجزون ربهم بحال كقوله تعالى ﴿اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: 2] وقوله ﴿اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا

بِعَذَابِ أَلِيمٍ ﴿ [التوبة:3] وقوله ﴿ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [العنكبوت:22] وقوله تعالى في الجن: ﴿ وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾ [الجن:13] إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قدمنا أن مما يوضح هذا الوجه الأخير قول كعب بن مالك رضي الله عنه

زعمت سخينة أن ستغلب ربه . . . وليغلينم غالب الغلاب

ومراده بسخينة قريش: يعني أنهم يحاولون غلبة ربه، والله غالبهم بلاشك والوجه الأول أظهر وأما على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو: معجزين بكسر الجيم المشددة، بلا ألف، فالأظهر أن المعنى معجزين أي مشبطين من أراد الدخول في الإيمان عن الدخول فيه، وقيل معجزين من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك أنهم ينسبونهم إلى العجز من قولهم عجزه بالتضعيف إذا نسبه إلى العجز الذي هو ضد الحزم، يعنون أنهم

يحبسون المسلمين سفهاء لا عقول لهم، حيث ارتكبوا أمراً غير الحزم والصواب، وهو اتباع دين الإسلام في

زعمهم كما قال تعالى عن إخوانهم المنافقين ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ [البقرة:13] وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا ﴾ .

اعلم أولاً: أن السعي يطلق على العمل في الأمر لإفساده وإصلاحه، ومن استعماله في الإفساد قوله تعالى هنا

﴿ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا ﴾ أي سعوا في إبطالها وتكذيبها بقولهم إنها سحر وشعر وكهانة وأساطير الأولين، ونحو

ذلك . ومن إطلاق السعي في الفساد أيضاً قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾

[البقرة:205] ومن إطلاق السعي في العمل للإصلاح قوله تعالى ﴿ إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ

(283/5)

مَشْكُورًا ﴾ [الإنسان:22] وقوله ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى ﴾ [عبس:8-9] إلى غير ذلك

من الآيات.

ومن إطلاق السعي على الخير والشر معا قوله تعالى ﴿إِنْ سَعَيْكُمْ لَشَيْءٌ﴾ إلى قوله ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾ [الليل: 4-11] وهذه الآية التي ذكرها هنا في سورة الحج التي هي قوله تعالى ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [الحج: 50-51] جاء معناها واضحا في سورة سبأ في قوله تعالى ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ أَلِيمٍ﴾ [سبأ: 4-5] فالعذاب من الرجز الأليم المذكور في سبأ هو عذاب الجحيم المذكور في الحج قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ . معنى قوله تمنى في هذه الآية الكريمة فيه للعلماء وجهان من التفسير معروفان

الأول: أن تمنى بمعنى: قرأ وتلا ومنه قول حسان في عثمان بن عفان رضي الله عنه

تمنى كتاب الله أول ليله . . . وآخرها لاقى حمام المقادر
وقول الآخر:

تمنى كتاب الله آخر ليلة . . . تمنى داود الزبور على رسل

فمعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا.

وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس لوقال: إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه. وكون تمنى بمعنى: قرأ وتلا. هو قول أكثر المفسرين.

القول الثاني: أن تمنى في الآية من التمني المعروف، وهو تمنية إسلام أمته وطاعتهم لله ولرسله، ومفعول ألقى محذوف فعلى أن تمنى بمعنى أحب إيلهن أمته،

وعلق أمّله بذلك، فمفعول ألقى يظهر أنه من جنس الوسواس، والصد عن دين الله حتى لا يتم للنبي صلى الله عليه وسلم أو الرسول ما تمنى.

ومعنى كون الإلقاء في أمنيته على هذا الوجه أن الشيطان يلقي وسواسه وشبهه ليصدّ بها عما تمناه الرسول أو النبي، فصار الإلقاء كأنه واقع فيها بالصد عن تمامها والحيلولة دون ذلك وهل أن تمنى بمعنى: قرأ. ففي مفعول ألقى تقديران

أحدهما: من جنس الأول: أي ألقى الشيطان في قراءة الرسول الله صلى الله عليه وسلم أو النبي الشبه والوسواس ليصد الناس عن اتباع ما يقرؤه، ويتلوه الرسول أو النبي، وعلى هذا التقدير فلا إشكال وأما التقدير الثاني: فهو ألقى الشيطان في أمنيته أي قراءته ما ليس منها ليظن الكفار أنه منها وقوله ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ يستأنس به لهذا التقدير.

وقد ذكر كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية الغرائق قالوا: سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة، فلما بلغ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ [النجم: 19-20] ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترجيح، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون وقال المشركون: ما ذكر آهتنا بخير قبل اليوم، وشاع في الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبي صلى الله عليه وسلم، حتى رجع المهاجرون من الحبشة ظناً منهم أن قومهم أسلموا، فوجد وهم على كفرهم

وقد قدمنا في هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول، ومثلنا لذلك بأمثلة متعددة، وهذا القول الذي زعمه كثير من المفسرين: وهو أن الشيطان ألقى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الشرك الأكبر والكفر البواح الذي هو قولهم: تلك الغرائق العلاء وإن شفاعتهن لترجيح، يعنون اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، الذي لا شك في بطلانه في نفس سياق آيات النجم التي تحللها إلقاء الشيطان المزعوم قرينة قرآنية واضحة على بطلان هذا القول لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بعد موضع الإلقاء المزعوم بقليل قوله تعالى، في اللات

والعزى، ومناة الثالثة الأخرى ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: 23] وليس من المعقول أن النبي صلى الله عليه وسلم يسب آلهتهم هذا السب العظيم في سورة النجم متأخراً عن ذكره لها بجير المزعوم، إلا وغضبوا، ولم يسجدوا لأن العبرة بالكلام الأخير، مع أنه قد دلت آيات قرآنية على بطلان هذا القول، وهي الآيات الدالة على أن الله لم يجعل للشيطان سلطاناً على النبي صلى الله عليه وسلم، وإخوانه من الرسل، وأتباعهم المخلصين كقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: 99-100] وقوله تعالى:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: 142] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ﴾ [سبأ: 21] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: 22]. وعلى القول المزعوم أن الشيطان ألقى على لسانه صلى الله عليه وسلم ذلك الكفر البواح، فأبى سلطان له أكبر من ذلك.

ومن الآيات الدالة على بطلان ذلك القول المزعوم قوله تعالى في النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ لَهْوَى. إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 3-4] وقوله: ﴿هَلْ أَتَيْتُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيَاطِينُ نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: 221-222] وقوله في القرآن العظيم ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 41-42] فهذه الآيات القرآنية تدل على بطلان القول المزعوم

مسألة

اعلم: أن مسألة الغرائيق مع استحالتها شرعاً، ودلالة القرآن على بطلانها لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من علماء الحديث كما هو الصواب، والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن

عباس من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس ومعلوم أن الكلبي متروك، وقد بين البززر رحمه الله أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير، مع الشك الذي وقع في وصله، وقد اعترف الحافظ ابن حجر مع اتصاره، لثبوت هذه القصة بأن طرقها كلها إما منقطعة أو ضعيفة إلا طريق سعيد بن جبير.

وإذا علمت ذلك فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصل إلا

(286/5)

أمية بن خالد، وهو وإن كان ثقة فقد شك في وصلها.

فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فيما أحسب، ثم ساق حديث القصة المذكورة، وقال البزاز لا يرى متصلاً إلا بهذا الإسناد، تفرد بوصله أمية بن خالد، وهو ثقة مشهور، وقال البزاز وإنما يروى من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. والكلبي متروك.

فتحصل أن قصة الغرائق، لم ترد متصلة إلا من هذا الوجه الذي شك رواية في الوصل، ومعلوم أن ما كان كذلك

لا يحتاج به لظهور ضعفه، وفاق الحافظ ابن كثير في تفسيره: إنه لم يرها مسندة من وجه صحيح

وقال الشوكاني في هذه القصة ولم يصح شيء من هذا، ولا يثبت بوجه من الوجوه، ومع عدم صحته، بل

بطلانه فقد دفعه المحققون بكتاب الله قوله ﴿ وَكَوَنَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِ ﴾ [الحاقة: 44] وقوله: ﴿ وَمَا

يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ [النجم: 3]. وقوله: ﴿ وَلَوْلَا أَن تَبْنَتْنَا لَقَدْ كُنَّا كِذَّابِينَ لِّئَلَّا نَتَّكِرَ بِهِمْ شِينًا قَلِيلًا ﴾

[الإسراء: 74] فنفي المقاربة للركون فضلاً عن الركون، ثم ذكر الشوكاني عن البزار أنها لا تروى بإسناد

متصل، وعن البيهقي أوقال: هي غير ثابتة من جهة النقل، وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة أن هذه القصة من

وضع الزنادقة وأبطلها ابن العربي المالكي، والفخر الرازي وجماعات كثيرة، وقراءته صلى الله عليه وسلم

سورة النجم وسجود المشركين ثابت في الصحيح، ولم يذكر فيه شيء من قصة الغرانيق وعلى هذا القول

الصحيح وهو أنها باطلة فلا إشكال

وأما على ثبوت القصة كما هو رأي الحافظ ابن حجر فإنه قال في فتح الباري

إن هذه القصة ثابتة بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذلك من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض، لأن الملقوق إذا كثرت وتباينت مخارجها، دل ذلك على أن لها أصلاً. فللعلماء عن ذلك أجوبة كثيرة أحسنها، وأقربها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل السورة ترتيلاً تتخلله سككات، فلما قرأ ﴿ وَمِنَّا الثَّالِثَةَ الْآخِرَى ﴾ [النجم: 20] قال الشيطان لعنه الله محاكياً لصوته: تلك الغرانيق العلى الخ فظن المشركون أن الصوت صوته صلى الله عليه وسلم، وهو بريء من ذلك براءة الشمس من اللمس، وقد أوضحنا هذه المسألة في رحلتنا إيضاحاً وافياً، واختصرناها هنا، وفي كتابنا تدفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب.

(287/5)

والحاصل: أن القرآن دل على بطلانها، ولم تثبت من جهة النقل، مع استحالة الإلقاء على لسانه صلى الله عليه وسلم لما ذكر شرعاً، ومن أثبتها نسب التلفظ بذلك الكفر للشيطان فتبين أن نطق النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الكفر، ولو سهواً مستحيل شرعاً، وقد دل القرآن على بطلانها، وهو باطل قطعاً على كل حال، والغرانيق: الطير البيض المعروفة واحدها: غرنوق كزنبور وفردوس، وفيه لغات غير ذلك، يزعمون أن الأصنام ترتفع إلى الله كالطير البيض، فتشفع عنده لعا بديها قبهم الله ما أكرهم، ونحن وإن ذكرنا أن قوله ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ يستأنس به لقول من قال: إن مفعول الإلقاء المحذوف تقديره ألقى الشيطان في قراءته ما ليس منها، لأن النسخ هنا هو النسخ اللغوي، ومعناه الإبطال والإزالة من قولهم نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الأثر، وهذا كأنه يدل على أن الله ينسخ شيئاً ألقاه الشيطان، ليس مما يقرؤوه وللؤلؤ أو

النَّبِيِّ، فالذي يظهر لنا أنه الصواب وأن القرآن يدل عليه دلالة واضحة، وإن لم ينسبه له من تكلم على الآية من المفسرين: هو أن ما يلقيه الشيطان في قراءة التَّبْيِ الشكوك والوساوس المانعة من تصديقها وقبولها، كإلقائه عليهم أنهم سحر أو شعر، أو أساطير الأولين وأنها مفتراة على الله ليست منزلة من عنده والدليل على هذا المعنى أن الله بين أن الحكمة في الإلقاء المذكور امتحان الخلق، لأنه قال ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [الحج:53] ثم قال ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج:54] فقولهُ ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ . يدل على الشيطان يلقي عليهم، أن الذي يقرأه النبي ليس بحق فيصدق الأشقياء، ويكون ذلك فتنة لهم، ويكذبه المؤمنون الذين أوتوا العلم، ويعلمون أنه الحق لا الكذب كما يزعم لهم الشيطان في إلقاء هذا الامتحان لا يناسب شيئاً زاده الشيطان من نفسه في القراءة، والعلم عند الله تعالى

وعلى هذا القول، فمعنى نسخ ما يلقي الشيطان إزالته وإبطاله، وعدم تأثيره في المؤمنين الذين أوتوا العلم ومعنى يحكم آياته بتقنها بالإحكام، فيظهر أنها وحي منزل منه بحق، ولا يؤثر في ذلك محاولة الشيطان صد الناس عنها بإلقائه المذكور، وما ذكره هنا من أنه يسلب الشيطان فيلقى في قراءة الرسول والنبي، فتنة للناس ليظهر مؤمنهم من كافرهم.

(288/5)

بذلك الامتحان، جاء موضحاً في آيات كثيرة قدمناها مراراً كقولهُ ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [المدثر:31] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة:143] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ

وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ﴿ [الإسراء: 60] أي لأنها فتنة، كما قال ﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا مِّمَّ شَجَرَةَ الرَّقُومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ إِنهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: 62-64]. لأنه لما نزلت هذه الآية قالوا: ظهر كذب محمد صلى الله عليه وسلم لأن الشجر لا ينبت في الموضع اليابس، فكيف تنبت شجرة في أصل الجحيم إلى غير ذلك من الآيات، كما تقدم إيضاحه مراراً، والعلم عند الله تعالى واللام في قوله ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ﴾ الأظهر أنها متعلقة، بألقى أي ألقى الشيطان في أمنية الرسل والأنبياء، ليجعل الله ذلك الإلقاء فتنة للذين في قلوبهم مرض، خلافاً للخوفي القائل إنها متعلقة ببيحكهم، وابن عطية القائل إنها متعلقة بينسخ. ومعنى كونه فتنة لهم أنه سبب لتماديهم في الضلال والكفر، وقد أوضحنا معاني الفتنة في القرآن سابقاً، وبيناً أن أصل الفتنة في اللغة وضع الذهب في النار، ليظهر بسببها فيها أخالص هوأم زائف، وأنها في القرآن تطلق على معان متعددة منها: الوضع في النار، ومنه قوله تعالى ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُقْتَلُونَ ﴾ أي يحرقون بها. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [البروج: 10] أي أحرقوهم بنار الأخدود على أظهر التفسيرين، ومنها: الاختبار وهو أكثر استعمالها في القرآن، كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [التغابن: 15] وقوله تعالى: ﴿ وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [الأنبياء: 35] وقوله تعالى: ﴿ وَالْوَأَسْقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْفِينًا هُمْ مَاءٌ غَدَقًا لِنَفْسِهِمْ فِيهِ ﴾ [الجن: 16-17] ومنها: نتيجة الابتلاء إن كانت سيئة كالكفر والضلال كقوله ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: 193] أي شرك بدليل قوله ﴿ وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ وقوله في الأفعال ﴿ وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [29] وبما يوضح هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله الحديث. فالغاية في الحديث مبينة للغاية في الآية،

لأن خير ما يفسر به القرآن بعد القرآن السنة، ومنه بهذا المعنى قوله هنا ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ وقد جاءت الفتنة في موضع بمعنى الحجة، وهو قوله تعالى في الأنعام ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23] أي حجبتهم كما هو الظاهر.

واعلم أن مرض القلب في القرآن يطلق على نوعين

أحدهما: مرض بالنفاق والشك والكفر، ومنه قوله تعالى في المنافقين ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10] وقوله هنا ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [الحج: 53] أي كفر وشك.

والثاني: منهما إطلاق مرض القلب على ميله للفاحشة والزنى، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْعَمَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: 32] أي ميل إلى الزنى ونحوه، والعرب تسمي انطواء القلب على الأمور الخبيثة مرضاً وذلك معروف في لغتهم ومنه قول الأعشى

حافظ للفرج راض بالتقى . . . ليس ممن قلبه فيه مرض

وقوله هنا ﴿وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ قد بينا في سورة البقرة الآيات القرآنية الدالة على سبب قسوة القلوب في الكلام على قوله ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: 74] وآية الحج هذه تبين أن ما أشهر على السنة أهل العلم، من أن النبي هو من أوحى إليهم، ولم يؤمر بتبليغه، وأن الرسول هو النبي الذي أوحى إليه، وأمر بتبليغ ما أوحى إليه غير صحيح، لأن قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: 52]. يدل على أن كلا منهما مرسل، وأنهما مع ذلك بينهما تباين واستظهر بعضهم أن النبي الذي هو رسول أنزل إليه كتاب وشرع مستقل مع المعجزة التي ثبتت بها نبوته، وأن النبي المرسل الذي هو غير الرسول، هو من لم ينزل عليه كتاب وإنما أوحى إليه أن يدعو الناس إلى شريعة رسول قبله، كأنبيا بني إسرائيل الذين كانوا يرسلون ويؤمرون بالعمل بما في طهارة، كما بينه تعالى بقوله ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: 44] وقوله في هذه الآية ﴿فَتَّخَبْتُمْ لَهُ قُلُوبُكُمْ﴾ أي تخشع وتخضع وتطمئن.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يُّومٍ عَقِيمٍ﴾ .

ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة، أن الكفار لا يزالون في مرية، أي شك وريب مثل أي من هذا القرآن العظيم كما هو الظاهر، واختاره ابن جرير وهو قول ابن جريج، كما نقله عنهم ابن كثير وقال سعيد بن جبير، وابن زيد: في ﴿مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾: أي في شك مما ألقى الشيطان، وذكر تعالى في هذه الآية أنهم لا يزالون كذلك، حتى تأتيهم الساعة أي القيامة بغتة أي فجأة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم قد روى مجاهد عن أبي بن كعب أن اليوم العقيم المذكور يوم بدر، وكذا قال مجاهد وعكرمة، وسعيد بن جبير وغير واحد واختاره ابن جرير كما نقله عنهم ابن كثير في تفسيره ثم قال وقال مجاهد وعكرمة في رواية عنهما: هو يوم القيامة لا ليل له، وكذا قال الضحاك والحسن البصري، ثم قال وهذا القول هو الصحيح، وإن كان يوم بدر من جملة ما أوعده اب هـ . محل الغرض من ابن كثير.

وقد ذكرنا مراراً أنا بينما في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول وذكرنا لذلك أمثلة كثيرة. وبه تعلم أن القرينة القرآنية هنا دلت على أن المراد باليوم العقيم يوم القيامة، لا يوم بدر، وذلك أنه تعالى أتبع ذكر اليوم العقيم، بقوله ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [الحج: 56]. وذلك يوم القيامة وقوله يومئذ: أي يوم إذ تأتيهم الساعة، أو يأتيهم عذاب عقيم، وكل ذلك يوم القيامة . فظهر أن اليوم العقيم يوم القيامة، وإن كان يوم بدر عقيماً على

الكفار، لأنهم لا خير لهم فيه، وقد أصابهم ما أصابهم

قوله تعالى: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن الملك يوم القيامة له، وإن كان الملك في الدنيا له أيضاً، لأن في الدنيا ملوكاً من المخلوقين، ويوم القيامة لا يكون فيه اسم الملك إلا الله جل وعلا وحده، وما ذكره في هذه الآية الكريمة من أن الملك يوم القيامة له، ومعلوم أن الملك هو الذي له الحكم بين الخلق بينه في غير هذا الموضع كقوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ

الدين﴾ [الفاتحة: 4] وقوله ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: 26] وقوله

﴿ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر: 16] وقوله تعالى: ﴿ وَكَهَّ الْمَلِكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ [الأنعام: 73]. إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ .

إدخال الذين آمنوا وعملوا الصالحات الجنة المذكور هنا وكون الكفار المكذبين بآيات الله لطلوع عذاب المهين يتضمن تفصيل حكم الله بينهم في قوله ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ وما ذكره هنا من الوعد والوعيد قد بينا الآيات الدالة على معناه مرراً بكثرة، فأغنى ذلك عن إعادته هنا

قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لِيُرْزَقْنَهُمْ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية أن المؤمنين الذين هاجروا في سبيل الله، ثم قتلوا بأن قتلهم الكفار في الجهاد، لأن هذا هو الأغلب في قتل من قتل منهم، أو ماتوا على فرشهم حتف أنهم في غير جهاد، أنه تعالى أقسم ليرزقهم رزقاً حسناً وأنه خير الرازقين، وما تضمنته هذه الآية الكريمة مما ذكرنا جاء مبيناً في غير هذا الموضع أما الذين قتلوا في سبيل الله فقد بين الله جل وعلا أنه يرزقهم رزقاً حسناً، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: 169] ولا شك أن ذلك الذي يرزقهم رزق حسن، وأما الذين ماتوا في قتال المذكورين في قوله هنا أو ماتوا، فقد قال الله فيهم ﴿ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [النساء: 100] ولا شك أن من وقع أجره على الله أن الله يرزقه الرزق الحسن كما لا يخفى

والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة

وقد ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية طرفاً منها والحللم عند الله تعالى، وقوله تعالى في هذه الآية ﴿ ثُمَّ قُتِلُوا ﴾

قرأه ابن عامر بتشديد التاء والباقون بتخفيفها.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الأنعام: 101] ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ .

(292/5)

ذكر غير واحد من المفسرين أن الإشارة في قوله ذلك راجعة إلى نصرته من ظلم من عباده المؤمنين المذكور قبله

في قوله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: 60] أي ذلك النصر

المذكور كائن بسبب أنه قادر لا يعجز عن نصرته من شاء نصرته، ومن علامات قدرته الباهرة أنه يولج الليل في

النهار، ويولج النهار في الليل أو بسبب أنه خالق الليل والنهار، ومصرفهما، فلا يخفي عليه ما يجري فيهما على

أيدي عباده من الخير والشر والبغي والانتصار، وأنه سميع لما يقولون، بصير بما يفعلون أي وذلك الوصف بخلق

النهار والليل والإحاطة بما يجري فيهما، والإحاطة بكل قول وفعل بسبب أن الله هو الحق أي الثابت الإلهية

والاستحقاق للعبادة وحده، وأن كل ما يدعى إلهاً غيره باطل وكفر، ووبال على صاحبه، وأنه جل وعلا هو

العلي الكبير، الذي هو أعل من كل شيء وأعظم وأكبر سبحانه وتعالى علواً كبيراً

وقد أشار تعالى لأول ما ذكرنا. بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ ، ولآخره بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ

هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج: 62].

والأظهر عندي أن الإشارة في قوله ذلك راجعة إلى ما هو أعم من نصرته المظلوم، وأنها ترجع لقوله ﴿الملك

يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى ما ذكره من نصرته المظلوم أي ذلك المذكور من كون الملك له وحده، يوم القيامة،

وأنه الحاكم وحده بين خلقه، وأنه المدخل الصالحين جنات النعيم والمعذب الذين كفروا العذاب المهين،

والناصر من بغى عليه من عباده المؤمنين، بسبب أنه القادر على كل شيء، ومن أدلة ذلك أنه يولج الليل في

النهار إلى آخر ما ذكرنا. وهذا الذي وصف به نفسه هنا من صفات الكمال والجلال ذكره في غير هذا الموضع

كقوله في سورة لقمان، مبيناً أن من اتصف بهذه الصفات قادر على إحياء الموتى، وخلق الناس ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَفَسٌ وَاحِدَةٌ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [لقمان: 28].

ثم استدل على قدرته على الخلق والبعث، فقال ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان: 29-30] فهذه الصفات الدالة على كمال قدرته، استدل بها على قدرته في الحج، وفي لقمان وإيلاج كل من الليل والنهار في الآخر فيه معان:

(293/5)

الأول: وهو قول الأكثر: من أن إيلاج كل واحد منهما في الآخر، إنما هو بإدخال جزء منه فيه، وبذلك يطول النهار في الصيف، لأنه أوج فيه شيء من الليل ويطول الليل في الشتاء لأنه أوج فيه شيء من النهار، وهذا من أدلة قدرته الكاملة.

المعنى الثاني: هو أن إيلاج أحدهما في الآخر، هو تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك، بغيوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا كما يضيء البيت المغلق بالسراج، ويظلم بفقده ذكر هذا الوجه الزمخشري، وكأنه يميل إليه والأول أظهر، وأكثر قائلًا، والعلم عند الله تعالى وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ ﴾ قرأه حفص وحزمة والكسائي: يدعون بالياء التحتية، وقرأه الباقون بتاء الخطاب الفوقية.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ .
الظاهر: أن "تر" هنا من رأى بمعنى: علم. لأن إنزال المطر وإن كان مشاهداً بالبصر فكون الله هو الذي أنزله، إنما يدرك بالعلم لا بالبصر. فالرؤية هنا علمية على التحقيق
فالمعنى: ألم تعلم الله منزلاً من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة أي ذات خضرة بسبب النبات الذي ينبتة

الله فيها بسبب إنزاله الماء من السماء، وهذه آية من آياته وبراهين قدرته على البعث كما بيناه مراراً وهذا المعنى المذكور هنا من كون إنبات نبات الأرض، بإنزال الماء من آياته الدالة، على كمال قدرته جاء موضحاً في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ ﴾ [فصلت: 39] ثم بين أن ذلك من براهين البعث بقوله ﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ ﴾ [فصلت: 39] وكقوله: ﴿ فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ثم بين أن ذلك من براهين البعث بقوله ﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الروم: 50] وقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَبَّنَاتٍ وَحَبَّ الْحَبِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ [ق: 9-11] ثم بين أن ذلك من براهين البعث بقوله ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ [ق: 11] أي

(294/5)

خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت كقوله: ﴿ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الروم: 19] وقوله ﴿ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: 57] والآيات بمثل هذا كثيرة.

تنبيه

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان

الأول: هو ما حكمة عطف المضارع في قوله: ﴿ قَتُصْبِحُ ﴾ على الماضي الذي هو أنزل؟

السؤال الثاني: ما وجه الرفع في قوله: ﴿ قَتُصْبِحُ ﴾ مع أن قبلها استفهاماً؟

فالجواب عن الأول: أن النكته في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان كما تقولون نعم على فلان عام

كذا وكذا، فأروح وأغدو شاكره، ولو قلت: فغدوت ورحت، لم يقع ذلك الموقع، هكذا أجاب به

الزمخشري.

والذي يظهر لي والله أعلم أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الحياة التي اتصفت بها الأرض بعد نزول

المطر، والماضي لا يفيد دوام استحضارها لأنه يفيد انقطاع الشيء،
أما الرفع في قوله ﴿ قُضِيَحٌ ﴾ ، فلأنه ليس مسبباً عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام، وإنما هو مسبب
الإنزال في قوله ﴿ أَنْزَلَ ﴾ ، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام، ومعلوم أن الفاء
التي ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزءاً للشرط، ولا يمكن أن تقول ههنا نزل أن الله
أنزل من السماء ماء، تصبح الأرض مخضرة، لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض، بل سببه إنزال الماء لا
رؤية إنزاله.

وقد قال الزمخشري في الكشاف في الجواب عن هذا السؤال فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جواباً
للاستفهام.

قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الفرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي
الاخضرار.

مثاله: أن تقول لصاحبك: ألم تر أنني أنعمت عليك فتشكر، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شك تفریطه، وإن
رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من

(295/5)

اتسم بالعلم في علم الإعراب، وتوقى أهله . انتهى منه . وذكر نحوه أبو حيان وفسره ظاناً أنه أوضحه، ولا يظهر
لي كل الظهور، والعلم عند الله تعالى

فإن قيل: كيف قال: فتصبح مع أن اخضرار الأرض، قد يتأخر عن صبيحة المطر
فالجواب: أنه على قول من قال فتصبح الأرض مخضرة أي تصير مخضرة فالأمر واضح، والعرب تقول: أصبح
فلان غنياً مثلاً بمعنى صار. وذكر أبو حيان عن بعض أهل العلم أن بعض البلاد تصبح فيه الأرض مخضرة في
نفس صبيحة المطر. وذكر عكرمة وابن عطية وعلى هذا فلا إشكال وقال بعضهم: إن الفاء للتعقيب،

وتعقيب كل شيء بحسبه كقوله ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ [المؤمنون:14] مع أن بين ذلك أربعين يوماً كما في الحديث، قاله ابن كثير وقوله: لطيف خبير: أي لطيف بعباده، ومن لطفه بهم إنزاله المطر وإنباته لهم به أقواتهم، خبير بكل شيء، لا يغرب عن عمله مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض سبحانه وتعالى علواً كبيراً.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن الله سخر لخلق ما في الأرض، وسخر لهم السفن تجري في البحر بأمره، وهذا الذي ذكره هنا جاء موضعاً في مواضع كثيرة كقوله ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ [الجاثية:13] وقد بينا معنى تسخير ما في السماء بإيضاح في سورة الحجر في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاَهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [الحجر:17] وكقوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ﴾ * وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس:41-42] وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا في سورة النحل وغيرها.

قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه هو الذي يمسك السماء ويمنعها من أن تقع على الأرض، فتهلك من فيها، وأنه لو شاء لأذن للسماء فسقطت على الأرض فأهلكت من عليها، كما قال ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نَنْقُطُ عَلَيْهِمْ كَسَفًّا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [سبأ:9] . وقد أشار لهذا المعنى في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِ﴾ [فاطر:41]،

وكهول: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴾ [الحج: 17] على قول من فسرها:

بأنه غير غافل عن الخلق بل حافظ لهم من سقوط السموات المعبر عنها بالطرائق عليهم

تنبه

هذه الآيات المذكورة وأمثالها في القرآن كقوله ﴿ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ﴾ [الحج: 65] وقوله:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَا إِنَّ أَمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِ ﴾ [فاطر: 41]،

وقوله: ﴿ إِنَّ نَشْأُ نَخْسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نَبْتِطُ عَلَيْهِمْ كَسَافًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [سبا: 9] وقوله: ﴿ وَبَيْنَنَا

فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا ﴾ [النبا: 12]، وقوله: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: 47]،

وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ﴾ [الأفناء: 32]، ونحو ذلك من الآيات، يدل دلالة

واضحة، على أن ما يزعمه ملاحدة الكفرة، ومن قلدتهم من مطموسي البصائر ممن يدعون الإسلام أن السماء

فضاء لا جرم مبني، أنه كفر والحاد وزندقة، وتكذيب لنصوص القرآن العظيم، والعلم عند الله تعالى

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحج: 65] أي ومن راقته ورحمته بخلقته أنه

أمسك السماء عنهم، ولم يسقطها عليهم

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ .

قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ﴾ أي بعد أن كنتم أمواتاً في بطون أمهاتكم قبل نفخ الروح فيكم فهما إحياء ثان،

وإماتان كما بينه بقوله ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

[البقرة: 28] وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي وَأُحْيَيْتَنَا آتَيْنِي ﴾ [غافر: 11] .

ونظير آية الحج المذكورة هذه قوله تعالى، في الجاثية ﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا

رَيْبَ فِيهِ ﴾ [الجاثية: 26]، ولغير الإنسان المذكور في هذه الآية في قوله ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾ مع أن الله

أحياء مرتين، وأماته مرتين، هو الذي دل القرآن على استعباده وإنكاره مع دلالة الإماتين والإحياءتين على

وجوب الإيمان

بالحيي المميت، وعدم الكفر به في قوله ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: 28].
قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ .

الأظهر في معنى قوله: ﴿مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ أي متعبداً هم متعبدون فيه، لأن أصل النسك التعبّد وقد بين تعالى أن منسك كل أمة فيه التقرب إلى الله بالذبح، فهو فرد من أفراد النسك صرح القرآن بدخوله في عمومه. وذلك من أنواع البيان الذي تضمنها هذا الكتاب المبارك

والآية التي بين الله فيها ذلك هي قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَلَرَزَقَهُمْ مِنْ بَيْمَاتِ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهُمْ لِلَّهِ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ [الحج: 34] وقوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا﴾ في الموضعين قرأه حمزة والكسائي بكسر السين والباقون بفتحها.

قوله تعالى: ﴿وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يدعو الناس إلى ربهم أي إلى طاعته، وطاعة رسله، وأخبره فيها أنه على صراط مستقيم أي طريق حق واضح لا اعوجاج فيه، وهو دين الإسلام الذي أمره أن يدعو الناس إليه وما تضمنته هذه الآية الكريمة من الأمرين المذكورين، جاء واضحاً في مواضع أخر كقوله في الأول منهما ﴿وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الفصص: 87] وقوله تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [الشورى: 15] وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125] وأخبر جل وعلا أنه امتثل الأمر بدعوتهم إلى ربهم في قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المؤمنون: 73] وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52] وكقوله في الأخير: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: 79] وقوله ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجن: 18] وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: 2].

والآيات بمثل هذا كثيرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أنه إن جادله الكفار: أي خاصموه

(298/5)

بالباطل وكذبه، أن يقول لهم ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ .

وهذا القول الذي أمر به تهديد لهم فقد تضمنت هذه الآية أمرين

أحدهما: أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهددهم بقوله ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: من الكفر،
فمجازيكم عليه أشد الجزاء .

الثاني: الإعراض عنهم، وقد أشار تعالى للأمرين اللذين تضمنتهما هذه الآية في غير هذا الموضع

أما إعراضه عنهم عند تكذيبهم له بالجدال الباطل فمن المواضع التي أشير له فيها قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 41].

وأما تهديدهم فقد أشار له في مواضع كقوله ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾

وقوله: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رِيحُكُمْ ذُورٌ حَمِيمَةٌ وَأَسِعَةٌ لَّا يَرُدُّ بِأُسُهِ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: 147] فقوله:

﴿وَلَّا يَرُدُّ بِأُسُهِ﴾ فيه أشد الوعيد للمكذبين، كما قال ﴿وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: 15] في

مواضع متعددة، وهم إنما يكذبونه بالجدال، والخصام بالباطل وقد أمره الله في غير هذا الموضع أن يجادلهم

بالتي هي أحسن وذلك في قوله ﴿جَادِلْهُمْ بَاتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125] وقوله: ﴿وَلَّا تُجَادِلُوا أَهْلَ

الْكِتَابِ إِلَّا بَاتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46] وبين له أنهم لا يأتونه بمثل ليحتجوا عليه به بالباطل، إلا جاءه

الله بالحق الذي يدفع ذلك الباطل، مع كونه أحسن تفسيراً وكشفاً وإيضاحاً للحقائق وذلك في قوله ﴿وَلَّا

يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: 33].

قوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ .

أي: ما عظموه حتى عظمته حين عبدوا معه من لا يقدر على خلق ذباب، وهو عاجز أن يسترد من الذباب ما سلبه الذباب منه، كالطبيب الذي يجعلونه على أصنامهم، إن سلبها الذباب منه شيئاً لا تقدر على استنقاذه منه، وكونهم لم يعظموا الله حق عظمته، ولم يعرفوه حق معرفته، حيث عبدوا معه من لا يقدر على جلب نفع، ولا دفع ضرر. ذكره تعالى في غير هذا الموضع كقوله في الأنعام ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: 91] وكقوله في الزمر ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ

(299/5)

جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ [الزمر: 67].

قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يُصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ﴾ . بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة أف يصطفى أي يختار رسلاً من الملائكة، ومن الناس فرسل الناس لإبلاغ الوحي، ورسل الملائكة لذلك أيضاً، وقد يرسلهم لغيره، وهذا الذي ذكره هنا من اصطفاؤه الرسل منهما جاء واضحاً في غير هذا الموضع، كقوله في رسل الملائكة ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [فاطر: 1].

وقوله في جبريل ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الواقعة: 19] ومن ذكره إرسال الملائكة بغير الوحي قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَكَّفْتُمْ عَنْهُ وَرُسُلُنَا هُمْ لَا يَفْرَطُونَ ﴾ [الأنعام: 61] وكقوله في رسل بني آدم ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: 124] وقوله ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [البقرة: 253]، وقوله ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا ﴾ [النحل: 36].

قوله تعالى: ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ﴾ .

أي اصطفاكم، واختاركم يا أمة محمد. ومعنى هذه الآية أوضحه بقوله ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾

[آل عمران:110].

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ .

الحرج: الضيق كما أوضحناه في أول سورة الأعراف

وقد بين تعالى في هذه الآية الكريمة أن هذه الحنيفة السمحة التي جاء بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم،

أنها مبينة على التخفيف والتيسير، لا على الضيق والحرج وقد رفع الله فيها الأصار والأغلال التي كانت

على من قبلنا .

وهذا المعنى الذي تضمنته هذه الآية الكريمة ذكره جل وعلا في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ

الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقر:185] وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾

[النساء:24] وقد ثبت في صحيح مسلم من

(300/5)

حديث أبي هريرة، وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ خواتم سورة البقر ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ

نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقر:286] قَالَ اللَّهُ قَدْ فَعَلْتُ فِي رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ . وفي رواية أبي هريرة قال نعم .

ومن رفع الحرج في هذه الشريعة الرخصة في قصر الصلاة في السفر والإفطار في رمضان فيه، وصلاة العاجز عن

القيام قاعداً وإباحة المحظور للضرورة كما قال تعالى ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾

[الأنعام:119] إلى غير ذلك من أنواع التخفيف والتيسير، وما تضمنته هذه الآية الكريمة والآيات التي ذكرنا

معها من رفع الحرج، والتخفيف في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم، هو إحدى القواعد الخمس، التي بنى

عليها الفقه الإسلامي وهي هذه الخمس .

الأولى: الضرر يزال ومن أدلتها حديث "لا ضرر ولا ضرار" .

الثانية: المشقة تجلب التيسير: وهي التي دل عليها قوله هنا ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾

[الحج:78] وما ذكرنا في معناها من الآيات

الثالثة: لا يرفع يقين بشك، ومن أدلتها حديث "من أحس بشيء في دبره في الصلاة وأنه لا يقطع الصلاة حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً" لأن تلك الطهارة المحققة لم تنقض بتلك الريح المشكوك فيها
الرابعة: تحكيم عرف الناس المتعارف عندهم في صيغ عقودهم ومعاملاتهم، ونحو ذلك واستدل لهذه بعضهم بقوله ﴿ وَأُمْرٌ بِالْعُرْفِ ﴾ .

الخامسة: الأمور تبع المقاصد، ودليل هذه حديث "إنما الأعمال بالنيات" الحديث. وقد أشار في مراقبي

السعود في كتاب الاستدلال إلى هذه الخمس المذكورات بقوله

قد أسس الفقه على رفع الضرر... وأن ما يشق يجلب الوطر

ونفي رفع القطع بالشك وأن... يحكم العرف وزاد من فطن

كون الأمور تبع المقاصد... مع التكلف ببعض وارد

قوله تعالى: ﴿ مَلَّةٌ أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قال بعضهم: هو منصوب بنزع الخافض، ومال إليه ابن جرير أي ما جعل عليكم في دينكم من ضيق، كلمة

إبراهيم، وأعربه بعضهم منصوباً بحذف أي الزموا ملة

(301/5)

أبيكم إبراهيم، ولا يبعد أن يكون قوله: ﴿ مَلَّةٌ أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الحج:78] شاملاً لما ذكر قبله من الأوامر
في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَابْتَغُوا فِي اللَّهِ
حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ [الحج:77-78]. ويوضح هذا قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا
قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [الأنعام:121] والدين القيم الذي هو ملة إبراهيم شامل لما ذكر كله.
قوله تعالى: ﴿ هُوَ سَمَّا لُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَفِي هَذَا ﴾ .

اختلف في مرجع الضمير الذي هو لفظ هو من قوله ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ﴾ فقال بعضهم الله هو الذي سماكم المسلمين من قبل ومن هذا، وهذا القول مروى عن ابن عباس، وبه قال مجاهد وعطاء، والضحاك، والسدي، ومقاتل بن حيان، وقتادة. كما نقله عنهم ابن كثير. وقال بعضهم: هو أي إبراهيم سماكم المسلمين، واستدل لهذا بقول إبراهيم وإسماعيل ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لِّكَ﴾ [البقرة: 128] وبهذا قال عبد الرحم؟ بن زيد بن أسلم، كما نقله عنه ابن كثير. وقد قدمنا أن من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً وتكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول وجننا بأمثلة كثيرة في الترجمة، وفيما مضى من الكتاب، وفي هذه الآيات قرينتان تدلان على أن قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم غير صواب.

إحداهما: أن الله قال ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَفِي هَذَا﴾ أي القرآن، ومعلوم أن إبراهيم لم يسمهم

المسلمين في القرآن، لنزوله بعد وفاته بأزمان طويلة كما نبه على هذا ابن جرير

القرينة الثانية أن الأفعال كلها في السياق المذكور راجعة إلى الله، لا إلى إبراهيم فقوله ﴿هُوَ أَجَبَّاكُمْ﴾ أي الله وما جعل عليكم في الدين من حرج أي الله هو سماكم المسلمين أي الله.

فإن قيل: الضمير يرجع إلى أقرب مذكور، وأقرب مذكور للضمير المذكور هو إبراهيم.

فالجواب: أن محل رجوع الضمير إلى أقرب مذكور محله ما لم يصرف عنه صارف، وهنا قد صرف فع

صارف، لأن قوله وفي هذا يعني القرآن، دليل على أن